

WERNER STEGMAIER (BONN)

NIETZSCHES HEGEL-BILD

NIETZSCHE hat Hegel offensichtlich nicht unmittelbar und ausführlich studiert.¹ In einem Brief vom Herbst 1865 schildert er launig sein „ereignisloses Vegetieren“ während der Semesterferien in Naumburg: „Zum Kaffe esse ich etwas Hegelsche Philosophie“ (KSB 2.85). Sie mache ihm schlechten Appetit. In Basel, als er 1870 in JACOB BURCKHARDTS Kolleg über das Studium der Geschichte auch eine Vorlesung zu Hegel hört, erwähnt er sie ihrer Würde, nicht der Sache wegen (KSB 3.155). Nur aus dem Sommer 1873, in dem die *Erste Unzeitgemässe Betrachtung* über D. F. STRAUSS erscheint, lassen sich einige direkte Hegel-Zitate aus der Einleitung zu den *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* nachweisen. STRAUSS, der Hegel verteidigt und den NIETZSCHE angreift, schien jedoch ebenso wie SCHOPENHAUER, der Hegel angreift und den NIETZSCHE verteidigt, eine eingehende Auseinandersetzung mit Hegel zu erübrigen.

Dennoch bewahrt ihr Antagonismus in Sachen Hegel NIETZSCHE auch in seiner Frühzeit vor einer einseitigen Parteinahme und einem „übereiligen Aburtheilen Hegel's“ (III 27 [52]). Mangel an Textkenntnis und Wissen aus zweiter Hand haben ihn später nicht gehindert, zu sachgerechten, und ihm vielleicht erst ermöglicht, zu erstaunlich prägnanten und umwälzenden Urteilen über Hegels Philosophie zu finden. Er verliert niemals den sicheren Blick für ihre großen Linien. Er läßt sich von

¹ Darin ist sich die Forschung einig. Vgl. Reinhart K. Maurer: *Hegel und das Ende der Geschichte*. Interpretationen zur „Phänomenologie des Geistes“. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1966. 91 (Nietzsche „gehörte dem Zeitgeist und studierte Hegel nicht“), zuletzt Siegfried Blasche: *Hegelianismen im Umfeld von Nietzsches ‚Geburt der Tragödie‘*. In: Nietzsche-Studien. 15 (1986), 70. Darum ist man auch Nietzsches Zeugnissen über Hegel bisher kaum nachgegangen. Karl Löwith (*Von Hegel zu Nietzsche*. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts [1941]. 2., überarb. Aufl. 1950, Neudr. Frankfurt am Main 1969. 198 f) stellt einige von ihnen zusammen, ohne ihre zeitliche Abfolge und ihren sachlichen Zusammenhang zu berücksichtigen. – Nietzsches Werke werden im folgenden nach der Kritischen Gesamtausgabe (Berlin, New York 1967 ff) mit den üblichen Werk-Siglen, der Nachlaß mit der Nr der Abteilung, des Manuskripts und – in eckiger Klammer – des Fragments zitiert.

seinen Gewährsleuten nicht leicht einnehmen und bleibt auch seinen eigenen Urteilen nicht verhaftet. NIETZSCHE vermag Hegel in jeder Phase seines Denkens neu zu sehen. Sein Bild von ihm läßt sich darum nicht in einfachen Begriffen festhalten. Es verschiebt und verwirft sich in abenteuerlichen Wendungen und wird dabei um so tiefer, je tiefer sich NIETZSCHE selbst versteht. Aus der großen und noch unbedachten Distanz der *Unzeitgemässen Betrachtungen* nähert er sich in der Zeit der *Morgenröthe* und des *Zarathustra* Hegel wie zufällig, aber Schritt für Schritt an. Hegel wird allmählich interessant für ihn. In seinen späten Schriften erkennt er ihn als seinen letzten bedeutenden Vorgänger unter den deutschen Philosophen und sich selbst als seinen ersten legitimen Erben, bis er sich zuletzt von allem Erbe und von allem Deutschen wieder distanziert. Die Fragmente des Nachlasses geben im wesentlichen kein anderes, doch ein farbigeres und kräftiger konturiertes Bild als die veröffentlichten Schriften. In den Briefen ist von Hegel bald nicht mehr nennenswert die Rede.

