

Linien: Nietzsche – Jünger – Heidegger¹

VON STEPHAN GÜNZEL

I. ›1933‹ – ›1945‹

›1933‹, ›1945‹: die Namen dieser Jahre stehen für die Markierung einer Nicht-Zeit – nicht nur der Philosophie oder der Nietzsche-Rezeption in Deutschland. Der zwischen diesen Jahren liegende Zeitraum trennt ein Ende der Philosophie von einem Anfang der Philosophie. So stellt es sich jedenfalls dar, wenn man einschlägigen und populären Darstellungen über Philosophie im 20. Jahrhundert folgt.² Die Epoche der Philosophie zu ihrem vorläufigen Ende habe 1831 (mit Hegels Tod) begonnen. Die Epoche des Wieder-Philosophierens 1945, auch wenn der Sommer 1945 mehr als zwei Dekaden brauchte, sich als ein solcher Neuanfang zu verstehen und zu entpuppen.

Entsprechend sei die Philosophie dazwischen hinfällig, soweit sie nicht Exilphilosophie war – ich denke an die Arbeit von Horkheimer und Adorno und natürlich an Ernst Cassirers »Der Mythos des Staates« und andere, welche die wichtigen Dokumente kritischen Philosophierens hervorbrachten, in denen bereits die Bedingungen ihrer Nachzeit im Blick auf das Geschehen in Deutschland während des ›Dritten Reiches‹ entworfen wurden. Von heute aus betrachtet ist sie ›Nicht-Philosophie‹, die Philosophie der Zwischen-Zeit. Philosophisch nur relevant aus dem ›Vorher‹ und dem ›Nachher‹, als Intermission freien Philosophierens.

Mit der hohen philosophischen Invalidität geht ihre Eignung als Gegenstand der historischen Untersuchung einher. Die politische Eindeutigkeit des nationalsozialistischen Forschungsinteresses läßt heute Raum zum Sammeln von Daten und spart intellektuelle Kraft, die anderen Orts auf die Dechiffrierung subtiler Rassismen, Chauvinismen und Imperialismen verwandt werden muß. Eine Folge dieses Umstandes: Die Archivarbeit an den grauerregenden bis peinlichen Monumenten der Jahre 1933 bis 1945 gerät bisweilen in die Nähe ihres Materials.

Die Ideologie und ihren Kritiker trennen nur Anführungszeichen, Zeichen, die – in Analogie zu ihrem *sujet* – einen Raum des ›Vorhers‹ und einen des ›Nachhers‹ designieren – und ein Zwischen, das nicht ist. Historisch, so ist zu

wünschen, ist der Zeitraum des Zitierten offenkundig vergangen, sein Bedeutungsraum dabei, philosophisch, aus dem Kontext explizit oder, falls nicht unmittelbar, so mittelbar durch Rekontextualisierung zur Genüge selbst explizierend, aufgelöst und entschärft.

Das Vergessen dieser stillen Zeichen der Rede, der dünnen Haut zwischen schuldhafter Vergangenheit und schuldbewußter Gegenwart, das versehentliche Übergehen ihrer Indikation durch eine Geste oder einen Ausdruckswandel kann an entsprechender Stelle nicht ein bloßes Mißverständnis erzeugen, sondern ganze Karrieren beenden. – So geschehen im Fall des Bundestagspräsidenten Jenninger.

Aus der Mitte des ›Zwischens‹, publiziert im Nachhinein und ihrer Seriosität nicht ledig, stehen dem philosophisch an Nietzsche Interessierten die Texte Heideggers entgegen. Texte, die – sofern das oben Gesagte zutrifft – so nicht sein können: Heidegger war nicht im Exil, es sei denn in einem metaphysischen, hausgemachten. Und man muß sie suchen, die selbstexplikativen Zitate, die Phrasen der Propaganda. Man wird fündig. Zunächst jedoch nicht in den Schriften, sondern in den Parolen, in den Ansprachen als Rektor der Freiburger Universität vor Studenten, vor Werktätigen, vor Kollegen – vor allem aber auch *für* diese.

Aus der Zeit, in welcher die Philosophie ihren Sokratischen Eid gebrochen hatte, datieren die Vorlesungen Heideggers zu Nietzsche sowie auch ihre Zusammenführung in Heideggers berühmtestem Text zu Nietzsche über dessen ›Wort‹. Dieser Text wie die Vorlesungen, welche mittlerweile korrigiert und mit den Randbemerkungen Heideggers in der – ganz im Sinne Heideggers weder historischen noch kritischen – 1975 begonnenen »Gesamtausgabe« publiziert sind, taugen nicht als Archivmaterial im umrissenen Sinne, das zu zitieren es auch aufheben würde.³

Die Texte bleiben virulent, nicht zuletzt, da es in ihnen um Nietzsche geht. Aber auch, weil wir trotz allem einen Denker vor uns haben, der die Kunst philosophischer Dramaturgie sowie der rhetorischen Wende und der Selbstpositionierung im dritten Jahrtausend okzidentalen Philosophierens beherrschte – jedenfalls ist das Verstehen dieser Kennzeichnung bereits eine Erbschaft Heideggers.

II. Kritiker

Jean Beaufret, der Adressat des Humanismus-Briefs, beendet seine Sendung an Heidegger zu dessen 80. Geburtstag im Jahre 1969 mit einer Fabel la Fontaines von Tier und Werkzeug: In der Werkstatt eines Uhrmachers habe eine Schlange auf der Suche nach Nahrung versucht, eine Feile anzunagen. In Gestalt der Feile sei Heidegger zu sehen, in der Schlange seine Kritiker. Die Härte der Worte, mit welcher die Sinnlosigkeit des Unterfangens der Schlange beschrieben wird, ist

nur durch ihre Herkunft aus der Fabel selbst zu entschuldigen: »Ihr«, so wendet sich die Moral der Geschichte an die »kleinliche[n] Kritiker«, »quält euch umsonst, wie könnt Ihr glauben, daß Eure Zähne auf soviel schönen Werken Eure schändlichen Spuren hinterlassen könnten?«⁴

Angesichts der Kritiker, welche das der Geschichte scheinbar erhabene Heideggersche Feilen an der Metaphysik selbst zu historisieren versuchten, bedeutet dies eine Provokation, gar Reaktion. Adorno und Lukács in der ersten, Bourdieu und Habermas in der zweiten Generation. – »Wer ist Beaufret?«⁵ und was diese Verteidigung? fragt es sich angesichts dieses Anfangs einer sich fortsetzenden Reihe. Auch wenn Beaufret, der 1945 die Korrespondenz mit Heidegger über den Botendienst eines Fliegersoldaten aufnahm,⁶ zum einen die Kritik der beiden Letztgenannten zur Zeit seiner Gratulation nicht kennen konnte und sie zum anderen erst durch seine Einführung Heideggers in Frankreich »ermöglicht« hatte,⁷ nachdem ihm von einem jüdischen Mitglied der »Resistance« ein Exemplar von »Sein und Zeit« besorgt worden war.⁸

Man muß nicht gleich Jean Baudrillards Diktum folgen und auf die Frage, ob Heidegger ein Nazi war, antworten: »Zu spät!«⁹ – Es sei unterschiedslos, »ob man ihn anklagt oder ob man ihn reinzuwaschen versucht«¹⁰. In beiden Fällen handle es sich Baudrillard zufolge um eine »Dissimulation«, die Verbergung einer Absenz: »Weil wir [die Philosophen und die Gesellschaft selbst – S. G.] heute politisch und historisch nicht vorhanden sind«, so Baudrillard weiter, »wollen wir beweisen, daß wir zwischen 1940 und 1945 in Auschwitz und Hiroshima gestorben sind [...]«¹¹

Eine Bedeutsamkeit enthält die phantastische, vielleicht zynisch anmutende Feststellung jedoch: »Heideggers Schweigen«¹² nach 1945 hat die Verwicklung von Philosophie und Politik in ihrem problematischen Zustand gehalten. Eine Entschuldigung Heideggers – öffentlich oder privat – hätte verdeckt, »daß«, so stellte Jacques Derrida auf der Tagung zu Heidegger mit Gadamer 1988 in Heidelberg fest, »Heidegger den Nationalsozialismus nicht theoretisch bewältigt«¹³ hatte.

Fast wie eine Selbstverständlichkeit ist in der Neuausgabe der Vorlesungstexte ein nachträgliches, von Heidegger handschriftlich an den Rand des Textes geschriebenes Wort eingefügt, welches sein »Schweigen« über das »Dritte Reich« nach dessen Ende zu brechen scheint. – Neben dem Satz aus »Der europäische Nihilismus«:

Man kann den Titel »Nihilismus« als gehaltloses Lärm- und Schlagwort mißbrauchen, das in einem zumal abschrecken, in Verruf bringen und den Mißbraucher über die eigene Gedankenlosigkeit hinwegtäuschen soll.¹⁴

schrieb Heidegger: »Nationalsozialismus!«¹⁵ – Dies geschah irgendwann zwischen 1961 und 1976.¹⁶

Folgen wir dem Aufruf des Zürcher Germanisten Allemann, der 1955 neben Deleuze, Starobinski und anderen an dem von Haß und Extase gleichermaßen geprägten Kolloquium im französischen Cerisy mit und zu Heidegger teilnahm, wo Heidegger den Vortrag »Was ist das, die Philosophie?« hielt.¹⁷ – Folgen wir Allemanns Sezierung des Diskursgeflechts um Heideggers Vergangenheit und geben wir für einen Moment all unser historisches besseres Wissen auf und Heidegger einen hermeneutischen Kredit auf seine philosophischen Liegenschaften.¹⁸ – Machen wir es uns mit Heidegger nicht leicht, dann wenden wir gegen Adorno ein wie Fédier dies tat:¹⁹ Das Ringen um ›Eigentlichkeit‹ war nicht die Erfindung Heideggers, es war der Problemkreis mindestens einer ganzen Generation;²⁰ dann wenden wir gegen Lukács ein: Seine Gleichung, »Heidegger [verhalte sich] zu Hitler [wie] Schopenhauer zu Nietzsche«²¹, gegen irgendeine Seite hin aufzulösen, verschiebt die nicht allzu Unbekannte, die zu suchen unbezweifelbar eine historische Aufgabe ist, zusammen mit den Variablen dieser Gleichung, anstatt jene festzustellen.

