

## Helmuth Vetter

### Heideggers Annäherung an Nietzsche bis 1930

#### Vorbemerkung

Die folgenden Überlegungen sind ein Versuch, Heideggers erste Annäherung an Nietzsche von ihren Motiven her nachzuvollziehen. Verfolgt man vor allem die in der rasch wachsenden Gesamtausgabe publizierten Vorlesungen<sup>1</sup>, so entsteht freilich nicht der Eindruck eines kontinuierlich verlaufenden Zugehens auf Nietzsche. Wenn dieser in den frühen Freiburger Vorlesungen überhaupt Erwähnung findet, kann noch nicht von Auseinandersetzung im eigentlichen Sinn gesprochen werden, obgleich auch hier schon die Bezugnahme eine über bloße Illustration hinausgehende Bedeutung besitzt.

Berücksichtigt man die frühesten Belege aus der Zeit von Heideggers Habilitationsschrift, so ergibt sich als Gesamteindruck, daß mit der Lösung aus der katholischen Herkunft das Interesse an Nietzsche zunächst erstarkte. Doch in den frühen Freiburger Vorlesungen, die um das Thema der faktischen Lebensunruhe (der dem Dasein eigentümlichen „Grundbewegtheit“) kreisen und dabei Anstöße aus christlicher Überlieferung fruchtbar machen, tritt Nietzsche in den Hintergrund. Dies hat nichts mit seinem (wie auch immer zu interpretierenden) „Atheismus“ zu tun, im Gegenteil, ist es doch ein „religiöses“ Interesse, das Heidegger zu Nietzsche geführt hat. In dieser ersten Freiburger Zeit ist für die Frage nach einer ursprünglicheren Religiosität Nietzsche aber noch lange nicht jener für Heidegger entscheidende Denker *de profundis*<sup>2</sup>. Und doch gilt Günter Figals Feststellung für dieses eigentümliche Verhältnis: „Für die Frage nach der Nähe Heideggers zu Nietzsche, und damit auch Nietzsches zu Heidegger bietet die Frage nach der hermeneutischen Rede vom Göttlichen einen besonders glücklichen Anknüpfungspunkt.“<sup>3</sup>

Erst in *Sein und Zeit* artikuliert sich ein sachlicher Bezug zu Nietzsche: Nietzsche habe, heißt es dort, in der zweiten Unzeitgemäßen Betrachtung das Wesentliche über das Verhältnis der Historie zum Leben gesagt. Wenn Heidegger hier die eigentlichen Wiederholung einer gewordenen Existenzmöglichkeit als die Wahl seines, des eigentlichen Da-

---

1 Heideggers bisher vorliegende Veröffentlichungen zu Nietzsche: 1936/37: Nietzsche: Der Wille zur Macht als Kunst. GA 43. Frankfurt 1985. 1936–38: Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). GA 65, Frankfurt 1989. 1936–46: Überwindung der Metaphysik, in: Vorträge und Aufsätze, Pfullingen 1954, 71-99. 1937: Nietzsches metaphysische Grundstellung im abendländischen Denken. Die ewige Wiederkehr des Gleichen. GA 44. Frankfurt 1986. 1940: Nietzsche: Der europäische Nihilismus. GA 48. Frankfurt 1986. 1941/42: Nietzsches Metaphysik. GA 50. Frankfurt 1990. 1943: Nietzsches Wort „Gott ist tot“, in: Holzwege. GA 5. Frankfurt 1977, 209-267. 1944–46: Die seinsgeschichtliche Bestimmung des Nihilismus, in: N II, 335-398. 1951/52: Was heißt Denken? Tübingen 1954 (I. Teil). 1953: Wer ist Nietzsches Zarathustra?, in: Vorträge und Aufsätze. Pfullingen 1954, 101-126. 1961: Nietzsche. 2 Bände. Pfullingen 1961. 1996: Nietzsche, Band 1. GA 6. Frankfurt 1996 (= Nietzsche, Band I. Pfullingen 1961). - Heideggers Werke werden nach Band- und Seitenzahl der bei Klostermann erscheinenden Gesamtausgabe (GA) zitiert.

2 Das allerdings wird Heidegger erst viel später sagen, wenn er in der Abhandlung *Nietzsches Wort „Gott ist tot“* (1943 vorgetragen) den tollen Menschen aus dem *Zarathustra* und den Anfang von Psalm 130 (129) - „De profundis clamavi ad Te, Domine“ - zusammenführt (5, 267).

3 Günter Figal: Philosophie als hermeneutische Theologie. Letzte Götter bei Nietzsche und Heidegger, in: „Verwechselt mich vor Allem nicht!“ Heidegger und Nietzsche. Martin-Heidegger-Gesellschaft, Schriftenreihe, Band 3. Frankfurt 1994, 89-107; 97. Die Beiträge dieses Bandes sind für die Gesamtthematik Heidegger-Nietzsche bedeutsam, für die Absicht, die ersten Schritte Heideggers im Rahmen dieses Themas nachzuzeichnen, allerdings nicht unmittelbar relevant. Vgl. dazu die umsichtige Rezension von Jörg Salaquarda, Theologische Literaturzeitung 121 (1996) Sp. 707-709.

seins, „Helden“ versteht, so bleibt Nietzsche zwar noch ungenannt. Doch schon die Vorlesung WS 1929/30 schließt diese Phase vorsichtiger Annäherung ab und leitet zu den großen Nietzsche-Vorlesungen über, mit denen die wirkliche Auseinandersetzung einsetzt.

## 1. Frühe Motive

Wer in der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg aus kleinbürgerlicher Enge und einem sehr traditionell bestimmten Studium, im Fall der Theologie von einer nicht besonders aufregenden Neuscholastik ausgehend, zu Nietzsche kam, konnte dies - ob bewußt oder nicht - als kompensatorische Befreiung empfinden. Daß dem die Pflege nationalen Bewußtseins nicht entgegenstand, zeigt gerade die Aufnahme Nietzsches in diesen Jahren. Nicht jeder wird dabei so exaltiert wie Rudolf Pannwitz gewesen sein, der sich in seiner *Einführung in Nietzsche* zum Panegyricus aufschwingt: „Der name nietzsche ist der höchste begriff des deutschen namens das heiligtum des deutschen geistes und die schuld und das böse gewissen aller deutschen menschen.“<sup>4</sup> Was aus heutiger Sicht bedenklich stimmt, ist nicht sosehr das Pathos (das sich mit seiner seltsamen Rhetorik ohnehin entschärft) als die dreimalige Anrufung eines Deutschtums, das sich auch in der Folge auf Nietzsche berufen sollte, der dafür - allerdings auch für das Gegenteil - genügend Material bereithielt.

