

Fie Juul Pedersen:

Heidegger om Nietzsche – stilen som overset perspektiv

RESUMÉ

Denne artikel fokuserer på Nietzsches stil som et overset aspekt i Heideggers Nietzsche-læsning. Heidegger fremhæver begreberne *Andenken* (erindring), *Verwindung* (forvinding) og *Ereignis* (begivenhed) i sin egen tænkning og understreger, at disse er nødvendige for en tænkning, der ikke er metafysisk. Han finder ikke disse elementer i Nietzsches tænkning, men jeg vil argumentere for, at de findes hos Nietzsche, men at Heidegger ikke har blik for dem, fordi de skal lokaliseres i stilen. Heidegger har ikke blik for Nietzsches filosofiske stil, hvilket resulterer i, at han fejlagtigt kategoriserer Nietzsche som rendyrket metafysiker.

ABSTRACT

This article focuses on Nietzsche's style as an overlooked aspect in Heidegger's reading of Nietzsche. Heidegger emphasises the concepts of *Andenken* (memory), *Verwindung* (incorporation) and *Ereignis* (event) in his own thinking and he underlines the importance of these in a non-metaphysical way of thinking. He does not find these elements in Nietzsche's work, but I will argue that Nietzsche deals with these too. Heidegger does not notice this since they are found in Nietzsche's style. Heidegger has no regard for the philosophy in Nietzsche's style and this causes him to wrongly characterize Nietzsche as simply a metaphysician.

EMNEORD

Stil, metafysik, værenstænkning, begivenhed og forvinding

KEYWORDS

Style, Metaphysics, Thinking of Being, Event, Incorporation

Indledning

Denne artikel søger at klargøre træk, som Heidegger, i sin karakteristik af Nietzsche som metafysiker, ser og overser.¹ Jeg analyserer i artiklen ikke Nietzsches begreber, som fx den evige genkomst, ligesom jeg kun flygtigt opsummerer Nietzsches overordnede tanker i begyndelsen. Her skal i stedet blot vises eksempler på nogle af de filosofiske fællestræk Heidegger og Nietzsche har, skønt Heidegger ikke anerkender dette. Det primære fokus vil følgende være på stilen som det, i min optik, afgørende element for denne mangel på anerkendelse. Artiklen koncentrerer sig derfor om de stilfilosofiske aspekter, der vedrører begreberne *Andenken*, *Ereignis* og *Verwindung*. Både aspekterne og begreberne vil blive forklaret i de kommende afsnit.

Nietzsches stil er en del af hans tænkning. Og dermed en del af hans forsøg på et opgør med metafysikken. Stilen er både skriftsprog og brug af ord, men også i sig selv en drivkraft, der former og driver tænkning. Nietzsche er kendt som den store nedbryder og oprørsmand. Han nedbryder de metafysiske, traditionelle tanker om idé og fremtrædelse, for han gør oprør mod dualismen især i dens teologiske form. Han tillægger også det personlige i filosofien langt større betydning, end de fleste hidtil har gjort. Nietzsche vil fremstille og forkaste metafysikkens dualisme, hvori den indbyggede nihilisme ligger.

Det er ikke min hensigt med artiklen at hævde, at Nietzsche endegyldigt bryder ud af en metafysisk filosofi, men at der forekommer aspekter i hans tænkning, der kommer tættere på målet, end hvad Heideggers læsning tillader.

Og hvad går så Heideggers læsning ud på? Heidegger tillægger visse elementer stor betydning i bortvendingen fra metafysikken. Disse elementer kan findes hos Nietzsche, og derfor vækker det forundring, at de ikke nævnes. Man kan som det første undre sig over, at Heidegger ikke læser Nietzsche ud fra tænkning som en form for erindring. Heidegger bruger nemlig selv begrebet *Andenken*, der kan oversættes med erindring. Det må også vække forundring, at han ikke læser Nietzsche ud fra en forvinding af metafysikken, for Heidegger beskæftiger sig med netop *Verwindung*, forvinding, hvilket bliver uddybet senere. Det kan også undre, at han ikke læser Nietzsche ud fra et syn på væren som begivenhed, frem for grund eller

¹ Artiklens emne stammer oprindeligt fra mit speciale. Henvisningspraksis er som følger:

Samlede værker af Heidegger, *Gesamtausgabe*, henvises til som GA.

Samlede værker af Nietzsche, *Kritische Gesamtausgabe*, henvises til som KGW.

Nietzsches samlede breve henvises til som KGB og *Nachgelassene Fragmente* forkortes NF.

ting, for Heidegger arbejder indgående med *Ereignis*, der på dansk oversættes til tildragelse eller begivenhed. Endelig må det vække forundring, at Heidegger ikke læser Nietzsche ud fra stilen, eftersom Heidegger selv gør sig umage med at skrive og tænke i en stil, der ikke minder om metafysikkens. Alt det ovennævnte kan lokaliseres hos Nietzsche også – hvorfor det altså må begynde med, at man undrer sig.

Stil er ikke retorik

Stil, som begreb her i artiklen og hos Nietzsche, er andet og mere end retorik. Det er ikke bare udsmykning, det er ikke pynt. Det har at gøre med ordvalg, men det kan ikke reduceres til dette. Der findes ikke et indholdsudtræk fra tanken, der 'beklageligvis' må oversættes til ord. Det er således ikke sådan, at man kan forenkle en filosofers tænkning ved at formulere indholdet mere nøjagtigt og på færre sider ved at frasortere hans 'fyldord', detaljerighed eller endda gentagelser. I Nietzsches tilfælde er det oven i købet risikabelt at ændre typografien. Det kan ændre hele betydningen, hvis man fx fjerner – i en oversættelse eller lignende – de sidste to punktummer ud af tre tøveprikker, sådan at der kun står et enkelt punktum tilbage. En sætning virker langt mere bastant og ikke undrende, afventende og netop tøvende.