1. Nietzsches Annäherung an Hegel aus spöttischer Distanz und moralischer Empörung

Im Rückblick des *Ecce Homo* glaubt NIETZSCHE auch seine Anfänge eher Hegel als SCHOPENHAUER verpflichtet. Die *Geburt der Tragödie*, heißt es dort, rieche „anstößig Hegelisch“, sie sei „nur in einigen Formeln mit dem Leichen-bitter-parfum SCHOPENHAUER'S behaftet“.² Damals jedoch steht ihm die „Hegelei“ für eine „platt optimistische Weltbetrachtung mit dem preußischen Staate als Zielpunkt der Weltgeschichte“.³ NIETZSCHE folgt dem zeitgemässen Vorurteil, Hegel habe der Geschichte einen Zweck unterstellt und absurderweise geglaubt, sie, weil begriffen, auch vollendet zu haben, und er wird es auch nicht mehr ganz aufgeben. Er hält Hegel entgegen, Begriffe seien Erzeugnisse des Menschen, „nicht seine Herren“ (III 29 [74]). Noch mehr als der geschichtsphilosophische Dogmatismus und die Staatsfrömmigkeit, die er in ihr sieht, stößt ihn

² EH, GT 1. – Zu diesem Urteil brachte ihn offenbar eine neuerliche Lektüre von Karl Hillebrands Rezension der *Ersten Unzeitgemässen Betrachtung (Ueber historisches Wissen und historischen Sinn)*. In: Hillebrand: *Zeiten, Völker und Menschen*. Bd 2. Berlin 1875. 304). Hillebrand hatte geschrieben: „Hr. Nietzsche selber, ohne es zu ahnen, hat Hegel'sche Philosophie mit der Muttermilch eingesogen.“

³ III 27 [30]. Vgl. UB III 8 (KSA 1.423) und Nachlaß III 18 [2]. Noch 1884 (VII 25 [121]) apostrophiert Nietzsche Hegels Philosophie als „Pantheism zu Gunsten der Staatsanbetung“.

die Christlichkeit von Hegels Philosophie ab, auch sie bis zuletzt. Während er sich zu dieser Zeit wie selbstverständlich auf KANTS Autorität beruft⁴, hält er Hegel im ganzen für einen „Unglücksfall der deutschwerdenden Kultur“ (III 19 [272]). Seine Philosophie verderbe mit ihrem „nichtswürdigsten Grau“ den Stil.⁵ In der Sache sei sie längst erledigt.⁶ Für die „älteren Köpfe“, in denen sie noch „qualmt“, hat er nur Spott übrig.⁷

Im 8. und 9. Stück der *Zweiten Unzeitgemässen Betrachtung* beginnt NIETZSCHE Hegel aber auch zu bekämpfen, also ernstzunehmen. Die Fronten scheinen im Licht seiner späteren Philosophie jedoch noch eigentümlich verkehrt. Wofür er Hegel später rühmen wird, daß er dem „historischen Sinn“ in der Philosophie zum Durchbruch verholfen habe, das bekämpft er hier als „Nachtheil . . . für das Leben“, als „herrschende Mythologie“ der Zeit und Hegel als ihren „Priester“. Hegel habe „die Geschichte an Stelle der anderen geistigen Mächte, Kunst und Religion, als einzig souverän gesetzt“, dadurch alle Künftigen zu Epigonen seiner selbst gemacht und so alles Handeln gelähmt, das sich auf eine künftige große Kultur richten könnte. NIETZSCHE wendet sich hier nicht mehr gegen eine bestimmte Geschichtsdeutung, sondern gegen Versuche überhaupt, Geschichte als Einheit zu fassen, sei es in „Constructionen des Weltprozesses“, wie sie EDUARD VON HARTMANN populär machte, oder in einer „Geschichte vom Standpunkte der Massen“ in der Art BUCKLES. In HARTMANN meint er auch Hegel, die „gefährliche“, „bis diesen Augenblick fortströmende Einwirkung“ seiner Philosophie, zu treffen, hält Hegel jedoch auch in ironischer Distanz zu HARTMANN. Er stemmt sich aber zugleich gegen historische „Lehren vom souverainen Werden, von der Flüssigkeit aller Begriffe, Typen und Arten“, die er „für wahr, aber für tödtlich“ hält.⁸ Er will eine Wahrheit, die er um dieselbe Zeit in *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* als seine tiefste ausspricht, aus moralischen Gründen zurückhalten, er setzt gegen die „Bewunderung vor der ‚Macht der Geschichte‘“ – die Moral. Ob er nun wie ein Hegelianer Geschichte mit Gesetz verbindet oder sie als dunklen Fluß betrachtet, die Moral mit ihrem Appell an Freiheit scheint ihm der Schild

⁴ PHG 11. – Vgl. dazu Werner Stegmaier: *Ontologie und Nietzsche*. In: J. Simon (Hrsg.): *Nietzsche und die philosophische Tradition*. Bd 1. Würzburg 1985. 47–50.

⁵ III 27 [29]. Vgl. III 27 [38] [47] [49] und fast wörtlich übereinstimmend IV 15 [10]. Noch 1885 zählt Nietzsche Hegel neben Wagner und Dühring unter die „eigentlichen Deutsch-Verderber“ (VII 34 [99]).

⁶ III 27 [30] und UB II 8.

⁷ UB II 7 / KSA 1.297.

⁸ UB II 9 / KSA 1.319.

zu sein, unter dem sich das schöpferische Handeln großer Einzelner allein des Übermaßes der Historie erwehren kann. Die Moral soll die Individuen vor der Geschichte retten.