Manches aus Heideggers Herkunft mochte ihn dazu bewegen, sich der allgemeinen Begeisterung für jenen anzuschließen, der die Jugend und die Avantgarde der Neunzigerjahre<sup>5</sup>, der auch Heideggers eigener Jahrgang - 1889 - angehörte, für sich eben entdeckt hatte und feierte. Man kann freilich einwenden, daß der Mesnersohn aus Meßkirch mit jener Avantgarde kaum etwas zu schaffen hatte. Heidegger hat seine Herkunft aus sehr einfachen Verhältnissen auch nie verleugnet und ist im Kreis exaltierter Nietzscheaner schwer vorstellbar. Auch seine Prägung durch das Studium (Thomas von Aquin, Bonaventura, später Husserls *Logische Untersuchungen*<sup>6</sup>) passen kaum in den „Konsumkult um Nietzsche“<sup>7</sup>.

Berücksichtigt man aber, daß dieser sogenannte Nietzsche-Kult in Wahrheit aus einer ganzen Anzahl von Kulten bestand<sup>8</sup>, so hat auch Heideggers Milieu seinen Platz. Immerhin bekannte er selbst rückblickend 1957 als nunmehr 68jähriger: „Was die erregenden Jahre zwischen 1910 und 1914 brachten, läßt sich gebührend nicht sagen, sondern nur durch eine Weniges auswählende Aufzählung andeuten: Die zweite um das Doppelte vermehrte Ausgabe von Nietzsches ‚Willen zur Macht‘, die Übersetzung der Werke Kierkegaards und Dostojewskis, das erwachende Interesse für Hegel und Schelling, Rilkes Dichtungen und Trakls Gedichte, Diltheys ‚Gesammelte Schriften‘.“ (1, 56) Auch hier also nicht wissenschaftlich-kühle Rezeption, sondern - Erregendes.

Neben Nietzsche (vielleicht schon jetzt bezeichnend, daß der Nachlaß, der sogenannte *Wille zur Macht*, populäreren Schriften Nietzsches vorgezogen wird, erst 1937 geht Heidegger als Mitarbeiter am Nietzsche-Archiv zu dieser Kompilation auf Distanz<sup>9</sup>)

4 Zitiert nach Steven E. Aschheim: Nietzsche und die Deutschen. Karriere eines Kults. Stuttgart/Weimar 1996, 17.

5 Ebd. 22.

6 Vgl. Hugo Ott: Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie. Frankfurt/New York 1988, 61.

7 Aschheim (Anm. 4) 33.

8 Ebd. 22.

9 Marion Heinz/Theodore Kisiel: Heideggers Beziehungen zum Nietzsche Archiv im Dritten Reich, in: Hermann Schäfer (Hg.): Annäherungen an Martin Heidegger. Frankfurt/New York 1996, 103-136; 111. Die

werden jene Namen genannt, die auf dem Weg zu *Sein und Zeit* prägenden Einfluß gewannen: Kierkegaard - in einer „dankbare[n] Anzeige der Quelle“ neben Luther zitiert (61, 182); Dostojewski - auf Heideggers Arbeitstisch, erfährt man aus Petzets *Begegnungen*, sei lange ein Bild von Dostojewski gestanden<sup>10</sup>; Rilke, dessen *Malte* „das elementare Zum-Wort-kommen, d. h. Entdecktwerden der Existenz als des In-der-Welt-seins“ bezeugen soll (24, 244)<sup>11</sup>, und der nach dem Zweiten Weltkrieg, nochmals Petzets Zeugnis zufolge, zusammen mit Nietzsche angerufen wird: „Es gelte die Grunderfahrungen Nietzsches und Rilkes nachzuvollziehen [...] und mit ihrem Blick in das gegenwärtige Zeitalter ernst zu machen.“<sup>12</sup> Angesichts der Tatsache, welche Bedeutung den übrigen hier Genannten in der Folgezeit zukommen wird, geht auch Heideggers Interesse an Nietzsche über alles Modische hinaus.

Nimmt man den erwähnten Rückblick Heideggers beim Wort, dann erscheint seine Rezeption von Anfang an in einem besonderen Licht, auch wenn das Zeitbedingte der Entdeckung des vor allem mit seinem *Zarathustra* gefeierten „Dichter-Philosophen“ - Richard Strauss' Tondichtung oder die Zarathustravilla von Peter Behrens, Mittelpunkt der Darmstädter Künstlerkolonie, atmen freilich eine Heidegger ganz unvertraute Welt<sup>13</sup> - wohl nicht ganz ohne Eindruck geblieben ist. Auch wenn der frühe Heidegger noch nicht von „Grunderfahrungen“ ausging (wie er sie später nicht zuletzt gegen die rein philologische Konzeption der Historisch-kritischen Ausgabe in den Dreißigerjahren ins Treffen führen sollte<sup>14</sup>), so lenkte ihn doch ein ganz eigenes Motiv zu Nietzsche, soweit die spärlichen Belege darüber Aufschluß geben. Das *missing link* eines dieser frühen Zeugnisse sind dabei bemerkenswerterweise die Vorsokratiker - allgemeiner gesagt ist es die von Heidegger an Nietzsche erschaute gemeinsame Tendenz auf ein ursprünglicheres (über die Philologie und ein distanzierendes Historisieren hinausgehendes) Verständnis des frühen Griechentums.

