

# Einleitung des Herausgebers

Werner Stegmaier

## Inhalt:

1. Die philosophischen Schriften Felix Hausdorffs
2. Felix Hausdorffs biographische Situation um 1897/98
3. Felix Hausdorffs philosophischer Horizont: Nietzsche und Kant
4. Felix Hausdorffs philosophische Orientierung
  - 4.1 Baruch Spinoza
  - 4.2 Gottfried Wilhelm Leibniz
  - 4.3 Arthur Schopenhauer
  - 4.4 Max Stirner
  - 4.5 Eduard von Hartmann
  - 4.6 Rudolph Hermann Lotze
  - 4.7 Hermann von Helmholtz
  - 4.8 Otto Liebmann
5. Formen und Leitgedanken der philosophischen Schriften Felix Hausdorffs
  - 5.1 Das Pseudonym Paul Mongré
  - 5.2 Sant' Ilario. Gedanken aus der Landschaft Zarathustras (1897)
    - 5.2.1 Der Titel: Nähe zu Nietzsche
    - 5.2.2 Das Werk: Distanz zu Nietzsche
  - 5.3 Aufnahme und Kritik des Gedankens der ewigen Wiederkehr des Gleichen
  - 5.4 Das Chaos in kosmischer Auslese. Ein erkenntniskritischer Versuch (1898)
  - 5.5 Kleinere philosophische und philosophisch-literarische Schriften im Anschluß an die Hauptwerke (1898–1912)

6. Felix Hausdorffs Beziehungen zum Nietzsche-Archiv
7. Wahrnehmung und Wirkung der philosophischen Schriften  
Felix Hausdorffs
  - 7.1 Rezensionen zu SI
  - 7.2 Rezensionen zu CK
  - 7.3 Frühe Resonanzen
  - 7.4 Lexikographie
  - 7.5 Spätere Resonanzen
8. Felix Hausdorff als Philosoph

## 1. Die philosophischen Schriften Felix Hausdorffs

FELIX HAUSDORFF [FH<sup>1</sup>] hat zwischen den mathematischen Arbeiten, mit denen er sich wissenschaftlich etablierte, und den Arbeiten, mit denen er weltweit berühmt wurde, zwei philosophische Bücher verfaßt, *Sant' Ilario. Gedanken aus der Landschaft Zarathustras* [SI] und *Das Chaos in kosmischer Auslese. Ein erkenntniskritischer Versuch* [CK]. Sie erschienen kurz nacheinander, 1897 und 1898, unter dem Pseudonym PAUL MONGRÉ im Verlag C. G. Naumann in Leipzig, der auch NIETZSCHES Werke herausgab, in gleicher Aufmachung wie NIETZSCHES Werke. Über etwa ein Jahrzehnt hinweg ließ FH eine Anzahl von Aufsätzen zur Philosophie NIETZSCHES und zu anderen Themen in angesehenen intellektuellen Zeitschriften folgen. Hinzu kam das literarische Werk, ein Gedichtband *Ekstasen* (1900), eine Komödie *Der Arzt seiner Ehre* (1904), die mit großem Erfolg aufgeführt wurde, und eine Reihe von Essays. Das literarische Werk wird im Band VIII dieser Edition abgedruckt und kommentiert.

## 2. Felix Hausdorffs biographische Situation um 1897/98

FHs biographische Situation<sup>2</sup> in den Jahren 1897/98 war prekär. Er war knapp dreißig Jahre alt, Jude, mit begrenzten Chancen auf eine akademische Karriere.<sup>3</sup> Sein Vater, ein begüterter Kaufmann (Leinen- und Baumwollwaren), war 1896 gestorben.<sup>4</sup> Er hatte, seinerseits Sohn eines gelehrten Talmudisten, sein Geschäft von Breslau, wo FH geboren wurde, nach Leipzig verlagert, wo FH aufwuchs, und hatte sich in der jüdischen Gemeinde stark engagiert.<sup>5</sup> FH

---

<sup>1</sup> Zur Auflösung der Siglen vgl. das Ausgaben- und Siglenverzeichnis in diesem Band, S. XVII f.

<sup>2</sup> Vgl. E. EICHHORN, *In memoriam Felix Hausdorff (1868–1942). Ein biographischer Versuch*, in: E. EICHHORN und E.-J. THIELE (Hg.): *Vorlesungen zum Gedenken an Felix Hausdorff*, Berlin: Heldermann Verlag 1994 (Berliner Studienreihe zur Mathematik, Bd. 5), 1–88 (einschließlich transskribierter Autographen), und EGBERT BRIESKORN, *Felix Hausdorff: Elemente einer Biographie* (Ms.). EGBERT BRIESKORNS umfassenden Recherchen verdankt diese Darstellung eine Vielzahl von Informationen, die im einzelnen nicht nachgewiesen werden können.

<sup>3</sup> Vgl. den Entwurf zu einem Fakultätsgutachten vom 5. November 1901 (abgedruckt in: H. BECKERT und W. PURKERT, *Leipziger mathematische Antrittsvorlesungen. Auswahl aus den Jahren 1869–1922*, Leipzig 1987, 231–233), das FHs Ernennung zum apl. Professor zugrunde gelegt werden sollte. Es bescheinigt ihm “eine über sehr disparate Gebiete ausgedehnte Lehrthätigkeit”, die, gemessen an den Hörerzahlen, “durchaus erfolgreich” war. Ausdrücklich wird jedoch vermerkt, daß der Antrag nicht einstimmig, sondern mit 7 Gegenstimmen angenommen worden war, “weil Dr. Hausdorff mosaischen Glaubens ist”.

<sup>4</sup> LOUIS HAUSDORFF, 27. Juni 1843 – 15. Mai 1896.

<sup>5</sup> Vgl. *Mitteilungen vom Deutsch-Israelitischen Gemeindebunde*, hrsg. vom Ausschuß des Deutsch-Israelitischen Gemeindebundes, Nr. 5/1878, S. 10. LOUIS HAUSDORFF wurde der “konservativen” Richtung – zwischen dem “orthodoxen” Judentum einerseits und dem “Reformjudentum” andererseits – zugeordnet. Nach seinem Tod wurde er (Nr. 44/1896, S. 36) als “eines seiner ältesten, treuesten und begeistertsten Mitglieder” der Jüdischen Gemeinde gewürdigt. Er sei “von seinem als gelehrten Talmudisten bekannten Vater in jüdischer Wissenschaft erzogen worden, der er sich mit glühendem Eifer widmete, so daß er schon mit 13 Jahren den Morenu-Titel erhielt.” LOUIS HAUSDORFF galt als “reger und origineller Geist” mit “selbständige[n], eigenthümliche[n] Anschauungen”. Auch er war bereits “selbständig schrift-

dagegen hatte sich, frühes Zeugnis seiner geistigen Unabhängigkeit, vom Judentum gelöst und blieb in deutlicher, zuweilen ironischer Distanz zu ihm.<sup>6</sup> Er hatte am traditionsreichen Nicolai-Gymnasium in Leipzig eine ausgezeichnete humanistische Bildung genossen, von der er in seinem philosophischen Werk ohne Aufhebens vielfältigen Gebrauch macht. Auch musikalisch begabt, war er mit Plänen umgegangen, Komponist zu werden, bevor er sich für das Studium der Mathematik und Astronomie entschied. Während seines Studiums hatte er in großem Umfang auch philosophische, sprach-, literatur- und musikwissenschaftliche Lehrveranstaltungen belegt, darunter im Wintersemester 1888/89 eine Übung bei FRIEDRICH PAULSEN in Berlin über KANTS *Kritik der reinen Vernunft*.<sup>7</sup> 1891 war er mit der Dissertation *Zur Theorie der astronomischen Strahlenbrechung* promoviert worden. Er hatte seinen Militär-Dienst als einjährig Freiwilliger hinter sich und verkehrte in einem Kreis von NIETZSCHE-Verehrern um den Juristen Dr. KURT HEZEL, einem angesehenen Rechtsanwalt in Leipzig, Jungesellen und glühenden Wagnerianer, der ebenfalls als musikalisch begabt, humanistisch und philosophisch hoch gebildet und darüber hinaus als rücksichtsloser Genußmensch und großer Erotiker geschildert wird; von Zeit zu Zeit mußte er sich in eine Nervenheilanstalt zurückziehen. FH beschreibt ihn in einem Brief an NIETZSCHE'S Freund HEINRICH KÖSELITZ vom 17. Oktober 1893 als "einen fascinierenden Prachtmenschen" und – mit einer Wendung NIETZSCHE'S aus *Jenseits von Gut und Böse*, Nr. 295 – als "unser 'Genie des Herzens'". Durch KURT HEZEL vermittelt, hatte FH 1893 auch Kontakt zum Nietzsche-Archiv aufgenommen und es im Sommer 1896 besucht.<sup>8</sup>

In seinen Gedichten und Briefen, aber auch in seinem philosophischen Werk zeichnen sich aufwühlende Auseinandersetzungen um sein Verhältnis zum Erotischen oder, wie man sich damals gern ausdrückte, zum "Weibe" ab. Die Gedichte und SI sind weithin von einer melancholischen Grundstimmung getragen. FH befaßte sich stark mit dem Tod, erlebte sich als "Nachtfalter" in "verlarvtem

---

stellerisch" tätig gewesen.

<sup>6</sup> In seinem in vielem sehr persönlichen Buch SI kommt sein Judentum kaum zur Sprache. Im Blick auf JESUS (SI, Nr. 18) spricht er von der "Skepsis eines gläubigen Juden", der einen Ausweg aus dem "geradezu unentwirrbaren Dickicht von Gesetzen" suchte, und fügt hinzu: "Dieser Galiläer, kein Zweifel, machte es sich zu leicht; er hatte die Transcendenz des Genies, das über Schwierigkeiten hinwegkommt, weil es sie nicht sieht." Er ironisiert den Schabbath – "Sechs Tage sollst du arbeiten, der siebente ist ein Ruhetag und Gott geweiht! So ist es recht; otium ist eine Kunst und lässt sich nicht gebieten." (SI, Nr. 352) –, und zitiert ohne Scheu gängige Stereotype, etwa der "Spitzfindigkeiten" des Talmud (SI, Nr. 84) oder des "Ahasver-Bewusstsein[s], das nicht leben und nicht sterben kann, ..." (SI, Nr. 381). Man wird FH, wie viele seiner Generation, mit JACOB GOLOMB einen "Grenzjuden" nennen können, der "doppelt marginalisiert" war: als Jude gegenüber Nicht-Juden und als nicht-gläubiger Jude gegenüber gläubigen Juden. Vgl. JACOB GOLOMB, "Nietzsche und die 'Grenzjuden'", in: WERNER STEGMAIER und DANIEL KROCHMALNIK (Hg.), *Jüdischer Nietzscheanismus*, Berlin/New York 1997 (Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung, Bd. 36), 228–246.

<sup>7</sup> FH ist hier schon, wie seine Seminar-Nachschrift belegt (NL HAUSDORFF : Fasz. 1153) auf den Leitgedanken gestoßen, den er in CK ausformulieren sollte. S. u. Abschnitt 5.4 dieser Einleitung, insbes. S. 58.

<sup>8</sup> Ein weiterer Besuch erfolgte 1899. Vgl. dazu Abschn. 6.

Dunkel, verlarvtem Tod”.<sup>9</sup> Wie bei so vielen seiner Zeitgenossen, etwa THOMAS MANN, ist SCHOPENHAUER überall präsent.

Zur Niederschrift und Veröffentlichung literarischer und philosophischer Arbeiten mag FH die Freundschaft mit PAUL LAUTERBACH ermutigt haben, den er oft zitieren wird. Acht Jahre älter als FH, hatte LAUTERBACH seinerseits Naturwissenschaften studiert, sich auf weiten Reisen profunde Kenntnisse vieler Länder und Sprachen erworben, eine Auswahl von NIETZSCHE-Texten ins Französische und Schriften aus dem Griechischen, Lateinischen, Französischen, Italienischen, Englischen, Türkischen und Russischen ins Deutsche übersetzt.<sup>10</sup> Seine *Aegineten* (1891), auf kurze Sprüche verdichtete Aphorismen, die in vielem Anregung und Vorbild für FH wurden, hatte er ebenfalls schon beim Nietzsche-Verleger C. G. NAUMANN in Leipzig veröffentlicht. Beide tauschten Gedichte aus.<sup>11</sup> LAUTERBACH stand wiederum seit 1891 im Austausch mit HEINRICH KÖSELITZ. 1892 gab er MAX STIRNERS *Der Einzige und sein Eigentum* neu heraus und leitete damit die Wiederentdeckung STIRNERS in den neunziger Jahren ein; auch FH wird sich in seinen Schriften mehrfach mit STIRNER auseinandersetzen. In einem Brief vom 2. Februar 1894 vertraut er LAUTERBACH ein “naufragium in eroticis”, einen ‘Schiffbruch in Liebesdingen’ an:

Dass ich von einem naufragium in eroticis herkomme, hätten Sie wohl endlich von selbst errathen; insofern schäme ich mich wenig, den Mund nicht besser gehalten zu haben. Nach Derartigem hat man keine guten Manieren, man weiss z. B. nicht zu schweigen. Ich rechne darauf, zum Theil von Ihnen vergessen zu werden.<sup>12</sup>

Einige Monate später schreibt er dem Freund:

Ich mystificire Sie, weil ich Ihnen dankbar bin. Wir müssen irgendwie, irgendworin zusammenbleiben, zur Noth in einem Orte.<sup>13</sup>

Bald darauf heißt es:

[...] der Ernst, mit dem ich Ehe contemplire, wäre nicht in fund. Leicht-sinn eines Abspringenden, der sich nach der ersten ‘Bekehrung’ die zweite verbietet? Soviel habe ich doch durch Sie verlernt, um nicht mehr das ganze erotische Gebiet durchexperimentiren zu wollen. Nein, Bester, von

---

<sup>9</sup> *Ekstasen* [H 1900a], S. 4.

<sup>10</sup> Vgl. DAVID MARC HOFFMANN, *Zur Geschichte des Nietzsche-Archivs. Elisabeth Förster-Nietzsche, Fritz Koegel, Rudolf Steiner, Gustav Naumann, Josef Hofmiller. Chronik, Studien und Dokumente*, (Supplementa Nietzscheana, hg. von W. MÜLLER-LAUTER und K. PESTALOZZI, Bd. 2), Berlin/New York 1991, 244–246, hier 244 f.

<sup>11</sup> Postkarte an PAUL LAUTERBACH vom 3. 6. 1894, abgedruckt in EICHHORN, a. O., S. 59.

<sup>12</sup> Photomech. Abdruck EICHHORN, a. O., S. 53. Das naufragium scheint in SI einen Widerhall zu haben. Vgl. Nr. 101 (“vielleicht als Mann weniger Mann als Andere”, “Unmännlichkeit”) und Nr. 120 (“Der Mann kann vom Weibe mindestens eine besondere Enttäuschung, eine persönliche Zurückweisung, ein individuell vernichtendes Nein verlangen”).

<sup>13</sup> Postkarte an PAUL LAUTERBACH vom 8. 7. 1894 aus Pontresina, abgedruckt in: EICHHORN, a. O., S. 60.

der Ehe hoffe ich Immunität, hoffe freilich auch, dass sie nicht von Dauer sei.<sup>14</sup>

Beide, LAUTERBACH und FH, sind voll von FRIEDRICH NIETZSCHE und seinem *Zarathustra*, beide drängen darauf, seine Gedanken weiterzudenken. FH reist ins Engadin, zum NIETZSCHE-Ort Sils-Maria, wo er freilich "eine rauhe Kehle und unmelodiöse Empfindungen" hat. Von dort schreibt er:

Träumen Sie einmal wider die Nothwendigkeit: suchen Sie einen Ausdruck für das, was Nietzsche noch werden könnte, wenn er dies gegenwärtige Inferno [sc. seinen Wahnsinn] *überwände*.<sup>15</sup>

Und zu NIETZSCHE'S 50. Geburtstag dichtet er:<sup>16</sup>

15. October 1894

Held, dein letzter Wille ist vollstreckt:  
Rissest selber ihn in Fetzen!  
Hat ein Irrlicht dich zu Schätzen  
In des Grauens tiefsten Grund geneckt?

Nacht, daraus kein Sonnenaufgang weckt,  
Fing dich ein in schwarzen Netzen.  
Held, dein letzter Wille ist vollstreckt:  
Rissest selber ihn in Fetzen!

Jäger einst, dem sie die Hand geleckt,  
Wild nun, das die Hunde hetzen!  
Um dein Ende schwebt Entsetzen,  
Die dir folgen, hast du heimgeschreckt.  
Held, dein letzter Wille ist vollstreckt.

Am 24. März 1895 verstirbt PAUL LAUTERBACH im Alter von 35 Jahren in Folge eines Rückenmarkleidens. FH habilitiert sich mit einer Schrift *Über die Absorption des Lichtes in der Atmosphäre* als Privatdozent für Mathematik und Astronomie, erleidet damit aber einen Fehlschlag. Die Habilitationsschrift ließ überzeugend FHs mathematischen Scharfsinn erkennen, aber als theoretischer Beitrag zu Problemen der beobachtenden Astronomie wurde sein Ansatz bald

<sup>14</sup> Postkarte an PAUL LAUTERBACH vom 22.7.1894 aus Sulden in Tirol, abgedruckt in: EICHHORN, a. O., S. 62.

<sup>15</sup> Postkarte an PAUL LAUTERBACH vom 8.7.1894, abgedruckt in: EICHHORN, a. O., S. 60. – EGBERT BRIESKORN hat die Frage aufgeworfen, ob FH schon früher, als Achtzehnjähriger, im Engadin gewesen sein und NIETZSCHE ihn gemeint haben könnte, als er am 19. September 1886 von Sils-Maria aus seiner Mutter schrieb (KSB 7.249f.): "Der Himmel erbarme sich des europäischen Verstandes, wenn man den jüdischen Verstand davon abziehen wollte! Man erzählte mir von einem jungen Mathematiker in Pontresina, der vor Aufregung und Entzücken über mein letztes Buch ganz die Nachtruhe verloren habe; als ich genauer nachfragte, siehe, da war es auch wieder ein Jude (ein Deutscher läßt sich nicht so leicht im Schläfe stören –) Verzeihung für die *Scherze*, meine gute Mutter! – "

<sup>16</sup> Goethe-Schiller-Archiv Weimar, GSA 102/355. Abgedruckt unter dem Titel "Katastrophe" in [H 1900a], S. 158.

aus Sicht eines Praktikers zu recht scharf kritisiert.<sup>17</sup> FH wandte sich nun von der Astronomie ab und begann in der Mathematik sich zunächst auf verschiedenen Gebieten umzusehen (Wahrscheinlichkeitstheorie, Theorie der Algebren, nichteuklidische Geometrie). So mochte er sich um so mehr auf seine philosophischen Versuche geworfen haben – schon einige Jahre vor 1897 muß er intensiv an SI und CK gearbeitet haben.<sup>18</sup> Er kam aus Not zur Philosophie, und um so ernster nahm er sie.

1896/97 ist er dann gezwungen, seine Vorlesungen als Privatdozent in Leipzig zu unterbrechen, um eine Erkrankung der Atemwege zu kurieren. Er begibt sich an die ligurische Küste, in die Nähe von Genua, und schließt dort SI ab. CK folgt rasch. 1899 heiratet er, 1900 wird eine Tochter geboren. FH wendet sich nun wieder der Mathematik und insbesondere dem neuen Gebiet der Mengenlehre zu, deren Bedeutung für die Zukunft er erkennt und die für seine weitere Forschung lange Zeit im Mittelpunkt steht.<sup>19</sup> Ein Ruf bleibt lange aus; erst 1910 wird er auf ein planmäßiges Extraordinariat in Bonn berufen.<sup>20</sup> 1913 erhält er ein Ordinariat in Greifswald, 1914 erscheint sein mathematisches Hauptwerk, die *Grundzüge der Mengenlehre*. Philosophische Arbeiten publiziert er nun nicht mehr.

### 3. Felix Hausdorffs philosophischer Horizont: Nietzsche und Kant

Die Jahre 1897/98, als FHs philosophische Werke erscheinen, sind, wie die biographische Skizze zeigt, die Jahre des Übergangs zu seinem späteren Hauptforschungsgebiet, der Mengenlehre und der allgemeinen Topologie. Zuvor ist er ein ausgewiesener Mathematiker im Bereich der angewandten Mathematik, ohne schon als der große Mathematiker aufgefallen zu sein, als der er sich dann erwies. So liegt die Vermutung nahe, daß seine philosophischen Arbeiten zu seinem mathematischen Durchbruch beitrugen, daß die Freiheit und die Weite des philosophischen Denkens ihm den Horizont für seine mathematischen

---

<sup>17</sup> KEMPF, P.: *F. Hausdorff, Ueber die Absorption des Lichtes in der Atmosphäre*, Vierteljahresschrift der Astronomischen Gesellschaft 31 (1896), 2–28.

<sup>18</sup> Die "eigentliche Entstehung" der beiden Bücher, die so rasch nacheinander publiziert wurden, lag, wie FH am 12. Oktober 1898 an HEINRICH KÖSELITZ bei der Übersendung von CK schreibt, "um Jahre zurück". An beiden habe er gründlich gearbeitet, von CK drei Niederschriften verfaßt.

<sup>19</sup> FH hat sich 1897/98 von der Mathematik nicht abgewandt. Die Liste der mathematischen Publikationen weist zwar zwischen 1897 und 1899 eine Lücke auf. Aber FH war in dieser Zeit als Dozent tätig, und außerdem war er in dieser Zeit sehr wahrscheinlich damit beschäftigt, sich in das neue Gebiet der Mengenlehre einzuarbeiten. Dies muß, wie sich aus dem Vergleich seiner differierenden Argumente zur ewigen Wiederkehr in SI und CK (81,29–82,6, s. den Kommentar zur Stelle) und einem Fragment in Fasz. 1076, Blatt 52, ergibt, zwischen der Endredaktion von SI und der schließlichen Konzeption von CK geschehen sein, für die die Mengenlehre von erheblicher Bedeutung war. S. dazu auch Band II dieser Edition, S. 3–5.