Den tavshed, der opstår via typografien, er også en tavshed i filosofien. Det er en afholden-sig fra at definitivt bestemme og fra at systematisere. Tavsheden skal skærpe sansen for det ubekendte hos læseren (Tøjner 1995, 45). Den virker som en begrænsning af absolutisme, fordi der nu er bevægelsesfrihed til, at enhver kan tolke frit i teksten (Stegmaier 2006, 31).

Heidegger beskæftiger sig sporadisk med Nietzsche i årene efter de forelæsningsrækker, der havde Nietzsche som hovedemne i 1936-1942. Jeg har i artiklen valgt at inddrage både de to forelæsningsbind, senere essays og mere ekskursorlignende passager om Nietzsche i skrifter, der har andre hovedformål. Heidegger viser tilbage til de to bind løbende i sit senere forfatterskab, og skønt gengivelserne virker mere reduktive, er hans overordnede holdning til Nietzsche vedvarende.

Heideggers egne filosofiske pointer

Jeg vil nu kort opsummere nogle af de vigtige begreber i Heideggers forfatterskab, der er nødvendige at kende til, for at forstå baggrunden for min undren og min anklage om en vis portion stilblindhed i Nietzsche-læsningen.

Vi begynder med *Andenken*. Vigtigheden af dette begreb ses i Heideggers udtalelse før en forelæsning den 20. juni 1952: "Denken ist Andenken. (...) Andenken bedenkt, was uns angeht" (2000, 481).

Tænkningen, modsat metafysisk filosofi, er i sin natur erindring. Det er modsvar til værensglemslen, fordi det erindrer væren og erindrer metafysikkens skadevirkning. Heideggers store projekt er som bekendt at gøre op med værensglemslen – at metafysikken har glemt forskellen på det værende og væren – og at forklare væren som den måde fænomener *er* på, hvis man skal sige det karikeret. Andenken kan oversættes med erindring og variationer over at mindes og at huske [på]².

I Andenken-begrebet ligger det, der angår mennesket (mennesket som tilstedeværen, Dasein). Det er væren. Det er væren, der angår mennesket, men det er i høj grad også værens tiltale – hvilket også er det, der får mennesket til at tænke. Væren 'taler' altså til mennesket. Den afkræver en respons, den afkræver tænkning. Heidegger (2012, 245) opfordrer til at genhøre og huske på den respons, der hører til modtagelsen af væren. Det er tænkning som svar på den tiltale, væren kommer med. Tiltalen skal forstås som en tilskikkelse, en tilsending. Noget, der er *sendt til* mennesket fra væren. Denne tilsending husker man på i Andenken. Væren *som en tilsending* bliver væsentlig senere, hvad angår værens status for Heidegger og for Nietzsche (Vattimo 1980, 121). Andenken er at gå tilbage henover traditionen og spore værens tildragelse, dvs. spore, hvor væren hændte som begivenhed. I denne sporing ligger naturligvis også selve dét at huske på væren *som tildragelse, som begivenhed*. Og ikke som noget fast tingsligt.

Og netop også begrebet begivenhed, eller tildragelse, *Ereignis*, må udfoldes her. Udfoldelsen af dette er en forenklet udgave, fordi inddragelsen af det komplicerede, omfattende begreb her kun skyldes dets relevans for Nietzsche-tolkningen.

Det er tilskikkelsen, der indvier mennesket i dets rolle som delagtig i værensafdækningen.

Mennesket er egnet til at vende sig ind i tildragelsen – eller alternativt formuleret: Mennesket egner sig til at opfatte tildragelsen (Heidegger 2006, 39). Og fordi mennesket er egnet til at opfatte væren som begivenhed, kan det anvende hukommelsestænkningen til dette formål.

² 'Andenken' som substantiv kan være erindring eller minde, mens 'andenken' som verbum er at erindre eller at komme i tanke om. Hentet d.12.01.17 fra <http://www.duden.de/suchen/dudenonline/andenken>

Ereignis er, at væren viser sig *som* væren. Væren har begivenhedskaracter. Det vil sige, at væren hænder eller sker – og at der foregår en holden tilbage og en dukken op, ergo en vekselvirkning i værens visen-sig og skjulen-sig. Sådan vækker Ereignis mennesket til at tænke (Heidegger 2000, 98). Og til at huske. Intet af det ovenstående mener Heidegger, at Nietzsche, eller nogen andre tidligere filosoffer, har korrekt forståelse for.

Så er vi nået til begrebet *Verwindung*. Det oversættes med forvinding, hvilket er noget ganske andet end overvindelse (*Überwindung*). At overvinde er at efterlade noget fuldstændigt efter en vunden kamp. At forvinde er at medtage rester fra den side, der tabte slaget, for på den måde langsomt at blive af med det. Heidegger understreger, at projektet om at flytte sig fra metafysik til værenstænkning må ske gennem en forvinding. Ifølge Heidegger forsøger Nietzsche at *overvinde* (*Überwinden*) metafysikken og nihilismen og forbliver derfor viklet ind i metafysikken. At overvinde er en metafysisk forestilling, hvor man tror, man kan efterlade den tabende sides indhold absolut (Ibid. 70). Heidegger vil i stedet, med henblik på værenstænkningen, *forvinde* (*Verwinden*) metafysikken.³

Heidegger (1996, 203) fastholder, at Nietzsche benytter sig af metafysikkens sandhedsbegreb: At værdierne ikke er omvurderet, men omvendt. Nietzsche vender Platon på hovedet. Heidegger (1996, 204) uddyber, at denne *omvending* ikke er en forvinding, og efterspørger i stedet en *uddrejning*. Med omvurdering af alle værdier må der være tale om en uddrejning, *Herausdrehung*, altså en forandring i selve måden der sættes værdier på og tænkes på. Ikke blot en omvending af, hvad der er værdifuldt og værdiløst.