Der wichtigste Beleg ist auf etwa 1915 zu datieren. Bernhard Welte hat ihn in einem Aufsatz über den gemeinsamen Freund Heinrich Ochsner überliefert, den Heidegger seinen „ältesten Schüler“ genannt hat. Das gemeinsame Interesse aller drei betraf sowohl die großen theologischen Themen wie deren Schicksal im abendländischen Denken, wo Theologie zum „vorstellenden Denken“ - für Heidegger später ein wesentlicher Terminus - wurde, d. h. aus der ursprünglichen Erfahrung herausfiel. Dazu paßt folgende von Welte in diesem Zusammenhang wiedergegebene Geschichte:

„Heinrich Ochsner erzählte mir auch, daß in diesem Zusammenhang Heidegger schon früh auf die Bedeutung der Vorsokratiker aufmerksam wurde, deren wesentliches Denken noch vor dem Aufkommen des vorstellenden Theoretisierens des Denkens liegt. Und darum hat Heidegger auch ein Bild von Nietzsche in seinem Zimmer gehabt. Denn bei ihm war, nach

---

von Heidegger erwähnte 2. Auflage wurde von Peter Gast und Elisabeth Foerster-Nietzsche 1906 herausgegeben.

10 Heinrich Wiegand Petzet: Auf einen Stern zugehen. Begegnungen und Gespräche mit Martin Heidegger 1929-1976. Frankfurt 1983, 128.

11 Vermittelt wurde die Kenntnis Rilkes, der für Heidegger zeitlebens wichtig sein sollte, durch Gadamer: „So hat er [Heidegger] auf meinen Vorschlag hin RILKES *Malte Laurids Brigge* 1924 gelesen, und prompt kam das in der Vorlesung vor, in einer Weise, wie sie nur jemand fertig brachte, der, von der literarischen Kultur der Zeit fast unberührt, so etwas nicht als Kenner las.“ Hans-Georg Gadamer: Erinnerungen an Heideggers Anfänge, in: Dilthey-Jahrbuch 4 (1986/87) 13-26; 14. Nach dem Zweiten Weltkrieg schrieb Heidegger Petzets Zeugnis zufolge: „„Es gelte die Grunderfahrungen Nietzsches und Rilkes nachzuvollziehen [...] und mit ihrem Blick in das gegenwärtige Zeitalter ernst zu machen.“

12 Petzet (Anm. 10) 117.

13 Aschheim (Anm. 4) 33.

14 Vgl. Heinz/Kisiel (Anm. 9) 114 f.

Heidegger, ein ursprünglicheres Denken durchgebrochen, wenn auch in wilden und neuzeitlichen Formen. Aber weil so etwas bei Nietzsche durchbrach, so damals Heidegger, hat Nietzsche auch die Wichtigkeit einer Neuinterpretation der Vorsokratiker erkannt.“<sup>15</sup>

Aus späteren Vorlesungen Heideggers ergibt sich, daß er Nietzsches Darstellung der frühen griechischen Philosophie für verfehlt hielt. Ja er erblickte darin *das* grundlegende Selbstmißverständnis Nietzsches. Eine Stelle aus der Aristoteles-Vorlesung von 1931 mag dies belegen: „Nietzsche, der so sicher ist im Aufspüren von Hintergründen des Denkens und Urteilens, hat nie gesehen, wie sein ganzes Denken von dem Mißverständnis gegenüber Parmenides her bestimmt ist.“ (33, 24) Daß Parmenides, so Heidegger, mit dem Kampf um das Seiende (der von Platon später so genannten GIGANTOMACHIA PERI TESOUSIAS<sup>16</sup>) den Grund für das abendländische Denken erstreitet, ist für Nietzsche nur eine „blutlose Abstraktion“<sup>17</sup>.

1915 war Heidegger erst unterwegs zu seiner eigensten Frage; daher artikuliert sich auch die Kritik an Nietzsche nach Art und Reichweite noch eher vage. Dennoch: Die Tendenz scheint eindeutig, der Zug zu etwas Ursprünglicherem, zu einer neuen Erfahrung von Religiosität. Damit verband sich die Erfahrung eines Sinnverlustes, die in Nietzsches Diagnose des Nihilismus Verwandtes fühlte. Religiöse Erregung und Herausforderung durch den Nihilismus - nochmals darf an Pannwitz erinnert werden, den George-Schüler, der diese Haltung auf die ihm eigene Art beschrieb und, schon 1917, für sie das Attribut „postmodern“ erfand: „der sportlich gestählte nationalistisch bewusste militärisch erzogene religiös erregte postmoderne mensch ist ein überkrustetes weichtier ein justemilieu von décadent und barbar davon geschwommen aus dem gebärerischen strudel der groszen décadence der radikalen revolution des europäischen nihilismus.“<sup>18</sup>

Wenn, Nietzsche zufolge, der Sinn jedes Stils in der Mitteilung der inneren Spannung liegt<sup>19</sup>, hat Pannwitz in seiner überhitzten Art mehr von sich preisgegeben als Heidegger mit der einzigen Erwähnung Nietzsches in der Habilitationsschrift (die freilich einem ganz anderen Thema galt): „Dieses Bestimmtheit aller Philosophie vom Subjekt her hat Nietzsche in seiner unerbittlich herben Denkart und plastischen Darstellungsfähigkeit auf die bekannte Formel gebracht vom ‚Trieb, der philosophiert‘.“ (1, 196)

Norbert Kapferer hat in dieser frühen Äußerung eine Unvereinbarkeit zu erkennen vermeint und gefragt: „Wie kommt der Apologet einer ‚Philosophie als strenger Wissenschaft‘ dazu, Nietzsche überhaupt als einen Philosophen vorzustellen?“ Heidegger erscheint hier noch ganz als der Schüler Husserls, Nietzsche als der Dichterphilosoph und dem Anspruch auf wissenschaftliche Philosophie durchaus verdächtig. Kapferers Antwort greift allerdings zu kurz, wenn er feststellt, jene Aussage sei „eine mit seinem [Heideggers] damaligen Philosophiebegriff wohl kaum zu vereinbarende Auffassung, geschweige denn eine Selbstverständlichkeit in den Jahren 1915/16; räumte der strenge Phänomenologe Nietzsche etwa einen philosophischen Sonderstatus ein?“<sup>20</sup> Es ist, wenn ein „Son-

15 Bernhard Welte: Der stille große Partner. Erinnerungen an Heinrich Ochsner, in: C. Ochswadt/E. Tecklenborg (Hg.): Das Maß des Verborgenen. Heinrich Ochsner 1891-1970 zum Gedächtnis. Hannover 1981, 216.