<sup>20</sup> In Leipzig hatte er ab 1901 ein außerplanmäßiges Extraordinariat inne, d. h. eine Stelle ohne festes Gehalt. Die gelegentlich vorgetragene Behauptung, FH habe 1902 einen Ruf nach Göttingen abgelehnt, läßt sich nicht belegen.

Entdeckungen öffneten.<sup>21</sup>

In der Einleitung seiner mathematischen Antrittsvorlesung zum *Raumproblem* an der Universität Leipzig 1903, in der er wesentliche seiner philosophischen Gedanken aufnimmt, nennt er drei Spielräume in der “Freiheit der Wahl” zwischen Hypothesen zur Formulierung des mathematischen Raumbegriffs, “den *Spielraum des Denkens*, den *Spielraum der Anschauung*, den *Spielraum der Erfahrung*”, und betont unter ihnen den ersten, “die Freiheit des Denkens, die schöpferische Freiheit unserer Gedankenbildung”. Denn er ermögliche die “rein gedankliche Umdeutung” auch der Anschauung und der Erfahrung. Die Mathematik, fügt er hinzu, habe sich diese Freiheit “nicht ohne Kampf gegen philosophische Unterdrückungsversuche siegreich erstritten”.<sup>22</sup> FH begab sich selbst auf das Feld der Philosophie, um sie sich dort zu erstreiten.

Dabei kam ihm die neue Philosophie seiner Zeit, die Philosophie NIETZSCHES, weit entgegen. Sie entfaltete in den späteren neunziger Jahren eine rasch wachsende Wirkung und schuf eine Spannung in der Philosophie, wie man sie seit KANTS Kritik der Vernunft nicht mehr erlebt hatte. Sie schuf sie, indem sie diese Kritik der Vernunft einer neuerlichen Kritik unterwarf, sie radikalisierte. Die Wissenschaften hatten im 19. Jahrhundert sich KANTS Kritik weitgehend zu eigen gemacht. Nun stieß sie auf die harte Kritik NIETZSCHES, und FH schloß sich ihr an.

Er bewies auch hier von Anfang an eine erstaunliche geistige Unabhängigkeit. Er folgte weder dem Neukantianismus seiner Zeit, der, aus heutiger Sicht, nicht so sehr zu KANT zurückkehrte, als ihn in vielem zurücknahm und dogmatisierte, noch dem rasch um sich greifenden Nietzscheanismus, der sich vor allem für den Immoralismus, den Willen zur Macht und den Übermenschen begeisterte und darin neue Lehren fand. Es war der skeptische, kritische NIETZSCHE, dem FH folgte und der seinerseits den kritischen KANT, so sehr er ihm im übrigen theoretische Enge und moralische Befangenheit seines Denkens vorwarf, in seinem Mut zu “resoluten Umkehrungen der gewohnten Perspektiven und Werthungen” zu schätzen wußte.<sup>23</sup> NIETZSCHE und KANT eröffneten FH neue Spielräume des Denkens, in dieser Reihenfolge: zuerst NIETZSCHE, dann ein durch NIETZSCHE radikalierter KANT, der sich seinerseits wiederum methodisch und schließlich mathematisch buchstabieren ließ. Über KANT kehrte FH von NIETZSCHE zur Mathematik zurück.

KANTS Kritik hatte der Metaphysik gegolten, soweit sie geglaubt hatte, die Welt, wie sie an sich ist, aus reiner Vernunft erkennen zu können. Er zog der Erkenntnis aus reiner Vernunft grundsätzliche Grenzen; Erkenntnis der Welt war danach nur unter Bedingungen möglich, die nicht allein in der Vernunft selbst

---

<sup>21</sup> Man kann in dieser Vermutung so weit gehen, daß es FHs Auseinandersetzung mit NIETZSCHES ‘naturwissenschaftlichen’ Beweisversuchen seines Gedankens der ewigen Wiederkehr des Gleichen war (s. u. Abschn. 5.3 dieser Einleitung), die ihn zu einer gründlichen Beschäftigung mit CANTORS Mengenlehre veranlaßten. Vgl. dazu die Kommentare zu SI 350, 15-17 – Nr. 406, und zu CK, 81,33 – 82,6, in diesem Band, S. 580 und S. 850, ferner Band II dieser Edition, S. 3–5.

<sup>22</sup> [H 1903a], S. 3, 8.

<sup>23</sup> NIETZSCHE, GM III 12.



lagen: sie ist auf sinnliche Wahrnehmung angewiesen und bedarf der räumlichen Orientierung.<sup>24</sup> Er schränkte den theoretischen Gebrauch der Vernunft ein, um zunächst die Bedingungen der Möglichkeit der Mathematik und der “reinen Naturwissenschaft”, dann aber und vor allem das moralische Handeln neu denkbar zu machen.<sup>25</sup> Seine Erkenntniskritik war für KANT in theoretischer Hinsicht, in der sie einschränkte, negativ und erst in praktischer Hinsicht, in der sie die Freiheit zu moralischem Handeln begründete, positiv. Im Zuge des 19. Jahrhunderts wurde sie jedoch auch in theoretischer Hinsicht mehr und mehr positiv gewendet, machte man aus der *Kritik* der Erkenntnis eine *Erkenntnis* der Erkenntnis, eine “Erkenntnistheorie”: wenn schon nicht die *Dinge*, wie sie an sich sind, so mußte doch, meinte man jetzt, die *Erkenntnis*, wie sie an sich ist, erkannt werden können. Eine solche positive Erkenntnistheorie auszubilden, war das Hauptanliegen des Neukantianismus, der sich seit den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts formierte, zunächst für die Naturwissenschaften, dann auch, im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts, für die – jetzt so genannten – “Geisteswissenschaften”.

Doch, so NIETZSCHE, “ein Werkzeug” kann nicht “seine eigne Trefflichkeit und Tauglichkeit kritisieren”,<sup>26</sup> und eine Erkenntnistheorie, in der die Erkenntnis Subjekt und Objekt zugleich ist, kann nur “unbegreiflichen Unsinn”<sup>27</sup> hervorbringen. Eine konsequente Erkenntniskritik mußte negativ bleiben und gerade der Erkenntnistheorie Grenzen ziehen. NIETZSCHE zog sie mit Hilfe des Begriffs des Horizonts, den auch KANT schon gebraucht hatte<sup>28</sup>: Wie Horizonte, die man nur von innen sehen und nicht überschreiten kann, kann man auch die Grenzen des Erkennens nur bedingt von diesen Grenzen selbst ‘erkennen’.

Während KANT solche Grenzen des menschlichen Erkennens in apriorischen Urteils- und Anschauungsformen sah, die der menschlichen Vernunft als “Naturanlage” mitgegeben sind oder, wie er sich auch ausdrückte, “a priori im Gemüth bereit liegen”,<sup>29</sup> räumte NIETZSCHE ein, daß auch die Horizonte des Erkennens und des Denkens unter bestimmten Bedingungen entstanden sind und sich unter anderen Bedingungen ändern können, daß sie nichts für immer Feststehendes, Definitives, nicht a priori sind. Dies schuf Spielräume, sie bis zu einem gewissen Grad zu erweitern, zu verschieben und zu wechseln. Je mehr man aber die Horizonte der Erkenntnis von sich aus erweitern, verschie-

---

<sup>24</sup> Vgl. IMMANUEL KANT, *Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume* (1768), *Kritik der reinen Vernunft* (1781/1787), und *Was heißt: Sich im Denken orientieren?* (1786).

<sup>25</sup> Vgl. IMMANUEL KANT, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können* (1783) und *Kritik der reinen Vernunft*, Vorrede zur 2. Aufl. 1787, B XXX: “Ich mußte also das *Wissen* aufheben, um zum *Glauben* Platz zu bekommen”. (Mit “Glauben” ist jeder Glaube, auf den hin jemand handelt, nicht nur der religiöse Glaube gemeint.)

<sup>26</sup> M, Vorr. 3.

<sup>27</sup> M, 142.

<sup>28</sup> Vgl. WERNER STEGMAIER, *Philosophie der Fluktanz. Dilthey und Nietzsche*, Göttingen 1992, 324–326.

<sup>29</sup> KANT, KrV, B 21 f., A 20/B 34. Vgl. FH, CK 6, 8.

ben, wechseln kann, desto beweglicher und freier wird die Erkenntnis selbst.<sup>30</sup> Die Freiheit des Denkens verdankt sich, so gesehen, nicht, wie für KANT, der “Unbedingtheit”, sondern der “Beweglichkeit”<sup>31</sup> der Vernunft, und diese Beweglichkeit ist dann wiederum nichts Allgemeines, sondern etwas Individuelles, sie kann in unterschiedlichem Grad erworben werden. Nach NIETZSCHE ist die “reife Freiheit des Geistes” das Ergebnis vieler “Loslösungen”. Sie besteht darin, “die Verschiebung, Verzerrung und scheinbare Teleologie der Horizonte und was alles zum Perspektivischen gehört” begriffen zu haben und nun imstande zu sein, Perspektiven der Erkenntnis “aus- und wieder einzuhängen”.<sup>32</sup> Sie bedeutet, nicht mehr auf ein unerschütterliches Fundament, auf letzte Gewissheiten im Denken zu setzen, wie DESCARTES es zu Beginn der Moderne vorgegeben hatte, sondern im Gegenteil sich überall der Ungewißheit aussetzen zu können: “Das Glück der großen Entdecker im Streben nach Gewißheit”, notiert NIETZSCHE im Nachlaß, “könnte sich jetzt in das Glück verwandeln, überall die Ungewißheit und das Wagniß nachzuweisen.”<sup>33</sup> Und in der Vorrede zur *Fröhlichen Wissenschaft* schreibt er dann: “Wir kennen ein neues Glück”: “die Freude am X”.<sup>34</sup>

Die Freude am X war auch FHs Glück. Er begriff die neue Freiheit des Denkens, in der Art, wie sie NIETZSCHE eröffnet hatte, sehr klar und setzte sich ihr entschlossen aus, in der Philosophie und in der Mathematik. Er dachte in den Jahren vor 1900 in der Spannung von Mathematik und NIETZSCHE und machte diese Spannung für die Philosophie *und* die Mathematik fruchtbar: für die Philosophie, indem er die Kritik der Metaphysik mit Mathematik betrieb, für die Mathematik, indem er ein Denken des Raums entwickelte, durch das er, philosophie-historisch betrachtet, KANT mit NIETZSCHE überschritt. Wie weit sein philosophisches Denken schon seine mathematischen Forschungen vorbereitet, muß im einzelnen erst erforscht werden.<sup>35</sup> Die Beziehungen zwischen Mathematik und Philosophie – und zumal einer Philosophie wie der NIETZSCHES – sind schwierig und heikel. Sie setzen grundlegende Überlegungen voraus, wie sich philosophische Gedankengänge überhaupt in mathematische, mathematische in philosophische umsetzen lassen; nachdem die Philosophie seit den alten Griechen sich immer wieder dem mathematischen Erkenntnisideal zu nähern versucht hatte, wurden Philosophie und Mathematik gerade von KANT und NIETZSCHE klar getrennt.<sup>36</sup> Hier ist FH ganz eigene Wege gegangen. Er hat

<sup>30</sup> Vgl. WERNER STEGMAIER, “Geist. Hegel, Nietzsche und die Gegenwart”, in: *Nietzsche-Studien* 26 (1997 [ersch. 1998]), 300–318.

<sup>31</sup> Vgl. NIETZSCHE, FW 358, JGB 188 u.ö.

<sup>32</sup> MA, Vorrede 3–6.

<sup>33</sup> NIETZSCHE, NF Sommer – Herbst 1884, KGW VII 26 [280]/ KSA 11.223 f.

<sup>34</sup> FW, Vorrede 3. – Vgl. den Kommentar zu SI 286,7 – Nr. 353 [Etwas = X] und dazu WERNER STEGMAIER, *Das Zeichen X in der Philosophie der Moderne*, in: WERNER STEGMAIER (Hg.), *Zeichen-Kunst. Zeichen und Interpretation V*, Frankfurt am Main 1999 [2000], 231–256.

<sup>35</sup> Vgl. etwa zum Begriff des topologischen Raumes die historische Einleitung von WALTER PURKERT und den Essay *Zum Begriff des topologischen Raumes* von MORITZ EPPLE et al. in Band II dieser Edition; s. ferner Band VI dieser Edition.

<sup>36</sup> KANT will gerade zeigen, “dass die Befolgung der mathematischen Methode in dieser [phi-

dazu jedoch keine systematischen philosophisch-methodischen Überlegungen angestellt und auch die KANTS und NIETZSCHES nicht reflektiert.<sup>37</sup>

#### 4. Felix Hausdorffs philosophische Orientierung

FH hatte keine umfassende philosophische Ausbildung genossen. Er blieb, wie er in seinen Vorreden zu SI und CK offen bekennt, in der Philosophie Autodidakt. Gut und in einiger Breite kennt er außer dem Werk NIETZSCHES das Werk SCHOPENHAUERS, das seit den 50er Jahren des 19. Jahrhunderts die höchsten Gipfel des Ruhms erreicht und dessen Wirkung durch WAGNER und NIETZSCHE, die sich ihm emphatisch anschlossen, weiter gesteigert wurde. Dem sehr belesenen, aber auch sehr idiosynkratischen SCHOPENHAUER entnimmt FH viele seiner Kenntnisse; insbesondere SI ist voll von – teils offenen, teils versteckten – Zitaten aus seinem Werk. Darum aber folgte er ihm nicht auch philosophisch, so wenig wie einer Reihe anderer Autoren, die er dennoch zur Orientierung nutzte.

Dies sind in der Geschichte der Philosophie neben KANT vor allem BARUCH SPINOZA (4.1) und GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ (4.2), die letzten großen Vertreter der Metaphysik, die bis heute ebenso faszinieren wie irritieren und deren Denken noch nicht zu Ende gedacht ist, in seinem eigenen, dem 19. Jahrhundert neben NIETZSCHE und SCHOPENHAUER (4.3) weitere unakademische Philosophen wie MAX STIRNER (4.4) und EDUARD VON HARTMANN (4.5), aber auch ‘Universitätsphilosophen’ wie RUDOLPH HERMANN LOTZE (4.6), HERMANN VON HELMHOLTZ (4.7) und OTTO LIEBMANN (4.8). Außer Philosophen sind in FHs philosophischen Werken auch philosophierende Dichter gegenwärtig, insbesondere JOHANN WOLFGANG VON GOETHE, der Heros der deutschen Intellektuellen des 19. Jahrhunderts (auch NIETZSCHES), in weit geringerem Maß auch JEAN PAUL und FRIEDRICH HEBBEL.

---

losophischen] Art Erkenntniß nicht den mindesten Vortheil schaffen könne, es müßte denn der sein, die Blößen ihrer selbst desto deutlicher aufzudecken: dass Meßkunst und Philosophie zwei ganz verschiedene Dinge seien, ob sie sich zwar in der Naturwissenschaft einander die Hand bieten, mithin das Verfahren des einen niemals von dem anderen nachgeahmt werden könne.” (KrV, A 726/B 754; vgl. Komm. zu SI 308, 13–15 – Nr. 372). In einer “Formal-Wissenschaft” oder “Zeichenlehre” wie der Logik und Mathematik kommt, so NIETZSCHE, “die Wirklichkeit gar nicht vor, nicht einmal als Problem; ebensowenig als die Frage, welchen Werth überhaupt eine solche Zeichen-Convention, wie die Logik ist, hat.” (GD, Die ‘Vernunft’ in der Philosophie 3). Die Anwendung von Logik und Mathematik auf die “Wirklichkeit” setzt voraus, “daß es ‘identische Fälle’ giebt”, die Philosophie nicht: KANT und NIETZSCHE suchen die Voraussetzungen gerade dieser Voraussetzung zu klären.

<sup>37</sup> NIETZSCHE setzte seine Kritik (im Kantischen Sinn der Eingrenzung des Geltungsbereichs) der Logik und Mathematik zuletzt als Moral-Kritik an. Danach ist alles Denken, das im Leben zu bestehen hat, am nachhaltigsten durch “Werthschätzungen” begrenzt, die, wenn sie artikuliert werden, in moralischen Urteilen zum Ausdruck kommen. Zu diesen Werthschätzungen gehört auch die für ‘identische Fälle’; unterstellt man ‘identische Fälle’, so kann vieles gleich behandelt und dadurch beträchtliche Verfügungsmacht gewonnen werden, die das Leben erleichtert. Gegenüber solchen Gedanken NIETZSCHES blieb auch FH deutlich reserviert.

#### 4.1 Baruch Spinoza (1632–1677)

FH zitiert mehrfach SPINOZAs Hauptwerk, die *Ethik nach geometrischer Methode* (*Ethica ordine geometrico demonstrata*), und am häufigsten die Formel “sub specie” (unter dem Gesichtspunkt von), die, in der Gestalt “sub specie aeterni” oder “sub specie aeternitatis” (unter dem Gesichtspunkt des Ewigen oder der Ewigkeit), durch SPINOZA kanonisch wurde. SPINOZA eröffnete mit seiner Metaphysik, die er als Ethik, als Lehre zum Handeln, anlegte, den Perspektivismus in der europäischen Philosophie.

SPINOZA war Jude, der das Judentum in seiner politisch-theologischen Gestalt einer harten Kritik unterwarf und dafür aus der Amsterdamer Jüdischen Gemeinde verbannt wurde, ein Jude, der in Christus ein ethisches Vorbild erkannte, ohne darum Christ zu werden. Sein Denken ließ sich seither sowohl der jüdischen wie der christlichen Tradition und zugleich keiner von beiden zuordnen und blieb in dieser Spannung wirkungsvoll. Er ging, was ebenso für den Deutschen Idealismus wie für FH große Bedeutung gewann, vom Ganzen aus und faßte es zugleich als Gegenstand und als Bedingung des Erkennens: Wir haben es in der Erkenntnis nie nur mit isolierten Gegenständen, sondern zugleich immer mit dem Ganzen der Wirklichkeit zu tun, in das sie eingebunden sind und das wir in seiner Komplexität niemals ganz durchschauen, schon deshalb, weil wir selbst auch Teil dieses Ganzen und ebenfalls von ihm auf komplexe Weise bedingt sind. Wir können das Ganze darum nur perspektivisch erkennen. Sofern wir es als Gegenstand vor uns zu haben glauben, nennen wir es Natur, sofern wir wissen, daß es unbegreifliche Bedingung unseres Erkennens und Seins ist, Gott, aber die Natur *ist* Gott und Gott ist die Natur (“deus sive natura”). Was *wir* als Natur und Gott denken, wäre so immer auch noch anders denkbar, jedoch nicht für uns. SPINOZA begreift dies so, daß er Gott (bzw. die Natur) als “Substanz” faßt, die sich unter unendlich vielen “Attributen” darstellt, von denen uns, wie DESCARTES gelehrt hatte, Körperlichkeit (*corpus*) und Geistigkeit (*mens*) oder Ausdehnung (*extensio*) und Denken (*cogitatio*) zugänglich sind. Sie sind nur begrenzte Gesichtspunkte, unter denen (*sub specie*) *wir* sie erkennen. Wir begreifen so immer nur Ausschnitte des Ganzen, die wir uns nach unseren Möglichkeiten zurechtlegen – ein Gedanke, der grundlegend für CK wird. SPINOZA folgert aus ihm die ethische Forderung, sich die Begrenztheit seines Erkennens bewußt zu machen, was wiederum nur *durch* Erkennen möglich sei, sich also durch Erkennen seines Erkennens so weit wie möglich in das Ganze einzufügen und in ihm aufzugehen, ruhig zu werden in dem, was er “denkende Liebe Gottes zu sich selbst” (*amor intellectualis dei*) nennt.<sup>38</sup> Methode dieser Ethik soll die mathematisch-beweisende (“*mos geometricus*”) sein. Auch sie hat jedoch nicht so sehr begründenden als kritischen Sinn: Denn das mathematische Denken, so SPINOZA (im Anhang zum I. Buch der *Ethik*), ist das einzige,

---

<sup>38</sup> Mit einem Verweis auf SPINOZA und dessen “dritte[r] Erkenntnißart, aus welcher *summa quae dari potest mentis acquiescentia oritur*” (aus welcher die höchste Seelenruhe, die es geben kann, entspringt), beginnt FH seinen Aufsatz *Der Wille zur Macht* von 1902 ([H 1902b], s. in diesem Band, S. 903–909).

das nicht durch pragmatische Ziele des Lebens geleitet ist und daher auch nicht durch moralische, religiöse und ästhetische Vorurteile zum Wunschdenken verführt werden kann. Es wirkt darum befreiend, befreiend zur “denkenden Liebe Gottes zu sich selbst”. Auch FH setzt das mathematische Denken so ein – ohne sich dabei ausdrücklich auf SPINOZA zu berufen und ohne seine theologische Sprache zu teilen. Schon NIETZSCHE hat in SPINOZA einen “Vorgänger, und was für einen!” erkannt und sich emphatisch zu ihm bekannt,<sup>39</sup> auch er in Distanz zu allen theologischen Implikationen.