Heidegger mener, at Nietzsches begreb om sandhed hører under metafysikkens korrespondensteori, hvor sandhedens domæne er genstandens overensstemmelse med intellektets dom. Kort sagt: Ting svarer til det, udsagnet siger. For selvom Nietzsche kalder overensstemmelsen løgnagtig, anerkender han den som en overensstemmelse, skriver Heidegger. At mumificere tilblivelsen og tvinge den til at stå stille og kalde den sandhed, kan godt afsløres som løgn – men det betyder blot for Nietzsche, at sandheden svarer til noget andet (Ibid. 203). Fx at det sande svarer til livets og fænomenernes evige forandring. Men det er selve tanken om at korrespondere, svare til noget, der strider imod Heideggers idéer. Heideggers aletheia-begreb vil heller ikke blive udfoldet, så det skal blot nævnes, at det jo

³ Skønt titlen er *Überwindung der Metaphysik* stræber Heidegger efter en 'Verwindung der Metaphysik'. Han bruger til tider 'überwindung', når han mener 'verwindung'.

drejer sig om fænomenet, der viser og skjuler sig, som det, det *er*. Aletheia er uskjulthed, det er det afdækkende, der afslører det værendes væren.

Sandhed, perspektivisme og uddrejning

Jeg begynder i en omvendt rækkefølge i forhold til den, hvormed jeg skitserede Heideggers egne tanker. Det giver i denne omgang mere mening. Så jeg vil indlede med en stilorienteret kritik af hans syn på Nietzsches sandhedsbegreb. Ifølge min og flere Nietzsche-kenderes tolkning opererer Nietzsche nemlig ikke med korrespondensteori, men derimod perspektivisme. Sandheden er perspektivisk og kan derfor aldrig korrespondere med noget endegyldigt sandt (Nietzsche 1967, 183).

Det er via det kunstneriske, man bør anskue perspektiverne, mener Nietzsche. Heidegger ser en søgen efter overensstemmelse – sandheden svarer ikke til kunsten, der *virkelig* er sand – men for Nietzsche er endda kunst også et skin. 'Skin', 'Schein', er flertydigt, fordi for Nietzsche er det hele skin, altså bedrag, men kunsten er skin på en sådan måde, at den lader nye muligheder komme til syne, dvs. skinne frem. Når alt er bedrag om universalitet, er kunstens skin dog en perspektivisme, der træder frem. De perspektiviske viljer til magt fastlåser sandheder i skinhorisonter konstant, men hvis man beskuer det gennem kunsten, vil netop skin-delen træde frem, mener Nietzsche (1978, 91). Her inddrages altså vilje til magt, Nietzsches begreb om kræfter og liv, der vil noget bestemt – om ikke andet, så bare vil 'det at ville'. Det skal ikke analyseres i dybden her, men vilje til magt afgør, hvilken type menneske eller kraft der agerer. Kun i viljers lys kan det forstås.

Nietzsche (1973, 315) mener selv, at hans eget perspektiv er en fortolkning, men det kan ikke betegnes som sandt eller falsk. Perspektiver er uundgåelige og derfor ikke valgbare. Perspektivet afhænger af den kraft, der udbreder sig, den vilje til magt, der er den styrende. Nietzsche afværger dog ekstremrelativisme ved at tydeliggøre, at det livsbejaende er et stærkere perspektiv end det livsfornægtende. Det handler ikke om et *sandere* perspektiv, men netop et mere bejaende, mere bekræftende perspektiv. Og netop stadig et perspektiv, en fortolkning. Alt dette udtrykker Nietzsche i sin filosofiske stil.

Nietzsches perspektivisme kan ikke fremstilles på andre måder end dem, der lægger op til fortolkning, fordi det *er* fortolkning, det *er* værdisættelse. Derfor er hans tænkning spækket med modsætninger. Derfor kan man tolke hans udtryk, aforismer og argumenter på mange forskellige måder. Det er uddrejningen fra metafysikkens idé om non-kontradiktion og sandheden, der

illustreres her. Det hævdes ikke, at én sandhed er mere sand end andre. Ergo vil jeg argumentere for, at Heidegger overser uddrejningen, som han ellers efterspørger, når han i stedet konkluderer, at Nietzsche blot laver en omvendning: Det foranderlige og kunst som overensstemmende med sandheden.

Kvinden som pragteksempel

Jacques Derrida tager i sit værk om Nietzsche, *Éperons – Les Styles de Nietzsche*, udgangspunkt i én metafor eller ét greb, Nietzsche benytter sig af: Kvinden. Hvad han bruger ordet kvinde til kan, ifølge Derrida, bruges som pragteksempel på, hvad han generelt bruger ordene til. For Nietzsche er perspektivisk i sin brug af kvinden, han er tvetydig, digterisk og selvmodsigende. I *Götzen-Dämmerung* i 'Wie die „Wahre Welt“ endlich zur Fabel wurde' bruger Nietzsche kvinden som symbol på sandheden, når han skriver:

2. Die wahre Welt, unerreichbar für jetzt, aber versprochen für den Weisen, den Frommen, den Tugendhaften („für den Sünder, der Busse tut“). (Fortschritt der Idee: sie wird feiner, verfänglicher, unfaßlicher, – s i e w i r d W e i b, sie wird christlich ...) (1969, 74).

Den sande verden beskrives som kvindelig med traditionsbundne udtryk á la forfinet, så der skabes en forståelse af, at sandheden på dette stadie er raffineret og gådefuld – som en uopnåelig og knibsk kvinde. Sandheden er utilgængelig for mennesket, medmindre det er fromt og rettroende, så forfinet er den blevet. Samtidig er den dog kristelig, hvilket vil sige, den stadig opfattes som fuldstændig sandhed og desuden hinsidig. Langsomt fordamper denne tynde, fine sandhed dog og tomheden i den udstilles. Den lette stil tilkendegiver tanken – Nietzsche udlægger metafysikkens udvikling og afvikling af sit sandhedsbegreb (Grünfeld 2011, 85). Det fremstår besynderligt, at Heidegger i sin gennemgang af dette tekststykke ikke nævner ordet kvinde, der ellers er fremhævet – i denne udgave via spatiering (Heidegger 1996, 207). Heidegger kan kun siges at været optaget af 'indholdet' i Nietzsches idéer om sandhed og væren, der fordamper og fordufter.