Die Moral-Perspektive bringt ihn nun aber in eine eigentümlich zweideutige Lage. Sie verführt ihn einerseits dazu, den Begriff der Macht zu diskreditieren, ihn mit dem Ruch der Gewalt zu überziehen und so „die blinde Macht der Facta“ zur „Tyrannei des Wirklichen“ zu stilisieren. Das Individuum soll nicht als eine unmeßbare Macht, als ein Naturereignis erscheinen. Aber es soll andererseits auch nicht in einer Vernünftigkeit des Wirklichen aufgehen. Denn an die Vernünftigkeit des Wirklichen zu glauben, gilt NIETZSCHE gerade als die „Unvernunft in der Natur dieser Zeit“.⁹ Seine Begriffe sind noch nicht entschieden genug, um diese Zweideutigkeit zu lösen. Er hält an einem wenig reflektierten KANTISCHEN Standpunkt fest und übergeht Hegels Moralitäts-Kritik. Den Lebensbegriff des jungen Hegel konnte er noch nicht kennen. So kann er sich im Namen des „ihr sollt nicht“ oder „ihr hättet nicht sollen“ gegen die Ungerechtigkeit der Geschichte „empören“, die einen RAFFAEL mit sechsenddreißig Jahren sterben ließ.

Empörung ist ein moralischer Ausdruck der Ohnmacht. NIETZSCHE wird auch später noch die Moral durch ihr „Anders-haben-wollen“ (VIII 16 [44]) charakterisieren, sich von ihm, nachdem er die Moral selbst als Faktum und Macht erkannt hat, aber gerade zu befreien versuchen. Er nennt „das Wort ‚das sollte nicht sein‘, ‚das hätte nicht sein sollen‘“ dann „eine farce“ (VIII 14 [153]). Im Rückblick des *Ecce Homo* (UB, 2) verabscheut er jene Freigeister, die im Namen der Moral, aber „auf ihre Art, die Menschheit ‚verbessern‘ (wollen), nach ihrem Bilde“. Doch im Nachlaß aus dieser Zeit gesteht er sich ein, daß er „mit dieser Art Klage Begeisterung und Unzufriedenheit (selbst) zu den Modernsten der Modernen gehörte“ (VIII 2 [201]).

Zur Zeit der *Vierten Unzeitgemässen Betrachtung* (1875) hat ihn einem Nachlaß-Fragment zufolge (IV 5 [58]) JACOB BURCKHARDT vom moralischen Anders-haben-wollen der Geschichte erlöst. NIETZSCHE gibt die Hegel-Kritik darum nicht schon auf, sondern kehrt sie nun gegen die Moral, die in der Geschichtsphilosophie als solcher liege. Die Unterstellung eines Gesetzes in der Geschichte lasse nicht begreifen, wie „brutal und sinnlos“ sie sei, sondern stelle sie optimistisch dar. In dieser Kritik zeichnet sich bereits der Standpunkt des reifen Nietzsche ab: Der „historische Optimismus“, an dem „Hegel mit Schuld sein“ mag, läßt die Geschichte

⁹ UB III 7 / KSA 1.407.

nicht als Macht-, sondern als moralisches Geschehen erscheinen. Aber nur wer sie als Machtgeschehen erkennt, kann sie auch gestalten, kann, wie NIETZSCHE in *Jenseits von Gut und Böse* (203) formuliert, „dem Menschen die Zukunft des Menschen als seinen Willen, als abhängig von einem Menschen-Willen . . . lehren“. Nicht die Moral, sondern die Begrenzung der Moral auf eine geschichtliche Macht befreit für den reifen NIETZSCHE das geschichtliche Handeln.

NIETZSCHE nähert sich darin dem reifen Standpunkt auch Hegels, erkennt ihn aber nicht wieder. In der *Morgenröthe* (1880/81) – in *Menschliches, Allzumenschliches* erwähnt er Hegel nicht – greift er ihn im Gegenteil als Moralisten an. Gemeinsam mit SCHILLER, WILHELM VON HUMBOLDT, SCHLEIERMACHER und SCHELLING schreibt er Hegel die idealistische Sucht zu, „um jeden Preis moralisch *erregt* zu erscheinen“, die „Absicht auf ein Schöner-sehen-wollen in Bezug auf Alles“ und den „herzlichsten Widerwillen gegen die ‚kalte‘ oder ‚trockene‘ Wirklichkeit“ (M 190). Der Vorwurf des moralisch-ästhetischen Idealisierens wird Hegel offensichtlich nicht gerecht.¹⁰ Doch der Aphorismus zeigt den Weg an, den NIETZSCHE nun einschlägt. Er beginnt, Hegel selbst geschichtlich, als Teil umfassender Traditionen zu sehen. Er bringt ihn in wechselnde Verbindungen, zuletzt mit sich selbst.