16 Sophistes 246 a, vgl. Heideggers Auslegung 19, 463 ff.

17 Heideggers Anspielung gilt der *Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, KSA (= Kritische Studienausgabe, München 1980) 1, 836.

18 Zitiert nach Wolfgang Welsch: Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion. Weinheim 1988, 8.

19 Vgl. *Ecce homo*, KSA 6, 304.

20 Norbert Kapferer: Entschlossener Wille zur Gegen-Macht. Heideggers frühe Nietzsche-Rezeption 1916-1936, in: G. Althaus/I. Staeuble (Hg.): Streitbare Philosophie. Berlin 1988, 193-215; 194. Zu Unrecht ver-

derstatus“, doch einer mit Gründen: Die hier mit Recht diagnostizierte Spannung läßt sich auflösen, wenn man die nur wenig später vollzogene Unterscheidung von „existenziell“ und „existenzial“ in Betracht zieht<sup>21</sup>.

So läßt sich dem Bericht Bernhard Weltes entnehmen, daß Heideggers Interesse an Nietzsche von Anfang an zwar noch nicht begrifflich („existenzial“) artikuliert, umso schärfer aber durch die eigene Situation („existenziell“) motiviert war. Diese erscheint durch den frühen Aufbruch zur Theologie und die beginnende Abwendung vom „System des Katholizismus“<sup>22</sup> geprägt. Die *anfängliche Begegnung mit Nietzsche* („anfänglich“ im doppelten Sinn von ARCHE: als „Beginn“ und „Ursprung“) steht unter dem Vorzeichen der *Suche nach einer ursprünglichen religiösen Erfahrung*. Dazu paßt im Umkehrschluß auch das Zeugnis Hans-Georg Gadamers: „Es ist ganz irreführend zu denken, daß Nietzsche wegen der atheistischen Implikationen seines Denkens für Heidegger bedeutsam wurde. Das Gegenteil ist der Fall.“<sup>23</sup>

## 2. Die frühen Freiburger Vorlesungen

Heideggers erste Vorlesungen kreisen ebenso um das Problem einer wissenschaftlichen Philosophie wie um das der Geschichtlichkeit des Lebens. Damit ist das Stichwort gefallen, das diese Zeit mit Nietzsche verbindet, allerdings ohne daß dieser zunächst eigens genannt würde. Das inzwischen oft zitierte Kriegsnotsemester 1919 kennt zwar schon die Ausdrücke „Ereignis“ und „es weltet“<sup>24</sup>, und dies nicht als rhetorisches Beiwerk, sondern im Zuge der Ausarbeitung der Erlebnisstrukturen und der Aufgabe, Leben als „historisch“ zu begreifen. Doch die prägenden Gestalten der Philosophie des Lebens, Nietzsche und Dilthey<sup>25</sup>, sind für Heidegger noch nicht Partner eigentlicher Auseinandersetzung.

Das ändert sich in der Vorlesung vom WS 1919/20 fast unmerklich. Heidegger hat als Thema *Grundprobleme der Phänomenologie* gewählt, und in einer historischen Überschau geht es um deren „Verunstaltungen“. Die Spannung zu Husserl wird hier bereits deutlich. Gerade weil Heidegger Phänomenologie als „Ursprungswissenschaft“ versteht, warnt er davor, sie auf Wissenschaft zu beschränken; hemmend und mißleitend sei seit der Prägung durch das Griechentum „die unkritische Verabsolutierung der Idee der Wissenschaft und die Art ihres Sichauswirkens in den einzelnen Lebensgebieten“ (58, 23). In den von Husserl inaugurierten Begriff der Phänomenologie bringt Heidegger Unruhe mit dem „Leben“, und dies jetzt unter ausdrücklichem Rückbezug auf Dilthey und

---

bannt Kapferer Heideggers von Pöggeler überlieferte Bekundung der Grunderfahrung des von Nietzsche verkündeten Todes Gottes „ins leere Reich der Einwirkungen“, ebd. 193. S. a. Verf.: „Die Theologie ehren wir, indem wir von ihr schweigen.“ Zur Seins- und Gottesfrage im Ausgang von Heideggers Vorlesung *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, in: E. Schmetterer u. a. (Hg.): *Variationen zur Schöpfung der Welt*. Innsbruck/Wien 1995, 65-80.

21 1920 heißen die auf die „faktische Lebenserfahrung“ bezogenen Begriffe noch „existenzielle Begriffe“ (59, 37); ein Jahr später ist schon von „Existenzialien“ als von jenen „Kategorien“ die Rede, die auf den Existenzvollzug hinweisen (vgl. 60, 232).

22 Ott (Anm. 6) 106 ff.

23 Hans-Georg Gadamer: *Gesammelte Werke* 3. Tübingen 1987, 317.

24 „In einer Umwelt lebend [...], ist alles welthaft, ‚es weltet‘ [...]“ 56/57. 73. „Die Erlebnisse sind Ereignisse, insofern sie aus dem Eigenen leben und Leben nur so lebt.“ 56/57, 75. Dazu auch Theodore Kisiel: *Das Kriegsnotsemester 1919: Heideggers Durchbruch zur hermeneutischen Phänomenologie*, in: *Philosophisches Jahrbuch* 99 (1992) 105-122.

25 Zum Kontext Ferdinand Fellmann: *Lebensphilosophie*, in: ders. (Hg.): *Geschichte der Philosophie im 19. Jahrhundert*. Reinbek 1996, 271-349.

Nietzsche. Die Phänomenologie, heißt es, sei kein Typus von Philosophie, „die Nietzsche, sich selbst darüber unklar, bekämpfte“ (ebd.), nicht in rationalen Formen gefesselter Haß auf das Leben, freilich in ihrer Tendenz auf Ursprungs-Wissenschaft auch kein Appell an den Irrationalismus. In der Ausarbeitung der Grundstrukturen des Lebens spielt Nietzsche aber ein weiteres Mal keine eigene Rolle, existenzieller Anstoß (in Richtung auf vertiefte Ursprünglichkeit) und existenzial auf ganz anderem Weg verlaufende Explikation sind auch hier zweierlei.