Wenn wir Heideggers problematischen Status und die anscheinende Unmöglichkeit seiner Texte ›heute‹ begreifen wollen, dann kann man gegen Habermas einwenden, daß auch er – sich Heidegger im Fahrwasser der Tradition nähernd – an eine *quasi*-ontologische – und d. h. eben eine *ontologische* – Wahrheit in der Sprache – nicht ganz frei von elitenbildenden Zügen – glaubt; dann kann man Bourdieu entgegenhalten, daß die sozio-politische Lektüre bei jedem im Amt Verbliebenen reichhaltiges Material finden wird, leider auch bei den aus dem Amt geschiedenen – nicht zuletzt gerade bei Heideggers Lehrer. – Lesen wir nicht die politischen Texte wie philosophische – dazu reicht meist, wie gesagt, sie gut zu zitieren –, sondern die philosophischen wie politische.²²

Auch diesen Zug können wir gerade bei Habermas finden – so in den Vorlesungen »Der philosophische Diskurs der Moderne«, aber auch schon in den »Philosophisch-politische Profile« veröffentlichten Aufsätzen zu Heidegger.²³ Habermas hat den Schritt hin zur immanenten philosophischen Lektüre in Heideggers ›Fall‹ vollzogen und dessen ›Kehre‹ als eine Denknötwendigkeit im wahrsten Sinn begriffen: Als kaschierten Fluchtweg aus der von Heidegger rückwirkend als objektiv, schicksalsmäßig und notwendig postulierten Verirrung der (so nun doch noch subjektgebundenen) Seinsgeschichte.²⁴

Der tiefsitzende, archipelische Geschichtshegelianismus Heideggers, dessen Denkteile die größte Menge an protofaschistischen Elementen zu bergen scheint, wurde ebenfalls von Derrida – in »Vom Geist. Heidegger und die Frage« – herausgelesen: Die Kategorie des ›Geistes‹, sonst – d. h. vor ›33‹ und nach ›45‹ bzw. bereits nach dem Rektorat – von Heidegger unter allen Umständen vermieden und aus der Metaphysik apriori verbannt, kehrt – gleich einem vertriebenen Gespenst – in der Rektoratsrede wieder.²⁵ Der ›Geist‹ schien ihm im ›Führer‹ – wie einst Hegel (nach der verfälschten Geschichte)²⁶

der kleine Franzose auf dem Rücken eines Pferdes – greifbar nahe, und er vergriff sich an dem wohlweislich zu autonomer Stunde selbst auferlegten Geist-Verzicht. Hatte aber Heidegger – gibt Derrida zu bedenken – 1953 in »Wer ist Nietzsches Zarathustra?« nicht gerade und zuletzt Nietzsche vorgeworfen, ein Überläufer zum ›Geist der Rache‹ zu sein?²⁷

III. *Linien*

Ich werde im folgenden die Kontinuitäten anzeigen, welche zwischen Nietzsche und Heidegger bestehen. Für die Herausstellung der sich verbindenden Linien ist dabei weniger die direkte Lektüre der Schriften Nietzsches durch Heidegger entscheidend als eine Gemeinsamkeit im Denken, die trotz kontextueller Differenzen besteht. Eine genaue Lektüre von Heideggers Nietzsche-Besprechungen wird gar größtmögliche Unterschiede zwischen beiden zu Tage fördern. Um die Gemeinsamkeiten zu benennen, werde ich auf Heideggers Verbindung mit Ernst Jünger bzw. die Übernahme von Denkelementen Jüngers durch Heidegger und wiederum auf Jüngers Auffassung von Nietzsches Denken eingehen. Ich beginne mit dem gemeinsamen Bildungsideal, wechsele dann zum Thema der ›Führung‹ in philosophisch-politischer Hinsicht über, um sodann im gleichen Verfahren die Begriffe ›Kampf‹ und ›Rasse‹ sowie abschließend einige Eigenheiten Heideggers hinsichtlich seiner Nietzsche-Interpretation zu behandeln.

IV. *Bildung*

Nietzsches Basler Vortragsreihe »Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten« von Anfang 1872 – mit deren Veröffentlichung am Silvestervortag 1893 im »Magazin für Literatur« die Herausgeberrätigkeit von Elisabeth Förster-Nietzsche begann –²⁸ war auf sieben Vorträge angelegt. Mit einer Zählung von sechs werden sie heute noch veröffentlicht. Tatsächlich handelt es sich aber nur um fünf, die Nietzsche wirklich gehalten hat, sowie in der Druckfassung um eine »Einleitung« und eine »Vorrede«, wobei diese weitestgehend der zweiten der »Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern« entspricht,²⁹ die Nietzsche Cosima Wagner zu Weihnachten des Jahres der Vorträge schenkte.

Neben der langen und quälenden Rahmenerzählung einer Art von Fortsetzungsroman, die Nietzsches Unfähigkeit zum Belletristen und platonischen Dialogiker gleichmaßen belegt, wird in den Reden vor allem eines deutlich: Nietzsches Abscheu vor dem Lehrbetrieb seiner Zeit. Neben einigen Ansätzen, in denen sich Nietzsche – klassisch und modern zugleich – gegen die bloße Reproduktion von Wissen ausspricht,³⁰ zeichnen sich die Bedingungen

ab, die er an ein reformiertes Schul- bzw. Hochschulsystem stellt: Statt einer vorgängigen »Erweiterung der Bildung« auf möglichst viele, quantitativ große Kreise der Bevölkerung und einer angeblich damit verbundenen »Verminderung und Abschwächung« des Lehr- und Lernniveaus fordert Nietzsche »zweien [diesen – S. G.] entgegengesetzten, wahrhaft *deutschen* und überhaupt *zukunftsreichen* Tendenzen zum Siege zu verhelfen«³¹. Dies sind für ihn die »Concentration der Bildung auf Wenige« und die »Stärkung und Selbstgenugsamkeit«³² des vermittelten Wissens – d. h. im wesentlichen: Modell ›Schulpforta‹.

Das steht in der Einleitung – wurde also nicht den Hörern mitgeteilt, unter denen sich auch Jacob Burckhardt, jedoch nicht die vorgesehenen Empfänger – das Ehepaar Wagner – befanden. Das Basler Publikum wartete vergebens im zwei bis drei Wochen-Takt auf Nietzsches positive Präsentation eines Bildungskonzeptes. Der Nachlaß der Zeit zeigt in eindrucklicher Weise, wie die auf den Herbst und Winter 1872 zunächst verschobenen und dann ausgefallenen Vorträge ›sechs‹ und ›sieben‹ geraten wären.³³

Von der Einlösung seiner Forderung nach einem »Lehrerstand«³⁴, der restlos aus alten »Bildungsmenschen«³⁵ bestehen solle, und der »Emancipation der Lehrer vom Staate«³⁶ verspricht sich Nietzsche, daß sich »der volle Mensch wieder erheben [wird] [...] als Führer der Bewegung«³⁷. Nietzsche weiter: »Für diese Führer giebt es *jetzt* keine Organisation.«³⁸ Bereits in einem Fragment zuvor: »[d]ie Organisation des Geniestaates – das ist die wahre platonische Republik.«³⁹

Doch man muß gar nicht den Nachlaß bemühen: Auch in Nietzsches einziger nicht-fachlicher, öffentlich-mündlicher Sendung spricht sich am Ende des fünften Vortrags seine konkrete Vision noch deutlicher aus: Er verlangt eine »prästabilierte Harmonie zwischen Führer und Geführtem« bzw. eine »Ordnung der Geister [in der] alles auf eine derartig aufzubauende Organisation hindrängt«⁴⁰.

Im Gegensatz zu Nietzsches Text, dessen zentrale Idee einer ›prästabilierten Harmonie‹ in »Menschliches, Allzumenschliches« ausdrücklich verworfen wird,⁴¹ sorgte Heideggers bildungspolitischer Vortrag für wesentlich mehr Aufsehen. Die vorhandenen Entsprechungen zwischen beiden sind nicht auf eine explizite Lektüre, sondern auf eine banale Ähnlichkeit im Denken zurückzuführen – auch wenn neben Nietzsches berühmtestem Ausspruch nur die umstrittene Übersetzung Platons angeführt⁴² sowie Prometheus und Clawsowitz in der Rektoratsrede vom 27. Mai 1933 zitiert werden.

Die Selbstbehauptung der deutschen Universitäten, der die »Selbstbesinnung« und schließlich ihre wissenschaftliche wie administrative »Selbstverwaltung«⁴³ nachfolgen werden, besteht nach Heidegger zunächst in dem ›Entschluß‹ zur zukunftsgerichteten Erneuerung, die allerdings nur – wie dies auch Nietzsche im Sinn hatte – über den Rückgang zum »Anfang unseres geistig-geschichtlichen Daseins«, nämlich über die »griechische Philosophie«⁴⁴

zu erreichen sei; sodann in der Besinnung auf das so gewonnene »geistig-volkliche Dasein«⁴⁵, zuletzt aber in der Ausbildung einer Struktur von ›Führer‹ und ›Geführtem‹.

Heideggers sprachlich versierte Interpretation wandelt dabei die Führer selbst zu Gefolgsleuten, die sich ›dem Gesetz‹ unterstellten.⁴⁶ In der Tradition Kants – weiter zurückgehend auch antiken Vorstellungen zufolge – wird dabei die Unterwerfung unter das selbstgegebene Gesetz als höchste und einzig wirklich menschliche Form der Freiheit begriffen. So ist es für Heidegger ein leichtes – analog zu Nietzsche –, der »vielbesungenen ›akademischen Freiheit‹« zu prophezeihen, sie werde »verstoßen«⁴⁷ werden. Da sie »nur verneinend«, passivisch sei – also nicht ›bejahend‹ im Sinne Nietzsches –, wäre sie »unecht«⁴⁸, so Heideggers Begründung.⁴⁹ Dies »schafft die Auslese der Besten und weckt die echte Entschlossenheit derer, die neuen Mutes sind«.⁵⁰

Entgegen der Öffnung der Universitäten für große Kreise der Bevölkerung in der Zeit der ›Weimarer Republik‹ will Heidegger – wie Nietzsche in seinem Jahrhundert –⁵¹ wieder zum exklusiven Unterricht für ›Eliten‹ zurückkehren, die sich – so die doch moderne Einschränkung – nicht durch Geburtsadel oder Besitz hervorheben. Dem Humanismus verpflichtet, ist Heidegger und Nietzsche dabei das Griechentum – die griechische ›Verfassung‹ im weitesten Sinne – Leitbild. Philosophisch ist dies nach Heidegger ausschließlich über eine Wiedergeburt des griechischen Denkens in einer von Dichtern vorgedachten und von ihm entsprechend bearbeiteten, deutschen Sprache zu erlangen. Dies ist wohl die Differenz zumindest zum ›späten Nietzsche‹, dessen Schreiben sich stets vom deutschen Denkraum zu enteignen suchte.