2. Hegel als Künstler

Er entdeckt Hegel scheinbar auf einem Umweg für sich, in unermüdlich wiederholten Versuchen, die Frage zu beantworten: Was ist deutsch? Sie ist uns heute unbehaglich und fremd geworden. NIETZSCHE aber hatte sich mit einem Führungsanspruch in Politik, Wissenschaft, Philosophie und Musik auseinandersetzen, der den Deutschen selbstverständlich geworden war. Wenn die deutsche Kultur sich zur maßgebenden in Europa aufgeschwungen hatte, mußte er seinen Standpunkt und seine Aufgabe in der Philosophie aus ihrer Tradition bestimmen. Die Bindung alles Philosophierens an geschichtliche Lebensbedingungen wird nun selbst zu einem Grundthema seiner Philosophie. Wenn er auch Zweifel am Sinn der Bestimmung von „Volks-Charakteren“ hatte – „es liegen in jedem Volke *viele Volks-Charaktere*, und jedes Ereigniß nährt den einen

¹⁰ Goethe nimmt Nietzsche ohnehin von diesem Idealisieren aus. Er war, wie es dann in der *Götzen-Dämmerung* heißt, „inmitten eines unreal gesinnten Zeitalters, ein überzeugter Realist“ (Streifzüge, 49).

mehr als den anderen“¹¹ –, so sieht er in ihnen doch ein gut Teil der geschichtlichen Lebensbedingungen. An der deutschen Philosophie interessiert ihn darum im ganzen mehr, was deutsch an ihr ist, als die Philosophie selbst. Er liest sie, darin durch HEINE geschult, als Zeichen des Deutschen. Die Bestimmung des Deutschen ist der Leitfaden, der NIETZSCHE zu Hegel hinführt.

Mit seiner Hilfe entdeckt er bei ihm, wie sonst nur bei Franzosen, *esprit*. Zwar verpacke Hegel seinen *esprit* bis zur Unkenntlichkeit in sein Vernünfteln und Moralisieren, „jener Kern ist aber ein witziger, oft vorlauter Einfall über die geistigsten Dinge, eine feine, gewagte Wortverbindung, wie so Etwas in die *Gesellschaft von Denkern* gehört, als Zukost der Wissenschaft“ (M 193). Dieser Zugang zu Hegel mag überraschen, für NIETZSCHE ist er bezeichnend: Hegel wird ihm als Künstler interessant. Bei aller „sonnenlosen Begriffs-Gespenserei und Blutarmuth“ (JGB 254) ist der historische Sinn, so NIETZSCHE zur Zeit von *Jenseits von Gut und Böse* (1884–86), „eine Art von *Schauspieler-Kunst*“, „ein Künstler-Sinn, auf dem Gebiete der Erkenntniß“. Deutsch ist er, weil er nur in diesem Land der Mitte, so erklärt es sich NIETZSCHE, entstehen konnte, als „Folge der großen *Rassen- und Völker-Mischungen*, vermöge deren in Jedem ein Stück von Allem ist, das war“ (VII 26 [393]). So konnte Hegel zu einem der „großen *Synthetiker*“ werden. Das macht ihn nun für NIETZSCHE bedeutender als KANT. Denn „alle bloß kritischen Naturen sind zweiten Ranges“ (VII 26 [412]).

NIETZSCHE geht noch weiter. Er verbindet Hegel nun sogar mit GOETHE zum „letzten Doppeltypus des fortentwickelten [deutschen] Geistes“. Die „Ferment-Natur“ beider habe eine „kosmo- und theopolitische Allzugänglichkeit des Deutschen“ hervorgebracht, eine solche „Überlegenheit seiner Abstraktionen“, daß ganz Europa vor Bewunderung auf die Knie gesunken sei. In dieser Allzugänglichkeit liege zwar auch die Grenze (GOETHES und) Hegels als Philosophen, ein Mangel „an Maaß im griechischen Sinn, an eigentlichem *Inhalt* – ich meine an *neuen Werthsetzungen, Werth-Schöpfungen*“ (VII 43 [3]). Aber Hegels Verwandtschaft zu GOETHE lehrt NIETZSCHE nun auch Hegels Tatsachen-Sinn zu schätzen und die schöpferische Kraft, die ihn leitet. In einem weiteren Nachlaß-Fragment aus dem Jahr 1884 (VII 27 [79]) skizziert er drei Stufen einer „*neuen Aufklärung*“: Auf der ersten will NIETZSCHE „*Grundirrhümer*“ von

¹¹ VII 25 [120]. – Vgl. MA II, VM 323: „Erwägt man zum Beispiel was Alles schon deutsch gewesen ist, so wird man die theoretische Frage: was ist deutsch? sofort durch die Gegenfrage verbessern: ‚was ist jetzt deutsch?‘“

der Art der KANTischen aufdecken, auf der dritten zu seiner Idee der „*Überwindung des Menschen*“ hinführen. Der zweiten aber, der „Entdeckung des *schöpferischen Triebes*“, ordnet er neben SCHOPENHAUER Hegel zu. Er nennt sie „versteckte Künstler“. Hegels „Zauber“, kann man an einer nur wenig späteren Stelle lesen (VII 34 [83]), liege „im Unsicheren, Dämmernden, Halblichten“ seines Philosophierens, in „seiner Kunst, in der Weise eines Betrunknen von den aller nüchternsten und kältesten Dingen zu reden“. Dies sei eine der seltsamsten Berausungen, die je erfunden wurden, „– und recht eigentlich eine Sache der *deutschen Genialität!*“ Hegel als Dionysos – nun ist er vergleichbar, außer mit GOETHE¹², nur noch mit NIETZSCHE selbst.