Wenn im folgenden das „Leben als Urphänomen“ angegangen wird, dann ist nicht von Nietzsche die Rede, sondern die (durchaus kritische) Auseinandersetzung gilt Spengler, jenem in Mode stehenden Kulturphilosophen, dessen Philosophie für Heidegger „ganz von vorgestern“ ist (59, 18). Thomas Mann wird ihn viel später Nietzsches „klugen Affen“ nennen, bei dem dieser „in stupider Eindeutigkeit zum philosophischen Patron des Imperialismus“ geworden sei<sup>26</sup>. Hat aber, darf vorgreifend gefragt werden, diese Verzerrung nicht auch in Heideggers Vorlesungen hineingewirkt? So erkennt dieser in der Vorlesung von 1940 zwar in Nietzsches *Diagnose* die wesensgemäße Beschreibung des Zeitalters, verneint aber zugleich, daß mit einer solchen Erkenntnis auch schon die entscheidende *Therapie* über den Nihilismus hinaus in Gang gesetzt werden könne; sein Befund stützt sich auf Nietzsches Auslegung des Nihilismus unter dem Gesichtspunkt des Wertes - ein Ansatz, der selbst noch ganz nihilistisch sei<sup>27</sup>. Es wäre genauer zu untersuchen, wieweit Heidegger Spenglers Wertvorstellungen, nach dessen Auffassung eine konsequente Fortsetzung Nietzsches, mit diesem selbst kontaminiert<sup>28</sup>.

Bei der Auslegung des faktischen Lebens, die in den inzwischen berühmt gewordenen Freiburger Vorlesungen WS 1920/21 und SS 1921 zugänglich ist<sup>29</sup>, wird Nietzsche gleichsam noch umgangen. Paulus und Augustinus geben die Leitfäden für die Interpretation des Lebens in seinem Vollzugssinn, zu dessen Grundcharakter das *curare* (Bekümmertsein) gehört. Wenn Heidegger als ontisches Zeugnis für die spätere „Sorge“ in *Sein und Zeit* die spätantike cura-Fabel des Hyginus zitiert (2, 262 f), ist man geneigt, Otto Pöggeler zuzustimmen, der nicht ausschließen möchte, daß Heidegger durch solche gelehrten Hinweise „wie ein Fuchs mit dem Schwanz die Spuren des eigenen Weges“ verwische<sup>30</sup>.

In der *Einleitung in die Phänomenologie der Religion* wird Nietzsche nur einmal erwähnt und dabei kritisch zurückgewiesen. Es geht dabei um die Stelle 1 Kor 7, 29-32, mit dem Kernstück des *KAIROS SYNESTALMENOS*, der Zeit der Entscheidung, die zusammengedrängt ist<sup>31</sup>. Heidegger dazu: „Es bleibt nur noch wenig Zeit, der Christ lebt ständig im Nur-

26 Thomas Mann: Nietzsche Philosophie im Lichte unserer Erfahrung, in: ders.: Dichter und Herrscher.-Europäischer Geist in fünf Jahrhunderten. Ausgewählt von Rolf Hochhuth. Frankfurt o. J., 287-315; 308.

27 „Weil Nietzsche zwar den Nihilismus als Bewegung zumal der neuzeitlichen abendländischen Geschichte erkennt, aber das Wesen des Nichts nicht zu denken, weil nicht zu erfragen vermag, muß er zum klassischen Nihilisten werden, der jene Geschichte ausspricht, die jetzt geschieht. Nietzsche erkennt und erfährt den Nihilismus, weil er selbst, und zwar entschieden, nihilistisch denkt. Nietzsches Begriff ist selbst ein nihilistischer Begriff. Nietzsche vermag daher das verborgene Wesen des Nihilismus nicht zu erkennen, weil er ihn von vornherein, und *nur* vom Wertgedanken aus, als Vorgang der Entwertung der obersten Werte begreift.“ (48, 44)

28 Dazu auch Aschheim (Anm. 4) 201 ff mit Hinweisen auf Thomas Mann und Ernst Jünger.

29 Vgl. aber die kritische Besprechung von Karl Albert, Philosophischer Literaturanzeiger 49 (1996) 328-331.

30 Otto Pöggeler: Philosophie und Theologie in „Sein und Zeit“. Vortrag Prag, 3. Oktober 1996. Typskript.

31 Vgl. Walter Bauer: Wörterbuch zum Neuen Testament. Durchgesehener Nachdruck der 5. Auflage. Berlin-New York 1971, s. v. SYSTELLO.

Noch, das seine Bedrängnis erhöht. Die zusammengedrückte Zeit ist konstitutiv für die christliche Religiosität: ein „Nur noch“; es bleibt keine Zeit zum Hinausschieben.“ (60, 119) Heidegger unterstreicht, diese Zusammenhänge dürften „*nicht ethisch* verstanden werden“, und setzt dann hinzu: „Darum ist es eine Verkennung, wenn Nietzsche ihm Ressentiment vorwirft. Das gehört gar nicht in diese Sphäre. In diesem Zusammenhang kann gar nicht von Ressentiment die Rede sein. Geht man darauf ein, so zeigt man, daß man nichts verstanden hat.“ (Ebd. 120)

Die Betonung, den Paulus-Text „nicht ethisch“ aufzufassen, zielt offenbar auf Nietzsches erste Abhandlung der *Genealogie der Moral* ab, deren Abschnitt 10 mit dem Satz eingeleitet wird: „Der Sklavenaufstand in der Moral beginnt damit, dass das *R e s s e n t i m e n t* selbst schöpferisch wird und Werthe gebiert: das Ressentiment solcher Wesen, denen die eigentliche Reaktion, die der That versagt ist, die sich nur durch eine imaginäre Rache schadlos halten.“<sup>32</sup> Und als „der grösste aller Apostel der Rache“ erscheint Paulus später in der Zuspitzung des *Antichrist*<sup>33</sup>.

