

Werner Stegmaier

I.25 Auseinandersetzung mit Nietzsche I

Metaphysische Interpretation eines Anti-Metaphysikers

in: Heidegger-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, hg. von Dieter Thomä, Stuttgart/Weimar (Metzler) 2003, 202-210. - Russische Übersetzung von Boris Markov in: Homo Esperans (St. Petersburg) 1/2005, 143-148.

1. *Übersicht.* Heidegger hat sich, nachdem er selbst mit seinem Werk bereits Weltgeltung erlangt hatte, über Jahre hinweg auf die »Auseinander-setzung« (N I 9f.) mit einem Vorgänger konzentriert, mit Nietzsche. Wie er in den *Beiträgen zur Philosophie* 1936–1938 notierte, suchte er eine »Entscheidung« in der »innersten Not der Seinsverlassenheit« (GA 65, 96) und fand einen Anhalt dafür bei dem »leidenschaftlich den Gott suchende[n] letzte[n] deutsche[n] Philosoph[en]« (SU 13). Zwischen 1936 und 1940 widmete er ihm die Mehrzahl seiner Vorlesungen; danach führte er die dort vorgetragenen Überlegungen in Abhandlungen über Jahre hinweg weiter. Er machte Nietzsche dabei zum »Vollender« der europäischen Tradition der Philosophie von Heraklit und Parmenides über Platon und Aristoteles, Descartes und Leibniz bis zu und Hegel. Seine Nietzsche-Deutungen publizierte er zunächst in Aufsätzen (»Nietzsches Wort ›Gott ist tot‹« 1950 in *Holzwege*, GA 5, 209ff.; »Wer ist Nietzsches Zarathustra?« 1954 in *Vorträge und Aufsätze*, VA 97ff.). 1961 erschienen die Nietzsche-Vorlesungen, durch Abhandlungen ergänzt, in zwei umfangreichen Bänden (über 1100 S.); inzwischen liegen diese Vorlesungen nicht nur in dieser – leicht überarbeiteten – Version (N I/II) vor, sondern auch in der Vortragsfassung (GA 43, 44, 47, 48, 50; zu Unterschieden im Textbestand vgl. Patt 1988; Vietta 1989, 54f.). Weitere Abhandlungen berührten die Auseinandersetzung mit Nietzsche (v.a. »Platons Lehre von der Wahrheit«, 1942 [GA 9, 203ff.]; »Der Spruch des Anaximander«, 1946 [GA 5, 321ff.], *Was heißt Denken?*, 1954 [WD]; »Zur Seins-frage«, 1955 [GA 9, 385ff.]; vgl. Günzel u.a. 2000). Heideggers Nietzsche-Interpretation wurde zu einer der einflussreichsten im 20. Jahrhundert.

2. *Ansatz und Basis der Auseinandersetzung.* In *Sein und Zeit* hatte Heidegger in seine Analyse des »existenzialen Ursprungs der Historie aus der Geschichtlichkeit des Daseins« (§ 76) noch wohlwollend Nietzsches Unterscheidung dreier »Arten der Historie« in *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* einbezogen (vgl. *Kritische Studienausgabe* [=KSA] 1, 258ff.). Seit Beginn der 30er Jahre deutete er Nietzsche, der inzwischen auch von anderen als ernstzunehmender Philosoph erkannt worden war (s.u. Abschnitt 3), aus einer bewussten Gegenstellung heraus. Er notierte sich zu seinen Vorlesungen (GA 43, 275–290), man müsse, wolle man »im Denken es mit der Philosophie und nur damit ernst nehmen«, sich »den Gegner wählen und sich und ihn gegeneinander in Stellung bringen, zu einem Kampf um das Wesentlichste«, und diese »Kampfstellungen« müssten »in der Richtung der Höhenzüge der wesentlichen Geschichte der Philosophie« errichtet werden. Seine eigene Auseinandersetzung sei »von der innigsten Verwandtschaft« mit Nietzsche getragen. Dies

bedeute jedoch nicht, dass von ihm »auch nur ein Satz als ›die Wahrheit‹ übernommen werden könnte«. Heidegger betrachtete vielmehr den so wirkungsvoll gewordenen Nietzsche als »Gefahr« für die »Grundfrage«, die zu stellen er sich in seiner »Kehre« angeschickt hatte: die Frage nach dem »Sein – Wahrheitsfrage im Sinne des anderen Anfanges«, und wollte nun »lange im Kraftkreis dieser Gefahr bleiben« (GA 43, 279). Nietzsche hatte sich selbst in einer »Gegenbewegung« gegen die europäische »Metaphysik« seit Platon gesehen und in *Götzen-Dämmerung* (»Die ›Vernunft‹ in der Philosophie« 2) zuletzt triumphierend geschrieben, Heraklit werde damit »ewig Recht behalten, dass das Sein eine leere Fiktion ist« (KSA 6, 75). Heidegger suchte darum in einer erneuten Gegenbewegung gegen Nietzsches »Metaphysik« jenen »anderen Anfang« des Philosophierens freizulegen. Als das Rettende aus der »Gefahr« zeigte sich schließlich Hölderlins Dichtung. Statt im Wintersemester 1941/42 erneut über »Nietzsches Metaphysik« zu lesen, wie er angekündigt hatte, wandte sich Heidegger Hölderlins Hymne »Andenken« zu. Seine Nietzsche-Deutung war nun im Wesentlichen entschieden.