3. Nietzsche als Erbe Hegels

Der späte NIETZSCHE verbindet Hegel nicht nur durch eine, sondern durch mehrere Traditionslinien mit sich selbst. Die erste führt bis zu den Griechen zurück. Die deutsche Philosophie als Ganzes hat nach NIETZSCHE einen feinen „Willen zur Geistigkeit“ bewiesen, der sie gegen die „mechanistische Tölpelei“ Englands und die „modernen Ideen“ Frankreichs gefeit habe. So konnte sie zur Erbin der griechischen werden. „Alles deutsche Philosophiren“ hat, so NIETZSCHE, darin „seine eigentliche Würde . . . , ein schrittweises Wiedergewinnen des antiken Bodens zu sein“. Dies gelte zumindest für die „Großen“. NIETZSCHE nennt LEIBNIZ, KANT, Hegel und SCHOPENHAUER. Sie empfanden Ansprüche auf „Originalität“ kleinlich und lächerlich und wollten stattdessen „von Tag zu Tag *griechischer*“ werden. Sie wurden es „zuerst, wie billig, in Begriffen und Werthschätzungen“, d. h. auf eine sentimentalische und moralische – NIETZSCHE sagt hier: romantische – Art. Er selbst aber will griechisch „auch mit (dem) *Leibe*“ werden (VII 41 [4]).

¹² In der *Götzen-Dämmerung* (1888/89) setzte Nietzsche implizit noch einmal Hegel zu Goethe ins Verhältnis. Von Goethe heißt es dort: „Was er wollte, das war *Totalität*; . . . dass im Ganzen sich Alles erlöst und bejaht“ (Streifzüge, 49). Goethe lebte, was Hegel dachte; von Hegel ist jedoch hier nicht mehr die Rede. Der folgende Aphorismus beginnt dann aber: „Man könnte sagen, dass in gewissem Sinne das neunzehnte Jahrhundert Das alles *auch* erstrebt hat, was Goethe als Person erstrebte: eine Universalität im Verstehen, im Gutheissen, ein An-sich-herankommen-lassen von Jedwedem, einen verwegnen Realismus, eine Ehrfurcht vor allem Thatsächlichen.“ In den Vorstufen zu diesen Aphorismen macht Nietzsche Hegel zum eigentlichen Beginn dieses 19. Jahrhunderts und fügt hinzu: „Die Denkweise Hegels ist von der *Goetheschen* nicht sehr entfernt“ (VIII 9 [178]). Den „Glauben“ Goethes, den Hegel mit ihm teilt, hat Nietzsche aber, so schließt der veröffentlichte Aphorismus 49, „auf den Namen des *Dionysos* getauft“.

Der Gang zu den Griechen führt darum zweitens über die „Selbstaufhebung der Moral“. In der Vorrede zur Neuauflage der *Morgenröthe* vom Herbst 1886 und in ihr nahestehenden Fragmenten aus dem Nachlaß legt NIETZSCHE sich diese Selbstaufhebung in drei Schritten zurecht. KANT grenzt „unter der Verführung der Moral“ das Wissen ein, um ihrer „unbeweisbaren Welt“ Platz zu schaffen. Die Moral bestimmt die Grenzen des Wissens. Aber auch die große historische Bewegung, vor der KANT stehenblieb¹³, bricht das herrschende Vorurteil nicht auf. Hegel glaubt an die Vernunft in der Geschichte auch noch, nachdem er den Widerspruch und die Bewegung zum Prinzip der Logik gemacht, und das heißt für NIETZSCHE: sie tragisch verstanden hat. Das „Bedürfnis nach unbedingten Autoritäten“ leitet nach NIETZSCHE auch ihn. NIETZSCHE wiederholt mehrfach, daß Hegel KANTS moralisches Ideal nicht eigentlich kritisiere, sondern es nur raffinierter mache, indem er „die Geschichte als die fortschreitende Selbstoffenbarung, Selbstüberbietung der moralischen Ideen“ hinstelle.¹⁴ Auch in ihm wirke noch der „deutsche Pessimismus“, der Glaube, Natur und Geschichte seien von Grund aus unmoralisch und müßten darum moralisch gerettet werden. Für Hegel aber könne sich das moralische Ideal nurmehr in einem äußersten „credo quia absurdum est“ erfüllen. Damit bereitet er – nach NIETZSCHES Selbstinterpretation – seinen eigenen „letzten Schritt“ vor (*M*, Vorr. 4). NIETZSCHE stellt danach das Credo und das Absurdum „auf eine furchtbare Weise“ *nebeneinander*. Er löst den Widerspruch aus der Moral heraus, um ihr, nicht mehr dem Widerspruch das Vertrauen zu kündigen. NIETZSCHE stellt nicht mehr den Wert des Daseins in Frage, so daß es moralisch gerettet werden müßte, sondern den Wert der Moral. Er weiß jedoch, daß das moralische Ideal auch ihm darin noch Grenzen zieht. Es wirkt fort auch in Gestalt der intellektuellen Redlichkeit, die die Moral in einer zweitausendjährigen Tradition hervorgebracht hat und in der sie sich nun gegen sich selbst wendet. Sie hebt sich selbst in der Geschichte tragisch auf: sie herrscht, und man weiß nun, daß sie herrscht, aber man kann nicht mehr an sie glauben.