Hier liegt Heideggers wirkliche, philosophische Verfehlung: die Konstruktion eines sprachlichen graeco-germanischen Territoriums, dem zuzugehören noch tiefer verbinde als ›Körper‹ und ›Erde‹ je verbunden sein können – nämlich als eine Zugehörigkeit im ›Denken‹, im ›Geist‹. Gilles Deleuze und Félix Guattari,⁵² die Autoren des Nietzsche verpflichteten »Anti-Ödipus« – einer, nach Auskunft Michel Foucaults, ›Anleitung zur nicht-faschistischen Lebenskunst«⁵³, die eben der gleichen territorialisierenden Kraft des kapitalistischen Geldflusses die schizogene Produktion territorialer Fluchten bzw. eine nomadische Existenz entgegengesetzt –, kommentieren den Sachverhalt wie folgt:

Er [Heidegger – S. G.] wollte zurück zu den Griechen, und zwar über die Deutschen, im schlimmsten Moment ihrer Geschichte: Was gibt es Schlimmeres, so Nietzsche, als vor einem Deutschen zu stehen, wenn man einen Griechen erwartet? Wie sollten die Begriffe [Heideggers] nicht innerlich besudelt sein durch eine abscheuliche Reterritorialisierung [d. h. eine Rückbindung an ein Territorium – S. G.]? Es sei denn alle Begriffe enthielten jene Grauzone, jene Zone der Ununterscheidbarkeit, in der die Kämpfenden sich einen Augenblick auf dem Boden vermengen und das müde Auge

des Denkers den einen für einen anderen hält: nicht nur den Deutschen für einen Griechen, sondern den Faschisten für einen Schöpfer von Dasein und Freiheit.⁵⁴

Anders als Nietzsche, der nur von einem zu erschaffenden ›Lehrerstand‹ spricht – also dem platonischen Philosophenstand, woraus die wahren Herrscher hervorgingen –⁵⁵, verlangt Heidegger die ganze platonische Dreiheit von Handwerkern, Wächtern und Philosophenherrschern,⁵⁶ nämlich das wesensmäßige Ineinandergreifen von »Arbeitsdienst«, »Wehrdienst« und »Wissensdienst«,⁵⁷ die »durch das Volk an das Geschick des Staates im geistigen Aufbruch«⁵⁸ binden.⁵⁹

V. Jünger

Diese über Nietzsches pädagogische Vorstellungen hinausgehende Forderung verdankt sich dennoch seinen Spuren in Heideggers Denken, welche – anders als dies im Hinblick auf die zentralen Themen der Vorlesungen geschah – nicht durch Baeumlers Lesart ›Nietzsches‹ inspiriert waren, von der sich Heidegger ob ihrer ›Politisierung‹ bereits 1936 abzusetzen begann,⁶⁰ sondern auf – so die These – Heideggers Auseinandersetzung mit Ernst Jünger zurückgehen,⁶¹ von dem Löwith sagte, er sei »ohne Nietzsche nicht denkbar«⁶². Wie Heidegger im 1945 (!) geschriebenen und 1983 postum veröffentlichten Nachtrag zur ›Rektoratsrede‹ ausdrücklich bekundet, hatte er gleich nach Erscheinen zusammen mit seinem Assistenten Brock und wiederholt mit Kollegen im Wintersemester 1939/40, als er die Nietzsche-Vorlesung »Der europäische Nihilismus« hält, Jüngers 1932 – im Vorjahr der ›Machtergreifung‹ – erschienenen Buch »Der Arbeiter« und dessen Aufsatz »Die totale Mobilmachung« von 1930 gelesen.⁶³

Just in der Zeit der wiederholten Lektüre Jüngers verändert sich Heideggers Wahrheitsbegriff durch die Zentralisierung des ›Willen zur Macht‹-Gedankens und der Thematisierung des Nihilismus als das in der Folge interpretierte seinsgeschichtliche Geschick des nachsokratischen Abendlandes.⁶⁴ – Dies wird auch durch die jüngste Nachlaß-Publikation Heideggers gezeigt, in der das Nihilismus-Thema in den Mittelpunkt gerückt ist.⁶⁵ – Eindeutig belegt wird die Verbindung (Heidegger selbst zufolge) durch den während der Jahre 1936–1946 geschriebenen Text »Überwindung der Metaphysik«, wo Heidegger im zweiten der achtundzwanzig Abschnitte auf Jüngers Schrift hinweist:⁶⁶ »[D]ie *Arbeit*«, so ist dort in bezug auf die besagte Publikation zu lesen,⁶⁷ »gelangt jetzt in den metaphysischen Rang der unbedingten Vergegenständlichung alles Anwesenden, das im Willen zum Willen west.«⁶⁸

Jünger hatte 1932 eine heraufkommende Zeitenwende angekündigt, die er dann 1956 im Buch »An der Zeitmauer« – unter Beibehaltung des Topos und

wiederum in bezug auf Nietzsche – in die astrologisch-esoterische Dimension entrückte.⁶⁹ Neben präzisen Analysen, beispielsweise die der – an Benjamin erinnernden – reprotchnischen Massenkultur,⁷⁰ welche heute noch ihre Geltung bewahrt haben, wird in »Der Arbeiter« ein neuer universaler Stand prophezeit, der die drei alten Stände ablösen werde. Dies sei eben der des ›Arbeiters‹, von dem man im eigentlichen Sinne nicht mehr als ›Stand‹ sprechen könne, da er universal sei: Grenzen, Gesinnungen und selbst Tätigkeiten übergreifend. Es bestehe »vor allem ein Unterschied des *Ranges*«⁷¹. Dadurch stehe er – der ›Arbeiter‹ – dem ›Bürger‹, von dem die platonische Definition der drei Stände ausgeht, im ganzen anders geartet gegenüber.

Neben dem Zeitphänomen der schon in der Mehrzahl befindlichen Fabrikarbeiter, deren Empirizität seine These belegen soll und wodurch Jünger die Stärke des marxistischen Ansatzes für die – heute sogenannte – ›konservative Revolution‹ zu nutzen weiß,⁷² glaubt er eine Vorform des ›Arbeiters‹ in Nietzsches Idee vom ›Übermenschen‹ zu erkennen:

Vertreter des Arbeiters [...] sind ebensowohl die höchsten Steigerungen des Einzelnen, wie sie bereits früh im *Übermenschen* [und zwar durch das Medium des bürgerlichen Individuums hindurch] geahnt worden sind [...].⁷³

Dies sei die Führerfigur, die daran erkannt werde, »daß er [sc. der Führer] der erste *Diener*, der erste *Soldat*, der erste *Arbeiter* ist«⁷⁴, also die Vereinigung der Attribute der alten Stände in einem neuen ›Typus‹. Auch dieser erkenne – gleich zu Heideggers Darstellung – die höchste Form der »Freiheit« in der »Notwendigkeit«⁷⁵ bzw. kennt der »Typus [...] keine Diktatur, weil Freiheit und Gehorsam für ihn identisch sind«⁷⁶.

Nietzsche verkörperte die Verbindung literarisch: In der schon angesprochenen Rahmenhandlung für seine ›Bildungs‹-Vorträge, bestehend aus Versatzstücken von Erinnerungen an seine Studentenzeit, treffen sich zwei Studenten – von denen einer Nietzsche ist –, um einen Ehrentag gemeinsam und in Abgeschiedenheit zu zelebrieren. Dort werden sie allerdings von einem alten Philosophen und seinem Gehilfen in ihrer Zweisamkeit gestört. Die Studenten wollten den Nachmittag mit Zielschießen verbringen und werden nun durch das Dozieren des Philosophen über das klassische Bildungsideal – exakt im Sinne der Aussagen in der Einleitung Nietzsches zur Druckfassung – davon abgehalten.⁷⁷

Nietzsche doppelt sich durch diese Erzählung geschickt in einen – von ihm in der Erzählung selbst gespielten –, welcher der Führung bedarf, und einen – durch den ›reifen‹ Philosophen vertreten, in dem Ross Wagner zu erkennen glaubt –⁷⁸, der zu führen fähig ist. Am Ende ist die gesuchte ›prästabilierte Harmonie‹ zwischen beiden in Figuren dramatisierter Begriffe erreicht, die sich in dem Anspruch des siebenundzwanzigjährigen Basler Professors zuvor bereits schon vereinigt finden.

Zurück zu Jünger: Beide »Gleichnisse der Gestalt des Arbeiters«, arbeitender Führer wie geführter Arbeiter, »sind«, so Jünger, »an der Vernichtung der alten Wertungen beteiligt«⁷⁹. »Der Wille zur totalen Diktatur [erkennt] sich im Spiegel einer neuen Ordnung als der Wille zur Totalen Mobilmachung [...].«⁸⁰ Wie eine »Landkarte« sei diese Ordnung über die »Landschaft« gelegt, aus der sie »Bedeutung gewinnt«⁸¹: »So ist auch die Gestalt des Arbeiters tiefer und ruhender in das Sein gebettet als alle Gleichnisse und Ordnungen [...].«⁸²

Heidegger nun nimmt Jüngers Bahnung direkt auf:⁸³

Was Ernst Jünger in den Gedanken von Herrschaft und Gestalt des Arbeiters denkt und im Lichte dieses Gedankens sieht, ist die universale *Herrschaft des Willens zur Macht* innerhalb der planetarisch gesehenen Geschichte. In dieser Wirklichkeit steht heute Alles, mag es Kommunismus heißen oder Faschismus oder Weltdemokratie.⁸⁴

Der Einebnung von linker und rechter Diktatur und wiederum Gleichsetzung beider mit der sich nach 1945 erneut konstituierenden Idee einer – in Heideggers Augen von ›Amerika‹ ausgehenden – universalen und egalitären Verpflichtung zum Weltbürgertum entspricht direkt Jüngers Deutung des ›Willen zur Macht‹ als einer Doppelform von Wissen als Wissen-Wollen bzw. als ›Willen zur Wahrheit‹ und der »Wahrheit selbst als einen Ausdruck des Willens zur Macht«⁸⁵. Sie entspricht aber auch Nietzsches Meinung von Demokratie, wenn sie diese nicht gar unterbietet.⁸⁶ So unterschreibt Jünger beispielsweise im November 1933 die von ›Dichtern und Künstlern‹ initiierte Unterstützung des Austritts aus dem Völkerbund durch die Reichsregierung.⁸⁷

Das neue »Menschentum«, teilt Heidegger seinen Studenten nach Kriegsausbruch in seiner Nietzsche-Vorlesung 1940 im Geiste Jüngers mit,⁸⁸ soll nicht mehr nur »Panzerwagen, Flugzeuge und Nachrichtengeräte besitzen«, sondern

vom Wesen der Technik sich ganz beherrschen [lassen], um so gerade selbst die einzelnen technischen Vorgänge und Möglichkeiten zu lenken und zu nützen. Der unbedingten ›machinalen Ökonomie‹ ist im Sinne der Metaphysik Nietzsches nur der *Über-mensch* gemäß [...].⁸⁹