Heidegger war sich dessen bewusst, dass er in der Zeit seiner »Entscheidung« Nietzsche nicht nur eine ihm fremde Fragestellung, sondern auch eine entstellende Art der Auslegung zumutete. Er legte sich Nietzsches Philosophie in wenigen »Grundworten« zurecht, die er als seine wesentlichen »Lehren« betrachtete und nach deren »systematischer« Einheit er fragte: Wille zur Macht, ewige Wiederkehr des Gleichen, Nihilismus, Übermensch. Anderes zog er nur heran, soweit es diese Lehren ergänzte und erläuterte. Er setzte sich darüber hinweg, dass Nietzsche sich in seinen veröffentlichten Schriften mehrfach gegen den »Willen zum System« verwahrte und in seiner philosophischen Schriftstellerei Formen suchte (Aphorismen-Buch, dramatische Dichtung, Spruchsammlung, Streitschrift), durch die er, wie schon Platon durch den Dialog, vermeiden konnte, selbst allgemein zu lehren (Stegmaier 1995; 2000). Er wollte, wie er in der *Fröhlichen Wissenschaft* (§ 381) schrieb, »nicht nur verstanden [...], sondern ebenso gewiss auch *nicht* verstanden werden« (KSA 3, 633). So erklärte Heidegger die von Nietzsche selbst veröffentlichten Schriften für bloßen »Vordergrund« und die nachgelassenen Notate, die dieser für sich selbst und ohne Rücksicht auf Leser niederschrieb, für dessen »eigentliche Philosophie« (N I 17; WD 70). Dabei kam ihm entgegen, dass Nietzsche diese Notate häufig zunächst dogmatisch formulierte. In einer systematischen Ordnung wurden sie dann von Elisabeth Förster-Nietzsche und Peter Gast in der Nachlass-Kompilation *Der Wille zur Macht* (= WM) publiziert, deren zweite, erweiterte Auflage von 1906 Heidegger in den »erregenden Jahren zwischen 1910 und 1914« studierte (GA 1, 56). Als er 1935 in den Wissenschaftlichen Ausschuss für die historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke Nietzsches aufgenommen und mit der Neuausgabe des späten Nachlasses betraut wurde, erkannte er diese Kompilation als »willkürliche Auswahl« (N I 413) und »verhängnisvolles Buch« (GA 50, 109). Nietzsche habe in den 80er Jahren in der Tat zu sich selbst gefunden und dann versucht, ein »Hauptwerk« auszuarbeiten, das im *Willen zur Macht* jedoch nur in unzureichender Form vorliege. Gleichwohl legte Heidegger diesen Text seinen Deutungen weiterhin zugrunde. Mit den Themen seiner Vorlesungen – »Der Wille zur Macht als Kunst«, »Die ewige Wiederkehr des Gleichen«, »Der Wille zur Macht als Erkenntnis«, »Die ewige Wiederkehr des Gleichen und der Wille zur Macht« und »Der europäische Nihilismus« – nahm er jeweils Titel aus dem

Willen zur Macht auf. Erst als es ihm darum ging, »Nietzsches Philosophie als Metaphysik, d.h. im Wesenszusammenhang der Geschichte der Metaphysik zu begreifen« (N II 180), wich er davon ab. Noch weiter schränkte er die Basis seiner Deutung ein, indem er annahm, Nietzsche sei erst in den letzten beiden Jahren seines Schaffens, 1887 und 1888, in denen er mit zunehmend aggressiven Lehren endlich »wirken« wollte, zur größten Klarheit über sein Denken gekommen.

3. *Kontext.* Mit seiner systematischen Interpretation antwortete Heidegger zugleich auf den aktuellen Stand der Nietzsche-Forschung. Er wollte einerseits Karl Jaspers entgegentreten, dem daran lag, die Vielschichtigkeit und Mehrdeutigkeit von Nietzsches Denken sichtbar zu machen (s. Kap. II.2), andererseits (dem erklärten Nationalsozialisten) Alfred Baeumler, der den »Systemdenker« Nietzsche herausstellte, dessen Gedanken der ewigen Wiederkehr des Gleichen aber ratlos als »subjektiv« und »ohne Belang« verwarf, und schließlich seinem Schüler Karl Löwith, der den Wiederkehrgedanken auf ältere Quellen zurückführte (Löwith 1935/1987; s. Kap. II.8). Heidegger dagegen wollte erschließen, was Nietzsches philosophisches Denken in seinem ganzen Zusammenhang für die Gegenwart bedeutete. Sein Engagement für den Nationalsozialismus lenkte ihn in seiner Antrittsrede als Rektor der Universität Freiburg dabei zunächst auf die Begriffe »Wille« und »Macht« (SU 10); sie blieben das Zentrum seiner Nietzsche-Deutung.

Nietzsche war mit seinem erklärten Anti-Nationalismus, Anti-Sozialismus und Anti-Antisemitismus unter den nationalsozialistischen Philosophen jedoch umstritten; eine Beschäftigung mit ihm konnte zu einer Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus werden, auch wenn Heidegger auf die offensichtlichen Anhaltspunkte von Nietzsches Gegenstellung zur NS-Ideologie nicht einging. Heidegger wollte seine Nietzsche-Vorlesungen später als »geistigen Widerstand« gegen den Nationalsozialismus verstanden wissen. In seinem Brief an das Rektorat der Freiburger Universität vom 4.11.1945 schrieb er, Nietzsche dürfe zwar »niemals mit dem Nationalsozialismus gleichgesetzt werden, das verbietet – vom Grundsätzlichen abgesehen – schon Nietzsches Stellung gegen den Antisemitismus und sein positives Verhältnis zu Russland. Aber auf einem höheren Niveau ist die Auseinandersetzung mit Nietzsches Metaphysik die Auseinandersetzung mit dem Nihilismus, als dessen politische Erscheinungsform sich der Faschismus immer deutlicher herausstellte« (GA 16, 402).