#### 4.2 Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716)

Von LEIBNIZ, der den Perspektivismus methodisch durchführte, indem er alles Seiende als begrenzte Perspektiven aufeinander dachte und Gott als Ursprung und Wissen all dieser Perspektiven, erwähnt FH vor allem die zentrale These der “prästabilierten Harmonie”, in der nach LEIBNIZ die nur scheinbar einander fremden Perspektiven auf diese Weise stehen sollten. LEIBNIZ hat, auf dem Hintergrund der schon im antiken Atomismus und zu Beginn der Neuzeit von GIORDANO BRUNO und BERNARD LE BOVIER DE FONTENELLE vertretenen Konzeption einer Pluralität von Welten, auch den Begriff der möglichen Welten in die theoretische Philosophie eingeführt, von dem FH in SI und CK laufend (mehr oder weniger strengen) Gebrauch macht. LEIBNIZ’ Aussagen über die in prästabilierten Harmonie stehenden, je eine Perspektive darstellenden Monaden sollen für alle möglichen Welten gelten, unter denen die wirkliche Welt nur eine, aber, da Gott einen zureichenden Grund gehabt haben muß, sie zu wählen, die bestmögliche ist. Daneben setzt FH sich mit einigen Argumenten aus LEIBNIZ’ gegen JOHN LOCKE gerichteten *Nouveaux Essais sur l’Entendement Humain* (*Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand*) auseinander. LEIBNIZ’ weitergehendes Projekt, die Ordnung der Dinge, wie sie in jenem Gott begründet ist, in einer universalen mathematischen Zeichenschrift (“characteristica universalis”) umfassend darzustellen, läßt er beiseite. Nach KANTS Kritik aller philosophischen Theologie blieben für ihn davon nicht viel mehr als “Leibniz-Wolfische Curiosa” zurück.<sup>40</sup>

#### 4.3 Arthur Schopenhauer (1788–1860)

Mit SCHOPENHAUER begann die Reihe der großen Außenseiter in der Philosophie des 19. Jahrhunderts, die, ohne Chance auf einen Lehrstuhl an der Universität, früh *einen* großen Gedanken faßten, ihn ihr Leben lang verfolgten und

---

<sup>39</sup> Vgl. NIETZSCHEs Brief an FRANZ OVERBECK vom 30. Juli 1881 aus Sils-Maria (KSB 6.111). Im August 1881, berichtet er später (EH, Warum ich so gute Bücher schreibe: Za 1), sei ihm der “Ewige-Wiederkunfts-Gedanke” gekommen. Die Verknüpfung des Wiederkunfts-Gedankens mit dem Denken SPINOZAS wird aus dem sog. Lenzer Heide-Entwurf vom 10. Juni 1887 deutlich (NF Herbst 1887, KGW VIII 5 [7] / KSA 12.211–217). NIETZSCHE stieß hier auf die möglichen moralisch-theologischen Implikationen auch seines Wiederkunfts-Gedankens. Danach trug er ihn in seinem veröffentlichten Werk bis zu EH, seiner letzten Schrift, nicht mehr vor.

<sup>40</sup> SI 304, 16–17 – Nr. 366.

gegen die besonders von HEGEL geprägte "Universitätsphilosophie" durchzusetzen versuchten. SCHOPENHAUER formulierte seinen Gedanken im Titel seines Hauptwerks als *Die Welt als Wille und Vorstellung*.<sup>41</sup> Er brach mitten im Deutschen Idealismus mit der abendländischen Tradition einer Philosophie der Vernunft und setzte an deren Stelle den Willen. Danach ist die Welt im Sinne KANTS unsere Vorstellung, zu der uns jedoch ein blinder Wille drängt, der unserem Bewußtsein nur bedingt zugänglich ist. Dieser Wille ist das *Ding an sich*, nach dem alle Metaphysik gesucht hat. Er wird von uns im Leib erfahren; die Vernunft ist nur sein Werkzeug. Selbst sinnleer, ist sein Drängen Grund alles Leidens. Befreiung davon schafft seine Erkenntnis, die durch seine Objektivierung in Platonischen Ideen möglich wird, Beruhigung des von ihm verursachten Leidens die Kunst, besonders die Musik. Ethisch verlangt der Wille zum Dasein nach Mitleid (das SPINOZA, an den auch SCHOPENHAUERS Denken in manchem erinnert, gering schätzte), religiös nach seinem Erlöschen im Nichts, dem Nirwana des Buddhismus. In ihm, so SCHOPENHAUER, ist "jener Friede, der höher ist als alle Vernunft". SCHOPENHAUER stellte die leiblich-sinnliche Bedingtheit der Vernunft so massiv heraus, daß sich ihr Ansehen nicht mehr davon erholt hat. Dadurch, daß er sie als ein Mittel im Kampf um Selbsterhaltung betrachtete, schuf er Voraussetzungen, die später DARWINS Selektionstheorie philosophisch annehmbar machten.

SCHOPENHAUER erfuhr den Sturz der Vernunft jedoch als tiefe Enttäuschung ("Pessimismus"). Die Vernunft hatte der Welt und dem Leben Sinn gegeben; brach der Glaube an sie ein, verloren Welt und Leben ihren Sinn. Wenn das Dasein, so SCHOPENHAUER, im Höchsten nicht gut ist, muß es im Tiefsten böse sein. Es ist abscheulich, nichts als Schmutz, Elend, Haß, Grausamkeit, eine nie endende Strafe für eine nie aufzuhebende Sünde. SCHOPENHAUER verfocht in einer Zeit, als die Christlichkeit der Systeme noch ein Maß für ihre Wahrheit war, einen, so NIETZSCHE in *Die Fröhliche Wissenschaft*, Nr. 357, "unbedingten redlichen Atheismus": "seine Feindschaft gegen Hegel hatte hier ihren Hintergrund". Mit SCHOPENHAUER begann aber auch die Reihe der großen Religiösen ohne Religion im 19. Jahrhundert. Er bekräftigte und erneuerte das christliche Evangelium als säkulare Religion und verband es mit dem Buddhismus. Seine Philosophie sollte Erlösung bringen, Erlösung vom Leiden am sinnleer gewordenen Leben und an der wertlos gewordenen Welt.

NIETZSCHE, der in seiner frühen *III. Unzeitgemäßen Betrachtung* "Schopenhauer als Erzieher" künftiger Generationen empfohlen hatte, erkannte später in der "Entwertung der bisherigen Werthe", die er "Nihilismus" nannte,<sup>42</sup> einen Grundzug des europäischen Denkens von Anfang an, verwarf jedoch SCHOPENHAUERS Philosophie im übrigen als "Artisten-Metaphysik".<sup>43</sup> FH ist, dadurch gewarnt, ihrer Verführung schon nicht mehr erlegen. So gegenwärtig SCHOPENHAUER als Moralist in seinen Schriften ist, wo es sich um seine theoretische

<sup>41</sup> Leipzig 1819, 2. erw. Aufl. 1844, 3. erw. Aufl. 1859.

<sup>42</sup> Näheres vgl. Kommentar zu CK 179, 8.

<sup>43</sup> NF Herbst 1885 – Herbst 1886, KGW VIII 2 [131] / KSA 12.131; GT, Vorrede (1886) 5, KSA 1.17.

Philosophie handelt, reagiert er auf sie eher gereizt. SCHOPENHAUER, heißt es da, könne es “nicht lassen, die moderne *materialistische* Naturauffassung immer wieder mit dem Hinweis auf unglückliche Vorgänger, wie Demokrit und die Atomistiker, abzufertigen”,<sup>44</sup> seine These von der “Allmacht des Willens” sei “ein Abweg vom heutigen Gange des Erkennens”,<sup>45</sup> und bei ihm lebe die Interpretation sich aus, die die “Inhaltbestimmungen” der “intelligiblen Welt”, die KANT zum praktischen Gebrauch der reinen Vernunft zugelassen hatte, zu “positiven” mache.<sup>46</sup>

#### 4.4 Max Stirner (eig. Johann Caspar Schmidt) 1806–1856

STIRNERS Werk *Der Einzige und sein Eigentum*<sup>47</sup> wurde zunächst als Sensation empfunden, nach kurzer, heftiger Polemik, u. a. von FEUERBACH, MARX und ENGELS, jedoch bald vergessen und erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts wiederentdeckt, u. a. von EDUARD VON HARTMANN und PAUL LAUTERBACH,<sup>48</sup> und wurde für den Anarchismus bedeutsam. Anklänge finden sich auch bei NIETZSCHE. EDUARD VON HARTMANN, den NIETZSCHE mit beißendem Spott bedacht hat und dem FH darin folgt, behauptete seinerseits die vollkommene Überlegenheit STIRNERS über NIETZSCHE.<sup>49</sup>

STIRNER verstand sich als Aufklärer. Er kam zu einer Radikalform der Aufklärung, einem “absoluten Egoismus”. Darin verband sich ein radikaler Individualismus mit einem militanten Atheismus und mit einer radikalen Kritik des Staates, einschließlich seiner sozialistischen und kommunistischen Gestaltungen. Denn, so STIRNER, alle vermeintlich allgemeinen Begriffe von der Welt, der Gesellschaft, der Moral und dem Göttlichen sind “fixe Ideen”, die den Einzelnen, der immer ein “Einziger” ist, hindern und hindern sollen, seine eigenen Begriffe als “sein Eigentum” zu bilden und nach ihnen zu leben. Außer ihm selbst verpflichte ihn nichts.

FH hat STIRNER einen eigenen Aufsatz gewidmet [H 1898d] (s. u. Abschn. 5.5, ferner Band VIII dieser Edition).

#### 4.5 Eduard von Hartmann (1842–1906)

VON HARTMANN, heute fast vergessen, war ein berühmter Autor in den 70er und 80er Jahren des 19. Jahrhunderts. In seiner *Philosophie des Unbewussten. Versuch einer Weltanschauung*<sup>50</sup> nahm er SCHELLINGS Begriff des Unbewußten, aber auch Ergebnisse der modernen Naturwissenschaften auf und bezog sie

---

<sup>44</sup> SI 21, 27–30 – Nr. 20.

<sup>45</sup> SI 334, 31–33 – Nr. 395.

<sup>46</sup> CK 48, 26–32.

<sup>47</sup> Leipzig 1845 [ersch. 1844].

<sup>48</sup> S. o., Abschn. 2.

<sup>49</sup> Vgl. ARNO MÜNSTER, “Le moi, l’unique et le néant: Nietzsche et Stirner. Enquête sur les motifs libertaires dans la pensée nietzschéenne”, in: *Revue Germanique Internationale* 11/1999: *Nietzsche moraliste*, 137–155.

<sup>50</sup> Berlin 1869.

in eine weitgespannte Synthese der Philosophien HEGELS und SCHOPENHAUERS ein: Der "Weltprozeß" geht um so rascher seinem Ziel, der Erlösung vom Weltelend, entgegen, je mehr ihn der Einzelne bewußt bejaht, indem er sich dem Leben hingibt. HARTMANN'S Philosophie konnte auf diese Weise zugleich schopenhauerisch-pessimistisch und hegelisch-optimistisch sein. FH ironisiert mehrfach seine "Hingabe an den Weltprocess".<sup>51</sup>

Zu den 'Universitätsphilosophen' seiner Zeit hatte FH, wie es ihnen entsprach, ein leidenschaftsloses Verhältnis. LOTZE, HELMHOLTZ und LIEBMANN waren Pioniere einer nachkantischen oder 'neukantianischen' Erkenntnistheorie, die auch Grundlegungsfragen der Mathematik berührten und die er darum für seinen eigenen erkenntniskritischen Versuch zu berücksichtigen hatte. Besonderes Gewicht kam dabei LOTZE und HELMHOLTZ zu. Sie bereiteten unterschiedliche Richtungen des Neukantianismus vor.<sup>52</sup>

KANT hatte vorgeschlagen, Räumlichkeit und Zeitlichkeit nicht als Bestimmungen der Dinge selbst, sondern 'unserer' Erkenntnis zu betrachten. Nur so sei denkbar, daß wir von 'Gesetzen' der Natur sprechen. Denn die Dinge der Natur seien uns durch unsere Sinne gegeben und das heißt: bis zu einem gewissen Grad jedem anders, 'subjektiv'. 'Gesetze' können darum allein Sache des 'Denkens' sein. Das Denken muß dabei einerseits von den Sinnen unabhängig sein, die Gesetze also 'vor aller Erfahrung' formulieren, sich andererseits aber auf die Erfahrung beziehen. Das ist möglich, wenn es als 'Form' verstanden wird, deren 'Inhalt' sinnlich Gegebenes ist. Unterstellt man, daß das Denken seinerseits 'allgemein' ist (was für KANT außer Frage steht), würde es danach das 'subjektiv' Gegebene zu etwas Allgemeinem, zu 'objektiven' Gegenständen formen. Die Gesetze dieser allgemeinen oder 'objektiven' Erkenntnis (oder nun: Formung) von Gegenständen müßten dann dem Denken selbst, den 'logischen Funktionen zu Urteilen', entnommen werden. Als 'Formen' sinnlicher Inhalte werden sie zu 'Kategorien' der Naturerkenntnis unter den 'Titeln' von Quantität, Qualität, Relation, Modalität. Diese Kategorien lassen sich wiederum als 'Grundsätze' einer 'reinen Naturwissenschaft' formulieren, eine Kategorie der Relation etwa als 'Gesetz der Kausalität'. Sie sind aber wiederum nur insofern 'unbedingt' allgemein oder 'notwendig', wenn sie ihrerseits nicht einen sinnlichen oder 'empirischen', sondern einen 'reinen' Inhalt haben. Diesen von allem Empirischen 'reinen' Inhalt 'reiner' Formen des Denkens findet KANT in den allgemeinen Bedingungen der Gegebenheit des Sinnlichen, seiner Räumlichkeit und Zeitlichkeit. Sie können ihrerseits als 'Formen', als 'unsere' Formen der Gegebenheit der Dinge, verstanden werden. Sie wären dann einerseits, zur Seite des subjektiv Gegebenen hin, 'reine Anschauungsformen' und andererseits, zur Seite des objektiven Erkennens hin, Inhalte der Formen des Denkens.

---

<sup>51</sup> SI 31, 6–7 – Nr. 24 u. ö. – Zu NIETZSCHES Verhältnis zu E. v. HARTMANN vgl. WOLFGANG MÜLLER-LAUTER, *Über Freiheit und Chaos. Nietzsche-Interpretationen II*, Berlin/New York 1999, 378–390.

<sup>52</sup> Vgl. KÖHNKE, *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*, Frankfurt am Main 1986, 485.



So sind Gesetze der Naturerkenntnis denkbar, die sowohl formal, d. h. ‘rein’ und ‘gänzlich a priori’, als auch inhaltlich oder ‘synthetisch’, insgesamt also ‘synthetische Urteile a priori’ sind. Der Schlüssel dieses “Experiments der reinen Vernunft”, wie KANT es nennt,<sup>53</sup> ist der ‘transzendente Idealismus’ von Raum und Zeit, nach dem Räumlichkeit und Zeitlichkeit nicht Bestimmungen der Dinge selbst, sondern ‘Formen unserer Anschauung’ sind, die ihrerseits ‘Inhalte’ unserer Formen des Denkens sein können. In der nachkantischen Erkenntnistheorie, mit der es FH zu tun hat, wird der transzendente Idealismus nicht mehr nur für die allgemeinen Formen sinnlicher Gegebenheit, sondern auch für das sinnlich Gegebene selbst geltend gemacht, wird gezeigt, wie auch schon die sinnliche Wahrnehmung ‘geformt’, nicht einfach ‘gegeben’ ist. Dazu werden mehr und mehr wissenschaftliche Methoden angewandt, physiologische und psychologische Experimente angestellt; KANTS philosophisches Gedankenexperiment wird zu einem wissenschaftlichen Forschungsprogramm. Eröffnet wird es vor allem von JOHANNES MÜLLER (1801–1858) mit seiner Lehre von “spezifischen Sinnesenergien”, nach der ein Sinnesnerv vermöge seiner “eingeborenen Energie” auf die verschiedensten Reize mit der gleichen Empfindungsart antwortet.<sup>54</sup> Danach sind die “Empfindungen”, die KANT noch als “gegeben” hinnahm, “Zeichen” für ihrerseits unbekannte und unerkennbare “subjektive” Vorgänge; MÜLLER sah darin über KANTS transzendentalen Idealismus hinaus SPINOZAS Affektenlehre empirisch bestätigt.

Für FH standen jedoch weiterhin die Probleme von Raum und Zeit selbst im Vordergrund. Nur hier, nicht bei der sinnlichen Wahrnehmung, konnte seine mathematisch-philosophische Argumentation ansetzen. Den Stand der Forschung bezeichnete für ihn dabei zunächst R. H. LOTZE.

#### 4.6 Rudolph Hermann Lotze (1817–1881)

LOTZE war die zentrale Figur der nachhegelschen Philosophie und erzielte eine breite Wirkung bis weit in das 20. Jahrhundert hinein. Er steht für den Umbruch der Philosophie in ihrem Verhältnis zu den Wissenschaften. Hatte die Philosophie nach dem Deutschen Idealismus den Wissenschaften noch ihre Bestimmung vorzugeben, so sollte sie jetzt die Vorgaben der Wissenschaften aufnehmen und auf sie ihre ‘Systeme’ begründen. LOTZE war dem Deutschen Idealismus durch seinen philosophischen Lehrer CHRISTIAN HERMANN WEISSE noch eng verbunden; promoviert und habilitiert in Medizin und in Philosophie, wollte er jedoch die “Bedürfnisse des Gemütes” mit den “Ergebnissen menschlicher Wissenschaft” versöhnen. Er suchte eine Einheit von Naturwissenschaft, Philosophie und Religion, die sich nicht mehr einem gemeinsamen Prinzip und einer durchgehenden Methode verdanken sollte, sondern drei verschiedene “Welten”

<sup>53</sup> KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, Vorrede B XX. Vgl. zur Verdeutlichung: WERNER STEGMAIER, Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft, in: W. STEGMAIER, *Interpretationen. Hauptwerke der Philosophie. Von Kant bis Nietzsche*, unter Mitwirkung von HARTWIG FRANK, Stuttgart 1997, 15–60.

<sup>54</sup> Von FH angeführt CK 1, 26–27.

ansetzte, die einander lediglich ergänzten: die logisch-methodologische Welt der “Wahrheit”, die “reale” Welt der kausal verknüpften “Wirklichkeit” und die “teleologische”, zweckbestimmte Welt des “Wertes”, des Ethischen, Ästhetischen und Religiösen. LOTZE wurde so zum Begründer ebenso der Wissenschafts- wie der Wertphilosophie.<sup>55</sup> Er gestand überall die Endlichkeit, Geschichtlichkeit und Unabschließbarkeit der menschlichen Erkenntnis zu, bestand aber zugleich auf der Unabweisbarkeit von Metaphysik (in vorkritischem, Wolffischem Zuschnitt) und Religion. Er legte die Grundzüge seines Denkens schon als Vierundzwanzigjähriger in einer *Metaphysik* (1841), dann in einer dreibändigen populären Fassung unter dem Titel *Mikrokosmos* (1856–1864) und schließlich als *System der Philosophie* (1874–1879) mit den beiden Teilen *Drei Bücher der Logik* und *Drei Bücher der Metaphysik*<sup>56</sup> dar. Gegenüber der aufkommenden “Erkenntnistheorie” blieb er zurückhaltend.

FH hielt sich in seinen Bezügen auf LOTZE vor allem an die letztgenannte *Metaphysik*, insbesondere an das 2. Buch “Von dem Laufe der Natur”, in dem die Begriffe der Natur, des Raumes, der Zeit, der Bewegung usw. erörtert werden. Ihm kam entgegen, daß LOTZE gegenüber KANT die “Spontaneität” des “Logischen” bestärkte und die “Formen der Anschaulichkeit” um Bewegung (mit Materie, Masse, Kraft, Anziehung), Mechanismus und Teleologie (als einer bestimmten Kombination des Mechanischen) vermehrte und dadurch relativierte. Durch die komplementären Welten hindurch sollte nach LOTZE der “Vorstellungsverlauf” von den einfachsten bis zu den umfassendsten Vorstellungen zusammenhängend dargestellt werden können; von diesem Gesamtzusammenhang aber sollte schon jede einzelne “Empfindung” geprägt sein. Von all dem machte FH jedoch kaum Gebrauch. Er zieht LOTZE heran, wo er sich skeptisch äußert, oder mit einer treffenden Bemerkung allgemeiner Art, und grenzt sich von ihm ab, wo er sich metaphysisch oder gar “kabbalistisch” gab.<sup>57</sup>

#### 4.7 Hermann von Helmholtz (1821–1894)

Läßt sich LOTZE der ‘neoidealistischen’ Richtung des aufkommenden Neukantianismus zurechnen, so philosophierte HELMHOLTZ, als Naturwissenschaftler, ‘realistischer’.<sup>58</sup> Er war in weit höherem Maß eine “Autorität” für FH; FH stand, wie er am Ende der Vorrede zu CK schreibt, HELMHOLTZ’ Auffassung am nächsten. HELMHOLTZ, Schüler von JOHANNES MÜLLER, Professor für Physiologie und Anatomie, später für Physik, betrieb experimentelle und theoretische

<sup>55</sup> Vgl. HERBERT SCHNÄDELBACH, *Philosophie in Deutschland 1831–1933*, Frankfurt am Main 1983, 198–218.

<sup>56</sup> Als dritter Teil sollte die Wertlehre folgen (Ethik, Ästhetik, Religion), die LOTZE nicht mehr vollenden konnte. Vgl. die wissenschaftliche Biographie von REINHARD PESTER, *Hermann Lotze. Wege seines Denkens und Forschens. Ein Kapitel deutscher Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte im 19. Jahrhundert*, Würzburg 1997.

<sup>57</sup> Vgl. CK 170, 14–17. – NIETZSCHE hatte LOTZE auf eine lange Liste mit der Überschrift: “Anzugreifen” gesetzt. Vgl. NF Sommer 1872 – Anfang 1873, KGW III 19 [259] / KSA 7.501; vgl. auch a. O. 19 [292] / KSA 7.510.