Nietzsches brug af ordet og metaforen kvinde må altså også undersøges i andre af hans bøger. I *Die Fröhliche Wissenschaft*, aforisme 339 i fjerde bog, skriver han:

Aber vielleicht ist dies der stärkste Zauber des Lebens: es liegt ein golddurchwirkter Schleier von schönen Möglichkeiten über ihm, verheißend, widerstrebend, schamhaft, spöttisch, mitleidig,

verführerisch. Ja, das Leben ist ein Weib! (1973, 249).

Nu er kvinde pludselig metafor for livet, der har stor værdi for Nietzsche. Det er det forførende og alligevel afholdende, det drillende og spottende og alligevel beskedne, det er mangfoldigheden i livet, det er mulighederne – som egentlig bare er en charmemstrategi, et guldbroderet slør der skjuler og åbenbarer livet, uden at afsløre, hvilket aspekt der er det 'sande'. Livet er fuld af den slags finesser og dette overser filosofferne, når de objektiverer og klassificerer (Irwin 2010, 113). Det er således et mere positivt blik på det metaforisk kvindelige, samtidig med at der stadig spilles på den traditionelle opfattelse af en kvinde som forførende. Man kan ikke blot efterlade den traditionelle, metafysiske forståelse absolut, nej, som jeg tolker det, ved Nietzsche, at man er nødt til at lade dens begreber benyttes og opløses langsomt i den nye tankegang.

Det skriver jeg, fordi man bestemt kan argumentere for Nietzsches lyst til at glemme metafysikken helt – man kan eksempelvis henvise til det svært populære og ofte citerede udsagn om, at vi aldrig slipper af med grammatikken og derfor aldrig med gud (Nietzsche 1969, 72) – men man kan ikke påstå, at Nietzsche tror, denne forglemmelse er let. I min optik kan man sågar så tvivl om, hvorvidt han overhovedet mener, det er *muligt* at glemme sit perspektiv *fuldkomment*.⁴ Metafysikken er vel et perspektiv, man er fanget i. Jeg tror egentlig, det må være et spørgsmål om, hvor optimistisk (og realistisk) man læser Nietzsche: Er det en dag muligt at filosofere frydefuldt uden brug for hammeren, fordi alt ikke blot er slået itu, men endda forsvundet? Er det muligt gladeligt at have udslettet al erindring om sprogets og kødets og tankens indflydelse fra tidligere? Eller er det i stedet en møjsommelig, noget nær evig kamp at huske sig selv på ikke at opstille afguder så tankeløst, og alligevel udspekuleret manipulerende, som før, hvor man glemte, at de var netop dét: Opstillede.

Der er en risiko for, at min læsning tilskriver Nietzsche for meget selvindsigt: At han ikke oprigtigt tror, at han(s tænkning) alene kan træde *fuldstændigt* ud af metafysikkens skygge. Det handler, for mig at se, om hvor optimistisk eller pessimistisk, man tolker hans syn på egen filosofi.⁵ For det er klart, at hans intention med sin nye filosofi er, at den skal være noget helt andet, end hidtil

⁴Hentet d. 14.07.2018 fra [http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1886,5\[22\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1886,5[22])

Dvs. fra *NF Sommer 1886 – Herbst 1887*.

⁵ Det diskuteres fx om han mon ikke er optimist i midten af forfatterskabet omkring *Die fröhliche Wissenschaft* og pessimist nær enden af forfatterskabet ved *Götzendämmerung*.

set. Alligevel vil jeg her fortsætte med at argumentere for perspektivismens tilknytning til *verwindung*.

Perspektivisme er ikke nødvendigvis lig med *verwindung*, men tesen er, at bevidstheden om, hvad disse elementer er, og hvordan de virker, kan kobles sammen. For perspektiver og herskende viljer til magt overvindes ikke bare ved, at man anbringer nogle nye i front – så forbliver man netop blot fanget i den moderne verdens metafysik (og logik). Vattimo (1987, 8) fremhæver, hvordan Nietzsche allerede med *Menschliches, Allzumenschliches* indser, at modernitet og derved metafysik ikke kan undslippes ved at overgås, som i overvindes, fordi *den moderne tanke netop er indbegrebet af at overgå*. Set på den måde er det frugtesløst at kreere noget nyt til at erstatte moderniteten, for dette er blot at lade den fortsætte - dette ville selv have været metafysisk, fordi det består i konstant at erstatte med noget nyt (Ibid., 8). Derfor er det for Nietzsche den indre devaluering, der i stedet må fungere undergravende.

Tilbage til kvinden. Når det dragende, men uopnåelige bruges på førnævnte anden måde forhindres ordet kvinde i at få en enkel, konsistent mening forfatterskabet igennem. Det er også derfor Derrida tager fat på dette sjældent citerede stykke hos Nietzsche. Det er netop manglen på et ensartet væsen hos kvinden – og derfor sandheden – der er hans ærinde at vise (Derrida 1979, 50).

Således kan man heller ikke engang få absolut ejerskab over ordet kvinde, idet det bruges på forskellige måder og er ladet med forskellige, endda modstridende, betydninger.

Som Derrida fremhæver, ligger kvindens væsen ikke fast, og den faste kerne ved identitet, essentialitet, mm. findes ikke. Således har kvinden ikke den status, man(d) tror. At kvinden er drillende og uopnåelig betyder, at kvinden er skin (Ibid., 66). Så er vi tilbage til Schein, skin.

Traditionelt vil filosofien afsløre skinnet, den vil blotte kvinden, om man vil. Det er også den tanke, der går igen i Heideggers *aletheia*.

At det omskiftelige skulle være Nietzsches tanke med skin, og sandhed og kunst som netop skin, ligger langt fra Heideggers verden. I §7 i *Sein und Zeit*, der bestemmer fænomenologien som metode, behandler Heidegger kort begrebet eller fænomenet *Schein*. Skin fungerer som noget sekundært ved fænomenet for Heidegger. I det græske ord *phainomenon* findes både betydningen 'det, som viser sig (det sig-selv-visende, det åbenbare)' og betydningen 'skin (det som kun ser ud som om)' (Heidegger 1977, 38-39). Heidegger skriver nu, at betydningen det åbenbare er til grund for betydningen skin (Ibid., 39)

Derved antydes det, hvor fjerntliggende det ville være for Heidegger at anskue skin som et primært element, eller faktisk det eneste element, ved fænomenet, hvilket er tilfældet hos Nietzsche. Derfor har Heidegger ikke blik for skin og fortolkning hos Nietzsche i den radikale forstand.