NIETZSCHE nimmt Hegel hier zum ersten Mal in seiner Logik ernst. Er nennt ihn nun einen Pessimisten „sogar bis in die Logik hinein“. Er versucht nun auch „dem berühmten realdialektischen Grund-Satz“ einen Sinn abzugewinnen. Er ist bereit, „Etwas von Wahrheit, von *Möglichkeit* der Wahrheit hinter (ihm)“ zu „wittern“ (*M*, Vorr. 3). Das bedeutet

¹³ Vgl. VIII 2 [190].

¹⁴ VIII 7 [4], VIII 2 [165]. Vgl. VIII 2 [195], [117], [127] und VIII 9 [11].

nicht, daß er ihn als Methode übernehme, die Selbstaufhebung der Moral zu denken. Der Sinn, den er in ihm findet, ist anderer Art. Er ergibt sich aus der dritten Traditionslinie, die NIETZSCHE im 357. Aphorismus der *Fröhlichen Wissenschaft* zwischen sich und Hegel zieht. Er stammt ebenfalls aus dem Jahr 1886 und ist wiederum dem „alten Probleme: *was ist deutsch?*“ gewidmet. In ihm verbindet sich NIETZSCHE am tiefsten mit der deutschen Tradition der Philosophie und insbesondere mit Hegel.

Er führt außer Hegel zunächst wieder LEIBNIZ und KANT, später auch SCHOPENHAUER an. Er ist „dankbar dafür und überrascht zugleich“, bei ihnen etwas von sich selbst „aufgedeckt“ und errathen“ zu finden. Von LEIBNIZ sieht er seinen Gedanken der Dunkelheit des Vorstellungslebens, von KANT seine Zweifel an der „Letztgültigkeit“ kausaler Erkenntnis „vorsichtig“ vorbereitet. Hegel aber habe „den entscheidenden Begriff ‚Entwicklung‘“ in die Wissenschaft gebracht und damit dem Werden einen „reicheren Werth“ zugemessen als dem Sein. Wenn die deutsche Tradition als ganze nach NIETZSCHE so nicht nur den Glauben an die Erkennbarkeit der Dinge, sondern auch noch an den Wert dieser Erkennbarkeit erschüttert hat, so tat Hegel darin den letzten „erstaunlichen Griff“, indem er die Logik nicht mehr als „Logik an sich“, sondern als „menschliche Logik“, als „einen Spezialfall“, eine „Art Logik“ begriff. NIETZSCHE nimmt darin eine „grandiose Initiative“¹⁵ wahr. Sie führte „zur letzten grossen wissenschaftlichen Bewegung“ in Europa, zum Darwinismus, „– denn ohne Hegel kein DARWIN“.¹⁶ DARWIN aber öffnet NIETZSCHE wiederum die Augen für eine neue Art der Hegel-Interpretation: Denn wenn Hegel „zu lehren wagte, dass die Artbegriffe sich *aus einander* entwickeln“, so muß dies auch für die „Arten“ von Logik gelten, und wie die biologische Evolution, so kann dann auch die Entwicklung der Logik weder einem vorgegebenen Gesetz folgen noch einen notwendigen Abschluß finden. Hegel bringt nach NIETZSCHE auch die Logik in Fluß, NIETZSCHE entdeckt sich in Hegel wieder oder Hegel als ersten und vor ihm letzten Denker der Inkommensurabilität.

An den großen Griechen gemessen sind, wie NIETZSCHE in einem Nachlaß-Fragment vom Sommer 1884 sagt (VII 26 [3]), *alle* neueren Philo-

¹⁵ VIII 2 [106]. Sie sei, sagt Nietzsche nun, „mißbraucht worden von den vorhandenen Mächten (Staat usw.), als sei damit die Vernünftigkeit des gerade Herrschenden sanktioniert“.