<sup>58</sup> Vgl. KÖHNKE, *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus*, a. O., 151–157, 485.

naturwissenschaftliche Forschung in außerordentlicher Breite und von großer innovativer Kraft; er wurde zu einem der bedeutendsten und einflußreichsten Naturwissenschaftler des 19. Jahrhunderts. Auch er erzielte durch öffentliche Vorträge große Breitenwirkung. Mit ihm war die Umorientierung der Philosophie in ihrem Verhältnis zu den Wissenschaften vollzogen. Er suchte wieder den Anschluß an und die Auseinandersetzung mit KANT und lehnte eine transzendente Metaphysik ab; Philosophie sollte nun vor allem von Naturforschern betrieben werden und "Lehre von den Wissensquellen" sein.<sup>59</sup>

Sinneswahrnehmung war für ihn, gestützt auf eigene physiologische Forschungen zur Signalübertragung durch Nervenfasern, auf ophthalmologische und akustische Arbeiten, selbst ein dem Kausalprinzip folgender Prozeß, der jedoch symbolisch, durch Zeichen, vermittelt ist und so nicht auf eine Natur an sich selbst schließen läßt; die Zeichen, die das Gehirn deutet, sind dabei jedoch ihrerseits nicht willkürlich, sondern "natürlich gegeben". Analog argumentierte HELMHOLTZ in seinen Beiträgen zu einer empirischen Grundlegung der Geometrie *Ueber die Thatsachen, die der Geometrie zum Grunde liegen* (1868) und *Ueber den Ursprung und die Bedeutung der geometrischen Axiome* (1870): Er betrachtete die Axiome der Geometrie als Anschauungsgewohnheiten, die sich in der Erfahrung bewährt haben. Das ließ die Möglichkeit unterschiedlicher Geometrien offen. HELMHOLTZ trug so maßgeblich dazu bei, daß die neuen mathematischen Konzepte von Räumen mit nichtverschwindender Krümmung, die aus der nichteuklidischen und der Riemannschen Geometrie kamen, im Zusammenhang mit der Diskussion über den 'Raum' in den Naturwissenschaften in breiteren Kreisen bekannt wurden.<sup>60</sup> In der Wissenschaftstheorie schließlich ging er vom Gegensatz des unmittelbaren Zeugnisses der Sinneswahrnehmung und der experimentellen Erkenntnis aus: Naturwissenschaft könne nicht auf die (stets subjektive) Sinneswahrnehmung aufbauen, sondern nur auf Experimente, die sie nach ihren eigenen Theorien anstellt; aus ihnen müsse sie durch "logische Induktion" "Gesetze" gewinnen.

FH zieht neben HELMHOLTZ' Beiträgen zur Geometrie vor allem seine Schrift *Die Thatsachen in der Wahrnehmung* (1878) als Beleg für seine Argumentation heran, in deren Zentrum die Zeichentheorie der Wahrnehmung steht.

#### 4.8 Otto Liebmann (1840–1912)

Auch LIEBMANN, der neben Philosophie Mathematik studiert hatte,<sup>61</sup> entnimmt FH einige bestätigende Zitate. Mit LIEBMANN, seiner Schrift *Kant und*

<sup>59</sup> Vgl. GREGOR SCHIEMANN, *Wahrheitsgewißheitsverlust. Hermann von Helmholtz' Mechanismus im Anbruch der Moderne. Eine Studie zum Übergang von klassischer zu moderner Naturphilosophie*, Darmstadt 1997.

<sup>60</sup> HELMHOLTZ bezog seinen Aufsatz *Über den Ursprung und die Bedeutung der geometrischen Axiome* selbst auf die innermathematische Entwicklung der Geometrie und des Raumbegriffs (nichteuklidische Geometrie, BOLYAI, LOBATSCHESKI, GAUSS, BELTRAMI und vor allem RIEMANN, dessen Habilitationsvortrag *Ueber die Hypothesen, welche der Geometrie zu Grunde liegen*, auf den HELMHOLTZ sich bezieht, erst kurz zuvor, 1867, veröffentlicht worden war). Vgl. dazu den Band VI dieser Edition.

<sup>61</sup> Vgl. HEINZ-LUDWIG OLLIG, *Der Neukantianismus*, Stuttgart 1979, 9–15.

die *Epigonen. Eine kritische Abhandlung* (1865) und seinem dort zum Beschluß jedes Kapitels wiederholten Aufruf "Also muß auf KANT zurückgegangen werden!", durch den sie im Gedächtnis blieb, läßt die Philosophiegeschichtsschreibung in der Regel den eigentlichen Neukantianismus beginnen.<sup>62</sup> KANTS Philosophie hatte, so LIEBMANN, im Deutschen Idealismus ein "Chaos der Meinungen" zur Folge, und dies hatte seinen Grund in KANTS eigener Unterscheidung eines Dings an sich von den Erscheinungen: an diesem Ding an sich hätte sich alle mögliche Metaphysik angesiedelt, mit der nun ein Ende gemacht werden sollte. Vom Ding an sich zu sprechen, sei widersprüchlich, sofern man nach KANT von ihm keinerlei Kenntnis haben könne. Es sei der "Fremdling" und "Parasit" im Kantischen Denken, der von KANT selbst für "unentbehrlich" erklärt würde,<sup>63</sup> tatsächlich aber der Kritik den Boden entziehe, während es ihr einen Boden zu schaffen scheine. LIEBMANN beschränkte sich (und seinen Kantianismus) nun ganz auf die "transzendente Ästhetik" und "transzendente Logik" der *Kritik der reinen Vernunft*; auch daß KANT selbst die praktische Philosophie auf die Unterscheidung von Ding an sich und Erscheinung begründet hatte, wies er zurück. So blieb von KANT nur noch "Erkenntnistheorie", in die LIEBMANN ausdrücklich auch JOHANNES MÜLLERS und HERMANN VON HELMHOLTZ' Lehre von den spezifischen Sinnesenergien einbezog.

FH zieht LIEBMANNs wissenschaftliches Hauptwerk *Zur Analysis der Wirklichkeit. Philosophische Untersuchungen* (1876, 1880<sup>2</sup>) heran, in dem LIEBMANN seine Thesen genauer ausarbeitete.<sup>64</sup> Später, in seinen *Gedanken und Tatsachen* von 1883, ließ er eine "kritische Metaphysik" gelten, die die Aufgabe haben sollte, Hypothesen, die über das Erfahrbare hinausreichen, zu prüfen und miteinander zu vergleichen und sich dadurch einen "transzendenten Grenzbegriff" für die wissenschaftliche Erkenntnis zu verschaffen. Auch dieser Gedanke kam FHs Intention in CK entgegen.

Sehr kritisch rezensiert hat FH BERTRAND RUSSELLS *The Principles of Mathematics*.<sup>65</sup> In HEGEL sieht er, wie die meisten seiner Zeit, nur noch den preußischen Staatsphilosophen und "Rechtfertigungsvirtuosen".<sup>66</sup> Unter den großen philosophischen Ereignissen des Jahrhunderts gilt ihm – gegenüber STIRNER – LUDWIG FEUERBACHS Religionskritik wenig.<sup>67</sup> Nicht explizit berücksichtigt werden in seinen philosophischen Schriften SCHELLING, dessen Naturphilosophie unter Naturwissenschaftlern zum Schreckbild geworden war, KIERKE-

<sup>62</sup> Vgl. jedoch KÖHNKE, *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus*, a. O., 214, der ihn "den zu seiner Zeit wohl unwichtigsten neukantianischen Programmatiker überhaupt" nennt.

<sup>63</sup> LIEBMANN, *Kant und die Epigonen*, 26 f.

<sup>64</sup> Auch NIETZSCHE hatte sich den Band (und auch *Kant und die Epigonen*) kommen lassen und daraus Exzerpte angefertigt. Vgl. den Brief an FRANZ OVERBECK vom 20./21. August 1881 aus Sils-Maria (KSB 6.117 f.) und NF Frühjahr – Herbst 1881, KGW V 11 [236] / KSA 9.531.

<sup>65</sup> S. [H 1905] und dazu Band II dieser Edition, S. 27–29. [H 1905] wird im Band I dieser Edition abgedruckt.

<sup>66</sup> SI, Nr. 38 und Nr. 353.

<sup>67</sup> Vgl. SI, Nr. 366.

GAARD, der noch fast unbekannt war, MARX und ENGELS, deren Themenfelder FH kaum berührt, der englische Liberalismus und Utilitarismus, die schon SCHOPENHAUER und NIETZSCHE aus ihrer Nähe verbannten, WILHELM DILTHEY und seine *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, die nicht in FHs Interessensbereich lag, bedeutende Neukantianer wie FRIEDRICH ALBERT LANGE, ALOIS RIEHL, HERMANN COHEN und PAUL NATORP<sup>68</sup>, der junge amerikanische Pragmatismus, der ihm in manchem durchaus entgegenkam, und die Anfänge der Phänomenologie EDMUND HUSSERLS, der später auch für das Verständnis von Raum und Zeit große Bedeutung zukommen sollte.

## 5. Formen und Leitgedanken der philosophischen Schriften Felix Hausdorffs

### 5.1 Das Pseudonym Paul Mongré

FH hatte offenbar das Bedürfnis und die Begabung, noch ganz anders zu denken und zu sprechen, als es ihm in der Mathematik möglich war, und er spricht auch unter einem anderen Namen, er benutzt ein Pseudonym: PAUL MONGRÉ. Das Pseudonym ist Schutz,<sup>69</sup> aber auch Programm. Es ist als solches leicht erkennbar: ein französischer Name für deutsch geschriebene Werke – wobei der Vorname deutsch *und* französisch gelesen werden kann. Ein französisches Pseudonym ließ ‘esprit’, pointiertes Denken und geistige Freiheit, erwarten, aber auch politisches ‘engagement’, wie es französische Intellektuelle zumal im Zug der Dreyfus-Affaire bewiesen, die Frankreich seit 1894 heftig erregte und die zeigte, daß man dort nicht bereit war, den grassierenden Antisemitismus widerstandslos hinzunehmen. Der Name “MONGRÉ”, den FH wählt, deutet jedoch nur auf das erste. Er bedeutet so viel wie ‘mein Geschmack, meine Meinung, mein Wunsch und Wille’,<sup>70</sup> Ungebundenheit, Freiheit des Individuums in all seinen Urteilen. FH ging es – nicht untypisch für deutsche Intellektuelle seiner Generation, man denke etwa an THOMAS MANN und seine *Betrachtungen eines Unpolitischen* – nicht um Politik, Gesellschaft, Staat, sondern um die Freiheit des Denkens gerade auch ihnen gegenüber.

<sup>68</sup> Mit NATORPS Kritik des Formalismus (in: *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften*, Leipzig/Berlin 1910) und seinem Versuch einer Ableitung des dreidimensionalen Raumes hat sich FH, wie EGBERT BRIESKORN ermittelt hat, in nachgelassenen Notizen (NL HAUSDORFF: Fasz. 1076, Bl. 23) befaßt, jedoch erst nach der Veröffentlichung von SI und CK.

<sup>69</sup> In seinem Begleitschreiben an HEINRICH KÖSELITZ vom 8. Oktober 1897 zur Übersendung von SI bittet ihn FH um “Discretion”, was seine Autorschaft betrifft – “(die ich als Privatdocent für Mathematik und Astronomie zweifellos hinter einem Pseudonym verbergen muss)”. – Aus dem in Fußnote 3 erwähnten Gutachten geht allerdings hervor, daß FHs Kollegen in der Fakultät 1901 wußten, wer PAUL MONGRÉ war.

<sup>70</sup> Frz. à mon gré ‘nach meinem Geschmack, nach meiner Meinung’, de son gré ‘aus freiem Willen’, de bon gré ‘gern’, bon gré, mal gré ‘wohl oder übel’, au gré des vents ‘den Winden anheimgestellt’.

Vor allem ging es darum NIETZSCHE. Das französische Pseudonym weist so weniger auf Frankreich selbst als auf NIETZSCHE, der eine große Vorliebe für Frankreich und alles Französische bewiesen, immer neu Frankreich gegen Deutschland, französischen Geist gegen deutsches Überlegenheitsgehebe, die mediterrane, helle und klare Musik von GEORGES BIZETS *Carmen* gegen das dunkle Welterlösungs-pathos RICHARD WAGNERS ausgespielt und zuletzt seine Winter stets in Nizza verbracht hatte, das er als "Cosmopolis" rühmte.<sup>71</sup><sup>72</sup> Und 'Geschmack' ist bei NIETZSCHE ein unauffälliger, aber bedeutsamer philosophischer Begriff. Er entstammt wiederum der französischen Literatur- und Kunsttheorie des ausgehenden 17. Jahrhunderts, die ihren Maßstab an der französischen Klassik hatte. Unter dem Namen 'goût' geht er in die französische Moralistik ein und wird besonders von LA ROCHEFOUCAULD, den NIETZSCHE hoch schätzte, mehrfach erörtert. Nach einer vielschichtigen Fortbildung in der französischen, englischen und deutschen Tradition wird er von KANT bestimmt als die Fähigkeit, 'ästhetisch' zu urteilen: das heißt dort, wo keine festen Begriffe vorgegeben sind, selbst zu Begriffen zu kommen und sie ändern mitzuteilen.<sup>73</sup> Feste Begriffe aber sind nach KANT nicht nur in der Kunst, sondern auch im ganzen Bereich des individuellen Lebens nicht vorgegeben und darüber hinaus auch nicht in den Wissenschaften, soweit sie empirisch, d. h. auf Erfahrung angewiesen sind. Sofern der Einzelne hier von Fall zu Fall nach eigenem Urteil Begriffe zu 'finden' hat, muß er 'Urteilkraft', 'Geschmack' haben. KANT widmet ihm seine dritte Kritik, die *Kritik der Urteilkraft*, in der er die beiden ersten, die *Kritik der reinen Vernunft* und die *Kritik der praktischen Vernunft*, systematisch zusammenführt. Begründen die ersten beiden Kritiken 'synthetische Urteile a priori', die für das objektive Erkennen bzw. für das moralische Handeln 'konstitutiv' sind, so läßt die dritte Kritik keine solchen konstitutiven Vorgaben mehr zu; denn die Urteilkraft, der Geschmack, ist eine 'Kraft' des Einzelnen, ein individuell ausgeprägtes 'Vermögen':

Man könnte sogar den Geschmack durch das Beurtheilungsvermögen desjenigen, was unser Gefühl an einer gegebenen Vorstellung ohne Vermitt-

---

<sup>71</sup> Vgl. JACQUES LE RIDER, *Nietzsche in Frankreich*. Aus dem Französischen von HEINZ JATHO. Mit einem Nachwort von ERNST BEHLER, München 1997.

<sup>72</sup> FH mag mit dem Namen PAUL MONGRÉ auch eine Anspielung auf PAUL RÉE verbunden haben. PAUL RÉE, Sohn eines jüdischen Gutsbesitzers in Pommern, fünf Jahre jünger als NIETZSCHE, in Schwerin aufgewachsen, Arzt, hatte 1873 NIETZSCHES Vorlesungen in Basel zu hören begonnen, mit ihm zusammen im Juli und August 1876 die ersten Bayreuther Festspiele erlebt und den Herbst und Winter 1876/77 in ständigem Gedankenaustausch mit ihm in Sorrent verbracht. RÉES *Ursprung der moralischen Empfindungen* und NIETZSCHES *Menschliches, Allzumenschliches* gingen daraus hervor. NIETZSCHE empfahl RÉE erfolgreich seinem Verleger. Nach dem Versuch einer menage à trois mit LOU VON SALOMÉ vom Frühjahr bis zum Ende des Jahres 1882 (s. u.) – man hatte Pläne gemacht, gemeinsam in Paris [!] zu leben – kam es zum Bruch. Im Todesjahr NIETZSCHES zog RÉE in dessen Landschaft, das Oberengadin, betrieb dort eine Arztpraxis für die arme Bergbevölkerung, ging eines Tages ins Eis und kam um. Vgl. CURT PAUL JANZ, *Friedrich Nietzsche. Biographie*, München/Wien 1978/79, Bd. 1, 640–645.

<sup>73</sup> Vgl. H. KLEIN/F. SCHÜMER, Art. Geschmack, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 3, Darmstadt/Basel 1974, Sp. 444–456.

lung eines Begriffs *allgemein mittheilbar* macht, definieren.<sup>74</sup>

NIETZSCHE rückt den Begriff des individuellen Geschmacks, unter Verzicht auf alle Begriffe a priori, ins Zentrum des kritischen Denkens. Er läßt Zarathustra sagen:

Auf vielerlei Weg und Weise kam ich zu meiner Wahrheit; nicht auf Einer Leiter stieg ich zur Höhe, wo mein Auge in meine Ferne schweift.

Und ungern nur fragte ich stets nach Wegen, – das gieng mir immer wider den Geschmack! Lieber fragte und versuchte ich die Wege selber.

Ein Versuchen und Fragen war all mein Gehen: – und wahrlich, auch antworten muss man *lernen* auf solches Fragen! Das aber – ist mein Geschmack:

– kein guter, kein schlechter, aber *mein* Geschmack, dessen ich weder Scham noch Hehl mehr habe.

‘Das – ist nun *mein* Weg, – wo ist der eure?’ so antwortete ich Denen, welche mich ‘nach dem Wege’ fragten. *Den* Weg nämlich – den giebt es nicht!

Also sprach Zarathustra.<sup>75</sup>

Übersetzt man die Worte, die NIETZSCHE Zarathustra in den Mund legt, in KANTS Begriffe zurück, so bedeutet ‘Weg und Weise’ ‘Methode’ und ‘auf Einer Leiter zur Höhe zu steigen’, um die ‘Ferne’ zu überblicken, die Erfahrung zu ‘transzendieren’. Die kritische Philosophie ließ dies nur noch für die Zwecke der objektiven wissenschaftlichen Erkenntnis und des moralischen Handelns zu; diessseits dieser Zwecke war auch für sie ‘vielerlei Weg und Weise’ offen, die man nur ‘versuchen’ und die immer nur zu einer ‘Wahrheit’ für den Einzelnen in seiner jeweiligen Situation, zu *seiner* Orientierung führen kann. Die angeführte Rede Zarathustras ist gegen den “Geist der Schwere” gerichtet, der das eigene Denken niederhalte, indem er es durch “zu viele *fremde* schwere Worte und Werthe” belaste, es fremdem Denken unterwerfe. KANT nennt ihn “Dogmatismus” und setzt ihm “Aufklärung” entgegen. Sein Denken nicht “fremder Vernunft” zu unterwerfen oder “Selbstdenken” ist die erste “Maxime” dieser Aufklärung, die zweite, “sich (in der Mitteilung mit Menschen) in die Stelle jedes *anderen* zu denken”, und die dritte, “jederzeit mit sich selbst einstimmig zu denken”. Alle drei können “für die Klasse der Denker [. . .] zu unwandelbaren Geboten gemacht werden”, wenn sie “zur Weisheit” kommen wollen.<sup>76</sup> “Selbstdenken” ist die “Maxime einer niemals passiven Vernunft” – nach NIETZSCHES Zarathustra ein unablässiges ‘Gehen’. Wenn es Zarathustra ‘immer wider den

---

<sup>74</sup> KU, AA V 295.

<sup>75</sup> Za III, Vom Geist der Schwere 2, KSA 4.245.

<sup>76</sup> Vgl., auch zum folgenden, KU, §40 (Vom Geschmacke als einer Art *sensus communis*, AA V 293–296), *Logik* (AA IX 57) und *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (AA VII 228 f.). Obige Zitate AA VII 228. – Zu KANTS Begriff der “fremden Vernunft” vgl. JOSEF SIMON und WERNER STEGMAIER (Hg.), *Fremde Vernunft. Zeichen und Interpretation IV*, Frankfurt am Main 1998, Einleitung.

Geschmack' geht, andere nach Wegen zu fragen, so verspricht sich KANT davon, "sein Urtheil" mit den Urteilen anderer zu vergleichen, lediglich einen "Wink", ob das eigene Urteil "Beschränkungen" unterliegt, "die unserer eigenen Beurtheilung zufälliger Weise anhängen," es also nur eigenwillig, nur idiosynkratisch ist. Aber auch nach ihm bleibt es beim eigenen Urteil. Auch wenn es mit den Urteilen anderer unvereinbar ist, braucht man es "nicht sofort zu verwerfen. Denn man kann doch vielleicht recht haben *in der Sache* und nur unrecht *in der Manier*, d. i. dem Vortrage." Maßstab des Urtheilens ist so zuletzt, "jederzeit *mit sich selbst einstimmig*" oder "consequent" zu denken: Man hat zuletzt selbst zu entscheiden, wie man die Urteile anderer beurteilen will, und kann dieser Entscheidung nur die "Einstimmung" mit seinen eigenen Urteilen zugrunde legen.

Dieses "consequente" oder "bündige" Denken aber kann nur, so KANT, "nach einer zur Fertigkeit gewordenen öfteren Befolgung derselben, erreicht werden". So auch NIETZSCHES Zarathustra:

Das ist aber meine Lehre: wer einst fliegen lernen will, der muss erst stehn und gehn und laufen und klettern und tanzen lernen: – man erflegt das Fliegen nicht!<sup>77</sup>

Auf eigenen Wegen zu *seiner* 'Wahrheit' zu kommen, ist seinerseits schwer, schwer, sofern, was nur scheinbar paradox ist, der "Geist der Schwere" den meisten das Leben dadurch erleichtert, daß er sie vom eigenen Urteilen *entlastet*. Es ist nach NIETZSCHE, der sich auf keinerlei a priori mehr einläßt, schwer, das eigene Urteil über 'Gutes und Böses' zu entdecken, seinen eigenen 'Willen' zu erkennen, sich ihm zu stellen und zu lernen, "dass man es bei sich selber aushalte".<sup>78</sup> Hat man es gelernt, wird man Vorurteile als Vorbelastungen erkennen und in diesem Sinn allmählich 'leicht' werden und 'tanzen' und 'fliegen' können. Dies geschieht dann jedoch nicht transzendent, im, wie KANT sagt, "unermesslichen und für uns mit dicker Nacht erfüllten Raume des Übersinnlichen",<sup>79</sup> sondern in zwar erweiterten, aber immer noch begrenzten "Horizonten".<sup>80</sup> In Zarathustras emphatischer Sprache heißt das:

Wer die Menschen einst fliegen lehrt, der hat alle Grenzsteine verrückt; alle Grenzsteine selber werden ihm in die Luft fliegen, die Erde wird er neu taufen – als 'die Leichte'.<sup>81</sup>

In einem entscheidenden Punkt geht NIETZSCHE im Begriff des Geschmacks über KANT hinaus. Er setzt für den Geschmack auch kein 'Subjekt', kein seiner selbst sicheres 'Ich' mehr voraus. Für KANTs Transzendentalphilosophie ist das Ich schon nichts mehr selbständig Seiendes, schon nicht mehr "Substanz"; zur Begründung der Möglichkeit des objektiven Erkennens und des moralischen

<sup>77</sup> Za III, Vom Geist der Schwere 2, KSA 4.244.