Heidegger forstår egentlig Nietzsches tanke, men kan ikke forene sig med, hvor ekstrem den er. Heidegger citerer Nietzsche for at nævne 'Schleiermacher', dvs. slørmagere, men behandler ikke sin egen traditionelle tendens, skønt han også må siges at være optaget af sløret – af at kunne fjerne sløret, af-sløre, og nå ind til sandheden bag sløret.

Heidegger ser ikke Nietzsches radikalitet, fordi han i sit begreb om det, der viser sig, stiller denne visen-sig over skinnet. Når væren afsløres, må den af med sløret (Ibid., 38-39). Væren kan afsløres, så på den måde får den en slags status. Der gemmer sig på sin vis noget bag skinnet for Heidegger. Dette kan knyttes til hans forsøg på at læse Nietzsches 'egentlige mening' bag hans skinmetaforik.

Fordi Heidegger ikke ser lagene i skinnet, der netop skinner frem i stilen, ser han ikke grundigheden i Nietzsches forsøg på en uddrejning, dvs. en ændret måde at tænke sandhed og værdier på. Han ser kun en omvendning; han ser kun, at skinverdenen får højere værdi end den sande verden. Heidegger anerkender forvirrende nok, at både den sande og den tilsyneladende (skin)verden bliver ophævet i *Götzen-Dämmerung*, men han fortsætter med at tolke Nietzsches tænkning som netop en hierarkisk omvendning, en vendepå-hovedet (Okhamafe 1988, 535). Han skifter åbenbart mening, for han skriver:

Wenn beide [Welten] abgeschafft sind, dann fällt alles in das leere Nichts. Dies kann Nietzsche nicht meinen; denn er will die Überwindung des Nihilismus in jeder Form. (Heidegger 1996, 212).

Heidegger konkluderer her, at Nietzsche ikke kan ønske – ergo *ikke ønsker* – begge verdner ophævet, for så ender han i nihilismen, som han jo vil overvinde i alle dens former. Ingen af verdnerne skal ophæves, konkluderer Heidegger, derimod skal de vendes om (Ibid., 212). Han ser derfor kun en Überwindung og en omvendning, hvor der faktisk er en begyndende Verwindung og et solidt forsøg på en uddrejning hos Nietzsche. Men alt dette tyder, som nævnt, på, at Heideggers eget syn på værens status og manglende blik for Nietzsches radikalitet, der udtrykkes i stilen, er en hæmsko for læsningen.

Værens status

Nu er vi nået til det, der var det førstnævnte under afsnittet om Heideggers egen tænkning, nemlig Ereignis og Andenken, dvs. at væren som begivenhed skal tænkes ihukommende. Værens status hænger for Heidegger sammen med forhåbningerne til væren. Jeg kalder det forhåbninger, for jeg mener at kunne spore disse i hans beskrivelser af muligheden for at erindre væren som begivenhed: At bruge Andenken til opdagelse af Ereignis, foranlediget af netop Ereignis.

Heidegger nævner, at i Ereignis findes en mulighed for en mere oprindelig erfaring af væren end den, der udfolder sig under værensglemslen. At væren kan vise sig, at mennesket en dag kan lytte til og høre væren, betyder, at væren må være på en særlig måde. Skønt det ikke giver mening for Heidegger at forestille sig væren uden mennesket, må væren alligevel have en vis status, eftersom den kan tiltale mennesket. Det er ikke en kausal forbindelse, men det er heller ikke en forbindelse, man kan slippe helt for (Heidegger 2009, 189). Væren behersker ikke mennesket, og mennesket behersker ikke væren.

Nietzsche (1973, 145) opfatter, modsat Heidegger, sagerne således: Der findes ingen væren, der findes blot kaos. Kaos er for Nietzsche (1978, 401) et ikkekausalt kaotisk flux af kræfter. Nietzsche mener heller ikke mennesket behersker kaos, men gennem vilje til magt bemægtiger det sig dog dele af kaos ved at begrebsliggøre det og værdisætte.

Heidegger lader derimod til at mene, at der allerede er 'noget', i heideggeriansk forstand, der er væren. Væren kan tilskikke og har egenskaber: En visen-sig og skjulen-sig. Det har kaos ikke. Kaos er det begrebsløse 'alt'. Man kan måske sige, at hvor Nietzsche ser kaos, ser Heidegger væren.

I *Einführung in die Metaphysik* spørger Heidegger til, hvorfor der er væren i stedet for intet. Dette leder til mange flere spørgsmål og knap så mange svar, men det vigtige i denne sammenhæng er Heideggers syn på Nietzsches karakteristik af væren som røg, støv, damp. Nietzsches ord lyder, først fra §4, dernæst §5 i "Die Vernunft in Der Philosophie" i *Götzen-Dämmerung*:

Sie setzen Das, was am Ende kommt – leider! denn es sollte gar nicht kommen! – die „höchsten Begriffe“, das heisst die allgemeinsten, die leersten Begriffe, den letzten Rauch der verdunstenden Realität an den Anfang als Anfang." (...) "In der That, Nichts hat bisher eine naivere Überredungskraft gehabt als der Irrthum vom Sein. (1969, 70-72)

og Heideggers reaktion på dette lyder:

Wer wollte einem solchen Dunst nachjagen, dessen Wortbezeichnung nur der Name für einen großen Irrtum ist! (...) »Sein« – ein Dunst und ein Irrtum? Was Nietzsche hier vom Sein sagt, ist keine beiläufige Bemerkung (...) Sein ein Dunst, ein Irrtum! Wäre dem so, dann bliebe als einzige Folgerung nur die, daß wir auch die Frage: »Warum ist das Seiende als solches im Ganzen und nicht vielmehr Nichts?« aufgäben. (1983, 39).