In jener Vorlesung expliziert Heidegger die Faktizität des Lebens am Beispiel des frühen Christentums. Er blendet Nietzsches Kritik von vornherein als unangemessen aus, weil es ihm darum geht, überhaupt erst die hermeneutischen Maßstäbe für ein angemessenes Verständnis des Paulus zu gewinnen, d. h. auch den Blick für das „Fremdartige“ zu öffnen (vgl. 60, 129). Tendenziell ist damit eine „*Destruktion* der christlichen Theologie und der [!] abendländischen Philosophie“ eingeschlossen (ebd. 135). Nietzsches genealogische Herleitung der Moralbegriffe bleibt diesem Anliegen gegenüber, den Vollzugssinn des Lebens anzueignen, völlig fremd. Vom Thema her hat sich Heidegger hier am weitesten von Nietzsche entfernt. Die existenzielle Motivation auf der Suche nach einer ursprünglicheren religiösen Erfahrung, wie sie aus Weltes Zeugnis hervorgeht, knüpft hier nicht an Nietzsche, sondern an den Zeugnissen des frühen Christentums an, wobei Anstöße von Luther und Kierkegaard eine wichtige Rolle spielen.

Die Vorlesung WS 1921/22 scheint die Distanz gegenüber Nietzsche noch zu unterstreichen. Heideggers durchwegs negative Bezugnahme auf Schopenhauer ist bekannt<sup>34</sup>; hier fällt nun auf, daß (vielleicht das einzige Mal) Nietzsche die - aus Heideggers Perspektive - dubiose Ehre zuteil wird, auf eine Stufe mit Schopenhauer als Kritiker der Universitätsphilosophie gestellt zu werden. Hier ist von den „bekannten ressentimentgeladenen, oft billigen Invektiven von *Schopenhauer* und *Nietzsche*“ die Rede, die beide vielleicht nicht verstanden hätten, was sie wollten. Es sei leicht, von der Universität wegzulaufen, jedoch: „Sie wird dadurch aber nicht anders und man selbst wird lediglich mit seinen Sachen - *Nietzsche* als typisches Beispiel - zur Pflanzschule der Literaten und zeitigt eine gedanklich unsaubere Atmosphäre.“ (61, 66)

Die genannte Vorlesung arbeitet *Sein und Zeit* vor, wenn sie zeigt, wie faktisches Leben immer auf der Flucht vor dem Prinzipiellen ist (61, 72), wie die Sorge je auf Weltliches

---

32 KSA 5, 270. Zum Kontext Jörg Salaquarda: Dionysos gegen den Gekreuzigten, Nietzsches Verständnis des Apostels Paulus, in: ders. (Hg.): Nietzsche. 2., um ein Nachwort und Nachträge zur Bibliographie erweiterte Auflage. Darmstadt 1996, 288-322; 307.

33 Nr. 45, KSA 6, 223.

34 Die letzte Marburger Vorlesung z. B. spricht ihm jede philosophische Qualifikation ab: „Was Schopenhauer sachlich etwa aufgrund seiner eigenen Philosophie aufzubringen hätte, ist nichts - denn der verärgerte Ton.“ (26, 140) Ganz ähnlich die viel spätere Heraklit-Vorlesung: „Bei Schopenhauer, der nur ein Schriftsteller, aber nie ein Denker war, der seine Gedanken nur aus Hegel und Schelling bezogen und dann trivialisiert hat, bei Schopenhauer ist allerdings die Verdrießlichkeit das Prinzip, aus dem er das Verhältnis des Philosophen zur Welt bestimmt.“ (55, 151)

geht (ebd. 93), wie die Geneigtheit, die das Leben (später „Dasein“) in seine Welt drängt, die Zerstreung steigert (ebd. 100, 102), wie faktisches Leben sich aus dem Weg geht, von der „Welt“ mitnehmen läßt (ebd. 107) und so „aus sich hinauslebt“ (ebd. 130). Aber die Ausarbeitung dieser Charaktere ist die Fortsetzung der Explikationen, die in der Interpretation von Paulus und Augustinus erarbeitet wurden, so in der Herausstellung des Versucherischen der Welt (des „Tentativen“, vgl. 60, 209 und 258 f und 61, 154). Nietzsche spielt dabei existenziell eine wohl untergeordnete, existenzial aber überhaupt keine Rolle. Heidegger versteht sich denn auch in dieser Zeit - wie der Löwithbrief vom 19.8.1921 belegt - als ein „christlicher Theologe“<sup>35</sup>, freilich mit Betonung auf LOGOS, d. h. mit dem Anspruch auf *begriffliche* Aneignung des faktischen Lebens.

Das gilt - was schon vom Titel her naheliegt - auch für die folgende *Ontologie der Faktizität*, die SS 1923 vorgetragen wurde. Mit den vorangegangenen Vorlesungen bringt auch sie eine Ausarbeitung des faktischen Lebens (ein Begriff, der freilich an Nietzsche erinnert), das jetzt terminologisch als „Dasein“ bezeichnet wird (63, 81). Die Zeugnisse, auf die sich Heidegger bezieht, stammen entweder aus einer bestimmten neuzeitlichen Einführung wie Descartes, oder sie kommen aus der christlichen Überlieferung (Paulus, Augustinus, Luther, Pascal, Kierkegaard), die immer noch als Boden für eine Destruktion der theologischen und philosophischen Tradition fungieren bzw. durch die Interpretation als ein derartiger Boden freigelegt werden sollen.

### 3. Von den Marburger Vorlesungen zum „heimlichen Hauptwerk“

Es geht nunmehr um zwei Problemkreise: einerseits um eine ursprünglichere Bestimmung der Phänomenologie (mit deutlichem Sichtbarwerden des Abstandes zu Husserl), zum anderen um eine von da her motivierte Aneignung der Tradition, namentlich der griechischen Philosophie (Höhepunkt ist die Vorlesung Ws 24/25 zu Platons *Sophistes*), von Descartes, Leibniz und Kant. In diesen Jahren ab WS 1923/24 begegnet Nietzsche in keinem relevanten Zusammenhang. Seine Absenz ist geradezu spürbar, was sich z. B. anlässlich der Hinweise zu Parmenides in der ersten Marburger Vorlesung zeigt. Heidegger gibt dort mit Bezug auf den zweiten Teil des sogenannten Lehrgedichts zwar die Auffassungen einer Reihe von Philologen wieder (Zeller, Wilamowitz, Diels, Burnet, Joel und Reinhardt: 22, 62 ff), erwähnt jedoch Nietzsches Ansicht (hier sei noch das ältere „philosophisch-physikalische System“ des Parmenides von diesem selbst aufbewahrt, gleichsam aus „väterliche[r] Pietät gegen das kräftige und wohlgestaltete Kind seiner Jugend“<sup>36</sup>) mit keinem Wort.