<sup>78</sup> A. O., 242.

<sup>79</sup> *Was heißt: Sich im Denken orientiren?*, AA VIII 137.

<sup>80</sup> Vgl. KANT, *Logik*, AA IX 40–44.

<sup>81</sup> Za III, Vom Geist der Schwere 2, KSA 4.242. Vgl. Za III, Die sieben Siegel, KSA 4.288, Za IV, Der Schatten, KSA 4.340, und FW 4, KSA 3.376.



Handelns muß es aber noch als “Vorstellung” einer “ursprünglich-synthetischen Einheit” vorausgesetzt werden. NIETZSCHE, nach dem Verzicht auf transzendentalphilosophische Vorgaben, kann das Ich als etwas betrachten, das sich selbst erst in Urteilen formiert, das sich in den jeweiligen Urteilen zeigt, in denen es sich ausspricht und in denen über es gesprochen wird. So aber *hat* es nicht Geschmack, sondern *ist* Geschmack. ‘Geschmack’ wird auf diese Weise *vor* dem Ich zu etwas Letztem, das selbst nicht mehr zu fassen ist. Im Ich kann so ein fremdes ‘Nebeneinander’ entstehen. NIETZSCHE zeigt das an Künstlern, bei denen ‘Geschmack’ und ‘schöpferische Kraft’ auseinanderfallen können:

*Unser Nebeneinander.* – Müssen wir es uns nicht eingestehn, wir Künstler, dass es eine unheimliche Verschiedenheit in uns giebt, dass unser Geschmack und andererseits unsre schöpferische Kraft auf eine wunderliche Weise für sich stehn, für sich stehn bleiben und ein Wachstum für sich haben, – ich will sagen ganz verschiedene Grade und tempi von Alt, Jung, Reif, Mürbe, Faul? So dass zum Beispiel ein Musiker zeitlebens Dinge schaffen könnte, die dem, was sein verwöhntes Zuhörer-Ohr, Zuhörer-Herz schätzt, schmeckt, vorzieht, *widersprechen*: – er brauchte noch nicht einmal um diesen Widerspruch zu wissen! Man kann, wie eine fast peinlich-regelmässige Erfahrung zeigt, leicht mit seinem Geschmack über den Geschmack seiner Kraft hinauswachsen, selbst ohne dass letztere dadurch gelähmt und am Hervorbringen gehindert würde; es kann aber auch etwas Umgekehrtes geschehn, – und dies gerade ist es, worauf ich die Aufmerksamkeit der Künstler lenken möchte. Ein Beständig-Schaffender, eine ‘Mutter’ von Mensch, im grossen Sinne des Wortes, ein Solcher, der von Nichts als von Schwangerschaften und Kindsbetten seines Geistes mehr weiss und hört, der gar keine Zeit hat, sich und sein Werk zu bedenken, zu vergleichen, der auch nicht mehr Willens ist, seinen Geschmack noch zu üben, und ihn einfach vergisst, nämlich stehn, liegen oder fallen lässt, – vielleicht bringt ein Solcher endlich Werke hervor, *denen er mit seinem Urtheile längst nicht mehr gewachsen ist*: so dass er über sie und sich Dummheiten sagt, – sagt und denkt. [...] <sup>82</sup>

An diesem Punkt setzt FH in SI an. Zumindest NIETZSCHES, vielleicht auch KANTS Gebrauch des Begriffs ‘Geschmack’ wird ihm vertraut gewesen sein, als er sein Pseudonym wählte. Mit ihm ist genau umschrieben, was er in SI zunächst versucht: Schritt für Schritt das eigene Urteil, den eigenen Willen entdecken und ihnen trauen zu lernen und dabei die Gefahr in Kauf zu nehmen, sich selbst fremd zu werden. In CK wird er daraus einen “erkenntniskritischen Versuch” mit wissenschaftlichem Anspruch entwickeln.

## 5.2 Sant’ Ilario. Gedanken aus der Landschaft Zarathustras (1897)

### 5.2.1 Der Titel: Nähe zu Nietzsche

NIETZSCHES Ruhm, von dem er selbst nur die ersten Vorboten erlebt hatte, war

<sup>82</sup> NIETZSCHE, FW 369, KSA 3.618 f.

1897, als SI erschien, bereits gewaltig angeschwollen. Berühmt unter allen, die gegen drückende Ordnungen aufbegehrten, sei es in der Politik, in der Religion oder in Kunst, Literatur und Musik, berüchtigt unter Philosophen vom Fach, die den unerhörten und gefährlichen Außenseiter abwehrten, erzeugte sein Werk rasch in ganz Europa und bald schon darüber hinaus stärkste Spannungen. Noch niemand war sich so recht im klaren, womit man es bei einem Autor zu tun hatte, der mit einer Aggressivität, für die es kein Beispiel gab, und mit einer Sprachkraft, die man so noch nie erfahren hatte, alles, was bisher als unantastbar galt, Religion, Moral, Staat, Wissenschaften, vor allem aber sich selbst zu kompromittieren bereit war. Man setzte sich aus, wenn man sich mit NIETZSCHE auseinandersetzte. Ob man mit ihm oder gegen ihn sprach, man konnte öffentlicher Aufmerksamkeit sicher sein.

Darum mochte es FH nicht einmal gehen. ‘Sant’ Ilario’ ist der ‘Heilige Heitere’, und Heiterkeit ist etwas ganz Unspektakuläres, selbst dann, wenn sie geheiligt wird. Der Ernst, die ‘Schwere’ der Heiligkeit wird dann ‘leicht’. FH übersetzt den Titel in seiner Vorrede zu SI selbst ironisierend mit “der heilige Heiterling oder frohe Heilige” und erklärt ihn so:

Bei der Heiligkeit denkt man an die Wüste, an Gliederstarre und Hungerkuren, an vierzigtägliches oder vierzigjähriges Stillstehen auf einer Säule von Monomanie, oder, wenn man ganz modern sein will, ans Priestertum der Erkenntnis, an die siegreich wehende Fahne der Wahrheit, unter der der Fahrenträger verwundet zusammenbricht. Die Heiterkeit aber, die kennen wir als überflinke Beweglichkeit, als Feuerwerk oder Schellengeklirr von Narrenkappen, als klapperndes klimperndes klingelndes Scherzo in der Symphonie des Lebens. Wie, wenn einmal der Versuch gemacht würde, heiter zu sein ohne Gezappel und nachdenklich ohne Steifigkeit? wenn man eine unwahrscheinliche Mischung von Nüchternheit und Rausch, von Gauklertanz und Fakirschlaf ausfände und festhielte? Aber das klingt wie ein Programm, und dies Buch hat keines; es füllt keine Lücke aus, kommt keinem tiefgefühlten Bedürfnisse entgegen, es ist stolz darauf, überflüssig zu sein [...]<sup>83</sup>

Selbst diese Deutung des Heiligen-Namens ironisiert FH noch, indem er ihn, in demselben Abschnitt, an etwas ganz Zufälligem festmacht: Das Buch sei erdacht und verfaßt, fügt er hinzu,

bei der Kirche Sant’ Ilario, die unweit des genuesischen Nervi unter Ölbäumen und Cypressen glänzt und den blauschimmernden Golf von Genua bis hin zum Vorgebirge von Portofino überschaut.

Die Kirche steht noch, ist noch immer von Ölbäumen und Cypressen umgeben, hatte Vorfahren bis ins 12. Jahrhundert, ist in ihrer heutigen, zuletzt 1886, dann wieder 1950 restaurierten Gestalt im Stil der Renaissance im Übergang zum Barock errichtet (der marmorne Hauptaltar stammt aus dem Jahr 1600) und von einem im Grundriß zunächst quadratischen, zuletzt achteckigen, in

---

<sup>83</sup> SI, Vorrede 3.

Kreuz und Wetterfahne gipfelnden Turm flankiert. Dieser gibt noch immer einen wunderbaren Blick auf den Golf von Genua frei.<sup>84</sup> S. Ilario wird dort noch immer verehrt, eine ganze Reihe von Kirchen und Kirchensprengeln trägt in der Gegend seinen Namen. Es gibt sogar mehrere Heilige dieses Namens. Der bedeutendste unter ihnen ist der Kirchenlehrer HILARIUS VON POITIERS (um 315–367/8), der, ein Kind heidnischer Eltern, sich als Erwachsener taufen ließ, heiratete, eine Tochter hatte, mit Zustimmung von Frau und Tochter Priester wurde, zum Bischof geweiht wurde, in den Kampf um den Arianismus geriet, ins Exil gehen mußte, dort einen berühmten Traktat über die Trinität verfaßte, bei seiner Rückkehr in Genua landete und vor seiner Heimkehr nach Poitiers an der ligurischen Küste vielfältige Wunder vollbrachte, für die er seither verehrt wird. Sein Fest wird am 13./14. Januar begangen. FH könnte es miterlebt haben, als er den Winter 1896/97 in Ligurien zur Kur verbrachte. Vielleicht hat er für sie bewußt eine der Landschaften NIETZSCHES gewählt. S. Ilario wird er dort eher zufällig begegnet sein.

NIETZSCHE erzählt in *Ecce homo* von der Entstehung seines *Zarathustra*:

Den darauf folgenden Winter [1882/83] lebte ich in jener anmuthig stillen Bucht von Rapallo unweit Genua, die sich zwischen Chiavari und dem Vorgebirge Porto fino einschneidet. Meine Gesundheit war nicht die beste; der Winter kalt und über die Maassen regnerisch; ein kleines Alberggo, unmittelbar am Meer gelegen, so dass die hohe See nachts den Schlaf unmöglich machte, bot ungefähr in Allem das Gegenteil vom Wünschenswerthen. Trotzdem und beinahe zum Beweis meines Satzes, dass alles Entscheidende "trotzdem" entsteht, war es dieser Winter und diese Ungunst der Verhältnisse, unter denen mein Zarathustra entstand. – Den Vormittag stieg ich in südlicher Richtung auf der herrlichen Strasse nach Zoagli hin in die Höhe, an Pinien vorbei und weitaus das Meer überschauend; des Nachmittags, so oft es nur die Gesundheit erlaubte, umgieng ich die ganze Bucht von Santa Margherita bis hinter nach Porto fino. Dieser Ort und diese Landschaft ist durch die grosse Liebe, welche der unvergessliche deutsche Kaiser Friedrich der Dritte für sie fühlte, meinem Herzen noch näher gerückt; ich war zufällig im Herbst 1886 wieder an dieser Küste, als er zum letzten Mal diese kleine vergessne Welt von Glück besuchte. – Auf diesen beiden Wegen fiel mir der ganze erste Zarathustra ein, vor Allem Zarathustra selber, als Typus: richtiger, er überfiel mich...<sup>85</sup>

<sup>84</sup> Die Informationen verdanke ich PD Dr. BYUNG-CHUL HAN.

<sup>85</sup> EH, Warum ich so gute Bücher schreibe, Za 1 (KSA 6.336 f.). – Die "kleine vergessene Welt von Glück" war auch eine Welt des Vergessens – für NIETZSCHE wie für FH. Hatte FH dort von einer schweren Krankheit zu genesen, so NIETZSCHE vom schwersten Sommer seines Lebens. Im Frühjahr hatte er LOU SALOMÉ in Rom kennengelernt, den ersten und letzten Menschen, mit dem er philosophieren konnte, der ihn anzuregen und seine Gedanken weiterzudenken verstand, im Sommer hatten sie zusammen drei Wochen in der Sommerfrische Tautenburg bei Jena verbracht, während derer sie sich "förmlich todt" sprachen (Tagebuch-Eintrag Lous vom 18. August 1882, zit. M. MONTINARI, Chronik, KSA 15.125). Mit der Schwester und der Mutter kommt es zu einem heftigen Streit wegen der unziemlichen Verbindung, die daran zerbricht. NIETZSCHE treiben in seinem "Reich" bei Rapallo Selbstmordgedanken um, er flüchtet sich zu Drogen. Immer neue Entwürfe von Briefen an Lou

In dieser “trotzdem” so glücklichen Landschaft, “[a]n diesem seligen Gestade, das vor der eigentlichen Italia diis sacra<sup>86</sup> den milden Winter und die berühmten Palmen voraus hat,” ist FH, schreibt er in seiner Selbstanzeige von SI, “dem Schöpfer Zarathustras seine einsamen Wege nachgegangen”. Er betont die ‘Landschaft’ und das ‘Gehen’, das für ihn zunächst ein ‘Nachgehen’ ist. NIETZSCHE hatte großen Wert darauf gelegt, im Gehen, im Spaziergehen zu philosophieren. Als einen der Gründe, warum er “so klug” sei, nannte er in *Ecce Homo*:

So wenig als möglich *sitzen*; keinem Gedanken Glauben schenken, der nicht im Freien geboren ist und bei freier Bewegung, – in dem nicht auch die Muskeln ein Fest feiern. Alle Vorurtheile kommen aus den Eingeweiden. – Das Sitzfleisch – ich sagte es schon einmal<sup>87</sup> – die eigentliche *Sünde* wider den heiligen Geist. –<sup>88</sup>

Die, die ‘sitzen’, hat NIETZSCHE zuvor Zarathustra sagen lassen,

sitzen kühl in kühlem Schatten: sie wollen in Allem nur Zuschauer sein und hüten sich dort zu sitzen, wo die Sonne auf die Stufen brennt.

Gleich Solchen, die auf der Strasse stehn und die Leute angaffen, welche vorübergehn: also warten sie auch und gaffen Gedanken an, die Andre gedacht haben.<sup>89</sup>

Das Denken ‘im Gehen’ ist ein Denken ‘in der Landschaft’, sofern es Wege von einem Anhaltspunkt zum nächsten zu finden sucht und so immer weitergeht, ohne, wie es seit DESCARTES das Pathos der Philosophie der Moderne war, auf ein vermeintlich festes ‘Fundament’ zu bauen oder, was KANT noch ‘hoffen’ ließ, ein ‘letztes Ziel’ zu erwarten. Statt dessen ist es ein ‘Wandern’, das sich unablässig neue Horizonte erschließt:

Wer nur einigermaassen zur Freiheit der Vernunft gekommen ist, kann sich auf Erden nicht anders fühlen, denn als Wanderer, – nicht als Reisender *nach* einem letzten Ziele: denn dieses giebt es nicht.<sup>90</sup>

---

und PAUL RÉE, die er nicht absendet. Zu Weihnachten schreibt er an den treuen Freund OVERBECK: “Dieser letzte *Bissen Leben* war der härteste, den ich bisher kaute und es ist immer noch möglich, daß ich daran ersticke. Ich habe an den beschimpfenden und qualvollen Erinnerungen dieses Sommers gelitten wie an einem Wahnsinn [...]. Es ist ein Zwiespalt entgegengesetzter Affekte darin, dem ich nicht gewachsen bin. Das heißt: Ich spanne alle Fasern von Selbstüberwindung an – aber ich habe zu lange in der Einsamkeit gelebt und an meinem ‘eigenen Fette’ gezehrt, daß ich nun auch mehr als ein Anderer von dem Rade der eignen Affekte gerädert werde. [...] Wenn ich nicht das Alchemisten-Kunststück erfinde, auch aus diesem – Kothe *Gold* zu machen, so bin ich verloren.” (KSB 6.311 f.)

<sup>86</sup> Lat. ‘das den Göttern heilige Italien’.

<sup>87</sup> GD, Sprüche und Pfeile, Nr. 34, KSA 6.64: “[...] Das Sitzfleisch ist gerade die *Sünde* wider den heiligen Geist. Nur die *ergangenen* Gedanken haben Werth.”

<sup>88</sup> EH, Warum ich so klug bin 1, KSA 6.281.

<sup>89</sup> Za II, Von den Gelehrten, KSA 4.160 f.

<sup>90</sup> MA I 638 (KSA 2.362 f.). Einen Brief an PAUL RÉE von Ende Juli 1879 unterschreibt NIETZSCHE mit “*ehemals* Professor jetzt fugitivus errans” (irrender Flüchtling) (KSB 5.431).

An der ligurischen Küste hatte NIETZSCHE schon die *Morgenröthe* “erdacht”<sup>91</sup> und später das IV. Buch der *Fröhlichen Wissenschaft*, “das südlichste, heiterste, ausgeglichene, das NIETZSCHE geschrieben hat”.<sup>92</sup> Dieses IV. Buch, mit dem er die 1. Auflage der *Fröhlichen Wissenschaft* 1882 beschlossen hatte und dem FHs SI am meisten nahekommt, hatte NIETZSCHE seinerseits “Sanctus Januarius” überschrieben. Dies hatte, zunächst wiederum ganz zufällig, mit dem Monat Januar zu tun, in dem er es glücklich abschloß – von den “wahren ‘Wunder[n] des heiligen Januarius’” schrieb er daraufhin an die Freunde HEINRICH KÖSELITZ und FRANZ OVERBECK.<sup>93</sup> Aber auch hier bekam der Zufall Bedeutung. Als Heiliger Januarius (it. Gennaro) wurde der Bischof von Benevent, ein 304 unter DIOKLETIAN gestorbener Märtyrer, verehrt, und das Wunder, das man ihm im Spätmittelalter zuschrieb, war ein “Blutwunder”, bei dem sein Blut, das eingetrocknet in einer Glasampulle aufbewahrt wurde, wieder flüssig wurde – und NIETZSCHE wollte vor allem dies: “fest” gewordenen “Sinn” wieder “flüssig” machen.<sup>94</sup> Janus wiederum, nach dem der Monat Januar benannt ist, der altrömische Gott des Torbogens, der mit einem Doppelantlitz zugleich nach außen und nach innen, nach vorn und zurück schaute, konnte als der Gott der vervielfältigten Horizonte gelten. Sein Tor wurde zu Kriegszeiten geöffnet, zu Friedenszeiten geschlossen. NIETZSCHE schloß sein IV. Buch der *Fröhlichen Wissenschaft* seinerseits mit der Ankündigung des “größten Schwergewichts”, des Gedankens des Sich-Schließens der Zeit in einer ewigen Wiederkehr des Gleichen, der ein “züchtender” Gedanke sein, den einen Krieg, den andern Frieden bringen sollte, und mit der “Tragödie” von “Zarathustras Untergang”, die, wie er zuletzt in *Ecce Homo* schrieb, mit dieser Lehre “die Geschichte der Menschheit in zwei Stücke” brechen sollte.<sup>95</sup>

Auch in diesem Sanctus Januarius wird FHs *Sant’ Ilario* ein Vorbild gehabt haben. Er macht ihn nun zum Heiligen der ganzen ‘fröhlichen Wissenschaft’, zum Heiligen einer Heiterkeit, wie er in einem Aufsatz schreibt, “höherer Dimension”.<sup>96</sup> Ihre Fröhlichkeit ist zugleich schwermütig; sie steht im ‘Schatten’ des ‘Todes Gottes’. Das V. Buch der *Fröhlichen Wissenschaft*, das NIETZSCHE Jahre später verfaßte, beginnt er mit der Frage:<sup>97</sup>

*Was es mit unserer Heiterkeit auf sich hat.* – Das grösste neuere Ereigniss, – dass ‘Gott todt ist’, dass der Glaube an den christlichen Gott unglauwürdig geworden ist – beginnt bereits seine ersten Schatten über

<sup>91</sup> Vgl. EH, Warum ich so gute Bücher schreibe, M1 (KSA 6.329): “fast jeder Satz des Buchs ist erdacht, *erschlüpft* in jenem Felsen-Wirrwarr nahe bei Genua, wo ich allein war und noch mit dem Meere Heimlichkeiten hatte.”

<sup>92</sup> MARTINA BRETZ, “Kunst der Transfiguration. Die Geburt eines neuen Philosophiebegriffs aus dem Geist des Südens”, in: GÜNTER OESTERLE, BERND ROECK, CHRISTINE TAUBER (Hg.), *Italien in Widerspruch und Aneignung*, Tübingen 1996, 137–161, hier 159. S. auch MANFRED RIEDEL, *Freilichtgedanken. Nietzsches dichterische Welterfahrung*, Stuttgart 1998.

<sup>93</sup> Beiden am 29. Januar 1882 (KSB 6.161, 163).

<sup>94</sup> Vgl. GM II 12, KSA 5.315: “Die Form ist flüssig, der ‘Sinn’ ist es aber noch mehr ...”

<sup>95</sup> EH, Warum ich ein Schicksal bin, 8.

<sup>96</sup> *Tod und Wiederkunft* [H 1899b], 1289.

<sup>97</sup> KSA 3.573f.