I Nietzsche-citaterne sættes de høje, tomme begreber over og før det foranderlige. De må være opstået af sig selv, for filosofferne kan ikke tillade, at de er begyndt som noget 'lavere'. Det højeste for metafysikerne, filosofferne, er faktisk den sidste røg fra den forduftende realitet, men de tror, det er selve begyndelsen på realiteterne. At væren skulle være noget i sig selv, som alt stammer fra, vil Nietzsche sætte under lup – og så snart dette sker, forsvinder og bortdamper væren. Selv med lup kan man kun få øje på røgen fra den, og væren i metafysisk forstand er en fejltagelse. For Heidegger er væren som røg endnu et tegn på metafysikkens afmatning (Müller-Lauter 1993, 129), og han medgiver, at væren næsten er intet, men også kun næsten. Han bruger faktisk udtrykket, at væren er *ganske* som intet, fordi væren er blevet et tomt ord, hvis mening i vores tidsalder er blevet "ein unwirklicher Dunst" (Heidegger 1983, 39). Alligevel mener Heidegger ikke, at Nietzsche har ret. Han ser ham snarere som det sidste offer for en længerevarende fejlagtig omgang med og negligering af væren (Ibid., 40). For Heidegger fremstår væren tom, fordi menneskene gennem traditionen er 'faldet ud af væren', "aus dem Sein herausgefallen sind" (Ibid., 40). Mennesket har i sine bedrifter en relation til *værender*, men er efterhånden faldet 'ud af' (kontakt med) *væren*, uden selv at vide det (Ibid., 40). Det står klart, at væren for Heidegger ikke kan være støv eller røg (Ibid., 40).

Min tolkning er, at det også er derfor Heidegger i sin læsning ikke påpeger, at Nietzsche tilstræber en radikal nihilisme. Værens status og egenskab af visen- og skjulen-sig samt dens tiltale er så væsentlig for Heidegger, at en forvinding, hvilket på et tidspunkt vil sige opløsning, af væren er utænkeligt. Men det er netop dét, Nietzsche stilistisk forsvarer. Væren, som begivenhed, er allerede opløsningen af væren som et objektivt nærværende værende, men at gå længere endnu synes ikke tænkbart for Heidegger. Det er en *pointe*, Gianni Vattimo fremsiger. Det skygger dermed også for Heideggers læsning af Nietzsche, fordi denne får en særlig placering hos Heidegger, der også skal bruge ham som belæg for sin egen tænkning. Mere opmærksomhed på stilen som filosofi, mener jeg, ville bidrage til den heideggerianske tolkning.

Når Nietzsche skriver 'Rauch' er det ikke kun en malende, underholdende kritik af metafysikkens fejltagelse af væren, det er et oprigtigt bud på en fortolkning, hvori væren *simpelthen* kun er røg, der stiger op fra de værdier, der ikke længere har gyldighed. Væren er forduftet, fordi den kun *er*, når den sættes som værdi af en vilje. En midlertidig illusion. Den radikale nihilisme, der, ført ud i ekstremer, er forvindingen af væren, har, ifølge Vattimo (2006, 188-189), den ønskede effekt: Forvinding af metafysikken. Derfor har Nietzsche forhåbninger til nihilismen, men ikke til væren. Her er det vigtigt hastigt at præcisere, at Nietzsche opererer med passiv og aktiv nihilisme, hvor passiv nihilisme signalerer værdiløsheden og en nej-sigen til livet. Aktiv nihilisme er derimod en ja-sigen og skabelse af værdier. Nej-sigen er ofte defineret som noget foragteligt, men i *Also sprach Zarathustra* symboliseres den også af en løve, der brøler (på genealogisk vis) af alle de tidligere skabte værdier. Ja-sigen symboliseres i denne bog af barnet, der *skaber* nye værdier. Det er denne kombination af løvens og i sidste ende barnets aktive nihilisme, Nietzsche har forhåbninger til, fordi den kan vise, at væren kun er nihilistisk skin og skaberværk.

Ligesom kvinden mangler væren et fastlagt væsen. Heidegger forstår, at Nietzsches ord om røg og damp er hans filosofiske grundtanke (Ibid., 39), men han tolker det som en brist, at det ender i væren uden væsen og nihilisme. Det forunderlige er, at selvom Heidegger (1976, 407) anerkender, at væsenet ikke kan sættes fast, mener han alligevel, at væren har faste egenskaber: Væren tiltaler altid allerede mennesket og kan vise og skjule sig. Heidegger mener ikke, at værensspørgsmålet er stillet (korrekt), og *derfor* virker væren som en damp eller en støvsky for mennesket og for Nietzsche. Heidegger skriver:

Denn am Ende liegt es nicht an dem, daß uns das Wort 'Sein' nur ein Klang und seine Bedeutung nur ein Dunst bleibt, sondern daß wir aus dem, was dieses Wort spricht, herausgefallen sind und vorerst nicht wieder zurückfinden. (1983, 43).

Det vigtigste er, at vi *ikke længere* forstår, hvad dette ord, Sein, vil sige – det er kun i *denne* sammenhæng, at ordet 'væren' ikke længere kan appliceres på noget, at alt forsvinder mellem hænderne på os (Ibid., 43). Problemet lader igen til at kredse om Heideggers tiltro til væren: Som noget vi kan lytte til i fremtiden, eller som noget vi ikke længere lytter til som i fortiden. Dette må ikke forveksles med nostalgi ift. fortiden eller romantiske drømme for fremtiden, for Heideggers forhåbninger handler udelukkende om værensafdækning. Heidegger vil spørge til væren. Nietzsche vil spørge til, hvilken vilje til magt, der har sat væren. Dvs. har begrebsliggjort den ved

formning af 'en del af' kaos.

Fra væren uden grundlag er der ikke, for Nietzsche, langt til væren uden væsen. Sandheden og væren som fejltagelser er ikke bare kække udtryk, det er Nietzsches filosofiske alvor. For Nietzsche er væren faktisk nihilistisk røg. Stilen *er* det, hans filosofi siger.