Genau vierundzwanzig Stunden vor der ›Rektoratsrede‹, die Heideggers gut einjährige Amtszeit einläutete, hatte er den zehnjährigen Todestag des Prototyps des Arbeiters vor den Freiburger Studenten zelebriert, des Helden des Ersten Weltkriegs aus der Provinz: Albert Leo Schlageter.⁹⁰ Und fast ein halbes Jahr nach der ›Rektoratsrede‹ erfolgt am 25. November die Immatrikulationsrede »Der deutsche Student als Arbeiter«, worin Heidegger die Studenten zum ›Arbeitsdienst‹ aufruft.⁹¹

VI. ›Kampf‹, ›Rasse‹ und ›Geschichte‹

Der Kontinuitäten zwischen Nietzsche und Heidegger bzw. Jünger sind noch viele. Ich will deren noch zwei nennen. – So führt eine andere Linie von Nietzsches Vortrag ›Der Sängerkrieg auf Euböa‹ vom Juli 1867 zu Jüngers und Heideggers philosophischer Auffassung vom ›Kampf‹: In dem eigentlich zu Zwecken der Quellenkritik als letzter von vier im ›Philologischen Verein‹ zu Leipzig gehaltenen Vortrag verfolgt Nietzsche die Geschichte des ágon, des angeblichen Wettstreites zwischen dem Nicht-mehr-Dichter Homer und dem Noch-nicht-Philosophen Hesiod, den dieser gewonnen haben soll.⁹²

In der letzten der ›Fünf Vorreden‹ zu dem ungeschriebenen Buch ›Homer's Wettkampf‹ schreibt Nietzsche: »Jede Begabung muß sich kämpfend entfalten, so gebietet die hellenische Volkspädagogik [...].«⁹³ Nietzsche vollzieht dabei einen gleitenden Übergang zwischen der ehemaligen Bedeutung des Agonalen als intellektuellem Wettstreit zum Kampf mit Waffen: »Jeder Grieche«, so Nietzsche, »empfand in sich von Kindheit an den brennenden Wunsch, im Wettkampf der Städte ein Werkzeug zum Heile seiner Stadt zu sein [...].«⁹⁴ ›Kampf‹ ist Nietzsche die Grundstimmung des Ur-Hellenischen Daseins, worin der Künstler das zentrale Vorbild ist: Der »Grieche [kennt] den Künstler nur im persönlichen Kampfe [...].«⁹⁵

Nietzsches ›Kampf‹ findet nicht nur in der von Jünger für den Arbeiter konstatierten, grundsätzlich – nicht vernichtenden, sondern sich messenden – ›kriegerischen‹ Ausrichtung seinen Platz, sondern auch in Heideggers Verständnis vom ›Willen zur Macht‹: Kunst wird als Kreation auf die Staatskunst, die Erziehung und überhaupt jegliches ›Geschaffene‹ ausgeweitet. Der Künstler tritt hinter dem Werk zurück, die Welt wird selbst zum Kunstwerk, zum Objekt der Gestaltung. Dies sind Heideggers Thesen in der ersten der Nietzsche-Vorlesungen ›Nietzsche: Der Wille zur Macht‹ vom Wintersemester 1936/37, die später mit dem Titel ›Der Wille zur Macht als Kunst‹ publiziert wurde.⁹⁶

In eben dieser Vorlesung findet sich etwas weiter zu Beginn eine Stelle, die der Beachtung wert ist: Als eines der wenigen nicht ausgewiesenen Zitate führt Heidegger eine Notiz Nietzsches vom (aus Heideggers Text nicht ersichtlich) Frühjahr 1888 an: Wenn »die Tyrannei der bisherigen Werthe gebrochen« ist, so Nietzsche, »wird eine neue Ordnung der Werthe von selbst folgen müssen«⁹⁷. Statt dessen aber legt Heidegger Nietzsche in den Mund:⁹⁸ »wird eine neue Ordnung der *Welt* von selbst folgen müssen«⁹⁹.

Selbst in Förster-Nietzsches und Gasts ›Der Wille zur Macht‹ ist der Text in Nummer ›461‹ zum Ende des zweiten Buches richtig wiedergegeben.¹⁰⁰ Auch die aktuelle Version nach den Vorlesungspublikationen in der ›Gesamtausgabe‹ Heideggers behält die Veränderung von ›Werthe‹ zu ›Welt‹ bei.¹⁰¹ Die Einzelpublikation in der ›Gesamtausgabe‹ korrigiert die Verstell-

lung stillschweigend und belegt sie mit der Stellenangabe aus der ›Großoktavausgabe‹.¹⁰²

Gemäß der von Nietzsche universalisierten ›Wille zur Macht‹-Diagnose sieht Heidegger die Welt einem rekreationistischen bzw. einem politisch-künstlerischen Werden ausgesetzt. Vom Sturz der alten Werte möchte Heidegger – so kann unterstellt werden – unmittelbar zum Bewußtsein einer neuen Weltordnung übergehen, deren Nahen unaufhaltsam sei.

Im Sommersemester 1937, zwei Jahre nachdem Heidegger Spenglers Platz im wissenschaftlichen Ausschuß für die »Historisch-kritische Gesamtausgabe« eingenommen hat,¹⁰³ wirft er diesem in der Vorlesung über »Die ewige Wiederkehr des Gleichen« vor, seine Thesen im fast zwanzig Jahre zuvor erschienenen »Untergang des Abendlandes« seien »nur eine sehr geschickte und geistreiche Popularisierung«¹⁰⁴ von Nietzsches Denken gewesen. Die Abfolge der Welten und Weltbilder, mit denen Spengler seine Leser gefangen nehme, ist Heidegger gerade eine der Kernthesen Nietzsches, nämlich das mögliche Zentrum des Wiederholungsgedankens, auf den jede Deutung desselben vereinigt werden kann: Als Wiederholung in der Geschichte sei es nicht der ›Inhalt‹, der wiederkehrt – er kann und muß sogar abweichen –, sondern die ›Form‹ im weitesten Sinne, der Gegenstand einer ›Morphologie‹ des ›Willens zur Macht‹,¹⁰⁵ – Nicht mehr nur Werte, die Welt selbst lasse sich aktivisch bzw. ›aktiv-nihilistisch‹ verändern.

Ganz in dieser Perspektive ist zuletzt die vehemente Abwehr jeglicher biologistischen Deutung von ›Rasse‹ durch Heidegger zugunsten ihrer rein ›metaphysischen‹ Deutung Zeichen des Kontinuums:¹⁰⁶ Wiederum schließt Heidegger an Nietzsches spontane Übernahme von Funktionen des Gedankens in einer Lesart à la Darwin und Gobineau an. Wie Heidegger wehrt sich Nietzsche gegen die Berechtigung der rassistisch-rassistischen Annahme, verwendet aber ihre Ideen und ihr Vokabular für seine Behauptung einer geistigen ›Zuchtmöglichkeit‹.¹⁰⁷ Wieder ist es Jünger, der noch vor Heidegger in »Der Arbeiter« eine neue Rasse angekündigt hat: Nach Jünger »beginnt bereits ein anderer, aktiver Schlag sich abzuzeichnen, in dem die eigentliche Rasse schärfer zur Ausprägung gelangt.«¹⁰⁸ Jünger setzt – genau wie später Heidegger –¹⁰⁹ hinzu: »Es sei hier wiederholt, daß Rasse innerhalb der Arbeiterlandschaft mit biologischen Rassebegriffen nichts zu schaffen hat.«¹¹⁰

Auch Jünger bedient sich der Konnotationen eines umweltdeterministischen bzw. Züchtungsdenkens zum Gebrauch auf einer abstrakten Ebene, welche Nietzsches, Spenglers und Heideggers zu gleichen Teilen war.¹¹¹ Der Soldat mit seinem metallischen Aussehen und seiner Fähigkeit zur Wahrnehmung in »Zuständen hoher Geschwindigkeit« prägt »das Gesicht einer Rasse, die sich unter den eigenartigen Anforderungen einer neuen Landschaft zu entwickeln beginnt«, deren »Einfluß [...] mit derselben Sicherheit zu erkennen [ist], mit der der Einfluß von Himmelsstrichen, Urwäldern, Gebirgen oder Küsten zu erkennen ist«.¹¹² Die neue Welt ist die Landschaft der Maschinen,

aus denen die Leitungen und Apparaturen wie das Skelett der Erde hervortreten. Alles hat sich verändert: In ihr ist beispielsweise der »Kampfflug« wie noch im Ersten Weltkrieg keine Standesfrage mehr, sondern »eine rassenmäßige Angelegenheit«¹¹³.

Wie ein anderer Fall zeigt, ist Heideggers Nietzsche-Verständnis – selbstredend – nicht zur Gänze auf den Anlaß ›Jünger‹ rückführbar: Heideggers erste nachweisbare Auseinandersetzung mit Nietzsche erfolgte in »Sein und Zeit« selbst. Heidegger, der sich bereits in seinem Studium von 1909 bis 1914 mit Nietzsche befaßte,¹¹⁴ rekurriert dort jedoch keineswegs auf »Der Wille zur Macht«,¹¹⁵ welchen er später zusammen mit Baeumlers Einführung seinen Vorlesungsbesuchern zwecks Arbeitersparnis empfehlen wird¹¹⁶ – jenes ein übrigens noch heute in akademischen Kreisen teilweise übliches Verfahren –, sondern auf Nietzsches zweite »Unzeitgemäße Betrachtung«: Vor dem entsprechenden (und ob seiner politischen ›Kehre‹ berückichtigten) Paragraphen 74 zu Ende seines Hauptwerkes wendete Heidegger die bislang nur auf individuelle Zeiterfahrung abhebende fundamentalontologische Daseinsanalytik in eine von Geschichte überhaupt. Im gleichen Zuge ist nicht mehr das ›Dasein‹, sondern ein ›Volk‹ Brennpunkt von sich gegenwärtig aus der Vergangenheit in die Zukunft verwirklichender Existenz bzw. Existenzialität.¹¹⁷

Nach Heidegger hat Nietzsche die drei Zeitextasen in »Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben« in der Dreiteilung von ›monumentalischer‹, ›antiquarischer‹ und ›kritischer‹ Art der Geschichtsschreibung geahnt, ohne zu wissen, welche grundlegende Einsicht sich durch ihn ausspricht.¹¹⁸ Wie Heidegger im Paragraphen 76 in der Dimension des ›Antiquarischen‹ die ›Vergangenheit‹ und in der des ›Monumentalischen‹ die ›Zukunft‹ zu entdecken glaubt, ist ›Kritik‹ gleichsam der Moment, in dem beide auf die ›Gegenwart‹ einwirkten. Für Heidegger ist diese ›Kritik‹ wesentlich historischer, in seinem Verständnis also volksorientierter Art, das was Nietzsche – noch undifferenziert – das »Leben« nannte.