Europa zu werfen. Für die Wenigen wenigstens, deren Augen, deren *Argwohn* in den Augen stark und fein genug für dies Schauspiel ist, scheint eben irgend eine Sonne untergegangen, irgend ein altes tiefes Vertrauen in Zweifel umgedreht: ihnen muss unsre alte Welt täglich abendlicher, misstrauischer, fremder, 'älter' scheinen. In der Hauptsache aber darf man sagen: das Ereigniss selbst ist viel zu gross, zu fern, zu abseits vom Fassungsvermögen Vieler, als dass auch nur seine Kunde schon *angelangt* heissen dürfte; geschweige denn, dass Viele bereits wüssten, *was* eigentlich sich damit begeben hat – und was Alles, nachdem dieser Glaube untergraben ist, nunmehr einfallen muss, weil es auf ihm gebaut, an ihn gelehnt, in ihn hineingewachsen war: zum Beispiel unsre ganze europäische Moral. Diese lange Fülle und Folge von Abbruch, Zerstörung, Untergang, Umsturz, die nun bevorsteht: wer erriethe heute schon genug davon, um den Lehrer und Vorausverkünder dieser ungeheuren Logik von Schrecken abgeben zu müssen, den Propheten einer Verdüsterung und Sonnenfinsterniss, deren Gleichen es wahrscheinlich noch nicht auf Erden gegeben hat? ... Selbst wir geborenen Räthselrathen, die wir gleichsam auf den Bergen warten, zwischen Heute und Morgen hingestellt und in den Widerspruch zwischen Heute und Morgen hineingespant, wir Erstlinge und Frühgeburten des kommenden Jahrhunderts, denen eigentlich die Schatten, welche Europa alsbald einwickeln müssen, jetzt schon zu Gesicht gekommen sein *sollten*: woran liegt es doch, dass selbst wir ohne rechte Theilnahme für diese Verdüsterung, vor Allem ohne Sorge und Furcht für *uns* ihrem Heraufkommen entgegensehn? Stehen wir vielleicht zu sehr noch unter den *nächsten Folgen* dieses Ereignisses – und diese nächsten Folgen, seine Folgen für *uns* sind, umgekehrt als man vielleicht erwarten könnte, durchaus nicht traurig und verdüsternd, vielmehr wie eine neue schwer zu beschreibende Art von Licht, Glück, Erleichterung, Erheiterung, Ermuthigung, Morgenröthe... In der That, wir Philosophen und 'freien Geister' fühlen uns bei der Nachricht, dass der 'alte Gott todt' ist, wie von einer neuen Morgenröthe angestrahlt; unser Herz strömt dabei über von Dankbarkeit, Erstaunen, Ahnung, Erwartung, – endlich erscheint uns der Horizont wieder frei, gesetzt selbst, dass er nicht hell ist, endlich dürfen unsre Schiffe wieder auslaufen, auf jede Gefahr hin auslaufen, jedes Wagniss des Erkennenden ist wieder erlaubt, das Meer, *unser* Meer liegt wieder offen da, vielleicht gab es noch niemals ein so 'offnes Meer'. –

'Verdüsterung', daß mit dem 'Tod Gottes' die Grundvoraussetzungen des europäischen Denkens aufgelöst sind, *und zugleich* 'Erleichterung, Erheiterung, Ermuthigung', nun von neuen Voraussetzungen aus neu denken zu können, ist die Grundstimmung von SI. NIETZSCHE selbst ermutigte sich durch Lachen. Er widmete dem Lachen den ganzen IV., wiederum nachträglichen Teil von *Also sprach Zarathustra*, dem Lachen, zu dem die 'höheren Menschen' bisher nicht fähig gewesen seien:

Diese Krone des Lachenden, diese Rosenkranz-Krone: ich selber setzte mir diese Krone auf, ich selber sprach heilig mein Gelächter. Keinen Anderen fand ich heute stark genug dazu. [...] Das Lachen sprach ich heilig;

ihr höheren Menschen, *lernt* mir – lachen!<sup>98</sup>

Höhepunkt des IV. Teils ist ein “Eselsfest”, bei dem die um Zarathustra versammelten ‘höheren Menschen’ einen Esel anbeten. Zum Abschluß des Festes läßt NIETZSCHE Zarathustra sagen:

Vergesst diese Nacht und diess Eselsfest nicht, ihr höheren Menschen! *Das* erfandet ihr bei mir, Das nehme ich als gutes Wahrzeichen, – Solcherlei erfinden nur Genesende!

Und feiert ihr es abermals, dieses Eselsfest, thut’s euch zu Liebe, thut’s auch mir zu Liebe! Und zu *meinem* Gedächtniss!<sup>99</sup>

FH hat das Eselsfest nicht vergessen. Er beschließt seine Vorrede zu SI:

Der Namenstag des Heiligen [S. Ilario] wurde durch eine feierlich-närrische Eselsegnung begangen,<sup>100</sup> wobei unser Aller Wunsch, dass das Eselgeschlecht nicht aussterben möge, in verständlicher Symbolik zur Sprache kam. Der Autor versäumte nicht, sich selbst auf die Seite der Eselinnen zu stellen und für sein Eselsfüllen von Buch den Segen des frohgelaunten Heiligen zu erleben.

*S. Ilario* bei Genua, am Tage S. Ilario 1897.

## 5.2.2 Das Werk: Distanz zu Nietzsche

FH folgte NIETZSCHE dennoch nicht als Nietzscheaner. Er wollte neben ihm, nicht hinter ihm gehen. In seiner Selbstanzeige von SI hebt er das besonders hervor.<sup>101</sup> NIETZSCHEs Geschmack und Themen zu teilen und dennoch gegen ihn “kühle, säuerliche Skepsis” zu bewahren, war und ist nicht leicht, zumal für einen jungen Menschen in einer ungesicherten Situation. NIETZSCHE wirkte – und wirkt bis heute – doppelt faszinierend, nicht nur als Philosoph mit seiner Kritik der gesamten herkömmlichen Metaphysik und Moral und seinen starken Lehren vom Nihilismus, vom Willen zur Macht, vom Übermenschen und von der ewigen Wiederkehr des Gleichen, sondern auch, wie sonst kein Philosoph seit SOKRATES, als Person durch sein persönliches Schicksal, von dem er so bewegend zu sprechen verstand, sein schweres, lebenslanges Leiden, seine teils von ihm gesuchte, teils ihm aufgezwungene Einsamkeit, sein Auftreten zuletzt als Antichrist einerseits (in *Der Antichrist*) und seine Identifikation mit Christus andererseits (zuerst in *Also sprach Zarathustra*, dann in *Ecce homo*). All dies gab seiner Philosophie einen tiefen, dämonischen, abgründigen Klang, demgegenüber niemand leicht “kühl” blieb. Philosophie als

<sup>98</sup> Za IV, Vom höheren Menschen, KSA 4.366 u. 368.

<sup>99</sup> Za IV, Das Eselsfest 3, KSA 4.394.

<sup>100</sup> In Nervi wurde (selbstredend) die Statue des Heiligen durch die Stadt getragen.

<sup>101</sup> S. in diesem Band S. 475. – In seinem Begleitschreiben an HEINRICH KÖSELITZ vom 8. Oktober 1897 zur Übersendung von SI betont FH ebenfalls seine “enge Zugehörigkeit zu Nietzsche”, aber auch “eine behutsame Zurückhaltung von Nietzsche”: Er habe “Nietzsche’n in erster Linie die souveräne Skepsis, den Ekel vor Moraltrompeten und Gesinnungsschreihälsen und bayreuthisch blinzelnden Parteischaften abgelernt” und lehne allen Nietzsche-Kult ab.

solche schien bei NIETZSCHE etwas anderes geworden, nicht gedacht, sondern gelebt worden zu sein, Leben, Denken und Schreiben schienen hier eine neue Einheit eingegangen zu sein. Und NIETZSCHE hatte denn auch neue Formen philosophischer Schriftstellerei gefunden, die die Grenzen traditioneller Wissenschaft sprengten: den polemischen, halb kulturkritischen, halb politischen Essay mit philosophischer Perspektive (die *Unzeitgemäßen Betrachtungen*), das Aphorismen-Buch, das mit der System-Form brach, auf einzelne Gedanken setzte und sie multi-perspektivisch inszenierte (*Menschliches, Allzumenschliches, Morgenröthe, Die Fröhliche Wissenschaft, Jenseits von Gut und Böse*), die Dichtung, in der er sich eines Religionsstifters als Perspektivfigur bediente (*Also sprach Zarathustra*), und die Streitschrift, die, um zu wirken, gezielt mit "starken Gegen-Begriffen"<sup>102</sup> arbeitete (die letzten Schriften *Zur Genealogie der Moral, Götzen-Dämmerung, Der Antichrist, Ecce Homo*). So wird verständlich, warum FH seine "kühle" Skepsis "säuerlich" nennt: angesichts der Begeisterung einerseits, der Erbitterung andererseits, die sich an NIETZSCHE allenthalben entzündete, mußte skeptische Distanz "säuerlich" wirken. Doch skeptische Distanz wahren zu können, auch und gerade gegenüber seinen eigenen Schriften, gehörte nach NIETZSCHE selbst zu den Tugenden, die er sich am meisten von seinen "Freunden" erhoffte.

Sie blieb die Ausnahme. FH, der eine solche Ausnahme war, könnte dabei, so wäre zu vermuten, die Mathematik geholfen haben. Aber die Mathematik hätte ihm NIETZSCHE auch leicht verschließen können. Eine so starke Affinität die europäische Philosophie zur Mathematik hatte, von PYTHAGORAS und PLATON über DESCARTES und PASCAL bis zu HUSSERL, WHITEHEAD und RUSSELL und den mathematischen Logikern und Analytischen Philosophen im 20. Jahrhundert, NIETZSCHE hatte sie nicht, und nicht nur aus Unvermögen nicht: es gehörte zu seiner (wie zu KANTS) Philosophie, das Denken auch nicht mehr an vorgegebene mathematische und logische Standards zu binden (s.o.). Was die Mathematik betrifft, ist mehr als FHs Distanz zu NIETZSCHE seine Nähe zu ihm erstaunlich.

Umgekehrt verhält es sich bei seinem Judentum. NIETZSCHE stand, auch hier eine Ausnahme in der europäischen Philosophie, dem Judentum nahe: nicht so sehr, weil es ihn angezogen hätte, sondern weil der Antisemitismus seiner Zeit ihn abstieß. Er hatte ihn drastisch in seiner unmittelbaren Umgebung erlebt, bei RICHARD WAGNER und den Wagnerianern, bei seiner eigenen Schwester, die später enge Beziehungen des 'Nietzsche-Archivs' zu ADOLF HITLER anbahnen sollte, und ihrem Gatten BERNHARD FÖRSTER, der in Paraguay eine "neudeutsche" Kolonie gegründet hatte, und war zum erklärten Anti-Antisemiten geworden. Er hatte, so sehr er (vor allem in seiner *Genealogie der Moral*) das Judentum als Nährboden des Christentums angriff, seine große Bedeutung für das europäische Denken und für die europäische Zukunft an vielen Stellen in bewegenden Worten ausdrücklich gewürdigt,<sup>103</sup> und jüdische Intellektuelle ge-

<sup>102</sup> NF Oktober 1888, KGW VIII 23 [3] 3 / KSA 13.603.

<sup>103</sup> Vgl. YIRMIYAHU YOVEL, *Dark Riddle. Hegel, Nietzsche, and the Jews*, Cambridge/ Oxford 1998, 103–184; WERNER STEGMAIER, "Nietzsche, die Juden und Europa", in: ders. (Hg.),



hörten zu den ersten, die, teils ohne Rücksicht auf ihr Judentum, teils bewußt als Juden, in ihm einen großen Philosophen erkannten.<sup>104</sup> Doch wie sein Judentum überhaupt (s.o.) scheinen FH auch NIETZSCHE'S Auseinandersetzungen mit dem Judentum wenig interessiert zu haben.

Am ungewöhnlichsten ist, daß ihn NIETZSCHE'S berühmte 'Lehren', die so viele damals elektrisierten, kaum berührten. Die Lehre vom Übermenschen taucht in SI nur in romantischer Brechung auf,<sup>105</sup> die Lehre vom Willen zur Macht gar nicht. In einem Artikel von 1902, überschrieben "Der Wille zur Macht", distanziert sich FH scharf von ihr.<sup>106</sup> Er stellt dort den "gütigen, maßvollen, verstehenden Freigeist Nietzsche und den kühlen, dogmenfreien, systemlosen Skeptiker Nietzsche" dem späten NIETZSCHE entgegen, in dem er einen dogmatischen Fanatiker und Religionsstifter sieht:

Den alten Moralfanatismus hat ein neuer abgelöst, der nicht minder gewaltsam das Wirkliche systematisirt und dogmatisirt.

Was *ihn* an NIETZSCHE fesselte, war die Einheit von Leben, Denken und Schreiben aus eigenem 'Geschmack' und eigener Verantwortung, von der wir gesprochen haben. Er bewies damit aus heutiger Sicht ein seltenes Gespür. NIETZSCHE faßte jene Einheit als 'Stil' eines Individuums, und seine Kritik der herkömmlichen Metaphysik und Moral, die er mit 'starken Gegen-Begriffen' inszenierte, war darauf ausgerichtet, diesen Stil und in ihm das unhintergebar Individuelle auch im Denken freizusetzen. Von der NIETZSCHE-Forschung ist der stillere, 'feinere' NIETZSCHE erst nach und nach erschlossen worden.<sup>107</sup>

NIETZSCHE hatte in Zarathustras "stillster Stunde" ein "Flüstern", das "ohne Stimme" war, zu ihm sagen lassen:

Die stillsten Worte sind es, welche den Sturm bringen. Gedanken, die mit Taubenfüßen kommen, lenken die Welt.<sup>108</sup>

In EH, seiner spätesten Schrift, zitiert er den Satz und fügte hinzu:

Hier redet kein 'Prophet', keiner jener schauerlichen Zwitter von Krankheit und Willen zur Macht, die man Religionsstifter nennt. Man muss vor Allem den Ton, der aus diesem Munde kommt, diesen halyonischen Ton richtig hören, um dem Sinn seiner Weisheit nicht erbarmungswürdig Unrecht zu thun.<sup>109</sup>

---

*Europa-Philosophie*, Berlin/New York 2000, 67–91 (s. dort weitere Literatur).

<sup>104</sup> Vgl. STEGMAIER/KROCHMALNIK (Hg.), *Jüdischer Nietzscheanismus*, a. O.; JACOB GOLOMB (Hg.), *Nietzsche and Jewish Culture*, London 1997, dtsh. Übers. H. DAHMER, Wien 1998.

<sup>105</sup> Vgl. SI, S. 368.

<sup>106</sup> In: *Neue Deutsche Rundschau (Freie Bühne)* 13 (Dez. 1902), 1334–1338 [H 1902b], abgedruckt in diesem Band, S. 903–909. – Anlaß des Artikels war die Publikation der Nachlaß-Kompilation von ELISABETH FÖRSTER-NIETZSCHE und PETER GAST mit dem Titel "Der Wille zur Macht".

<sup>107</sup> Vgl. JOSEF SIMON, "Das neue Nietzsche-Bild", in: *Nietzsche-Studien* 21 (1992), 1–9.

<sup>108</sup> Za II, Die stillste Stunde, KSA 4.189.

<sup>109</sup> EH, Vorwort 4, KSA 6.259.

NIETZSCHE hat, was auch von Fachleuten noch oft verkannt wird, seine berühmten ‘Lehren’ nicht im eigenen Namen, sondern unter der ‘Semiotik’ seines Zarathustra, einer poetisch-mythischen Kunstfigur, vorgetragen und sie nur als dessen Lehren gelten lassen. Er vermied, selbst zu lehren.<sup>110</sup> Darin folgte er PLATON, der sich der Figur des SOKRATES “als einer Semiotik”<sup>111</sup> und des Dialogs als literarischer Form bediente, die alle Lehren, auch die ihm zugeschriebene Ideenlehre, in der Schwebelage hielt. Für seine Figur Zarathustra erfand er sich eine besondere literarische Form, die den Ton des “Evangeliums”<sup>112</sup> mit der “Sprache des *Dithyrambus*”<sup>113</sup> und die Erzählung von Reden (“Also sprach ...”) mit einer dramatischen Handlung verbindet, deren Inhalt das *Scheitern* Zarathustras als Lehrer ist. Er wollte nicht mit ihm verwechselt werden. An seine Schwester, von der das zu befürchten war, schrieb er darum eigens:

Glaube ja nicht, daß mein Sohn Zarathustra *meine* Meinungen ausspricht.  
Er ist eine meiner Vorbereitungen und Zwischen-Akte.<sup>114</sup>

Auch Zarathustra läßt NIETZSCHE nur eine der genannten Lehren selbst vortragen, die Lehre vom Übermenschen, mit der er von der Menge ausgelacht wird. Die Lehre vom Tod Gottes setzt er als schon bekannt voraus,<sup>115</sup> vom “Geheimniss” des Lebens, dem Willen zur Macht, läßt er eine Allegorie, das “Leben selber”, zu Zarathustra sprechen<sup>116</sup> und die Lehre von der ewigen Wiederkehr des Gleichen Zarathustras Tiere ausplaudern, die sogleich ein “Leier-Lied” daraus machen.<sup>117</sup> Es sind auch die Tiere, die “Schalks-Narren und Drehorgeln”, die ihm verkünden: “siehe, *du bist der Lehrer der ewigen Wiederkunft* –, das ist nun *dein* Schicksal!”<sup>118</sup> Vor *Also sprach Zarathustra* hatte NIETZSCHE die Lehre vom Tod Gottes einem “tollen Menschen” in den Mund gelegt,<sup>119</sup> nach *Also sprach Zarathustra* trug er die Lehre vom Übermenschen nur noch am Rande und die Lehre vom Willen zur Macht nur noch in “Streitschriften” vor, in denen es ihm erklärtermaßen nicht um Wahrheit, sondern um Wirkung ging. Die Lehre von der ewigen Wiederkehr des Gleichen erwähnt er nur noch im Rückblick von *Ecce Homo* und stellt sie dort erst als “Grundconception” von

<sup>110</sup> Vgl. WERNER STEGMAIER, “Philosophieren als Vermeiden einer Lehre. Inter-individuelle Orientierung bei Sokrates und Platon, Nietzsche und Derrida”, in: JOSEF SIMON (Hg.), *Distanz im Verstehen. Zeichen und Interpretation II*, Frankfurt am Main 1995, 214–239; ders., “Nietzsches Zeichen”, in: *Nietzsche-Studien* 29 (2000), 41–69.

<sup>111</sup> EH, Warum ich so gute Bücher schreibe: UB, 3.

<sup>112</sup> Vgl. NF Sommer 1886 – Frühjahr 1887, KGW VIII 6 [4] / KSA 12.234 (“Zarathustra-Evangelium”), und den Brief an PAUL DEUSSEN in Berlin vom 26. November 1888, KSB 8.492 (“Bibel der Zukunft”).

<sup>113</sup> EH, Warum ich so gute Bücher schreibe, Za, 7.

<sup>114</sup> Brief an ELISABETH NIETZSCHE in Naumburg vom 7. Mai 1885 (KSB 7, 48).

<sup>115</sup> Er läßt Zarathustra von dem “alten Heiligen” sagen, den er als ersten getroffen hat, er habe “in seinem Walde noch Nichts davon gehört, dass *Gott todt* ist!” (Za, Vorrede, 2, KSA 4.14).

<sup>116</sup> Za II, Von der Selbst-Ueberwindung, KSA 4.146–149.

<sup>117</sup> Za III, Der Genesende 2, KSA 4.275.

<sup>118</sup> Ebd.

<sup>119</sup> FW 125, KSA 3.480–482.

*Also sprach Zarathustra* heraus.<sup>120</sup> Nur diese ‘Lehre’ nimmt FH philosophisch ernst – er regte sogar an, bei dem “mächtigen pyramidal aufgethürmten Block unweit Surlei”, bei dem NIETZSCHE, wie er berichtet, der Gedanke kam, eine Gedenksäule aufzustellen<sup>121</sup> – und setzt sich fundiert mit ihr auseinander, mit nachhaltigen Folgen für sein eigenes Denken. SI schließt mit einer Kritik des Gedankens von der ewigen Wiederkehr des Gleichen, und in CK entwickelt FH seine eigene Konzeption eines “Transcendenten Nihilismus” aus dieser Kritik.

In SI nimmt FH auch nicht, wie der Untertitel *Gedanken aus der Landschaft Zarathustras* nahelegt, NIETZSCHE Form der philosophischen Dichtung auf. Als originale Form NIETZSCHE war sie nicht nachzuahmen und in ihrem wuchtigen Pathos FH wohl auch fremd. Statt dessen trägt er seine Gedanken in der Form des Aphorismen-Buchs vor, der Form, die am besten jene individuelle Einheit von Leben, Denken und Schreiben ausdrücken konnte, die NIETZSCHE vorgelebt hatte. Auch hierin scheint vor allem *Die fröhliche Wissenschaft* das Vorbild abzugeben zu haben: NIETZSCHE hatte sie mit “deutschen Reimen” eingeleitet und mit “Liedern des Prinzen Vogelfrei” beschlossen, und FH rundet SI mit “Sonnetten und Rondels” ab.<sup>122</sup> Der Aphorismus ist eine schriftstellerische Form mit einer eigenen ‘Philosophie’. In ihm ist auf alles Schematische, Systematische, Pedantische, Gelehrte verzichtet. Er lebt ganz von der Prägnanz. Jeder Aphorismus muß für sich selbst stehen, muß knapp, ausdrucksstark, pointenreich, vielsagend sein, ohne daß man ihm abstrakte Aussagen, allgemeine Lehren in irgendeiner Form entnehmen könnte.<sup>123</sup> Aphorismen sind Kunstwerke des Denkens und wollen als Kunstwerke verstanden werden, d. h. immer noch anders, als man es begrifflich formulieren kann. Sie sind, philosophisch ausgedrückt, die Form eines individuellen Denkens, das auch von andern nur individuell verstanden werden kann. NIETZSCHE hat zuletzt von sich gesagt: “ich bin eine nuance”<sup>124</sup> – “nuance” klein geschrieben, als Fremdwort aus dem Französischen. Eine Nuance ist stets eine Nuance von *etwas*, sie ist ähnlich wie dieses Etwas und doch auf eine unbestimmte und unbestimmbare Weise anders. So ist eine Nuance im Denken die Nuance eines geprägten Begriffs, die auf eine Weise von ihm abweicht, die begrifflich nicht zu fassen ist. Sie ist damit nicht lehrbar und will nicht lehrbar sein. Das Lehrbare im griechischen Wortsinn ist das Mathematische. Die Nuance ist danach am weitesten vom Mathematischen entfernt, sie ist, wenn man will, das Nicht-Mathematische par excellence.