4. *Das Problem des Nihilismus bei Nietzsche und Heidegger.* Der Nihilismus war die »Not«, die Heidegger mit Nietzsche verband, und darum der Ausgangspunkt der Auseinandersetzung mit ihm. Heidegger verstand ihn wie Nietzsche als »Grundbewegung der Geschichte des Abendlandes« (GA 5, 201) und durchdachte ihn, wiederholt auch im Gespräch mit Ernst Jünger (s. Kap. II.7), wie niemand sonst im 20. Jahrhundert. Dabei verschob er das Problem signifikant.

»Nihilismus« war der Kern von Nietzsches Zeitdiagnose. Er nahm ihn zunächst – und noch nicht unter diesem Namen – als Niedergang der Kultur im neuen Deutschen Reich und zuletzt als *décadence* ganz Europa wahr. In den 1880er Jahren sprach er ihn als Erfahrung der »Entwerthung der bisherigen Werthe« (KSA 12, 131) an, die in Europa zweitausend Jahre lang als die obersten gegolten, tatsächlich aber das Leben entwertet und Europa

darum krank gemacht hätten. So betrachtete er in der »Vorrede« zu *Jenseits von Gut und Böse* Nihilismus seiner Zeit als die Dämmerung eines sehr alten Nihilismus, der schon mit der »Metaphysik« Platons und dem sie »fürs ›Volk« dogmatisierenden Christentum (KSA 5, 12) einsetzte: als nun, am Ende des 19. Jahrhunderts, erwachendes Bewusstsein, dass es mit jenen Werten nie etwas gewesen war und »Gott tot« sei. Die säkulare Enttäuschung musste, wenn sie sich erst verbreitete, auf Jahrhunderte hinaus düstere Folgen für Europa nach sich ziehen, »blindes Wüthen« und »Zerstörungslust« (KSA 12, 217). Noch aber sah Nietzsche darin nur *seine*, zu der er, »als der erste vollkommene Nihilist Europas, der aber den Nihilismus selbst schon in sich zu Ende gelebt hat« (KSA 13, 190), unter seinen besonderen Lebensumständen fähig geworden, mit der er jedoch noch allein war und auf die er darum mit immer aggressiveren Genealogien aufmerksam zu machen suchte. Zuletzt zielte er unmittelbar auf die »Erfinder« der »*nihilistischen*« (*Antichrist* § 6, KSA 6, 172), Sokrates auf der einen Seite, der im Namen eines jenseitigen Guten zur unablässigen Anstrengung um eine lebensferne, theoretische Wahrheit aufgefordert hatte und damit zum Maßstab in Europa geworden war, und Paulus auf der andern Seite, der, aus priesterlichem Ressentiment, in einem »Sklaven-Aufstand in der Moral« (*Jenseits von Gut und Böse* § 195, KSA 5, 117) mit dem Christentum die Werte der Schwachen, Schlechtweggekommenen, Lebensuntüchtigen zur Herrschaft gebracht habe. Beides, so Nietzsche, verband sich in der europäischen »Metaphysik« zu einem jenseitigen, der Macht des Einzelnen entzogenen und auf diese Weise unbedingt allgemeinen Wahren und Guten, das ihn, den Einzelnen, über seine »Kleinheit und Zufälligkeit im Strom des Werdens und Vergehens« erhob, der Welt »trotz Leid und Übel den Charakter der *Vollkommenheit*« ließ und für beides, den »absoluten *Werth*« des Menschen und den »*Sinn*« Welt, »*adäquate Erkenntniß*« (KSA 12, 211).

Nietzsches Frage war dann, wie man in Zukunft ohne den Glauben an dieses unbedingte Allgemeine leben könne, und seine Antwort war, dass die Einzelnen dann ganz Einzelne zu sein hätten, heillos ihrer Kleinheit und Zufälligkeit, dem Leid und Übel der Welt, der Unübersichtlichkeit und Undurchdringlichkeit ihrer Erkenntnis, vor allem aber *einander*. Die Entwertung des unbedingt Allgemeinen musste die Aufwertung der jeweiligen Einzelnen mit sich bringen. Aber diese Einzelnen verband nun nichts mehr *a priori*, sie waren auch selbst nicht mehr unbedingte Einheiten, sondern Einzelne nur im Verhältnis zueinander, »Machtquanta« oder »Kraft-Quanta, deren Wesen darin besteht, auf alle anderen Kraft-Quanta Macht auszuüben« (KSA 13, 257, 261). Sie verhielten sich nach einem »logisch« nicht zu fassenden Anti-Gesetz zueinander, dem Gesetz, dass jede Macht in Auseinandersetzung mit jeder andern Macht »in jedem Augenblicke ihre letzte Konsequenz zieht« (*Jenseits von Gut und Böse* § 22, KSA 5, 37). Um darin nicht die alte Logik einzutragen, nannte Nietzsche die in unablässiger Auseinandersetzung stehenden und sich darin ständig verändernden Einheiten »Affekte«, »Triebe«, »dynamische Quanta« oder »Willen zur Macht«. »Wille« war danach »etwas *Complicirtes*, Etwas, das nur als Wort eine Einheit ist« (ebd. § 19, KSA 5, 32), ohne dauernden Bestand zu haben.