¹⁶ Kuno Fischer hat in seiner *Geschichte der neueren Philosophie (Hegels Leben, Werke und Lehre* [1901]. Nachdr. der 2. Aufl. 1911 Darmstadt 1976. 219) diese These wiederholt, aus der philosophischen Wegbereitung Hegels aber eine wissenschaftliche Nachfolge Darwins gemacht. Dies ist nicht Nietzsches Meinung.

sophen noch „arm“ und „einseitig“. Aber Hegel ragt in seinen Augen unter ihnen hervor wie außer ihm nur SPINOZA. Wie SPINOZA ein neues moralisches Denken, so leitet Hegel den „großen Umschwung“ des wissenschaftlichen Denkens ein, sowohl des historischen als auch des biologischen Entwicklungsdenkens. Im Nachlaß vom Frühjahr 1885 (VII 34 [73]) hebt ihn NIETZSCHE darum auch aus der deutschen Tradition heraus und erklärt sich geradezu zu seinem Erben: „Was uns ebenso von KANT, wie von PLATO und LEIBNIZ trennt: wir glauben an das Werden allein auch im Geistigen, wir sind *historisch* durch und durch. Dies ist der große Umschwung. LAMARCK und Hegel – DARWIN ist nur eine Nachwirkung.“ Und er setzt nun hinzu: „Die Denkweise HERAKLIT's und EMPEDOKLES' ist wieder erstanden.“ NIETZSCHE hat Hegel nie so offen wie SPINOZA oder SCHOPENHAUER seine Sympathie erklärt.¹⁷ Dazu war sein Weg zu ihm zu gewunden und zu mühsam. Einen höheren Rang als neben HERAKLIT und EMPEDOKLES hat er jedoch niemandem eingeräumt.

SCHOPENHAUER dagegen nimmt NIETZSCHE im 357. Aphorismus der *Fröhlichen Wissenschaft* ausdrücklich von der Tradition der deutschen Philosophie aus, die zu ihm selbst hinführt. In den Entwürfen zur Vorrede der *Morgenröthe* hatte er ihn noch für den deutschen Pessimismus namhaft gemacht (VIII 2 [161], ihn im veröffentlichten Text dann aber übergangen. Nun schreibt er ihm zwar dankbar die Herkunft des Problems vom Wert des Daseins zu, das er selbst zu seinem Problem, dem Problem vom Wert der Moral, umgekehrt habe. Der „unbedingte redliche Atheismus“ aber, zu dem SCHOPENHAUER durchgedrungen sei, sei ein „gesamteuropäisches Ereignis“ gewesen, „Europa's längste und tapferste Selbstüberwindung“. Nun wollte NIETZSCHE selbst viel mehr Europäer als Deutscher sein. Doch seine Abwägung der Bedeutung Hegels und SCHOPENHAUERS, „jener beiden feindlichen Brüder-Genies in der Philosophie, welche nach den entgegengesetzten Polen des deutschen Geistes auseinander strebten“ (JGB 252), wird dadurch nicht entschieden. NIETZSCHE stellt jetzt Hegel eindeutig über SCHOPENHAUER. Hegel habe zwar die Durchsetzung des „wissenschaftlichen Atheismus“ verzögert mit seinem Versuch, „uns zur Göttlichkeit des Daseins zu allerletzt noch mit Hilfe unsres sechsten Sinnes, des ‚historischen Sinnes‘ zu überreden“. SCHOPENHAUER aber habe seinerseits „mit seiner unintelligenten Wuth auf Hegel“ (JGB 204) die deutsche Kultur des historischen Sinns unterbrochen und sei mit seiner Mitleids-Moral ebenfalls in den „christlich-asketischen Moral-Perspektiven“ stehen- und steckengeblieben. Gegen Hegel erscheint er als „hartnäckiger Moral-Mensch“.¹⁸

¹⁷ S. die Postkarte vom 30. Juli 1881 an Franz Overbeck (KSB 6.111).

tischen Moral-Perspektiven“ stehen- und steckengeblieben. Gegen Hegel erscheint er als „hartnäckiger Moral-Mensch“.¹⁸

4. Nietzsches Distanzierung von allem Erbe

In seinen letzten Schriften aus dem Jahr 1888 distanziert sich NIETZSCHE von allem Erbe, auch vom Erbe Hegels, und von allem Deutschen. Er definiert nun sein Denken gegen alle Überlieferung. Die *Götzen-Dämmerung*, *Der Antichrist* und *Nietzsche contra Wagner* tragen die Gegnerschaft bereits im Titel, im Nachlaß stellt NIETZSCHE eine lange Reihe von Notizen unter dem Begriff „Gegenbewegung“¹⁹ zusammen. Er will eine Krisis heraufbeschwören „gegen Alles, was bis dahin geglaubt, gefordert, geheiligt worden war“²⁰, und will darum vor allem nicht mit denen verwechselt werden, die ihm am nächsten kamen.