‘Nüance’ (in dieser Schreibung) ist ein Schlüsselbegriff in SI. Fern von allem

---

<sup>120</sup> EH, Warum ich so gute Bücher schreibe, Za 1, KSA 6.335. – Vgl. WERNER STEGMAIER, “Von Nizza nach Sils-Maria. Nietzsches Abweg vom Gedanken der ewigen Wiederkehr”, in: ANDREAS SCHIRMER und RÜDIGER SCHMIDT (Hg.), *Entdecken und Verraten. Zu Leben und Werk Friedrich Nietzsches*, Weimar 1999, 295–309.

<sup>121</sup> NIETZSCHE, EH, Warum ich so gute Bücher schreibe, Za 1, KSA 6.335; FH, *Tod und Wiederkunft* [H 1899b], 1283.

<sup>122</sup> S. Kommentar zu SI, S. 363.

<sup>123</sup> Vgl. TILMAN BORSCHKE, System und Aphorismus, in: MIHAILO DJURÍ und JOSEF SIMON (Hg.), *Nietzsche und Hegel*, Würzburg 1992, 48–64.

<sup>124</sup> EH, WA 4, KSA 6.362. Vgl. NF Ende 1886 – Frühjahr 1887, KGW VIII 7 [7] / KSA 12.289: “Der Sinn und die Lust an der Nüance (die eigentliche *Modernität*) an dem, was *nicht* generell ist [...]”

Lehrbaren, Definierbaren, Berechenbaren, Festlegbaren überhaupt geht es FH um die “feinen Schiebungen und Gleitungen” im Leben, Denken und Schreiben der Menschen. So heißt es im Aphorismus Nr. 39:

Menschen sind keine Principien und der verrechnet sich, der sie zu berechnen unternimmt. Für Einen, der mit der Natur und ihrem Gesetzmässigen zu thun hat, ist der Umgang mit Menschen eine Erholung, ein Sprung in's Gegensätzliche [...].

Der Mathematiker und Naturwissenschaftler FH springt hier ins Gegensätzliche, um sich von Mathematik und Naturwissenschaft zunächst einmal zu erholen – durch Philosophie und Psychologie. Hauptthema im Großteil des Buches ist das Ich im delikaten Verhältnis zu andern und im noch delikateren Verhältnis zu sich selbst. In ständig wechselnden Perspektiven geht er der Kunst des “feinen und langsamen Einander-Erathen[s] und Sicheinander-Anpassen[s], [...] der zierlichen Aufrechterhaltung schwebender und leicht zerstörbarer Gleichgewichtslagen” nach,<sup>125</sup> will er die Augen öffnen “für dieses Spiel allerzartester Anzeichen”.<sup>126</sup> Das Ich, so schält sich heraus, ist ein “Inbegriff von tausend Geschmacksnüancen”, eine “undefinirbare Ich-Nüance”,<sup>127</sup> und wo es sich am deutlichsten so erfährt, ist das Verhältnis zum “Weibe”: FH betrachtet, auch hier “kühl” und “säuerlich”, die Liebe als ein Experimentierfeld zur Erfahrung von Ich-Nüancen.<sup>128</sup>

Er beschreibt sein Denken selbst als “das halbtraumhafte Sinnen” einer “einsam schweifenden Seele” “in der schwermüthigen Stille”.<sup>129</sup> Es hat etwas Müdes, Resignatives, Todesverhangenes,<sup>130</sup> die bleichen Farben der *décadence*. In der unendlichen Verfeinerung werden die Bindungen ans Leben zart wie Seidenfäden, und man hätte in ‘MONGRÉ’ einen vollkommenen Dandy des *fin de siècle* vor sich, wäre er dafür nicht doch zu klug und zu anständig und zu wenig selbstverliebt. Die Tugenden, von denen er spricht und die er in seinem Denken und Schreiben auch beweist, sind wiederum die NIETZSCHES (und wiederum nicht die seines Zarathustra, sondern die, von denen NIETZSCHE vor allem in den Aphorismen-Büchern spricht und die er dort beweist): kompromißlose Nüchternheit und Redlichkeit gegen sich selbst, Takt, Vornehmheit und Gerechtigkeit gegenüber andern.<sup>131</sup>

Als “höchstes Ethos” stellt FH, ebenfalls mit NIETZSCHE, die “*Ehrfurcht vor sich selbst als einem Schaffenden*” heraus.<sup>132</sup> Er nähert dabei den Begriff des Schöpferischen dem des Individuellen überhaupt an:

Wer ist schöpferisch? Nicht wer Bücher schreibt oder Bilder malt oder

---

<sup>125</sup> SI, Nr. 25, S. 31.

<sup>126</sup> SI, Nr. 257, S. 160.

<sup>127</sup> SI, Nr. 130, S. 106; Nr. 175, S. 120.

<sup>128</sup> Vgl. SI, Nr. 286, S. 192; Nr. 292, S. 195; Nr. 319, S. 219; Nr. 348, S. 243; Nr. 349, S. 244.

<sup>129</sup> SI, Nr. 266, S. 169.

<sup>130</sup> Vgl. SI, Nr. 191, Nr. 194, Nr. 226.

<sup>131</sup> Was für NIETZSCHE insbesondere Vornehmheit konkret bedeutet, hat er sich in einer Notiz zusammengestellt: Vgl. NF Mai – Juli 1885, KGW VII 35 [76] / KSA 11.543–545.

<sup>132</sup> SI, Nr. 63, S. 60.

Schlachten gewinnt; das ist bestenfalls die Aussenseite der eigentlichen Productivität, das Geschaffen*haben* und aus den Schichten des Schaffens wieder-ans-Tageslicht-Kommen. Fruchtbar ist Jeder, der etwas sein eigen nennt, im Schaffen oder Geniessen, in Sprache oder Gebärde, in Sehnsucht oder Besitz, in Wissenschaft oder Gesittung; fruchtbar ist alles, was weniger als zweimal da ist, jeder Baum, der aus *seiner* Erde in *seinen* Himmel wächst, jedes Lächeln, das nur einem Gesichte steht, jeder Gedanke, der nur einmal Recht hat, jedes Erlebniss, das den herzstärkenden Geruch des Individuums ausathmet!<sup>133</sup>

Man kann wohl sagen, daß FHs Denken in SI im vergangenen Jahrhundert an Aktualität gewonnen hat. Die inter-individuellen Verhältnisse sind in der Philosophie und Ethik, aber auch in den Wissenschaften in dem Grad bedeutsamer, in dem das Allgemeine in Gestalt einerseits von 'festen' Begriffen und Methoden, andererseits von 'universalen' Normen und Werten, fragwürdiger geworden ist. Angesichts der unaufhebbaren Ungewißheiten und Uneindeutigkeiten im Menschlichen und Zwischenmenschlichen war für FH alles Allgemeine eine "heilige Lüge":

[...] wo nur irgend Bestand und Beständigkeit verehrt wird, sollte auch der heiligen Lüge ein Altar geweiht sein. Es ist unmöglich, die Dauer einer Fähigkeit, das Leben einer Überzeugung, die Treue einer Neigung zu verbürgen; aber es ist stets möglich, den Schein dieser Dinge im Zusammenleben mit Anderen zu wahren. Wir können für unsere Oberfläche einstehen, nicht für unser Inneres; wir können Wirkungen versprechen, nicht auch Ursachen.<sup>134</sup>

Ist jedes Individuum eine Nüance, so denkt es auch alles Allgemeine in seiner Nüance, 'à son gré', als Individuum, und es selbst kann seine Nüance nicht eher begreifen als andere.

NIETZSCHE hat dafür den Begriff des "Pathos der Distanz".<sup>135</sup> FH hält auf Distanz auch zu NIETZSCHE. Er bleibt NIETZSCHE dennoch so nah, daß die Gedanken des SI für jemanden, der NIETZSCHE kennt, nicht überraschend sind; viele Rezensenten haben darauf bestanden. Gleichwohl nötigt das Buch Respekt ab, eben dadurch, daß FH, wo NIETZSCHE alles noch so "Menschliche, Allzumenschliche" mit scheinbar leichter Hand in die großen Dimensionen der Philosophie und Geistesgeschichte stellt und stellen kann, sich weise zurückhält und nur von dem spricht, wovon er aus eigener Erfahrung sprechen kann. Auch dies ist eine Weise des Vornehmen.

### 5.3 Aufnahme und Kritik des Gedankens der ewigen Wiederkehr des Gleichen

Wovon FH aus eigener Erfahrung sprechen kann, ist aber auch die Mathematik. In den letzten Abteilungen von SI ("Von den Märchenerzählern" und "Zur Kritik des Erkennens") meldet sich der Mathematiker und Naturwissenschaftler

---

<sup>133</sup> SI, Nr. 35, S. 37.

<sup>134</sup> SI, Nr. 40, S. 41.

<sup>135</sup> FH zitiert ihn SI, Nr. 240, S. 143.

zurück. Nun heißt es mit einem Mal, NIETZSCHE und der Philosophie überhaupt fehle “der dürre Ernst der wissenschaftlichen Verallgemeinerung”, und sie bringe es nur zu “bezaubernden Halbwahrheiten”.<sup>136</sup> FH ist zwar bereit, darin auch eine Tugend zu sehen:

Leider hat sich die Philosophie, namentlich die deutsche, immer zu sehr in der Nähe der Wissenschaft aufgehalten, statt sich unbefangen als das zu geben, was sie ist, als Religion oder Kunst auf Umwegen [...].

“Beweise sind,” schickt er voraus,

bei allen Philosophen, das Verdächtige und überdies Langweilige, eine bloße Stubenhockerei aus missverstandener Gewissenhaftigkeit, ein gelehrt sein sollender Formalismus, den der Autor sich so wenig schenken zu dürfen glaubt, so gern ihn der Leser schenken würde. Geistreich, unterhaltend, bisweilen grandios sind höchstens die philosophischen Gedanken, die aufblitzenden und schon wieder verschwindenden Perspektiven, jene Plötzlichkeiten und Abgrundsblicke, die uns mitten im Nebel etwas vom Hochgebirge verrathen; aber der Nebel – die sogenannten Beweise – taugt nichts.<sup>137</sup>

In diesem Stil hat er bisher selbst philosophiert. Er genügt ihm nun nicht mehr. Nun läßt er sich doch auf Beweise und ihre Kritik ein. Anlaß sind die naturwissenschaftlichen Beweisversuche, mit denen NIETZSCHE die ‘Lehre’ der ewigen Wiederkunft des Gleichen zu stützen versuchte. Sie können nach seinem Urteil so nicht stehen bleiben. Zudem war um sie inzwischen ein wirrer Streit entstanden. Wir zeichnen seine Fronten nach, soweit sie FHs Stellung verdeutlichen, und versuchen dabei zugleich, den Gedanken der ewigen Wiederkehr des Gleichen zu klären.

Als NIETZSCHE bei jenem “mächtigen pyramidal aufgetürmten Block unweit Surlei”<sup>138</sup> der Gedanke der Wiederkunft gekommen oder eigentlich, wie sich zeigen wird, wiedergekommen war, hatte er mit großem Pathos notiert:

“Anfang August 1881 in Sils-Maria, 6000 Fuss über dem Meere und viel höher über allen menschlichen Dingen! —”<sup>139</sup> Aber der Gedanke war kein bloßer Einfall. NIETZSCHE ordnete ihn von Anfang an in einen “Entwurf” ein, der fünf Punkte enthielt, die er im Anschluß auszuarbeiten begann.<sup>140</sup> Leitend in diesem Entwurf war der Begriff der “Einverleibung”; die ersten vier Punkte lauteten:

*Die Wiederkunft des Gleichen.*

Entwurf.

1. Die Einverleibung der Grundirrhümer.
2. Die Einverleibung der Leidenschaften.

---

<sup>136</sup> SI, Nr. 378, S. 315.

<sup>137</sup> SI, Nr. 406, S. 349.

<sup>138</sup> EH, Warum ich so gute Bücher schreibe, Za 1, KSA 6.335.

<sup>139</sup> NF Frühjahr – Herbst 1881, KGW V 11 [141] / KSA 9.494.

<sup>140</sup> NF Frühjahr – Herbst 1881, KGW V 11 [141]–[144] / KSA 9.494–497. – Diesen Entwurf legte später FRITZ KOEGEL seiner Ausgabe der Nachlaßnotizen zur ewigen Wiederkunft zugrunde. Vgl. u., Abschn. 6.

3. Die Einverleibung des Wissens und des verzichtenden Wissens. (Leidenschaft der Erkenntnis)

4. Der Unschuldige. Der Einzelne als Experiment. Die Erleichterung des Lebens, Erniedrigung, Abschwächung – Übergang.

NIETZSCHE ging davon aus, daß man an einer “Wahrheit” nur festhält, wenn man mit ihr “leben” kann, daß, wie es dann in *Fröhliche Wissenschaft*, Nr. 110 heißt,

die *Kraft* der Erkenntnisse [...] nicht in ihrem Grade von Wahrheit, sondern in ihrem Alter, ihrer Einverleibtheit, ihrem Charakter als Lebensbedingung [liegt]. Wo Leben und Erkennen in Widerspruch zu kommen schienen, ist nie ernstlich gekämpft worden; da galt Leugnung und Zweifel als Tollheit.

Was wir für “Wahrheiten” halten, können darum “uralt einverlebte Grundirrtümer” sein, ohne daß man ein zureichendes Kriterium hätte, die einen von den andern zu unterscheiden. Was die Philosophie und Wissenschaft in der griechischen Antike als “Wahrheit” einführte, setzte spezifische Lebensbedingungen voraus, unter denen man auf bestimmte “Grundirrtümer” nicht mehr angewiesen, unter denen ein freies “Spiel” der Erkenntnis möglich geworden war. “Wissen”, wie es die Vorsokratiker konzipierten, schloß eine Gegnerschaft zu dem ein, was bisher gelebt worden war, ein “Verzichten” auf den Anschluß daran; es erschien entsprechend paradox. Aber auch dieses neue Wissen mußte gelebt, mußte einverleibt werden können, und in Griechenland wurde es in der Tat zu einer neuen Lebensform, zur “Leidenschaft der Erkenntnis”, für die man schließlich auch zu sterben bereit war. So wird der Einzelne “unschuldig” zum “Experiment”: unter bestimmten Lebensbedingungen wird er mit seinen Wahrheiten oder Grundirrtümern leben und überleben können, unter anderen nicht.

Der Denker: das ist jetzt das Wesen, in dem der Trieb zur Wahrheit und jene lebenerhaltenden Irrtümer ihren ersten Kampf kämpfen, nachdem auch der Trieb zur Wahrheit sich als eine lebenerhaltende Macht *bewiesen* hat. Im Verhältniss zu der Wichtigkeit dieses Kampfes ist alles Andere gleichgültig: die letzte Frage um die Bedingung des Lebens ist hier gestellt, und der erste Versuch wird hier gemacht, mit dem Experiment auf diese Frage zu antworten. Inwieweit verträgt die Wahrheit die Einverleibung? – das ist die Frage, das ist das Experiment.<sup>141</sup>

Dies, die Entwertung der alten Wahrheit zugunsten ihrer “Kraft”, die sie im “Experiment” des Lebens beweist, ist aber nun selbst eine neue Wahrheit (oder ein neuer Grundirrtum), und die Frage wird sein, ob und wie man mit *ihr* leben und überleben können, ob man *sie* einverleiben kann. Das wird sich am deutlichsten dann zeigen, wenn man sich rückhaltlos darauf einläßt, daß die Lebensbedingungen sich unablässig wandeln, *ohne Anfang und ohne Ziel*,

---

<sup>141</sup> FW 110 (KSA 3.471).

und daß darin auch alle Wahrheiten sich wandeln, es also im alten Sinn keine (feste) Wahrheit gibt, an der man festhalten, an die man sich halten kann. In Griechenland hatte man nach dem Ursprung gefragt, und als dies zu keinen schlüssigen Antworten führte, ging man in der Moderne dazu über, nach Zielen zu fragen, um in der Idee des Fortschritts Halt zu finden. Auch dies hat nach NIETZSCHE nun seine Zeit gehabt. Versucht man nun zu denken, daß sich die Lebensbedingungen ohne Anfang und Ziel unablässig wandeln, so kann man sie in "ewiger Wiederkunft" denken. Dies ist dann keine "Wahrheit", sondern lediglich eine Orientierung für das Denken oder, wie NIETZSCHE es nennt, ein "neues Schwergewicht", das dem Denken wenn schon keinen Halt, so doch einen Anhaltspunkt gibt. Kann man sich dieses Schwergewicht einverleiben, ist man fähig zu ertragen, daß das Leben keinen Anfang und kein Ziel hat, daß es von sich aus 'zu nichts führt' oder daß es, wie NIETZSCHE später notiert,<sup>142</sup> von sich aus keinen "Sinn" hat, sondern man ihm selber erst Sinn geben muß. Dies wird jedoch nur gelingen, wenn auch dies das Leben "erleichtert" und das heißt: wenn auch damit "ein absoluter Überschuß von Lust" verbunden ist. Dies muß nicht für alle in gleicher Weise gelten: Die einen werden aus dem Gedanken einer ewigen Wiederkehr ohne Anfang und Ziel Lust und damit Kraft zum Denken und Handeln gewinnen können, die andern nicht, oder, wie NIETZSCHE dann sagt, die einen werden durch ihn "stärker" werden und von sich aus Maßstäbe setzen, die andern "schwächer" werden und entweder diesen neuen Maßstäben folgen oder an ihnen zugrundegehen.

Beim Gedanken der ewigen Wiederkunft geht es für NIETZSCHE also nicht um dessen "Wahrheit", sondern um seine "Einverleibung".<sup>143</sup> Dennoch muß er, um einverleibt werden zu können, zunächst "gelehrt" werden. Dies, "die Lehre zu lehren", sieht NIETZSCHE nun, Anfang August 1881, als seine Aufgabe – er wird sie dann an seinen Zarathustra abgeben:

Das neue *Schwergewicht*: die ewige *Wiederkunft des Gleichen*. Unendliche Wichtigkeit unseres Wissen's, Irren's, unsrer Gewohnheiten, Lebensweisen für alles Kommende. Was machen wir mit dem *Reste* unseres Lebens – wir, die wir den grössten Theil desselben in der wesentlichsten Unwissenheit verbracht haben? Wir *lehren die Lehre* – es ist das stärkste Mittel, sie uns selber *einzuverleiben*. Unsre Art Seligkeit, als Lehrer der grössten Lehre.<sup>144</sup>

Nach weiteren Überlegungen resümiert er noch einmal:

Wenn du dir den Gedanken der Gedanken einverleibst, so wird er dich verwandeln. Die Frage bei allem, was du thun willst: 'ist es so, daß ich es unzählige Male thun will?' ist das *größte* Schwergewicht.

und fügt hinzu:

<sup>142</sup> NF Sommer 1886 – Herbst 1887, KGW VIII 5 [71] / KSA 12.211–217 (sog. Lenzer Heide-Entwurf).

<sup>143</sup> Vgl. WOLFGANG MÜLLER-LAUTER, *Über Freiheit und Chaos. Nietzsche-Interpretationen II*, Berlin/New York 1999, 250–349.

<sup>144</sup> NF Frühjahr – Herbst 1881, KGW V 11 [141] / KSA 9.494.



Wenn der Gedanke der ewigen Wiederkunft aller Dinge dich nicht überwältigt, so ist es keine Schuld: und es ist kein Verdienst, wenn er es thut.<sup>145</sup>

Niemand kann dafür verantwortlich sein oder gemacht werden, welche Kraft er hat, um unter seinen Lebensbedingungen zu bestehen. Aber es wird nun auf diese Kraft und nicht mehr auf allgemein verfügbare "Wahrheiten" ankommen, ob und wie er bestehen wird.

NIETZSCHE ging darum sehr sorgsam, fast ehrföchtig mit dem Gedanken um. Er schrieb zunächst, 14. August 1881, an seinen Vertrauten HEINRICH KÖSELITZ:

An meinem Horizonte sind Gedanken aufgestiegen, dergleichen ich noch nicht gesehn habe – davon will ich nichts verlauten lassen, und mich selber in einer unerschütterlichen Ruhe erhalten. Ich werde wohl *einige* Jahre noch leben müssen!<sup>146</sup>

und erneut von Genua aus am 25. Januar 1882, als er die *Fröhliche Wissenschaft* abgeschlossen hatte, unter den "elementaren Gedanken", für die er "noch nicht reif genug" sei, sei einer,

der in der That 'Jahrtausende' braucht, um etwas zu *werden*. Woher nehme ich den Muth, ihn auszusprechen!<sup>147</sup>

Zuweilen flüsterte er ihn auf Spaziergängen Begleitern oder Begleiterinnen zu, ohne ihn zu erläutern. Noch Jahre später umgab er ihn, selbst gegenüber FRANZ OVERBECK, mit der Aura eines ungeheuren, buchstäblich weltbewegenden Geheimnisses:

Ich weiß nicht, wie *ich* gerade dazu komme – aber es ist möglich, daß mir *zum ersten Male* der Gedanke gekommen ist, der die Geschichte der Menschheit in zwei Hälften spaltet. Dieser Zarathustra ist nichts als eine Vorrede, Vorhalle – ich habe mir selber Muth machen müssen, da mir von überall her nur die Entmuthigung kam: Muth zum *Tragen* jenes Gedankens! Denn ich bin noch *weit* davon entfernt, ihn aussprechen und darstellen zu können. *Ist er wahr* oder vielmehr: wird er als wahr geglaubt – so ändert und dreht sich *Alles*, und *alle* bisherigen Werthe sind entwerthet. –

*Von diesem Sachverhalt* hat Köselitz eine Ahnung, einen Vor-Geruch.<sup>148</sup>

Als NIETZSCHE ihn veröffentlichte, am Ende des IV. Buches der *Fröhlichen Wissenschaft* (Nr. 341) – und in dieser Gestalt wurde er auch FH zuerst bekannt –, schrieb er ihn der Einflüsterung eines "Dämons" zu, der ihn oder den Leser, das läßt er kunstvoll offen, mit dem Gedanken, den er nur umschreibt, nicht benennt, 'versucht', wie einst der Teufel Gott 'versucht' hatte:

<sup>145</sup> NF Frühjahr – Herbst 1881, KGW V 11 [143] u. [144] / KSA 9.496.