Der Nihilismus, wie ihn Nietzsche verstand, erzwang so ein *Anders-Denken des Einzelnen im Verhältnis zu anderem Einzelnen ohne Bezug auf ein gemeinsames Drittes*, als er begann, sich dem Problem des Nihilismus zu stellen, ging es stattdessen um ein *Anders-Denken des Seins im Verhältnis zum Seienden*. Der Nihilismus des abendländischen

Denkens lag für ihn nicht erst in einer Entwertung von Werten, sondern darin, dass es sich überhaupt an »Werte« hielt und darüber die »Seinsfrage« »vergaß«. Sein war für Heidegger keine leere Fiktion, kein abstraktes Allgemeines, das nun seine Zeit gehabt hatte, sondern das, was *vor* Denken des Allgemeinen als das zu denken war, das zu denken *gibt* so Seiendes erst Seiendes sein lässt. Auch Nietzsche habe, sofern er in Werten dachte, sich nur an Seiendes gehalten und darüber das Sein vergessen, und so sei, was *er* nenne, noch ein »uneigentlicher« Nihilismus. Er habe zwar auf den Nihilismus als *philosophisches* aufmerksam gemacht, seine eigentliche Dimension aber zugleich »verstellt«. »Das Wesen des Nihilismus ist die Geschichte, in der es mit dem Sein selbst nichts ist.« (N II 338) »Der so verstandene Nihilismus ist erst der *Grund* für jenen Nihilismus, den Nietzsche im ersten Buch des *Willens zur Macht* hat.« (EM 155)

5. Heideggers Deutung von Nietzsches Philosophie als *Metaphysik des Willens zur Macht*. Nietzsche, so Heidegger, verstellte sich den »eigentlichen Nihilismus« (ebd.) durch seine Philosophie des Willens zur Macht – wie Heidegger sie interpretierte. Jeder Denker denke »nur einen *einzig* Gedanken« (N I 475), und Nietzsches Gedanke sei der Wille zur Macht (N I 480). Später (WD 20) nannte Heidegger hier den Gedanken der ewigen Wiederkehr des Gleichen, sah ihn aber weiterhin in engstem Zusammenhang mit dem Gedanken des Willens zur Macht. Er berief sich dafür insbesondere auf Nietzsches Notat: »Der Wille zur Macht ist das letzte Factum, zu dem wir hinunterkommen.« (KSA 11, 661, zit. N I 12 u.ö.). Er gestand ihm zunächst auch zu, er habe sich mit diesem Gedanken von der überlieferten Metaphysik lösen können, indem er das Denken von der Kunst her als Dichten und Schaffen dachte (»Der Wille zur Macht als Kunst«; s. Kap. I.26). Er las Nietzsche jedoch so, dass der Wille nur den Willen selbst und die Macht nur mehr Macht wolle, der Wille zur Macht also ein »Wille zum Willen« und eine Macht zur »Machtsteigerung« sei: »Weil der Wille Entschlossenheit zu sich selbst ist als über sich hinaus Herrsein, weil der Wille ist: über sich hinaus Wollen, ist der Wille Mächtigkeit, die sich zur Macht ermächtigt.« (N I 52) Damit sei er ein unbedingtes Verfügen-Wollen, und dieses unbedingte Verfügen-Wollen, das Nietzsche im Begriff des Willens zur Macht herauskehre, sei das Wesen (oder Unwesen) der abendländischen »Metaphysik« – sofern sie sich dadurch nicht nur das Sein, sondern selbst die Frage nach dem Sein verschloss. So wird Nietzsche zum »vollendeten« und damit »letzten Metaphysiker« (N I 480): »Nietzsches Lehre ist nicht Überwindung der Metaphysik, sie ist die in sich erblindete äußerste Inanspruchnahme ihres Leitentwurfes.« (N II 12) Sein Gedanke eines sich selbst wollenden Willens sei auf äußerste Verfügung über alles Seiende angelegt, auf »die unbedingte Herrschaft der reinen Macht über den Erdkreis durch den Menschen« (N II 39); er habe mit ihm ein Denken vollendet, das in der griechischen Antike mit Aristoteles' Auslegung des Seienden nach den Begriffen *dynamis* und *energeia* eingesetzt, in der Moderne die Gestalt einer sich selbst begründenden Subjektivität angenommen, bei Leibniz, Schelling, Hegel und Schopenhauer zum Begriff des Willens als letztem Grund gefunden, noch in der Betonung der »Entschlossenheit« in *Sein und Zeit* nachgewirkt habe und nun als Gedanke der »totalen Mobilmachung« (GA 65, 143) auftrete. In der »Machenschaft« der Moderne aber, »deren wesenhafter Gewaltcharakter nur im Horizont der Sinnlosigkeit ihren Bestand zu festigen und, unausgesetzt sich jagend, der Überbietung botmäßig zu bleiben vermag« (N II 27), sei die »Wächterschaft für die Wahrheit

des Seins« (N II 29) verlorengegangen, und Nietzsche sei ihr Vor-Denker gewesen: »diese Metaphysik, zu der die Lehre vom Übermenschen gehört, rückt den Menschen, wie keine Metaphysik zuvor, in die Rolle des unbedingten und einzigen Maßes für alle Dinge.« (N II 127)

Im Horizont der Zeit bedeute das, dass Nietzsche, trotz seines Anliegens, dem Werden als Werden gerecht zu werden, es zum Stand gebracht, »beständig« habe. Er sei auch darin im Bann der Metaphysik geblieben, dass er das Sein als »ständige Anwesenheit« (»Präsenz«) gedacht habe. Heideggers wichtigster Anhaltspunkt dafür war ein Notat, die im *Willen zur Macht* (»Drittes Buch: Prinzip einer neuen Wertsetzung«) als Nr. 617 unter dem Titel »Rekapitulation« abgedruckt worden war und die er immer wieder mit einer Auslassung zitierte: »Dem Werden den Charakter des Seins aufzuprägen – das ist der höchste Wille zur Macht. [...] Daß alles wiederkehrt, ist die extremste Annäherung einer Welt des Werdens an die des Seins: – Gipfel der Betrachtung.« (KSA 12, 312) Auch der Gedanke der ewigen Wiederkehr des Gleichen sollte sich so in Heideggers metaphysische Nietzsche-Deutung einfügen (s.u. Abschnitt 8).