Diese Lektüre Heideggers ist originär, jedoch in ihrer Tendenz nicht einmalig: In den Jahren 1933–1945 waren Veranstaltungen zur zweiten »Unzeitgemäßen Betrachtung« häufigster Gegenstand von philosophischen Seminaren und Vorlesungen zu Nietzsche nach »Der Wille zur Macht«.¹¹⁹ Dies führt uns auf das ›missing link‹ der Vorlesungen Heideggers zu Nietzsche: Im Wintersemester 1938/39 hält Heidegger seine zweite Vorlesung über Nietzsche: Sie ist die einzige, die sich nicht mit einer Form des ›Willens zur Macht‹ oder einem der großen Konzepte wie ›Übermensch‹, ›ewige Wiederkehr‹ etc. befaßt, sondern mit der zweiten »Unzeitgemäßen Betrachtung«.¹²⁰ Laut Auskunft des Verlagshauses Klostermann ist ihre Publikation als Band 46 der »Gesamtausgabe« zwar geplant, aber nicht abzusehen. Ausgehend von Heideggers Interpretation in »Sein und Zeit« läßt sie jedoch anderes denn eine ›kritische‹ Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus erwarten.¹²¹

VII. Schluß

Nach einer Skizze der Diskussion um Heideggers Wirken und Philosophieren im Vorkriegs- und Kriegsdeutschland habe ich versucht, die Linien zu markieren, welche Denkformen Nietzsches und Heideggers miteinander verbinden. Sie führten meiner Einschätzung nach auf das Differential ›Jünger‹. Dieser könnte tatsächlich richtungweisend für Heideggers Nietzsche-Verständnis gewesen sein. Die Generalität der angesprochenen Themen läßt jedoch sicher auch Verbindungen zu anderen, weniger namhaften Denkern dieser Zeit erkennen. Nicht behauptet habe ich das Aufgehen der Texte Nietzsches in seiner philosophischen Interpretation während der Zeit des Nationalsozialismus. Parallelen bestehen zu den weitestgehend unreflektiert wirkenden, frühen Thesen und Aussagen Nietzsches. Auch nicht behauptet habe ich eine Identität der Philosophien Jüngers und Heideggers mit den politischen Lehren der Zeit zwischen 1933 und 1945. Widersprechen möchte ich den nicht erst heute falschen Versuchen, ›Rasse‹ und ›Kampf‹ metaphysisch gedeutet von ihren nicht zu leugnenden Bedeutungen im ethnischen bzw. militanten Sinne zu lösen – heiße ihr Autor auch Ernst Jünger, Martin Heidegger oder – Friedrich Nietzsche.

Anmerkungen

- 1 Danken möchte ich den TeilnehmerInnen der Tagung des Nietzsche-Forums der Stiftung Weimarer Klassik, »Mißbrauch, Ereignis und Kritik. Zur Nietzsche-Rezeption in Deutschland zwischen 1933 und 1945«, vom 18. bis 20. Juni 1999 in Weimar für ihre Anregungen, Korrekturen und ihre Kritik sowie der Fritz Thyssen Stiftung, welche meine Forschungsarbeit in einem größeren Rahmen unterstützt hat.
- 2 Auf dieses Phänomen macht auch Laugstien aufmerksam. (Vgl. Thomas Laugstien, *Philosophieverhältnisse im deutschen Faschismus. Ideologische Mächte im deutschen Faschismus*, Bd. 4, Hamburg 1990, S. 6.) – Ein Beispiel wäre Herbert Schnädelbach, *Philosophie in Deutschland. 1831–1933*, Frankfurt am Main ⁴1991 [1984].
- 3 Auf die Ambivalenz der von Heidegger angegebenen ›Auseinandersetzung‹ mit dem Nationalsozialismus in den Vorlesungstexten hat bereits Fariás hingewiesen. (Vgl. Victor Fariás, *Heidegger und der Nationalsozialismus*, aus dem Spanischen und Französischen übersetzt von Klaus Laermann, mit einem Vorwort von Jürgen Habermas, Frankfurt am Main 1998 [1987], *Die Vorlesungen über die Philosophie Nietzsches*, S. 335–342, hier S. 335.)
- 4 Jean de la Fontaine, zit. nach Jean Beaufret, Vorwort. Brief an Martin Heidegger zu seinem 80. Geburtstag am 26. September 1969; in: Beaufret, *Wege zu Heidegger*, Frankfurt am Main 1976 [1973], S. 7–19, hier S. 19, Anm. 26.
- 5 Jean-Paul Aron, August 1955. *Das Heidegger-Kolloquium in Cerisy*; in: *Die Heidegger Kontroverse*, hrsg. von Jürg Altwegg, Übersetzung der französischen Beiträge von Eva Groepler, Frankfurt am Main 1988, S. 28–38, hier S. 28.
- 6 Vgl. Ein Gespräch mit Jean Beaufret. Der ominöse 6. Juni 1944; in: *Die Heidegger Kontroverse* (Anm. 5), S. 39–47, hier S. 43.

- 7 Zum Überblick über die Rezeption Heideggers in Frankreich vgl. Jürg Altwegg, Heidegger in Frankreich – und zurück?; in: Die Heidegger Kontroverse (Anm. 5), S. 14–25. – Zu einer kurzen Gesamtschau von Heideggers und Nietzsches Wirkung vgl. François Dosse, Geschichte des Strukturalismus, Bd. 1: Das Feld des Zeichens, 1945–1966, aus dem Französischen von Stefan Barmann, Hamburg 1996 [1991], Der Einfluß Nietzsches und Heideggers, S. 522–543. – Zur Bedeutung Nietzsches für faschistische bzw. nationalsozialistische Denker vgl. Maurizio Serra, Nietzsche und die französischen Rechten 1930–1945; in: Nietzsche-Studien 13, 1984, S. 617–623.
- 8 Vgl. Aron (Anm. 5), S. 33.
- 9 Vgl. Jean Baudrillard, Zu spät!; in: Die Heidegger Kontroverse (Anm. 5), S. 166–171.
- 10 Ebenda, S. 167.
- 11 Ebenda.
- 12 Jacques Derrida, Heideggers Schweigen; in: Antwort. Martin Heidegger im Gespräch, hrsg. von Günther Neske und Emil Kettering, Tübingen 1988, S. 157–162. – Übertragene Auszüge aus einem Redebeitrag zum Kolloquium »Heidegger – Portée philosophique et politique de sa pensée« mit Gadamer und Lacoue-Labarthe 1988 in Heidelberg.
- 13 Ebenda, S. 160.
- 14 Martin Heidegger, Der europäische Nihilismus; in: Heidegger, Nietzsche, 2 Bde., sechste, aktualisierte Auflage, Stuttgart 1998, Bd. 2, S. 23–229, hier S. 33.
- 15 Ebenda.
- 16 Vietta weist auf eine in den Einzeleditionen nun aufgehobene Tilgung in der ersten Vorlesung, »Der Wille zur Macht als Kunst«, hin, in welcher Heidegger mit Nietzsche gar den Ersten Weltkrieg bzw. die Inanspruchnahme ›Gottes‹ für den Krieg verurteile. (Vgl. Silvio Vietta, Heideggers Kritik am Nationalsozialismus und an der Technik, Tübingen 1989, IV. Heideggers Nietzsche-Lektüre: Kritik der Weltanschauung und Nihilismusbegriff, S. 48–68, hier S. 54f.)
- 17 Vgl. Aron (Anm. 5), S. 35.
- 18 »Der alte hermeneutische Grundsatz, wonach es gilt, den Autor besser zu verstehen, als er sich selbst verstanden hat, besagt im Bereich der Ideologiekritik, daß auch die ungewollten ideologischen Implikationen ernst zu nehmen sind.« (Beda Allemann, Martin Heidegger und die Politik; in: Heidegger. Perspektiven zur Deutung seines Werkes, hrsg. von Otto Pöggeler, dritte, ergänzte Auflage, Weinheim 1994 [1969], S. 246–260, hier S. 260 [zuerst in: Merkur, Oktober 1967]).
- 19 Zu Fédiers Text »Trois attaques contre Heidegger« in der Zeitschrift »Critique« vom November 1966 und seiner Wirkung vgl. ebenda, S. 246–255.
- 20 Vgl. ebenda, S. 250f.
- 21 »Heidegger verhält sich in der Periode des Kampfes der imperialistischen Bourgeoisie gegen den Sozialismus zu Hitler und Rosenberg wie seinerzeit Schopenhauer zu Nietzsche.« (Georg Lukács, Die Zerstörung der Vernunft. Der Weg des Irrationalismus von Schelling zu Hitler, fotomechanischer Nachdruck der zweiten Auflage von 1955, Berlin/Weimar 41988 [1954], Der Aschermittwoch des parasitären Subjektivismus (Heidegger, Jaspers), S. 389–416, hier S. 401.)
- 22 Trotz aller Diskussion um Fragen zu Heideggers Verhalten im einzelnen steht seine politische Position fest: Heidegger war »Hitlerist« (Gerhart Schmidt, Heideggers philosophische Politik; in: Martin Heidegger und das ›Dritte Reich‹. Ein Kompendium, hrsg. von Bernd Martin, Darmstadt 1989, S. 51–61, hier S. 57) und kein »Nazi wie Rosenberg, Krieck oder Goebbels« (Jean-François Lyotard, Heidegger; in: Heidegger und die ›Juden‹, S. 63–110, Kap. 18, S. 74–77, hier S. 76). Die Bewunderung für den ›Führer‹, der wie Heidegger im Jahr von Nietzsches Zusammenbruch geboren war, nahm bisweilen skurrile Formen an: so beispielsweise für Hitlers Hände. – Von philosophischem Interesse sind jedoch die Aktionen Heideggers, gegen unliebsame Philosophien direkt vorzugehen: Das Buch »Gegenwart. Eine kritische Ethik« von Eber-