War das Bisherige insofern Vorspiel, als Nietzsche mehr oder weniger existenzielle Bedeutung hatte, wird in *Sein und Zeit* erstmals ein Sachzusammenhang erkennbar. Es gibt in diesem ersten Hauptwerk Heideggers ein Nietzsche-Zitat, einen Hinweis und eine ausführlichere Bezugnahme auf Nietzsche.

Das Zitat betrifft das vorlaufende Freiwerden für den eigenen Tod. In solchem Vorlaufen ergreift das Dasein seine eigensten Möglichkeiten und bewahrt sich zugleich davor, hinter sich selbst zurückzufallen, „für seine Siege zu alt zu werden“ (2, 350). Dies paraphrasiert einen Satz aus dem ersten Teil des *Zarathustra*, „Vom freien Tode“: „Mancher wird auch für seine Wahrheiten und Siege zu alt; ein zahnloser Mund hat nicht mehr das Recht zu

---

35 Drei Briefe Martin Heideggers an Karl Löwith, in: D. Papenfuss/O. Pöggeler (Hg.): Zur philosophischen Aktualität Heideggers 2. Frankfurt 1990, 27-39; 29.

36 KSA 1, 836.



jeder Wahrheit.“<sup>37</sup>

Man hat dazu mit gutem Grund bemerkt, daß hier Nietzsche „an entscheidender Stelle“ zu Wort kommt<sup>38</sup>. Dieser spricht im fraglichen Abschnitt vom Tod des „Vollbringenden“, der seinen Tod zur rechten Zeit will. Somit wird das Vorlaufen zum Tod nicht aus dem Verhältnis der faktischen Existenz aus christlicher Überlieferung, sondern explizit mit Hinweis auf das „Frei zum Tode und frei im Tode“ dessen, der die Freunde anruft, die Erde um seinetwillen mehr zu lieben, und zur Erde werden will, um in der Ruhe zu haben, die ihn gebar. Dieser Bezug aufs Irdische gerät vollends zum Gegenbild christlicher ars moriendi, wenn sich Zarathustra auf Jesus bezieht: „Wahrlich, zu früh starb jener Hebräer, den die Prediger des langsamen Todes ehren: und Vielen ward es seitdem zum Verhängniss, dass er zu früh starb.“<sup>39</sup> Die Anspielung auf ein Zitat wirkt an der erwähnten Stelle von *Sein und Zeit* schon wie die Ankündigung eines Programms.

Der Hinweis beschränkt sich darauf, Nietzsches Interpretation des Gewissens neben anderen (Kant, Hegel, Schopenhauer als Philosophen, dazu theologisch und philologisch orientierte Monographien) anzuführen (2, 361, Anm. 3). Eine besondere Position Nietzsches geht daraus allerdings nicht hervor.

Die einzige ausführliche Bezugnahme findet sich § 76, „Der existenziale Ursprung der Historie aus der Geschichtlichkeit des Daseins“. Die Bedeutung des Abschnitts erhellt aus den frühen Freiburger Vorlesungen, die durchgehend vom Thema der Geschichtlichkeit bewegt werden. Daß die Historie in der Geschichtlichkeit des Daseins verwurzelt ist, wird hier nun mit Blick auf das zweite Stück der *Unzeitgemässen Betrachtungen* verdeutlicht. Nietzsche setzt sich dort kritisch gegen etwas ab, die historische Bildung, die er - der Philologe! - „als Schaden, Gebreite und Mangel der Zeit“ versteht<sup>40</sup>. Das negative Urteil beruht auf dem Vorblick auf das Vorhaben, zu zeigen nämlich, daß die Historie im Dienst des „Lebens“ stehe - Historie und Geschichtlichkeit bei Heidegger haben hier ihre Entsprechung. Dieser Bezug zum Leben ist dreifach: Die Historie gehört dem Lebendigen „als dem Thätigen und Strebenden, ihm als dem Bewahrenden und Verehrenden, ihm als dem Leidenden und der Befreiung Bedürftigen.“<sup>41</sup> In diesem dreifachen Bezug gründet die Dreiheit der Arten der Historie: die monumentalische, die in der Betrachtung der Vergangenheit beruht, sofern diese als das Große und Ewige angeeignet werden soll; die antiquarische, die in Liebe und Verehrung an ihre engere Tradition anknüpft; die kritische, die von Zeit zu Zeit das Vergangene um des Lebens willen - das ansonsten vom Kult der Vergangenheit völlig gelähmt würde - zerbrechen und neu anfangen muß.

Diese Dreiheit sei, so Heidegger, in der Geschichtlichkeit des Daseins begründet. Wie die monumentalische Historie sich für die Möglichkeiten eigentlicher Existenz öffnet, so stellt die antiquarische Historie in ihrer verehrenden Zuwendung zur Vergangenheit erst die Möglichkeiten bereit, die in der vorlaufenden Entschlossenheit ergriffen werden. Und nur im Ergreifen solcher Möglichkeiten wird die Distanz zur Gegenwart gewonnen und damit die monumentalisch-antiquarische zur kritischen Historie.

Der Bezug zum Vergangenen wird in der eigentlichen Existenz zur Wiederholung einer gewesenen Existenzmöglichkeit. Heidegger illustriert dies mit dem Nebensatz, „daß das

---

37 KSA 4, 94.

38 Kapferer (Anm. 20) 202.

39 KSA 4, 95.

40 KSA 1, 246.

41 Ebd. 258.

Dasein sich seinen Helden wählt“<sup>42</sup>. Dieser Held wird, worauf vor allem Otto Pöggeler hingewiesen hat<sup>42</sup>, noch nicht in *Sein und Zeit*, jedoch auf der unmittelbar darauffolgenden Strecke von Heideggers Denkweg, Nietzsche. Die Faktizität und Geschichtlichkeit des Daseins wird nicht mehr im Ausgang von der urchristlichen Lebenserfahrung, sondern von Nietzsches Erfahrung des Todes Gottes her interpretiert. Diese Konkretisierung setzt im Jahr 1929 ein<sup>43</sup>.