6. *Das Grundgefüge von Nietzsches Metaphysik nach Heidegger.* Unter diesen Voraussetzungen zeichnete sich ein »Grundgefüge von Nietzsches Metaphysik« ab, das Heidegger, mit gewissen Verschiebungen von Vorlesung zu Vorlesung, schrittweise herausarbeitete und nach 1940 in fünf Punkten zusammenfasste: »1. Der Wille zur Macht (der Entwurf des Seienden als eines solchen); – 2. Die ewige Wiederkehr des Gleichen (als Entwurf des Seienden im Ganzen); – 3. Das Wesen der Wahrheit als ›Gerechtigkeit‹; – 4. Der Nihilismus als Umwertung (das Wert-Denken); – und in jeder dieser vier Hinsichten je im Blick: – 5. Die Lehre vom Übermenschen.« (GA 43, 289f.) – War (1) der Wille zur Macht als metaphysische Bestimmung der »Seiendheit des Seienden« anzusetzen, so (2) die ewige Wiederkehr des Gleichen als metaphysische Bestimmung des Seienden in seiner Ganzheit. Diese Ganzheit ohne Gott zu denken, war für Nietzsche der »schwerste Gedanke« (KSA 10, 491 u.ö.; N I 274 u.ö.), schwer, so Heidegger, in seinem »Beweisgang«. Heidegger verstand diesen Beweisgang nicht, wie viele andere, naturwissenschaftlich, oder, wie wieder andere, ethisch, sondern metaphysisch als einen »Versuch« mit der Wahrheit und einen »Sprung« in das »Rätsel« des Seienden im Ganzen (N I 289f.). Jener Gedanke lasse sich nicht wissenschaftlich überprüfen, da man sich nicht außerhalb des Seienden im Ganzen stellen könne, um den Eintritt der Wiederkehr zu beobachten (N I 392). Nietzsche lasse, wie Heidegger darlegt, Zarathustra eigens das »Leier-Lied« zurückweisen, das dessen Tiere, die nur »zuschauen«, aus dem Gedanken sogleich machen (*Zarathustra* III, Der Genesende 2, KSA 4, 272f.; N I 307ff., 444ff.). Stattdessen müsse man sich, wie Zarathustra, im »Augenblick« (N I 311) von dem Gedanken ergreifen lassen und erfahren, ob man ihn »erträgt«.

Wiewohl die metaphysische Interpretation des Wiederkunftsgedankens mit dessen Bindung an die Erfahrung eines Augenblicks deutlich an ihre Grenze kommt, hielt Heidegger an ihr fest. Nietzsche habe (3) die Wahrheit in einer Rückwendung vom Übersinnlichen zum Sinnlichen, vom Geistigen zum Leiblichen, vom Unbedingten zum Bedingten zwar neu zu bestimmen versucht, sei dabei aber in einer bloßen »Umdrehung« des »Platonismus« hängen geblieben. Heidegger berief sich hier auf eine Nachlassnotiz des frühen Nietzsche

von 1870/71 (KSA 7, 199): »Meine Philosophie *umgedrehter Platonismus*: je weiter ab vom wahrhaft Seienden, um so reiner schöner besser ist es. Das Leben im Schein als Ziel«. Er sah darin einen »erstaunliche[n] Vorausblick des Denkers in seine gesamte spätere philosophische Grundstellung« (N I 180). Nietzsches Vorgehen sei »ein ständiges Umkehren« (N I 38) geblieben. Dadurch sei er von den metaphysischen Unterscheidungen nicht losgekommen: »Die Umkehrung beseitigt die Platonische Grundstellung nicht, sondern verfestigt sie gerade durch den Anschein, als sei sie beseitigt.« (N I 469) So sei gerade die metaphysische Grundunterscheidung einer wahren und scheinbaren Welt bei Nietzsche erhalten geblieben (N I 617; s.u. Abschnitt 8). Nietzsche habe, sofern in der Metaphysik des Willens zur Macht alles Seiende zum Wert werde, Wahrheit auf Wertschätzung reduziert. Sein neuer Maßstab sei die »Gerechtigkeit«, die im »berechnenden« Wesen der Moderne jedoch auf »Richtigkeit« nach Maßstäben technischen Verfügens hinauslaufe (N I 636ff.).

Der Nihilismus (4) werde von Nietzsche dann als »das Ereignis des Schwindens aller Gewichte aus allen Dingen« (N I 421) erfahren, dem er den Wiederkunftsgedanken als neues »Schwergewicht« entgegensetze (N I 272ff., 421ff.). Er fordere »die härteste Schärfe der Entscheidung« (N I 477) heraus, die Wertsetzung in die eigene Macht zu nehmen. Sofern (5) dem Menschen das möglich werde, denke ihn Nietzsche als »Übermenschen«. Im Übermenschen stelle Nietzsche den Menschen, den er als »das *noch nicht festgestellte Thier*« (*Jenseits von Gut und Böse* § 62, KSA 5, 82) bestimmt habe, damit neu fest: »Das Ursein des Seienden ist der Wille als das ewig wiederkehrende Wollen der ewigen Wiederkehr des Gleichen. Die ewige Wiederkehr des Gleichen ist der höchste Triumph der Metaphysik des Willens, der ewig sein Wollen selbst will«; – der ihn lehrt, ist Zarathustra, und der ihn vollzieht, ist der Übermensch (WD 43).