Heidegger kan ikke tillade, at væren er røg, damp og praktisk talt ingenting, for hvorledes skulle væren så kunne tiltale og lyttes til? Heidegger ser en nødvendighed i, at Nietzsche er den sidste metafysiker, fordi den historiske værensepoke byder ham det. Nietzsche fungerer som en pennefører for væren, der tiltaler mennesket i historiske epoker (Heidegger 1996, 33). Hvis ikke væren havde en vis status, hvordan skulle den så kunne have en pennefører? Hvordan skulle væren sidenhen kunne vise sig i Ereignis og spørges til via Andenken? Hvordan skulle væren så kunne afsløres og foregå som afsløring? Nietzsche slipper udenom dette, fordi perspektivismen ikke lader væren have en sand status, men blot ser den som sat af viljer til magt. Viljer til magt har så måske en status, men det er en status af kraft og kaos. Der findes kun bemægtigelse og fortolkning, selvom radikalismen i dette er svær at forstå – og det er jo også blot en fortolkning i sig selv. Nietzsche stiliserer sin tanke om væren som udelukkende konstrueret af en vilje til magt.

Jeg vil ikke her gå i dybden med Nietzsches genealogiske metode, men da det er en af hans mest kendte teser, er det muligt at finde læsestof andetsteds.

Jeg vil blot til slut nævne, i forlængelse af ovenstående, at når Nietzsche mener, at væren er sat af viljer til magt, beder han os samtidig om at huske på dette. Huske på dengang væren (sandheden) var knibsk og kvindelig, huske på dengang, den så blev (sat som) kristelig. Hele hukommelsesmomentet i den genealogiske metode, der griber tilbage, gør, at Nietzsche minder om Heidegger eller, kronologisk korrekt, at Heidegger minder om Nietzsche. Nietzsches genealogi er mere end en arkæologisk afsløring af menneskeskabte løgne om sandheden, fordi dette ville være en afsløring, der opstøvede den sande viden bag disse løgne – dette ville være en metafysisk søgen efter det sande grundlag (Vattimo 2006, 186). Den fælde falder Nietzsche ikke i. For sandheden og grundlaget er, som vist ovenfor, også fejl, illusioner eller skin for Nietzsche.

Vattimo (2006, 268) skriver:

L'archeologia di Nietzsche celebra piuttosto, nei confronti della metafisica, delle »feste della memoria«, ripercorre la storia di questi erramenti come »storia dell'essere«.

Han bruger her den italienske oversættelse *feste della memoria* fra det tyske *Gedächtnissfeste* brugt af Nietzsche selv (1967, 188). Metafysikken iscenesættes som en fest for hukommelsen, erindringen eller mindet – som en mindefest. Når hukommelsen således instrueres, husker vi, at væren netop *er* påfund frembragt af diverse luner hos dominerende viljer til magt, der har søgt overlevelse.

Konklusion

Det er tydeligt, at Heidegger har viet meget af sin tid til en filosofisk læsning af Nietzsche. Det er samtidig påfaldende, hvilke egne lighedspunkter, han har overset, ved at undervurdere Nietzsches stil. Stilen, som tænke måde og drivkraft for tænkningen, er ikke et emne, Heidegger analyserer angående Nietzsche, hvilket grundigere analyser end denne opsamlende artikel kan bevidne. Dette kunne ellers have nuanceret Heideggers opfattelse af Nietzsche, der overordnet set bekendtgør om sidstnævnte: Han var den sidste metafysiker. De metafysiske spor i Nietzsches filosofi er ikke afgjort tilbageviste, slet ikke her i artiklen, der ikke beskæftiger sig med dette, men her og i mit speciale var det heller ikke formålet. I stedet har jeg tydeliggjort, hvordan Nietzsches lighedspunkter med Heidegger, hvad angår sandheds- og værensoptagelse, faktisk fungerer som Nietzsches udfordring af metafysikken og ansporer til post-metafysisk tænkning. Dette sker i langt højere grad, end Heidegger anerkender.

Mine indvendinger mod Heideggers læsning inddrager emner, der besynderligt nok ikke vækker undren hos ham selv. Perspektivismen hos Nietzsche fravriker sandheden i ental dens dominans, idét der ikke er en 'ægte' sandhed, virkeligheden skal korrespondere med. Dermed er de platoniske værdier ikke blot vendt på hovedet. En uddrejning, der ændrer strukturen for værdisættelse, er sat i gang. En forvinding, *Verwindung*, sker, når nihilismen i nævnte platonisme – og metafysik generelt – radikaliseres og opløser både metafysik og væren som grundprincipper. Det er skridtet videre end den overvindelse, *Überwindung*, som Heidegger kun har syn for. Nietzsche træder ind i forvindingen af metafysikken, fordi han indoptager den metafysik, vi alligevel ikke kan løbe fra, i en videre tænkning, ved fx at bruge dens ord og dens argumentation på en undergravende måde. Man kan så altid diskutere videre, om man mener, hans ærinde i sidste ende er så optimistisk ladet, at han vurderer, at vi ultimativt skal og kan glemme metafysikken absolut.

Derridas pointe med kvinden uden fast væsen symboliserer sandhed og væren uden væsen, fordi det fremdrages, at både væsen, sandhed og væren er

fiktion. Nietzsches idé om væren er desuden nært beslægtet med Heideggers Ereignis. Nietzsche opløser grundlaget for væren, og anskuer væren som begivenhed – som værdisat og fortolket af viljer til magt. Væren, som begivenhed, minder unægteligt meget om Ereignis. Med udgangspunkt i en heideggersk terminologi kan man sige, at påmindelsen gennem genealogisk metode er Nietzsches forsøg på en Andenken. Man mindes om dét, væren har været sat som tidligere, og at den er *sat*. Det er bare ikke noget, Heidegger har blik for, skønt disse elementer er krav, Heidegger selv stiller til tænkning.

Han påpeger ikke, at disse krav for Nietzsche kan imødekommes via stilen. Derfor ser han ikke, at Nietzsche på disse punkter ikke er så metafysisk endda, om end det måske også er en for stor udtalelse at sige, han *overhovedet ikke* er metafysiker. Sammenfatter man de her nævnte kritikpunkter under én fane, dvs. under én overskrift for det oversete, mener jeg, det bør være *stil*. At Heidegger ikke medtænker stilen, hvormed tænkningen er gjort, er en vigtig grund til, at han overser disse metafysikudfordrende dele af Nietzsches værk.