- hard Griesebach, der 1930 in der »Deutschen Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte« seine Kritik an Heideggers »Interpretation oder Destruktion?« veröffentlicht hatte, ließ Heidegger aus der Freiburger Bibliothek entfernen. (Vgl. Klaus-Michael Kodalle, Schockierende Freiheit. Nachmetaphysische Ethik in der Weimarer Wendezeit, Wien 1996, Kap. 9, Griesebach contra Heidegger, S. 45–47, hier S. 47.)
- 23 Zur Würdigung der bis dato neuen Herangehensweise durch Habermas und Heideggers persönliche Reaktion darauf vgl. Paul Hühnerfeld, In Sachen Heidegger. Versuch über ein deutsches Genie, Hamburg 1959, ›Wissensdienst‹ für Hitler, S. 87–114, hier S. 105–108.
- 24 »Als er [Heidegger] sich endlich über den wahren Charakter des N.S.-Regimes nicht länger täuschte, hatte er sich philosophisch in eine Schwierige Situation hineinmanövriert. Weil er ›Dasein‹ mit dem Sein des Volkes, das eigentliche Seinkönnen mit der Machtergreifung, die Freiheit mit dem Führerwillen identifizierte und in die Seinsfrage die nationalsozialistische Revolution samt Arbeitsdienst, Wehrdienst und Wissensdienst hineingelesen hatte, war zwischen seiner Philosophie und den zeitgeschichtlichen Ereignissen ein interner, nicht leicht zu retuschierender Zusammenhang hergestellt. [...] Er interpretiert [deshalb – S. G.] die Unwahrheit der Bewegung, von der er sich hatte mitreißen lassen, nicht in den Begriffen einer subjektiv zu verantwortenden existentiellen Verfallenheit an das Man, sondern als ein objektives Ausbleiben der Wahrheit. [...] Damit ist das Konzept der Seinsgeschichte geboren.« (Jürgen Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen, Frankfurt am Main ³1991 [1985], VI. Die metaphysische Unterwanderung des okzidental Rationalismus: Heidegger, S. 158–190, hier S. 188.) – Vgl. auch Habermas, Martin Heidegger. Die große Wirkung (1959); in: Philosophisch-politische Profile, erweiterte Ausgabe, Frankfurt am Main ²1991 [1981], S. 72–81, hier S. 76f.
- 25 Vgl. Jacques Derrida, Vom Geist. Heidegger und die Frage, übersetzt von Alexander García Düttmann, Frankfurt am Main 1988 [1987].
- 26 Hegel gab nicht vor, in Jena den ›Weltgeist‹ gesehen zu haben, sondern nur eine ›Weltseele‹.
- 27 Vgl. Derrida (Anm. 25), S. 48. – »Ist durch dieses Denken [des Willens zur Macht durch Nietzsche – S. G.] das bisherige Nachdenken, ist der Geist der Rache überwunden?« (Martin Heidegger, Wer ist Nietzsches Zarathustra?; in: Heidegger, Vorträge und Aufsätze, Stuttgart ⁷1994 [1954], S. 117.)
- 28 Vgl. David Marc Hoffmann, Zur Geschichte des Nietzsche-Archivs. Elisabeth Förster-Nietzsche, Fritz Koegel, Rudolf Steiner, Gustav Naumann und Josef Hofmiller. Chronik, Studien und Dokumente, Supplementa Nietzscheana 2, hrsg. von Wolfgang Müller-Lauter und Karl Pestalozzi, Berlin/New York 1991, S. 17. – Förster-Nietzsche setzt ihrer Einleitung in einer Fußnote hinzu, daß von nun an die Texte aus Nietzsches Nachlaß zunächst jeweils einzeln in der Presse erscheinen sollen (vgl. ebenda, S. 18).
- 29 Vgl. CV; KSA 1, S. 753–792, Gedanken über die Zukunft unserer Bildungsanstalten, S. 761–763.
- 30 Vgl. dazu auch die hervorragende Analyse von Jacques Derrida, Nietzsches Otobiographie oder Politik des Eigennamens. Die Lehre Nietzsches; in: Fugen. Deutsch-französisches Jahrbuch für Text-Analytik, Bd. 1, Freiburg i. Br. 1980, S. 64–98, hier S. 82ff.
- 31 BA; KSA 1, S. 641–752, Einleitung, S. 643–647, hier S. 647; kursive Hervorhebungen – S. G.
- 32 Ebenda.
- 33 Vgl. NF 1871, 9[70], KSA 7, S. 299–301; NF Frühjahr 1871–Anfang 1872, 14[10]–[26], S. 378–385.
- 34 Ebenda, 14[23], S. 384.

- 35 Ebenda, 14[25], S. 385.
- 36 Ebenda, 14[23], S. 384.
- 37 Ebenda, 14[25], S. 384f.
- 38 Ebenda, S. 384; kursive Hervorhebungen – S. G.
- 39 Ebenda, 14[11], S. 378f., hier S. 379.
- 40 BA, Vortrag V. Fünfte Rede gehalten am dreiundzwanzigsten März; KSA 1, S. 733–752, hier S. 752.
- 41 »Grundeinsicht. — Es giebt keine prästabilirte Harmonie zwischen der Förderung der Wahrheit und dem Wohle der Menschheit.« (MA I, Neuntes Hauptstück. Der Mensch mit sich allein, 517; KSA 2, S. 323.)
- 42 Zur Rechtfertigung von Heideggers Übersetzung der Sentenz Platons aus der »Politeia« am Ende der Rede vgl. Günter Figal, Heidegger zur Einführung, Hamburg 1992, S. 124f. – Zur zeitkritischen Reflexion der Übersetzung, die in ihrer Politisierung nur noch durch die Übertragung des Nietzsche-Herausgebers Horneffer übertroffen werde, vgl. Bernd Martin, Einführung: »Alles Große ist auch gefährdet« – Der Fall Heidegger(s); in: Martin Heidegger und das »Dritte Reich« (Anm. 22), S. 3–13, hier S. 3ff.
- 43 Martin Heidegger, Die Selbstbehauptung der deutschen Universitäten. Rede, gehalten bei der feierlichen Übernahme des Rektorats der Universität Freiburg i. Br. am 27. 5. 1933; in: Heidegger, Die Selbstbehauptung der deutschen Universitäten. Das Rektorat 1933/34, Frankfurt am Main ²1990 [1933/1945], S. 9–19, hier S. 10.
- 44 Ebenda, S. 11.
- 45 Ebenda, S. 13.
- 46 In seiner Spätphilosophie wird der »Führer« dann in die Figur des »Hüters« gewandelt und entpolitisiert. (Vgl. Lyotard [Anm. 22], Kap. 22, S. 90–94, hier S. 90.)
- 47 Heidegger, Die Selbstbehauptung der deutschen Universitäten (Anm. 43), S. 15.
- 48 Ebenda.
- 49 Die Zusammenfassung der Rede in der Abendausgabe der »Freiburger Zeitung« vom 29. Mai 1933 hebt die Sequenz »akademische Freiheit« – anders als Heidegger – eigens hervor. (Vgl. Guido Schneeberger, Nachlese zu Heidegger. Dokumente zu seinem Leben und Denken, mit zwei Bildtafeln, Bern 1962, Nr. 47, Rektoratsübergabe an der Universität Freiburg, S. 51–55, hier S. 54.)
- 50 Heidegger, Die Selbstbehauptung der deutschen Universitäten (Anm. 43), S. 14. – Heidegger weiter: »Aber wir brauchen die Gefolgschaft nicht erst zu wecken. Die deutsche Studentenschaft ist auf dem Marsch. Und *wen* sie sucht, das sind jene Führer, durch die sie ihre eigene Bestimmung zur gegründeten, wissenden Wahrheit erheben und in die Klarheit des deutend-wirkenden Wortes und Werkes stellen will.« (Ebenda, S. 14f.)
- 51 Zur Rekonstruktion von Nietzsches diesbezüglicher Lektüre vgl. Jörg Schneider, Nietzsches Basler Vorträge »Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten« im Lichte seiner Lektüre pädagogischer Schriften; in: Nietzsche-Studien 21, 1992, S. 308–325.
- 52 Zur Philosophie von Deleuze und Guattari vgl. Stephan Günzel, Immanenz. Zum Philosophiebegriff von Gilles Deleuze, Essen 1998.
- 53 Vgl. Michel Foucault, Der »Anti-Ödipus« – Eine Einführung in eine neue Lebenskunst; in: Foucault, Dispositive der Macht. Michel Foucault über Sexualität, Wissen und Wahrheit, Berlin 1978, S. 225–230 [1977]. – Erstmals als Vorwort zur englischen Ausgabe von »Anti-Ödipus« veröffentlicht.
- 54 Gilles Deleuze/Félix Guattari, Was ist Philosophie?, Frankfurt am Main 1996 [1991], Geophilosophie, S. 97–131, hier S. 126f. – »Die Affäre Heidegger hat die Dinge noch komplizierter gemacht: Ein großer Philosoph mußte sich tatsächlich am Nazismus reterritorialisieren, damit die sonderbarsten Kommentare sich kreuzten, teils, um seine Philosophie in Frage zu stellen, teils, um ihm Absolution zu erteilen, unter Berufung auf derart komplizierte und verdrehte Argumente, daß man zu träumen glaubte. Man hätte ja noch verstanden, wenn ein großer Maler oder ein großer Musiker derart der Schmach verfallen wäre (aber gerade das ist nicht geschehen). Es mußte ein Philosoph

sein, als hätte die Scham in die Philosophie selbst einziehen müssen. [...] Er hat sich im Volk, im Boden, im Blut getäuscht. Denn die Rasse, an welche die Kunst und Philosophie appellieren, ist nicht jene, die den Anspruch erhebt, rein zu sein, sondern eine unterdrückte, inferiore, anarchische, nomadische, eine unwiderruflich kleine, mindere Mischrasse [...]« (ebenda). – Auch dem letzten Zusatz ist – wie am Ende zu sehen sein wird – noch zu widersprechen.