So nimmt er nun auch zu Hegel wieder eine kontroverse Stellung ein. Er will die Überlieferung nicht vernichten, „nur Herr über sie werden“.²¹ Über eine Philosophie Herr zu werden, heißt für NIETZSCHE, sie aus einem neuen Gedanken zu begreifen. Seinen neuen Gedanken nennt er nun aber – „die grosse Logik“. Der Begriff steht an einer fast versteckten Stelle, im 10. Stück seiner Schrift *Der Fall Wagner*. Wer heute für WAGNER schwärme, schreibt er dort, habe früher für Hegel und „die Idee“ geschwärmt. Was die Jünglinge nun zu WAGNER führe, sei „das Räthselreiche seiner Kunst, ihr Versteckspielen unter hundert Symbolen, ihre Polychromie des Ideals“, eben das, „womit sie seiner Zeit Hegel verführt und verlockt hat!“ Wenn NIETZSCHE aber Hegel und WAGNER so eng zusammenrückt²², dürfte er, was bei WAGNER fehlt, auch bei Hegel vermissen, „la gaya scienza; die leichten Füße; Witz, Feuer, Anmuth; die grosse Logik; den Tanz der Sterne; die übermüthige Geistigkeit; die Lichtschauder des Südens; das *glatte* Meer – Vollkommenheit...“.

¹⁸ VIII 2 [106], [188]. Vgl. GD, Streifzüge, 21, und VII 38 [7], eine Vorstufe zu JGB 11. – So scheint, was Josef Simon (Art. *Hegel/Hegelianismus*. In: Theologische Realenzyklopädie. Bd 14. Berlin, New York 1986. 558) feststellt, umgekehrt richtig zu sein: „Nach Nietzsche hat Hegel wohl den moralischen Gott überwunden, aber noch nicht den der Logik und der Vernunft.“ Hegel wird an den einschlägigen Stellen VIII 5 [71] 7 und VIII 2 [117] (wdh. VIII 2 [127]) entweder nicht oder nur als einer genannt, der versuchte, den moralischen Gott zu überwinden.

¹⁹ In der Mappe VIII 14 die Fragmente [14] ff. – Vgl. auch VIII 10 [17].

²⁰ EH, Schicksal, 1.

²¹ VIII 12 [1] (233).

²² Vgl. dazu schon FW 99.

„Große Logik“ heißt für NIETZSCHE: eine Logik der ‚Geistigkeit‘ im Sinne der Beweglichkeit von Perspektiven, der ‚Heiterkeit‘ im Sinne einer übermütig leicht gewordenen tragischen Erkenntnis²³, der ‚Vollkommenheit‘ im Sinne der ‚Gerechtigkeit‘, für die NIETZSCHE auch den Namen der Liebe hat. Es ist das neue Ideal, mit dem er sich verspricht, eine neue Epoche geschaffen, „die Geschichte der Menschheit in zwei Stücke“ gebrochen zu haben.²⁴ Soweit NIETZSCHE, an diesem Ideal gemessen, in der Tradition überhaupt noch andere als Philosophen gelten lassen kann, sind es die „philosophischen Arbeiter nach dem edlen Muster KANT's und Hegel's (JGB 211). Er bleibt ihrer Arbeit dankbar, auch wenn er sich als „Befehlender und Gesetzgeber“ über sie erhebt. Zugleich aber distanziert er sich scharf von allem, was deutsch in ihnen ist. Denn weil sie in der Moral-Perspektive befangen blieben, waren LEIBNIZ wie KANT, SCHOPENHAUER wie Hegel „immer nur ‚unbewusste‘ Falschmünzer“: „sie sollen nie die Ehre haben, dass der erste *rechtschaffne* Geist in der Geschichte des Geistes, der Geist, in dem die Wahrheit zu Gericht kommt über die Falschmünzerei von vier Jahrtausenden, mit dem deutschen Geiste in Eins gerechnet wird.“ (EH, WA, 3)

Zum Schluß das Satyrspiel. Im letzten Fragment, in dem Nietzsche Hegel erwähnt, kommt er aus seiner neuen großen Distanz wieder auf seine Anfänge mit Hegel zurück. Er notiert nur noch: „etwas vom schwäbischen Gottvertrauen, vom kühmäßigen Optimismus“.²⁵ Schwaben aber mochte NIETZSCHE nicht. Schwaben waren für ihn bis zur Biederkeit eingefleischte Pietisten, schwerfällig, schon wieder gutmütig in ihrer Hinterlist, kokett, wenn sie Geist haben, unschuldige Lügner, Kühe, das Volk STRAUSSENS und UHLANDS, die Großväter und Väter der deutschen Philosophie – und der Hohenzollern.²⁶

²³ Vgl. GD, Deutsche, 3: „Die Heiterkeit ist an uns das Unverständlichste . . .“

²⁴ EH, Schicksal, 8.

²⁵ VIII 18 [14].

²⁶ Vgl. MA II, VM 324; JGB 244; AC 10, 52; EH, Bücher, 3 – Vs. KSA 14.484; EH, UB 2; VIII 23 [11].