7. *Heideggers späte Nietzsche-Deutung.* In den 50er Jahren rückte Heidegger in seiner Nietzsche-Deutung die Lehre vom Übermenschen (und so nun auch *Also sprach Zarathustra*, ein von Nietzsche selbst veröffentlichtes Werk, in dem er Zarathustra diese Lehre lehren lässt) in den Vordergrund und verband mit ihr die großangelegte technische »Vernutzung« und künftige »Verwüstung der Erde« (VA 91, 95). Der Übermensch geriet so zuletzt in die Nähe des »letzten Menschen«, gegen den ihn Nietzsche ursprünglich konzipiert hatte (vgl. *Zarathustra* I, Vorrede 5, KSA 4, 19f.). Auch den »Geist der Rache«, den Nietzsche Zarathustra überwinden ließ (*Zarathustra* II, Von der Erlösung, KSA 4, 181), wandte Heidegger nun auf Nietzsche selbst zurück. Er sei, sofern er in der Metaphysik befangen geblieben sei, vom »Geist der Rache« nicht losgekommen, und sofern der Gedanke der ewigen Wiederkehr des Gleichen, der vom Widerwillen gegen die Zeit erlösen sollte, aus dem jener Geist sich nährt, die Zeit vielmehr beständige, bringe auch er jenes verwüstende Wesen der Technik zum Vorschein, das sich in der unaufhörlichen Rotation der »modernen Kraftmaschine« aufdränge: »Was ist das Wesen der modernen Kraftmaschine anderes als *eine* Ausformung der ewigen Wiederkehr des Gleichen?« (VA 122)

8. *Kritik.* Heideggers Deutung Nietzsches als des letzten Metaphysikers verdankt sich, wie insbesondere Jean Granier (1966) und Wolfgang Müller-Lauter (1971) herausgearbeitet haben, einer stark engführenden Lektüre weniger (v.a. der angeführten) Notate. Nietzsche hat jedoch nicht, wie Heideggers Lektüre des Notats WM 617 nahelegt (s.o. Abschnitt 5),

einen Willen zur Macht als höchsten Wert empfohlen, der dem Werden den Charakter des Seins aufprägt. Er ging gar nicht von *dem* Willen zur Macht, einem Willen zur Macht im Singular aus, der dann in der Tat ein neues metaphysisches Prinzip wäre, sondern von *den* Willen zur Macht, Willen zur Macht im Plural, die in einer Auseinandersetzung miteinander stehen, in der nichts feststeht (s.o.) und deren Gedanken *gegen* alle metaphysischen Prinzipien gerichtet ist. Heidegger verkannte so die Radikalität von Nietzsches Metaphysik-Kritik.

In einem veröffentlichten Text aus der Zeit des Notats WM 617, *Die Fröhliche Wissenschaft* § 370 (KSA 3, 619ff.), sieht Nietzsche das »Verlangen nach Starrmachen, Verewigen, nach *Sein*« und »das Verlangen nach Zerstörung, nach Wechsel, nach Neuem, nach Zukunft, nach *Werden*« »als Heil- und Hilfsmittel im Dienste des wachsenden, kämpfenden Lebens« an, die »immer Leiden und Leidende voraussetzen«. Bei beiden »Denk- und Werthungsweise[n]« komme es darum auf das »dahinter kommandirende Bedürfniss« an. Man könne einerseits an einer »Enge« der »Horizonte«, einer »*Verarmung des Lebens*«, andererseits an einer »*Überfülle des Lebens*«, einem Zuviel an Horizonten leiden. In beiden Fällen aber könne man ebenso das »*Sein*« wie das »*Werden*« schätzen, und aus beidem könne ebenso das »Verlangen nach *Zerstörung*« wie der »*Wille zum Verewigen*« entspringen. Beides könne »Ausdruck der übervollen, zukunftsschwangeren Kraft sein«, könne »aus Dankbarkeit und Liebe kommen«, aber auch Zeugnis des »Hass[es] des Missrathenen, Entbehrenden, Schlechtweggekommenen sein, der zerstört, zerstören *muss*, weil ihn das Bestehende, ja alles Bestehn, alles Sein selbst empört und aufreizt«. Weil die *Motive* »zweideutig« blieben, blieben es auch die *Werte* Sein und Werden – ein höchster Wert, sei es des Werdens oder Seins, ist damit ausgeschlossen. Das bestätigt auch das Notat WM 617 selbst. Heidegger übergang dort regelmäßig den Passus: »*Zwiefache Fälschung*, von den Sinnen her und vom Geiste her, um eine Welt des Seienden zu erhalten, des Verharrenden, Gleichwerthigen usw.« (KSA 12, 312). Der »*höchste Wille zur Macht*«, von dem Nietzsche in seinem Notat sprach, war für ihn danach ein Wille zur Fälschung. (Wo Heidegger doch auf diesen Passus einging [N II 288f.], führte er die Fälschung nur wieder auf seine Deutung der Wahrheit bei Nietzsche zurück als »beständigende[r] Bestandsicherung des Umkreises, aus dem her der Wille zur Macht sich selbst will« [GA 5, 222].)