- 55 Vgl. Platon, *Politeia*, S. 473d.
- 56 Vgl. ebenda, S. 415b ff.
- 57 Wie schon bei Platon evoziert die Dreiteilung die Analogie zu den drei Seelenteilen bzw. Trennung in drei Fakultäten des Geistes (vgl. ebenda, S. 440e–441a).
- 58 Heidegger, *Die Selbstbehauptung der deutschen Universitäten* (Anm. 43), S. 15f.
- 59 Heideggers Konstruktion war von einer derartigen Wirkung, wie Karl Löwith bemerkte, »daß man am Ende des Vortrags nicht weiß, ob man Diels Vorsokratiker in die Hand nehmen soll oder mit der SA marschieren« (Löwith zit. nach Hühnerfeld [Anm. 23], S. 94).
- 60 »Baeumlers Überlegungen über das Verhältnis der beiden Lehren [sc. ewige Wiederkehr und Wille zur Macht] dringen von keiner Seite her in den Bereich wirklichen Fragens, sondern die Lehre von der ewigen Wiederkehr, worin er einen Ägyptizismus befürchtet, geht gegen seine Auffassung vom Willen zur Macht, den er trotz der Rede von Metaphysik nicht metaphysisch begreift, sondern politisch.« (Martin Heidegger, *Der Wille zur Macht als Kunst*; in: Heidegger, Nietzsche, 2 Bde., Pfullingen ⁵1989 [1961], Bd. 1, S. 11–254, hier S. 33.)
- 61 Hierauf machen neben Rainer Alisch bereits auch Habermas und Max Müller aufmerksam. (Vgl. Rainer Alisch, *Heideggers Rektoratsrede im Kontext*; in: *Deutsche Philosophen 1933*, hrsg. von Wolfgang Fritz Haug, *Ideologische Mächte im deutschen Faschismus*, Bd. 3, Hamburg 1989, S. 69–98, hier S. 90; Jürgen Habermas, *Heidegger – Werk und Weltanschauung*; in: Farias [Anm. 3], S. 11–37, hier S. 19; und *Ein Gespräch mit Max Müller*; in: Martin Heidegger und das ›Dritte Reich‹ [Anm. 22], S. 95–117 [1986], hier S. 99.)
- 62 Karl Löwith, *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*, vierte, durchgesehene Auflage, Hamburg 1986 [1935], Anhang. *Zur Geschichte der Nietzsche-Deutung (1894–1954)*, S. 199–225 [1956], hier S. 199.
- 63 Heidegger: »Im Jahre 1930 war Ernst Jüngers Aufsatz über ›Die totale Mobilmachung‹ erschienen; in diesem Aufsatz kündigten sich die Grundzüge des 1932 erschienenen Buches ›Der Arbeiter‹ an. In kleinem Kreis habe ich damals mit meinem Assistenten Brock diese Schriften durchgesprochen und zu zeigen versucht, wie sich darin ein wesentliches Verständnis der Metaphysik Nietzsches ausspricht, insofern im Horizont dieser Metaphysik die Geschichte und Gegenwart des Abendlandes gesehen und vorausgesehen wird. Aus diesen Schriften und noch wesentlicher aus ihren Grundlagen denkend, dachten wir das Kommende, d. h. wir versuchten, ihm zugleich in der Auseinandersetzung zu begegnen. Viele andere haben damals diese Schriften auch gelesen; aber man hat sie mit vielem anderen Interessanten, was man auch las, auf die Seite gelegt und nicht in ihrer Tragweite begriffen. Im Winter 1939/40 habe ich dann noch einmal mit einem Kreis von Kollegen Jüngers Buch ›Der Arbeiter‹ teilweise durchgesprochen und erfahren, wie damals noch diese Gedanken fremd waren und noch befremdeten, bis sie durch ›die Tatsachen‹ bestätigt wurden.« (Martin Heidegger, *Das Rektorat 1933/34. Tatsachen und Gedanken*; in: Heidegger, *Die Selbstbehauptung der deutschen Universitäten* [Anm. 43], S. 21–43, hier S. 24.) – Vgl. auch Heidegger, *Zur Seinsfrage*; in: Heidegger, *Wegmarken*, unveränderter Text mit Randbemerkungen des Autors, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main 1976, S. 385–426 [213–253], hier S. 390 [218]. – Jünger selbst schreibt, Heidegger hätte gar ein »Seminar« zu seinem Buch gehalten. (Vgl. den Brief von Jünger aus Wilfingen an Waldner vom 24. März 1980: Ernst Jünger, *Aus den*

- Korrespondenzen zum Arbeiter; in: Jünger, *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*, Stuttgart 1982 [1932], S. 314–322, hier S. 319.)
- 64 Vgl. auch Endre Kiss, *Die Stellung der Nietzsche-Deutung bei der Beurteilung der Rolle und des Schicksals Martin Heideggers im Dritten Reich*; in: *Zur philosophischen Aktualität Heideggers*. Symposium der Alexander von Humboldt-Stiftung vom 24.–28. April 1989 in Bonn-Bad Godesberg, Bd. 1, Philosophie und Politik, hrsg. von Dietrich Papenfuss und Otto Pöggeler, Frankfurt am Main 1991, S. 425–440, hier S. 437f.
- 65 Vgl. Martin Heidegger, *Das Wesen des Nihilismus*; in: Heidegger, *Metaphysik und Nihilismus*, Gesamtausgabe, III. Abteilung: Unveröffentlichte Abhandlungen. Vorträge – Gedachtes, Bd. 67, Frankfurt am Main 1999, S. 175–267. – Größtenteils handelt es sich dabei abermals um ein »Kulissengeschichte der Texte« (Ernst Behler, *Derrida – Nietzsche. Nietzsche – Derrida*, München/Paderborn/Wien/Zürich 1988, Kap. 1, Heidegger, S. 27–57, hier S. 45). Zusammengestellt sind Versatzstücke aus den Vorlesungen und dem wiederum daraus hervorgegangenen, summarischen Text über Nietzsche aus »Holzwege«.
- 66 Zur Reflexion dieses und anderer Texte in Hinblick auf Heideggers Technikphilosophie vgl. Hans Ebeling, *Das Ereignis des Führers. Heideggers Antwort*; in: Ebeling, Heidegger. *Geschichte einer Täuschung*, Würzburg 1990, S. 9–34 [1989], hier S. 15–23.
- 67 Martin Heidegger, *Überwindung der Metaphysik*; in: Heidegger, *Vorträge und Aufsätze* (Anm. 27), S. 67–95, hier S. 68; kursive Hervorhebung – S. G. – Teilweise war der Text bereits 1951 veröffentlicht worden.
- 68 Lyotard bestreitet diese doch offensichtliche Verbindung zu Jünger durch die Behauptung, »Arbeit« würde in »Sein und Zeit« kein Thema sein. (Vgl. Lyotard [Anm. 22], Kap. 20, S. 81–85, hier S. 84.)
- 69 Vgl. Ernst Jünger, *An der Zeitmauer*, Stuttgart 1998 [1959].
- 70 Vgl. Jünger, *Der Arbeiter* (Anm. 63), *Die Ablösung des bürgerlichen Individuums durch den Typus des Arbeiters*, 38., S. 130–136, hier S. 132–136.
- 71 Ebenda, *Der Arbeiter im Spiegelbilde der bürgerlichen Welt*, 3., S. 18f., hier S. 19; kursive Hervorhebungen – S. G.
- 72 Zur Verteidigung Jüngers und Heideggers aus dem »konservativen« Lager vgl. Stephan J. Kohl, *Spuren. Ernst Jünger und Martin Heidegger. Das Walten des Nihilismus und die Rückkunft der Zukünftigen*, Dresden 1993.
- 73 Jünger, *Der Arbeiter* (Anm. 63), 11., S. 43–45, hier S. 44f. und Anmerkung; kursive Hervorhebungen – S. G. – Dazu Jaspers: »Jünger entwirft die ›Gestalt des Arbeiters‹ als künftigen Herren der Erde. Dieser steht jenseits von Humanität und Barbarei, von Individuum und Masse. Arbeit ist seine Lebensform, er weiß sich verantwortlich im totalen Arbeitsgefüge. Technik versachlicht als Mittel zur Macht.« (Karl Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, ungekürzte Neuausgabe, München 1966 [1949], Anmerkung 7, S. 344–346, hier S. 344.)
- 74 Jünger, *Der Arbeiter* (Anm. 63), *Das Zeitalter des dritten Standes als ein Zeitalter der Scheinherrschaft*, 1., S. 13–16, hier S. 15.
- 75 Ebenda, *Innerhalb der Arbeitswelt tritt der Freiheitsanspruch als Arbeitsanspruch auf*, 19., S. 65–69, hier S. 67.
- 76 Ebenda, *Der Unterschied zwischen den Rangordnungen des Typus und des Individuums*, 43., S. 150–155, hier S. 151.
- 77 Vgl. BA, Vortrag I; KSA 1, S. 651–671.
- 78 Vgl. Werner Ross, *Der ängstliche Adler. Friedrich Nietzsches Leben*, Stuttgart 1997 [1979], *Die Vorträge ›Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten‹*, S. 347–353.
- 79 Jünger, *Der Arbeiter* (Anm. 63), 11., S. 45.
- 80 Ebenda.
- 81 Ebenda.
- 82 Ebenda.