Nach Otto Pöggeler hat Heidegger seinem Schüler Karl Löwith mitgeteilt, daß Nietzsche im Herbst 1929 zur Entscheidung wurde; seinen ersten Niederschlag fand dies in der Vorlesung *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, WS 1929/30. Pöggelers Bericht weiter: „Weihnachten 1931 versandte Heidegger Freundesbriefe Nietzsches mit Nietzsches Frage an seine Freunde (aus dem Anhangsgedicht zu: Jenseits von Gut und Böse): ‚Ihr wendet Euch?‘“ In einem Vortrag in Prag hat Pöggeler diesen Hinweis wieder aufgenommen und den Inhalt des Gedichts kurz so wiedergegeben: „Nietzsche sagt, er sei sich selbst entsprungen und fragt die Freunde, ob sie sich nicht von ihm abwendeten; er sucht neue Freunde, weil er Zarathustra erwartet und mit diesem den Grundgedanken der ewigen Wiederkehr formulieren muß.“<sup>44</sup>

Das Gedicht heißt „Aus hohen Bergen“ und bezeichnet sich selbst als „Nachgesang“. Daß Heidegger es nun an *seine* Freunde verschickt hat, deutet nicht nur auf einen tiefen Einschnitt in seinem Denken, sondern auch in seiner Biographie hin. Er zitiert Nietzsche, der dem Ich des Gedichts ein Anders-gewordensein in den Mund legt und weiters, dieser Ringer habe sich zu oft selbst bezwungen und gegen seine eigne Kraft gestemmt. Kommt hier nicht der Gedanke an die Unterwerfung unter die Theologie auf, auch dann, wenn der Philosoph seinen eigenen Weg mit *Sein und Zeit* längst eingeschlagen hat? Und sind mit den Freunden nicht *auch* die Theologen gemeint, vor allem Rudolf Bultmann, der Heidegger (in seinen schottischen Vorlesungen von 1933<sup>45</sup>) auch weiterhin von *Sein und Zeit* her liest?

In der Vorlesung von 1929/30, neuerdings „ein heimliches Hauptwerk“ Heideggers genannt,<sup>46</sup> tritt an die Seite des „christlichen Schriftstellers“ Kierkegaard (so hat dieser sich selbst genannt und so apostrophiert ihn auch Heidegger) jener Philosoph, der von sich selbst gesagt hat: „[...] ich bin, auf griechisch, und nicht nur auf griechisch, der A n t i c h r i s t ...“, und mit dem „Gesetz wider das Christentum“ eine neue Zeitrechnung beginnen wollte<sup>47</sup>. Nietzsche wird für Heidegger ungleich anders „öffentlich“ als Kierkegaard, und so verschiebt sich die radikale Kritik am Christentum aufgrund einer radikalen Sicht des Christentums zur Kritik am Christentum aufgrund von dessen Verneinung.

Mag man hier von einer Kehre oder von einem Bruch sprechen: nicht zu vergessen ist die Kontinuität, mit der die Frage nach der Religiosität vor und nach der Zuwendung zu

---

42 Otto Pöggeler: Der Denkweg Martin Heideggers. Pfullingen 1963, 104.

43 Vgl. auch Wolfgang Müller-Lauter: Der Geist der Rache und die ewige Wiederkehr. Zu Heideggers später Nietzsche-Interpretation, in: F. W. Korff (Hg.): Redliches Denken. Stuttgart-Bad Canstatt 1981, 92-113; 92: „Das damit [in *Sein und Zeit*] formal Angezeigte, sich in den Strukturen von Geschichtlichkeit des Daseins überhaupt Haltende, erfährt gegen 1929/30 seine inhaltliche Bestimmung durch Heideggers ‚Wiederholung‘ des Verständnisses faktischer Geschichte, das er bei Nietzsche vorfand. Entscheidend wird für ihn dabei Nietzsches Wort ‚Gott ist tot‘.“

44 Pöggeler (Anm. 30) 14.

45 Ebd.

46 „Ein heimliches Hauptwerk: die METAPHYSIK-Vorlesung von 1929/30“: Rüdiger Safranski: Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit. München/Wien 1994, 226.

47 KSA 6, 302 und 254.

Nietzsche dieses Denken in Atem hält. Ob Heidegger damit in eine Sackgasse geraten ist, steht außerhalb dieser Überlegungen. Wie mehrfach berichtet wird, habe er in seinen letzten Lebensjahren wiederholt in familiärem Kreis gesagt: „Nietzsche hat mich kaputtgemacht.“<sup>48</sup> Dazu bemerkt Gadamer, Heidegger habe darin sein eigenes Nicht-Durchkommen erkannt. Und weiter: „Das, was Nietzsche versucht hat, hat er auch nicht gekonnt.“<sup>49</sup>

Jedoch hat solches Nicht-Können sein eigenes Gewicht. Deshalb sei an ein Wort Richard Wissers erinnert, das Gangbare wie das Ungangbare solcher Versuche betreffend: „„Holzwege“ sind Wege, die im Unbegangenen unterwegs sind, fernab von den geläufigen Bahnen und Routen, auf denen sich der allgemeine Verkehr abspielt. Holzwege sind aber auch Wege, die ins Unbegehbare führen und die doch gegangen werden müssen, soll der Reichtum des Waldes geborgen werden.“<sup>50</sup>

Erstveröffentlichung in: *Synthesis philosophica* 13 (1998) 373-385.  
© Helmuth Vetter

---

48 Hans-Georg Gadamer: Heidegger und Nietzsche: „Nietzsche hat mich kaputtgemacht!“, in: *Aletheia* 5 (1994) 6-8. Otto Pöggeler: Heidegger und Nietzsche. Auf einen falschen Weg gebracht?, in: *Aletheia* 9 (1996) 22-23.

49 Gadamer (Anm. 48) 7.

50 Richard Wisser: Einführung, in: ders. (Hg.): *Martin Heidegger im Gespräch*. Freiburg/München 1970, 9-11; 10.