Gegen Heideggers Einwand von der Erhaltung der metaphysischen Unterscheidungen in der Umkehrung des Platonismus steht Nietzsches Satz aus *Götzen-Dämmerung*: »Aber nein! mit der wahren Welt haben wir auch die scheinbare abgeschafft!« (»Wie die ›wahre Welt‹ endlich zur Fabel wurde«, KSA 6, 80f.). Heidegger hat ihn ausführlich diskutiert (N I 234–242) und zunächst noch anerkannt, dass es Nietzsche darum gehe, »das Ordnungsschema [zu] verwandeln«; im Blick auf den notwendigen Perspektivismus des Lebens, den die Kunst vorlebe, könne »die Umdrehung eine Herausdrehung aus dem Platonismus« sein. Danach bestand er jedoch auf dem Schein als »*höherem Wert*« für Nietzsche (N I 625). Für Nietzsche aber war »*der Glaube an die Gegensätze der Werthe*« gerade der »Grundglaube der Metaphysiker«, an dem man nun zweifeln könne und müsse (*Jenseits von Gut und Böse* § 2, KSA 5, 16f.). Das Denken komme zwar nicht ohne Gegensätze aus, könne das aber wissen und daher lernen, »frei« mit ihnen umzugehen und

sie »aus- und wieder einzuhängen« (*Menschliches, Allzumenschliches*, Vorrede § 6, KSA 2, 20).

Hier setzte, nach Anregungen besonders von Gilles Deleuze (1962), eine differenztheoretische Nietzsche-Interpretation ein, an die konstruktivistische, dekonstruktivistische und systemtheoretische Ansätze anschließen konnten und die die metaphysische inzwischen weitgehend abgelöst hat. Gianni Vattimo (1989) versuchte, Nietzsches mit Heideggers Denken im Namen der Hermeneutik zu harmonisieren. Ein Pendant zu dieser Annäherung von Nietzsche und Heidegger war Habermas' Interpretation, in der beide – hier jedoch in kritischer Absicht – zu Avantgardisten der ›Postmoderne‹ gemacht wurden (s. Kap. II.6.4). Philosophisch fruchtbar könnte aber gerade das unaufgelöste Neben- und Gegeneinander der beiden Ansätze sein. Man kann dann von Nietzsche aus zurückfragen, ob es mit Heideggers eigener Frage nach dem Sein ›etwas ist‹ und wenn ja, was sie bedeutet. So haben vor allem Emmanuel Levinas (vgl. Stegmaier 1997) und Jacques Derrida (1978) gefragt und aus Heideggers Anders-Denken des Seins im Verhältnis zum Seienden Nietzsches Anders-Denken des Einzelnen im Verhältnis zum Einzelnen neu gedacht.

9. *Stand der Forschung.* Der Gang von Heideggers Nietzsche-Deutung ist inzwischen im Einzelnen gut aufgearbeitet (Pöggeler 1963; 1990; Müller-Lauter 1971; 2000; Seubert 2000). Auch wenn sie sich an den Texten als nicht haltbar erwiesen hat, ist sie in ihrem systematischen Charakter weiterhin attraktiv und aufschlussreich, v.a. die ersten, bei aller Gegenstellung sehr textnahen Vorlesungen. Insbesondere Heideggers Auslegung von Nietzsches Gedanken der ewigen Wiederkehr des Gleichen ist in ihrer Gründlichkeit und Umsicht bis heute nicht wieder erreicht. »[Z]um Wesen jeder echten Philosophie gehört,« schrieb Heidegger (N I 269) und ähnlich schon Nietzsche (*Jenseits von Gut und Böse* § 27, KSA 5, 45f.), »daß sie von ihren Zeitgenossen notwendig mißverstanden wird.« Das muss nicht nur für Nietzsche, es könnte auch, trotz allem, für Heidegger gelten.

Literatur

Baeumler, Alfred: *Nietzsche. Der Philosoph und Politiker*. Leipzig 1931. – Behler, Ernst: *Derrida-Nietzsche, Nietzsche-Derrida*. München u.a. 1988. – Ders.: Das Nietzsche-Bild in Heideggers *Beiträgen zur Philosophie (Vom Ereignis)*. In: Christoph Jamme (Hg.): *Grundlinien der Vernunftkritik*. Frankfurt a.M. 1997, 471–492. – Blond, Louis P.: *Heidegger and Nietzsche: Overcoming Metaphysics*. London 2010. – Catanu, Paul: *Heidegger's Nietzsche. Being and Becoming*. Montreal 2010. – Deleuze, Gilles: *Nietzsche et la philosophie*. Paris 1962 (dt. *Nietzsche und die Philosophie*. München 1976). – Denker, Alfred/Zaborowski, Holger (Hg.): *Heidegger und Nietzsche*. Heidegger-Jahrbuch, Bd. 2. Freiburg/München 2005. – Derrida, Jacques: *Éperons. Les styles de Nietzsche*. Paris 1978 (dt. Sporen. Die Stile Nietzsches. In: Werner Hamacher (Hg.): *Nietzsche aus Frankreich*. Frankfurt a.M./Berlin 1986, 129–168). – Ders.: *De l'esprit. Heidegger et la question*. Paris 1987 (dt. *Vom Geist. Heidegger und die Frage*. Frankfurt a.M. 1992). – Djuri, Mihailo: *Nietzsche und die Metaphysik*. Berlin/New York 1985. – Gelven, M.: Nietzsche and the Question of Being. In: *Nietzsche-Studien* 9 (1980), 209–223. – Elm, Ralf: Der Wille zur Macht und die Macht der Geschichte bei Nietzsche und Heidegger. In: *Nietzscherforschung* 3 (1995), 247-258. – Figal, Günter: Nietzsche und Heidegger über Kunst. In: *Nietzsche-Studien* 39 (2010), 233-243. – Gentili, Carlo/Stegmaier, Werner/Venturelli, Aldo (Hg.): *Metafisica e nichilismo. Löwith e Heidegger interpreti di Nietzsche*. Bologna 2006. – Granier, Jean: *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche*. Paris 1966. – Günzel, Stephan/Hahn, Henning/Noeske, Nina/Salehi, Djavid/Zanetti, Sandro: Nietzsche in Heideggers