- 83 Die beiderseitige Bedeutung füreinander dokumentieren gerade die wechselseitig zum 60. Geburtstag gewidmeten Texte: zum einen Jüngers »Über die Linie« von 1949 (gedruckt 1950) und Heideggers – als Brief gesendeter – »Zur Seinsfrage« von 1955, der zuerst den Titel »Über die Linie« trug. Heidegger erinnert dort an einen Waldspaziergang mit Jünger aus der Zeit des ersten Vortrags, auf welchem er versuchte, diesen von einer unveränderten Neuauflage von »Der Arbeiter« zu überzeugen. (Vgl. Heidegger, Zur Seinsfrage [Anm. 63], S. 391f. [219f.].)
- 84 Heidegger, Das Rektorat (Anm. 63), S. 24f.; kursive Hervorhebungen – S. G.
- 85 Vgl. Jünger, Der Arbeiter (Anm. 63), Macht als Repräsentation der Gestalt des Arbeiters, 21., S. 70f., hier S. 70.
- 86 Neben der Kritik am Chauvinismus des Ersten Weltkriegs waren auch Heideggers demokratiefeindliche Äußerungen 1961 aus der Publikation der Vorlesungen getilgt worden. (Vgl. Vietta [Anm. 16], S. 56f.)
- 87 Vgl. Schneeberger (Anm. 49), Nr. 206, S. 250–257, hier S. 251, Anmerkung. – Die Meldung erschien am 7. November 1933 in der Morgenausgabe vom »Berliner Tageblatt« unter dem Titel »Dichter und Künstler für Hitler«.
- 88 Martin Heidegger, Der europäische Nihilismus; in: Heidegger, Nietzsche 1989 (Anm. 60), S. 31–256, hier S. 165f.; kursive Hervorhebungen – S. G.
- 89 Heideggers Vision drückt sich später noch im »Spiegel-Interview« aus, als er konstatiert, daß die »Kybernetik« (Spiegel-Gespräch mit Martin Heidegger; in: Antwort (Anm. 12), S. 81–111, hier S. 102) den Platz der Philosophie eingenommen habe.
- 90 Vgl. Schneeberger (Anm. 49), Nr. 44, Schlageterfeier der Freiburger Universität, S. 47–49.
- 91 Vgl. den Bericht aus der Morgenausgabe der »Freiburger Zeitung« vom 27. November 1933; ebenda, Nr. 138, Universität Freiburg, S. 156–158, hier S. 156f. – Schon am 20. Juli 1933 veröffentlichte die »Freiburger Studentenzeitung« einen Text Heideggers zum »Arbeitsdienst« der Studenten. (Vgl. ebenda, Nr. 57, Arbeitsdienst, S. 63f.)
- 92 Vgl. das Quartheft Mp VIII 4, Der Sängerkrieg auf Euboea. Vortrag von Friedrich Nietzsche; BAW 3, S. 230–244.
- 93 CVV, Homer's Wettkampf; KSA 1, S. 783–792, hier S. 789.
- 94 Ebenda, S. 789f.
- 95 Ebenda, S. 790.
- 96 Vgl. Heidegger, Der Wille zur Macht als Kunst (Anm. 60), Die fünf Sätze über die Kunst, S. 82–91, hier S. 84ff.
- 97 NF Frühjahr 1888, 14[134]; KSA 13, S. 317–319, hier S. 319.
- 98 Heidegger: »Nietzsche sagt: [...]«. (Heidegger, Der Wille zur Macht als Kunst [Anm. 60], Der Aufbau des »Hauptwerks«. Nietzsches Denkweise als Umkehren, S. 33–44, hier S. 40.)
- 99 Ebenda; kursive Hervorhebung – S. G.
- 100 Vgl. Friedrich Nietzsche, Der Wille zur Macht. Erstes und zweites Buch; in: Nietzsches Werke, Zweite Abtheilung, Nachgelassene Werke von Friedrich Nietzsche, Bd. XV, zweite, völlig neugestaltete und vermehrte Ausgabe des Willens zur Macht, Leipzig 1911 [1901], Nr. 461, S. 484–486, hier S. 485. – Heidegger zitiert nach dieser in seinem Besitz befindlichen Ausgabe von 1911.
- 101 Vgl. Heidegger, Der Wille zur Macht als Kunst; in: Heidegger, Nietzsche 1998 (Anm. 14), Bd. 1, S. 1–224, Der Aufbau des »Hauptwerks«. Nietzsches Denkweise als Umkehren, S. 22–31, hier S. 28.
- 102 Martin Heidegger, Nietzsche: Der Wille zur Macht als Kunst; Gesamtausgabe, II. Abteilung: Vorlesungen 1923–1976, Bd. 43, Frankfurt am Main 1985, § 6. Nietzsches Denkweise als Umkehrung, S. 35–40, hier S. 36. Mit »WzM n. 461; XV, 485« nachgewiesen. – Zu Heideggers Nietzsche-Zitaten vgl. die Übersicht von Stephan Günzel/Henning Hahn/Nina Noeske/Djavid Salehi/Sandro Zanetti, Nietzsche in Heideg-

- gers Schriften; in: *Texte und Kontexte*, hrsg. von Djavid Salehi und Rüdiger Schmidt, Marburg 1999.
- 103 1935 erfolgt der Beitritt Heideggers zum ›Wissenschaftlichen Ausschuß‹ der 1931 begonnenen und von der DFG geförderten Historisch-kritischen Gesamtausgabe. (Vgl. Hoffmann, *Zur Geschichte des Nietzsche-Archivs* [Anm. 28], S. 105.) – Zuvor waren Carl August Emge, der versuchte, den Einfluß der Oehlers nach dem Tod von Elisabeth Förster-Nietzsche am 8. November 1935 zu mindern, sowie mit ihm eben Spengler ausgetreten. – Trotz Heideggers Abwehr der Ausgabe als einer »Unternehmung des 19. Jahrhunderts« (Heidegger, *Der Wille zur Macht als Kunst* [Anm. 60], *Das Buch ›Der Wille zur Macht‹*, S. 18) wurde auch unter Heidegger der Grundstock zur aktuellen Nietzsche-Ausgabe von Colli und Montinari dem Anspruch nach gelegt. – Heideggers Austritt aus dem Beirat am 26. Dezember 1942 erfolgte durch einen Brief an Richard Leutheußer ohne Begründung (vgl. Hoffmann, *Zur Geschichte des Nietzsche-Archivs*, S. 119). Jedoch gab es seit Juli 1942 Spannungen im Vorstand mit dem Rosenberg-Mitarbeiter Günther Lutz. (Vgl. Martha Zapata Galindo, *Triumph des Willens zur Macht. Zur Nietzsche-Rezeption im NS-Staat*, Hamburg 1995, Anhang: I. *Zum Nietzsche-Archiv im NS-Staat*, S. 182–209, hier S. 194.)
- 104 Martin Heidegger, *Die ewige Wiederkehr des Gleichen*; in: Heidegger, *Nietzsche 1989* [Anm. 60], Bd. 1, S. 255–472, hier S. 360.
- 105 Dies war tatsächlich Nietzsches explizites Projekt, das sich in »Jenseits von Gut und Böse« angekündigt findet. (Vgl. JGB, *Erstes Hauptstück: von den Vorurtheilen der Philosophen*, 23.; KSA 5, S. 38f., hier S. 38.) – Nietzsche verstand darunter das nicht-historische Beschreiben eines Nacheinander, das sich gegen das erklärende Teleologisieren stellen solle. (Vgl. NF *Sommer–Herbst 1884*, 27[67]; KSA 11, S. 291f., hier S. 291.)
- 106 Derrida macht auf die Parallele zwischen Heideggers Ablehnung einer historisch-kritischen Gesamtausgabe, der biographischen Betrachtung Nietzsches und einer ›biologistischen‹ Deutung des Rassebegriffs bei Nietzsche aufmerksam. (Vgl. Jacques Derrida, *Guter Wille zur Macht* (II). Die Unterschrift interpretieren (Nietzsche/Heidegger), aus dem Französischen von Friedrich A. Kittler; in: *Text und Interpretation. Deutsch-französische Debatte mit Beiträgen von Jacques Derrida, Philippe Forget, Manfred Frank, Hans-Georg Gadamer, Jean Greisch und François Laurell*, hrsg. von Philippe Forget, München 1984, S. 62–77.)
- 107 Vgl. z. B. *Der Antichrist*, 3.; KSA 6, S. 170.
- 108 Jünger, *Der Arbeiter* (Anm. 63), 43., S. 150–155, hier S. 152.
- 109 Vgl. Heidegger, *Der Wille zur Macht als Erkenntnis*; in: Heidegger, *Nietzsche 1989* (Anm. 60), Bd. 1, S. 473–658, *Nietzsches angeblicher Biologismus*, S. 517–527.
- 110 Jünger, *Der Arbeiter* (Anm. 63), 43., S. 152. – Jünger weiter: »Die Gestalt des Arbeiters mobilisiert den gesamten Bestand ohne Unterschied.« (Ebenda.)
- 111 Aus einem Protokoll Heideggers zum ›Arbeiter-Seminar‹ geht seine Selbsteinschätzung des philosophischen Gevierts hervor: »Ernst Jüngers Werk ›Der Arbeiter‹ hat Gewicht, weil es, auf eine andere Art wie Spengler, das leistet, was bisher alle Nietzsche-Literatur nicht vermochte, nämlich eine Erfahrung des Seienden und dessen, wie es ist, im Lichte von Nietzsches Entwurf des Seienden als Wille zur Macht zu vermitteln.« (Heidegger, *Zur Seinsfrage* [Anm. 63], S. 390 [218].)
- 112 Jünger, *Der Arbeiter* (Anm. 63), 43., S. 152.
- 113 Ebenda.
- 114 Vgl. David Farrel Krell n. Zapata Galindo (Anm. 103), Kap. 5, *Nietzsches ›Haupt- und Grundgedanken‹*, S. 128–155, hier S. 147. – 1910 äußert sich Heidegger beispielsweise in seinem Essay »Per mortem ad vitam (Gedanken über Jørgensens ›Lebenslüge und Lebenswahrheit‹)« kritisch zu Nietzsches Konzept des ›Übermenschen‹ als Dekadenzphänomen. (Vgl. Hugo Ott, *Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie*, Frankfurt am Main/New York 1992, *Die frühen Arbeiten des Theologiestu-*

- dentem, S. 62–66, hier S. 64.) – Nach Safranski hatte Heidegger von Nietzsches Philosophie schon in der Gymnasialzeit erfahren. (Vgl. Rüdiger Safranski, *Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit*, Frankfurt am Main 1998 [1994], Kap. 1, S. 15–29, hier S. 24.)
- 115 Heidegger arbeitete möglicherweise an einer eigenen, neuen Zusammenstellung von »Der Wille zur Macht«, wozu er sich eigens Kopien der Notizen Nietzsches aus dem Archiv nach Freiburg schicken ließ. (Vgl. Marion Heinz, Nachwort der Herausgeberin; in: Martin Heidegger, *Nietzsches metaphysische Grundstellung im abendländischen Denken. Die ewige Wiederkehr des Gleichen*, Gesamtausgabe, II. Abteilung: Vorlesungen 1923–1944, Bd. 44, Frankfurt am Main 1986, S. 247–254, hier S. 253.)
- 116 Vgl. Heidegger, *Der Wille zur Macht als Kunst* (Anm. 60), *Das Buch »Der Wille zur Macht«*, S. 15–20, hier S. 19.
- 117 Vgl. Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, unveränderter Nachdruck der fünfzehnten, an Hand der Gesamtausgabe durchgesehenen Auflage mit den Randbemerkungen aus dem Handexemplar des Autors im Anhang, Tübingen ¹⁷1993 [1927], § 74. Die Grundverfassung der Geschichtlichkeit, S. 382–387, hier S. 384f.
- 118 Heidegger: »Der Anfang seiner »Betrachtung« läßt vermuten, daß er mehr verstand als er kundgab.« (Heidegger, *Sein und Zeit* [Anm. 117], § 76. Der existenziale Ursprung der Historie aus der Geschichtlichkeit des Daseins, S. 392–397, hier S. 396.)
- 119 Vgl. Zapata Galindo (Anm. 103), Anhang: II. Nietzsche-Vorlesungen an den deutschen Universitäten 1933–45, S. 210–218.
- 120 Ebenda, S. 212.
- 121 Eine Brechung der Linien kündigt sich in Heideggers Stellungnahme zum Thema der »Gerechtigkeit« gegenüber dem von ihm zentralisierten »Wille zur Macht«-Gedanken an. (Vgl. Stephan Günzel, »Tot ist bei Göttern immer nur ein Vorurteil.« Über den Willen zur Macht als Gerechtigkeit und wie er sich mit Derrida in Heideggers »Nietzsche« anders verstehen läßt als ihn Gadamer verstanden hat; in: *Texte und Kontexte* [Anm. 102].)