Han påpeger ikke, at disse krav for Nietzsche kan imødekommes via stilen. Derfor ser han ikke, at Nietzsche på disse punkter ikke er så metafysisk endda, om end det måske også er en for stor udtalelse at sige, han *overhovedet ikke* er metafysiker. Sammenfatter man de her nævnte kritikpunkter under én fane, dvs. under én overskrift for det oversete, mener jeg, det bør være *stil*. At Heidegger ikke medtænker stilen, hvormed tænkningen er gjort, er en vigtig grund til, at han overser disse metafysikudfordrende dele af Nietzsches værk.

Referencer

Derrida, Jacques. 1979. *Spurs – Nietzsche's Styles // Éperons – Les Styles de Nietzsche*, oversat v. Barbara Harlow. Chicago: University of Chicago Press.

Det danske sprog- og litteraturselskab. "§43. Prikker". *Sproget.dk*. Besøgt 30. december 2016.
<http://sproget.dk/raad-og-regler/retskrivningsregler/retskrivningsregler/a7-40-60/a7-41-43-punktum/a7-43-prikker>

Grünfeld, Martin. 2011. *Filosofiens former*. København: Københavns Universitet.

Heidegger, Martin. 1976. *Wegmarken*. Gesamtausgabe band 9. Vittorio Klostermann Frankfurt am Main.

- Heidegger, Martin. 1977. *Sein und Zeit*. Gesamtausgabe band 2. Vittorio Klostermann Frankfurt am Main.
- Heidegger, Martin. 1983. *Einführung in die Metaphysik*. Gesamtausgabe band 40. Vittorio Klostermann Frankfurt am Main.
- Heidegger, Martin. 1996. *Nietzsche I*. Gesamtausgabe band 6.1. Vittorio Klostermann Frankfurt am Main.
- Heidegger, Martin. 1997. *Nietzsche II*. Gesamtausgabe band 6.2. Vittorio Klostermann Frankfurt am Main.
- Heidegger, Martin. 2000. *Vorträge und Aufsätze*. Gesamtausgabe band 7. Vittorio Klostermann Frankfurt am Main.
- Heidegger, Martin. 2000. *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*. Gesamtausgabe band 16. Vittorio Klostermann Frankfurt am Main.
- Heidegger, Martin. 2006. *Identität und Differenz*. Gesamtausgabe band 11. Vittorio Klostermann Frankfurt am Main.
- Heidegger, Martin. 2009. *Das Ereignis*. Gesamtausgabe band 71. Vittorio Klostermann Frankfurt am Main.
- Heidegger, Martin. 2012. *Hvad vil tænkning sige?*, oversat v. Christian Rud Skovgaard, efterskrift v. Thomas Schwarz Wentzer. Aarhus: Klim.
- Müller-Lauter, Wolfgang. 1993. "The Spirit of Revenge and the Eternal Recurrence: On Heidegger's later interpretations of Nietzsche". *Journal of Nietzsche Studies* no. 4/5, *The Work of Wolfgang Müller-Lauter*, (Autumn 1992/Spring 1993): 127-153. Philadelphia: Penn State University Press.
- Nietzsche, Friedrich. 1976. *Menschliches Allzumenschliches Erster Band*, Nietzsche Werke, Kritische Gesamtausgabe, Vierte Abteilung, Zweiter Band, (IV 2), udg. v. Giorgio Colli ogazzino Montinari. Berlin: Walter de Gruyter & Co.
- Nietzsche, Friedrich. 1969. *Der Fall Wagner, Götzen-Dämmerung, Der Antichrist, Ecce Homo, Dionysos-Dithyramben, Nietzsche contra Wagner*, Nietzsche Werke, Kritische Gesamtausgabe, Sechste Abteilung, Dritter Band, (VI 3), udg. v. Giorgio Colli ogazzino Montinari. Berlin: Walter de Gruyter & Co.
- Nietzsche, Friedrich. 1973. *Die Fröhliche Wissenschaft*, Nietzsche Werke, Kritische Gesamtausgabe, Fünfte Abteilung, Zweiter Band, (V 2),

- udg. v. Giorgio Colli og Mazzino Montinari. Berlin: Walter de Gruyter & Co.
- Nietzsche, Friedrich. 1978. *Nachgelassene Fragmente Sommer 1872 bis Ende 1874*, Nietzsche Werke, Kritische Gesamtausgabe, Dritte Abteilung, Vierter Band, (III 4), udg. v. Giorgio Colli og Mazzino Montinari, Walter de Gruyter & Co.
- Okhamafe, Imafedia. 1988. "Heidegger's "Nietzsche" and Nietzsche's play: The Questions of Wo(man), Christianity, Nihilism, and Humanism". *Soundings: An Interdisciplinary Journal*, Vol. 71, No. 4 (Winter): 533-553. Philadelphia: Penn State University Press.
- Stegmaier, Werner. 2006. "Nietzsche's doctrines, Nietzsche's signs". *Journal of Nietzsche Studies*, No. 31 (Spring 2006): 20-41. Philadelphia: Penn State University Press.
- Tøjner, Poul Eirik, et.al. 1995. *Kierkegaards Æstetik*. København: Gyldendal.
- Anonym forfatter. "Andenken". *Duden.de*. Besøgt 12. januar 2017. <https://www.duden.de/suchen/dudenonline/andenken>
- Anonym forfatter. "Nietzsche". *Nitzschesource.org*. Besøgt 14. juli 2018. [http://www.nitzschesource.org/#eKGWB/NF-1886,5\[22\]](http://www.nitzschesource.org/#eKGWB/NF-1886,5[22])
- Vattimo, Gianni. 1980. *The Adventure of Difference – philosophy after Nietzsche and Heidegger*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Vattimo, Gianni. 2006. *Dialogue with Nietzsche*, oversat v. William McCuaig. New York: Columbia University Press.