Schriften. In: Djavid Salehi/Rüdiger Schmidt (Hg.): *Nietzsche – Text, Kontext*. Weimar 2000, 104–138. – Heftrich, Eckhard: Nietzsche im Denken Heideggers. In: *Durchblicke. Martin Heidegger zum 80. Geburtstag*. Frankfurt a.M. 1976, 331–349. – Hemming, Laurence Paul/Amiridis, Kostas/Costea, Bogdan (Hg.): *The Movement of Nihilism: Heidegger's Thinking After Nietzsche*. London/New York 2011. – Howey, Richard L.: *Heidegger and Jaspers on Nietzsche*. Den Haag 1973. – Jaspers, Karl: *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*. Berlin 1936, Nachdr. der 4. Aufl. Berlin/New York 1981. – Kapferer, Norbert: Entschlossener Wille zur Gegen-Macht. Heideggers frühe Nietzsche-Rezeption 1916–1936. In: Gabriele Althaus/Irmingard Staeuble (Hg.): *Streitbare Philosophie. Festschrift für Margherita von Brentano*. Berlin 1988, 193–215. – Krell, David F.: Heidegger Nietzsche Hegel. An Essay in Descensional Reflection. In: *Nietzsche-Studien* 5 (1976), 255–262. – Lampert, Laurence: Heidegger's Nietzsche-Interpretation. In: *Man and World* 7 (1974), 253–278. – Laruelle, François: *Nietzsche contre Heidegger. Thèses pour une politique nietzschéenne*. Paris 1977. – Löwith, Karl: Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen [1935]. In: Ders.: *Sämtliche Schriften*. Bd. 6. Stuttgart 1987, 100–385. – Ders.: Heideggers Vorlesungen über Nietzsche [1962]. In: Ders.: *Sämtliche Schriften*. Bd. 8. Stuttgart 1984, 242–258. – Martin-Heidegger-Gesellschaft (Hg.): »Verwechselt mich vor allem nicht!« Schriftenreihe der Martin-Heidegger-Gesellschaft. Bd. 3, Frankfurt a.M. 1994. – Menga, Ferdinando G.: La passione del ritardo. Dentro il confronto di Heidegger con Nietzsche. Milano 2004. – Müller-Lauter, Wolfgang: *Nietzsche. Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie*. Berlin/New York 1971. – Ders.: *Heidegger und Nietzsche. Nietzsche-Interpretationen III*. Berlin/New York 2000. – Nietzsche, Friedrich: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. 15 Bde. Hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München/Berlin/New York 1980 [=KSA]. – Patt, Walter: Heidegger: Vorlesungen über Nietzsche. In: *Philosophisches Jahrbuch* 95 (1988), 175–183. – Pöggeler, Otto: *Der Denkweg Martin Heideggers*. Pfullingen 1963, ³1990. – Ders.: Nietzsche, Hölderlin und Heidegger. In: Peter Kemper (Hg.): *Martin Heidegger – Faszination und Erschrecken*. Frankfurt a.M./New York 1990, 178–195. – Seubert, Harald: *Zwischen erstem und anderem Anfang. Heideggers Auseinandersetzung mit Nietzsche und die Sache seines Denkens*. Köln/Weimar/Wien 2000. – Skowron, Michael: *Nietzsche und Heidegger. Das Problem der Metaphysik*. Frankfurt a.M. u.a. 1987. – Stegmaier, Werner: Philosophieren als Vermeiden einer Lehre. Inter-individuelle Orientierung bei Sokrates und Platon, Nietzsche und Derrida. In: Josef Simon (Hg.): *Distanz im Verstehen. Zeichen und Interpretation II*. Frankfurt a.M. 1995, 214–239. – Ders.: Levinas' Humanismus des anderen Menschen – ein Anti-Nietzscheanismus oder Nietzscheanismus? In: Ders./Daniel Krochmalnik (Hg.): *Jüdischer Nietzscheanismus*. Berlin/New York 1997, 303–323. – Ders.: Nietzsches Zeichen. In: *Nietzsche-Studien* 29 (2000), 41–69. – Vattimo, Gianni: Heideggers Nihilismus. Nietzsche als Interpret Heideggers. In: Walter Biemel/Friedrich-Wilhelm v. Herrmann (Hg.): *Kunst und Technik. Gedächtnisschrift zum 100. Geburtstag von Martin Heidegger*. Frankfurt a.M. 1989, 142–153. – Vietta, Silvio: *Heideggers Kritik am Nationalsozialismus und an der Technik*. Tübingen 1989.

Von Heidegger selbst sind inzwischen folgende Bände erschienen, die sich mit Nietzsche befassen:

– Heidegger, Martin, *Zur Auslegung von Nietzsches II. Unzeitgemäßer Betrachtung "Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben"* (Freiburger Seminar Wintersemester 1938/39) = Gesamtausgabe, II. Abt.: Vorlesungen 1919-1944, Bd. 46, hg. Von Hans-Joachim Friedrich, Frankfurt am Main (Vittorio Klostermann) 2003.

– Heidegger, Martin, *Nietzsche. Seminare 1937 und 1944*. 1. Nietzsches metaphysische Grundstellung (Sein und Schein). 2. Skizzen zu Grundbegriffen des Denkens (Übungen Sommersemester 1937 und Sommersemester 1944) = Gesamtausgabe, IV. Abteilung: Hinweise und

Aufzeichnungen, Bd. 87, hg. von Peter von Ruckteschell, Frankfurt am Main (Vittorio Klostermann)
2004.

Sie verändern das Gesamtbild von Heideggers Auseinandersetzung mit Nietzsche m.E. nicht.