<sup>146</sup> KSB 6.112.

<sup>147</sup> KSB 6.159.

<sup>148</sup> Brief vom 8. März 1884, KSB 6.485.

*Das grösste Schwergewicht.* – Wie, wenn dir eines Tages oder Nachts, ein Dämon in deine einsamste Einsamkeit nachschliche und dir sagte: ‘Dieses Leben, wie du es jetzt lebst und gelebt hast, wirst du noch einmal und noch unzählige Male leben müssen; und es wird nichts Neues daran sein, sondern jeder Schmerz und jede Lust und jeder Gedanke und Seufzer und alles unsäglich Kleine und Grosse deines Lebens muss dir wiederkommen, und Alles in der selben Reihe und Folge – und ebenso diese Spinne und dieses Mondlicht zwischen den Bäumen, und ebenso dieser Augenblick und ich selber. Die ewige Sanduhr des Daseins wird immer wieder umgedreht – und du mit ihr, Stäubchen vom Staube!’ – Würdest du dich nicht niederwerfen und mit den Zähnen knirschen und den Dämon verfluchen, der so redete? Oder hast du einmal einen ungeheuren Augenblick erlebt, wo du ihm antworten würdest: ‘du bist ein Gott und nie hörte ich Göttlicheres!’ Wenn jener Gedanke über dich Gewalt bekäme, er würde dich, wie du bist, verwandeln und vielleicht zermalmen; die Frage bei Allem und Jedem ‘willst du diess noch einmal und noch unzählige Male?’ würde als das grösste Schwergewicht auf deinem Handeln liegen! Oder wie müsstest du dir selber und dem Leben gut werden, um nach Nichts *mehr* zu *verlangen*, als nach dieser letzten ewigen Bestätigung und Besiegelung?<sup>149</sup>

In *Also sprach Zarathustra* setzt NIETZSCHE die Mystifikation des Gedankens fort und verstärkt sie noch. Er läßt ihn dort zunächst von Zarathustra selbst als “Gesicht und Räthsel” von einem “Thorweg” einführen, der “Augenblick” heißt. Zu ihm kommt nach der einen Seite alles in gleicher Folge wieder, was nach der andern weggegangen ist. Es handelt sich um einen Traum (“Gesicht”), aber selbst dies läßt Zarathustra in der Schweben: Er wird unterbrochen vom Heulen eines Hundes, der seine Gedanken “zurücklaufen” läßt und ihm einen Hirten vor Augen führt, in dessen Mund sich eine “schwarze schwere Schlange” festgebissen hat, die er nur loswerden kann, indem er ihr – auf Zarathustras Schreien hin – den Kopf abbeißt. Dann springt der Hirte auf und lacht “ein Lachen, das keines Menschen Lachen war”. Auch hier hat der “Teufel” mitgespielt, in Gestalt des “Geistes des Schwere”. Zarathustra stürzt in Sehnsucht und Schwermut.<sup>150</sup>

Dabei wird es bleiben. Zarathustra erzählt das Rätsel nur, löst es nicht auf. Er wartet selbst auf “die selige Stunde”, zu der es ihm aufgehen wird. Als dann die Zeit kommt, um den “abgründlichen Gedanken” heraufzurufen,<sup>151</sup> der ihn “wie einen Tollen” geschüttelt hat, wird er vom “Ekel” wie ein Toter niedergestreckt, bleibt sieben Tage unfähig zu essen und zu trinken, “krank noch von der eigenen Erlösung”. Später deutet er das so, daß das “Räthsel” vom Hirten an ihm wahr geworden ist – die Deutung des Rätsels ist die Erfahrung, die Zarathustra selbst mit ihm gemacht hat.

Als ihn endlich seine Tiere ansprechen, redet Zarathustra zunächst über das Reden, das, *als Reden*, den Schein gemeinsamer “Dinge” hervorbringe: “schöne Narrethei, das Sprechen: damit tanzt der Mensch über alle Dinge”. Das aber

<sup>149</sup> KSA 3.570.

<sup>150</sup> Za III, Vom Gesicht und Räthsel, KSA 4.197–202.

<sup>151</sup> Za III, Der Genesende, KSA 4.270–277.

tun nun die Tiere: sie versuchen eine Lehre vom Sein zu formulieren, nach der sich "Alles" zu einem "Rad des Seins" verknüpft, das "ewig rollt". Zarathustra nennt das ein "Leier-Lied" und wirft ihnen vor, sie hätten seinem Erleben und Erleiden zugeschaut mit "Mitleiden", in dem "Lust" und "Anklage" sei. Was aber ihn "würgte", ist der "grosse Überdruß am Menschen". Und nun nimmt er die Rede der Tiere von der ewigen Wiederkehr auf, jedoch nur, um die ewige Wiederkehr des "kleinen Menschen" zu beklagen und zu enden mit "Ekel! Ekel! Ekel!"

Die Tiere lassen ihn daraufhin nicht weiterreden, sondern empfehlen ihm, nun eben "neue Leiern" für seine "neuen Lieder" zu schaffen. Sie glauben zu "wissen", wer er ist und werden muß, nämlich "*der Lehrer der ewigen Wiederkunft* –, das ist nun *dein* Schicksal!" Sie, die Tiere, sind es auch, die "wissen" und formulieren, was er lehrt: "dass alle Dinge ewig wiederkehren und wir selber mit, und dass wir schon ewige Male dagewesen sind, und alle Dinge mit uns." Zarathustra aber, so schließt NIETZSCHE die Szene, hört sie gar nicht, er hört ihnen nicht zu, hört noch nicht einmal, "dass sie schwiegen". Er "unterredete sich eben mit seiner Seele": er denkt weiter nach. Und dann wird er nur noch "singen", *sein* Lied von der "Ewigkeit", das er mit "sieben Siegeln" versieht.

Zarathustra, so stellt es NIETZSCHE dar, formuliert seinen "Gedanken" nicht selbst, sondern wird von ihm entbunden, in einer "Genesung", und erst für andere wird er zur "Lehre", zu einer allgemeinen Lehre für jedermann. Als Lehre aber, deutet die Szene an, ist der Gedanke nicht zu Ende gedacht, und NIETZSCHE bestätigt das in seinen Notizen. Während der Arbeit am III. Teil notiert er: "NB. *Der Gedanke selber wird im dritten Theil nicht ausgesprochen*: nur vorbereitet."<sup>152</sup> Erzählt wird nur, wie unterschiedlich Zarathustra und die Tiere mit dem Gedanken umgehen. Zarathustra begnügt sich mit der Erzählung, wie ihn der Gedanke überkam, die Tiere versuchen ihn theoretisch zu formulieren und scheinen ihn dabei schon mißzuverstehen. Sie unterscheiden sich im Umgang mit dem Gedanken: die Tiere können nicht anders, als eine Lehre daraus zu machen, Zarathustra dagegen schweigt. Auch NIETZSCHE schweigt, wie erwähnt, in den Werken, die er veröffentlichte, über den Gedankens bis *Ecce Homo*; er deutet ihn nur einmal an, ohne ihn beim Namen zu nennen.<sup>153</sup>

Daß er ihn in *Ecce Homo* zur "Grundconception" von *Also sprach Zarathustra* erklärte,<sup>154</sup> reizte, zumal *Ecce Homo* erst 1908 publiziert wurde, natürlich zur ergänzenden Interpretation. Die erste, sogleich stark verbreitete, kam von LOU ANDREAS-SALOMÉ, die sich auf persönliche Gespräche mit NIETZSCHE aus eben der Zeit berufen konnte, als NIETZSCHE mit der Wiederkunfts-Idee schwanger ging. Sie berichtete,<sup>155</sup> NIETZSCHE habe die Absicht gehabt, deren "Verkündigung davon abhängig zu machen, ob und wie weit sie sich wissen-

<sup>152</sup> Nachgelassene Fragmente Herbst 1883, KGW VII 16 [63] (KSA 10.520).

<sup>153</sup> Vgl. JGB 56, KSA 5.74 f.

<sup>154</sup> EH, Warum ich so gute Bücher schreibe, Za 1, KSA 6.335.

<sup>155</sup> LOU ANDREAS-SALOMÉ, *Friedrich Nietzsche in seinen Werken*, Wien 1894, 224–228. Neudruck hg. von ERNST PFEIFFER und mit Anmerkungen von THOMAS PFEIFFER, Frankfurt am Main 1983, 256–259.

schaftlich werde begründen lassen.“ Er sei der “irrhümlichen Meinung” gewesen,

als sei es möglich, auf Grund physikalischer Studien und der Atomenlehre, eine wissenschaftlich unverrückbare Basis dafür zu gewinnen. Damals war es, wo er beschloß, an der Wiener oder Pariser Universität zehn Jahre ausschliesslich Naturwissenschaften zu studieren. Erst nach Jahren absoluten Schweigens wollte er dann, im Fall des gefürchteten Erfolges, als Lehrer der ewigen Wiederkunft unter die Menschen treten.

Doch “[s]chon ein oberflächliches Studium” habe ihm bald gezeigt, “daß die wissenschaftliche Fundamentierung der Wiederkunftslehre auf Grund der atomistischen Theorie nicht durchführbar sei”, und so habe er sich davon gelöst:

Was wissenschaftlich erwiesene Wahrheit werden sollte, nimmt den Charakter einer mystischen Offenbarung an, und fürderhin giebt Nietzsche seiner Philosophie überhaupt als endgiltige Grundlage, anstatt der wissenschaftlichen Basis, die innere Eingebung – seine eigene persönliche Eingebung. [...] Daher wird auch der theoretische Umriss des Wiederkunfts-Gedankens eigentlich niemals mit klaren Strichen gezeichnet; er bleibt blass und undeutlich und tritt vollständig zurück hinter den praktischen Folgerungen, den ethischen und religiösen Consequenzen, die Nietzsche scheinbar aus ihnen ableitet, während sie in Wirklichkeit die innere Voraussetzung für ihn bilden.

Diese “Mystik”<sup>156</sup> einer “geoffenbarten” Wiederkunftslehre, zu der sich LOU ANDREAS-SALOMÉ schon 1892 in Zeitschriften-Artikeln geäußert hatte, wollte HEINRICH KÖSELITZ nicht gelten lassen. In Kenntnis von NIETZSCHES Nachlaß bestand er in seiner Vorrede zur Neuausgabe von *Menschliches, Allzumenschliches* auf der naturwissenschaftlichen Deutung der Wiederkunftslehre. NIETZSCHE hatte sie sich in seinen Notizen in immer neuen Anläufen zurechtzulegen versucht, ohne je damit öffentlich hervortreten. Im folgenden geben wir einige charakteristische Formulierungen wieder. Zunächst die erste, die NIETZSCHE notierte:

Die Welt der Kräfte erleidet keine Verminderung: denn sonst wäre sie in der endlichen Zeit schwach geworden und zu Grunde gegangen. Die Welt der Kräfte erleidet keinen Stillstand: denn sonst wäre er erreicht worden, und die Uhr des Daseins stünde still. Die Welt der Kräfte kommt also nie in ein Gleichgewicht, sie hat nie einen Augenblick der Ruhe, ihre Kraft und ihre Bewegung sind gleich groß für jede Zeit. Welchen Zustand diese Welt auch nur erreichen *kann*, sie muß ihn erreicht haben und nicht einmal, sondern unzählige Male. So diesen Augenblick: er war schon einmal da und viele Male und wird ebenso wiederkehren, alle Kräfte genau so vertheilt, wie jetzt: und ebenso steht es mit dem Augenblick, der diesen gebar und mit dem, welcher das Kind des jetzigen ist. Mensch! Dein ganzes Leben wird wie eine Sanduhr immer wieder umgedreht werden und immer wieder auslaufen – eine große Minute Zeit dazwischen, bis

---

<sup>156</sup> Ebd.

alle Bedingungen, aus denen du geworden bist, im Kreislaufe der Welt, wieder zusammenkommen. Und dann findest du jeden Schmerz und jede Lust und jeden Freund und Feind und jede Hoffnung und jeden Irrthum und jeden Grashalm und jeden Sonnenblick wieder, den ganzen Zusammenhang aller Dinge. Dieser Ring, in dem du ein Korn bist, glänzt immer wieder. Und in jedem Ring des Menschen-Daseins überhaupt giebt es immer eine Stunde, wo erst Einem, dann Vielen, dann Allen der mächtigste Gedanke auftaucht, der von der ewigen Wiederkunft aller Dinge – es ist jedesmal für die Menschheit die Stunde des *Mittags*.<sup>157</sup>

Dann, in historischer Perspektive:

Ehemals dachte man, zur endlichen Thätigkeit in der Zeit gehöre eine *unendliche* Kraft, die durch keinen Verbrauch erschöpft werde. Jetzt denkt man die Kraft stets gleich, und sie braucht nicht mehr *unendlich groß* zu werden. Sie ist ewig thätig, aber sie kann nicht mehr unendliche Fälle schaffen, sie muß sich wiederholen: dies ist *mein* Schluß.<sup>158</sup>

Schließlich in Annäherung an einen Beweis:

*Unendlich* neue Veränderungen und Lagen einer *bestimmten* Kraft ist ein Widerspruch, denke man sich dieselbe noch so groß und noch so sparsam in der Veränderung, vorausgesetzt, daß sie ewig ist. Also wäre zu schließen 1) entweder sie ist erst von einem bestimmten Zeitpunkte an thätig und wird ebenso aufhören – aber Anfang des Thätigseins zu denken ist *absurd*; wäre sie im Gleichgewicht, so wäre sie es ewig! 2) oder es giebt *nicht* unendlich neue Veränderungen, sondern ein Kreislauf von bestimmter Zahl derselben spielt sich wieder und wieder ab: die Thätigkeit ist ewig, die Zahl der Produkte und Kraftlagen endlich.<sup>159</sup>

Und zuletzt, Jahre später, kurz und bündig:

Der Satz vom Bestehen der Energie fordert die ewige Wiederkehr.<sup>160</sup>

FH nun schien ein solcher ‘Beweis’ der Wiederkunftslehre seinerseits nicht haltbar. Er teilte dies HEINRICH KÖSELITZ in seinem ersten Brief an ihn vom 17. Oktober 1893<sup>161</sup> in aller Offenheit mit. Auch und gerade bei ihrer “Verbindung zu höchsten Zwecken” (nämlich dem Werk NIETZSCHEs zu dienen) wolle er sich “das Widereinander vorbehalten” und “gleich zum ersten Male eine fröhliche Gegnerschaft eröffnen”, indem er “für Frau Andreas-Salomé eine Lanze breche”. Er tat das, indem er KÖSELITZ eine erste mathematische Widerlegung jenes Beweises skizzierte, den Kern der Widerlegung, die er später in SI vortrug, dann aber in CK revidierte, nachdem er die CANTORSche Mengenlehre

<sup>157</sup> NF Frühjahr – Herbst 1881, KGW V 11 [148] / KSA 9.498. Vgl. [202] / 523 u. [292] / 553.

<sup>158</sup> NF Frühjahr – Herbst 1881, KGW V 11 [269] / KSA 9.544.

<sup>159</sup> NF Frühjahr – Herbst 1881, KGW V 11 [305] / KSA 9.558 f.

<sup>160</sup> NF Sommer 1886 – Herbst 1887, KGW VIII 5 [54] / KSA 12.205.

<sup>161</sup> Verwahrt im Goethe-Schiller-Archiv Weimar (GSA 102/355).

kennengelernt und eingesehen hatte, daß in ihrem Lichte die hier vorgetragenen Argumente mathematisch nicht stichhaltig waren:<sup>162</sup>

Rein mechanistisch betrachtet ist der Gedanke einer Erschöpfbarkeit der Weltzustände sogar falsch und beruht auf einer Amphibolie des Unendlichkeitsbegriffes, die man ganz nach Kantischem Schema kritisieren könnte. Nur soviel: Die Zeit ist eine eindimensionale Mannigfaltigkeit, ein  $\infty^1$ , die Gesamtheit aller Weltzustände eine unendlichdimensionale, ein  $\infty^\infty$ ; jene kann also diese nur partiell realisieren, keinesfalls erschöpfen. Bestünde die Weltgeschichte aus der Bewegung eines blossen Punktdreiecks im Raume, so hätten wir  $\infty^3$  mögliche Weltzustände (denn die relative Lage dreier Punkte gegen einander hängt von drei Bestimmungsstücken, z. B. den drei Dreiecksseiten, ab) und zu ihrer Unterbringung nur  $\infty^1$  Zeitaugenblicke; es würden also  $\infty^2$  Weltzustände unrealisiert bleiben, geschweige dass Zeit zu Wiederholungen übrig wäre. So also lässt sich die Periodicität des Weltverlaufs nicht erweisen; sie lässt sich in diesem Sinne überhaupt nicht erweisen, wohl aber lässt sich zeigen, dass Nietzsches metaphysischer Gedanke erkenntnistheoretisch denkbar ist, und zwar ohne Rücksicht auf mechanistische, spiritualistische, solipsistische oder sonstige Interpretation des *Weltinhalts*, denkbar also als rein formalistische Beziehung zwischen einer beliebigen Welt und den Bedingungen, unter und in welchen sie sich kundgibt. Dies auszuführen verbietet die Gelegenheit; ich wollte nur die Umdeutung der grössten Zarathustra-Lehre zu einer bloss speculativen, noch dazu bedenklichen und dann ganz anders zu wendenden Gehirnphantasie befehlen. Für das aber, was Nietzsche eigentlich dem Übermenschen als Geschenk in dieser Lehre mit auf den Weg gegeben, ist vor allem das Kapitel 'Vom Gesicht und Räthsel' zu Rathe zu ziehen; und dafür finde ich die Mystik der Frau Andreas nicht zu hoch gegriffen.

Scharf gegen LOU ANDREAS-SALOMÉS mystische und für die mechanistische Deutung des Wiederkunftsgedankens äußerte sich RUDOLF STEINER, der, auf Grund seiner zeitweiligen Mitarbeit im Nietzsche-Archiv, Einsicht in den Nachlaß hatte. Er nahm an, daß NIETZSCHE selbst die Unbeweisbarkeit des Gedankens erkannt und ihn darum aufgegeben habe.<sup>163</sup> Darüber hinaus machte STEINER darauf aufmerksam, daß der Wiederkunftsgedanke mit der mechanistischen Argumentation schon bei EUGEN DÜHRING in dessen *Cursus der Philosophie als streng wissenschaftlicher Weltanschauung und Lebensgestaltung* (Leipzig 1875) zu finden war, den NIETZSCHE kurz vor seiner emphatischen Entdeckung, im Juli 1881, studiert hatte – DÜHRING hatte den Gedanken jedoch abgelehnt.<sup>164</sup> Tatsächlich war der Gedanke noch viel älter; NIETZSCHE hatte ihn selbst schon früher bei den Pythagoreern gefunden und auch darauf verwiesen;<sup>165</sup> außerdem ließ er sich bei HERAKLIT, bei den Stoikern und später

<sup>162</sup> Vgl. die Kommentare zu SI 350, 15–17 – Nr. 406, und zu CK 81,33–82,6, in diesem Band, S. 580 und S. 850; s. auch Band II, S. 3–5.

<sup>163</sup> Vgl. HOFFMANN, *Zur Geschichte des Nietzsche-Archivs*, a. O. (Anm. 10), 463–473.

<sup>164</sup> Ebd.

<sup>165</sup> UB II (HL) 2, KSA 1.261: "Im Grunde ja könnte das, was einmal möglich war, sich nur dann zum zweiten Male als möglich einstellen, wenn die Pythagoreer Recht hätten zu glauben,

bei LEIBNIZ und anderen nachweisen.<sup>166</sup>

Um so gespannter konnte man auf die Herausgabe des Nachlasses sein, die wie die Lüftung des Geheimnisses wirken mußte. 1894 bis 1904 wurde unter der Aufsicht von ELISABETH FÖRSTER-NIETZSCHE von verschiedenen Herausgebern die sog. Großoktavausgabe in 15 Bänden zunächst bei Naumann, dann bei Kröner (beide Leipzig) veranstaltet. Im XII. Band erschienen 1897 die Notizen zur ewigen Wiederkunft, ediert von FRITZ KOEGEL, der unter dem Titel "Die ewige Wiederkunft des Gleichen. Entwurf (Sommer 1881)" (S. 1–130) 235 Aphorismen aus unterschiedlichen Fundorten zu einem "Werk" kompilierte. Dies löste einen heftigen öffentlichen Streit aus, an dem auch FH teilnahm.<sup>167</sup> Auf diesen Band, der schließlich eingestampft und 1901 von ERNST und AUGUST HORNEFFER "völlig neu gestaltet" wurde, stützte FH dann seine Ausführungen in CK.<sup>168</sup>

Auch wenn ihm die "Art Beweis, die hinterher dazu eronnen und jetzt in seinem Nachlass zum Vorschein gekommen ist," nicht hinreichend erschien, hielt er NIETZSCHEs Wiederkunftsgedanken nicht für obsolet. Gerade in seiner Unbeweisbarkeit erschien er ihm als

eine gewaltige Conception, ein Mysterium, das schon als Möglichkeit aufregt, erschüttert, ungeheure Folgerungen zuläßt. Wir treten diesem 'abgründlichen Gedanken' nicht zu nahe, wenn wir seinen oberflächlichen Beweis verwerfen.<sup>169</sup>

Im Gegenteil, wäre der Gedanke beweisbar und lehrbar und damit für jedermann nachvollziehbar, hätte ihn NIETZSCHE kaum den "schwersten",<sup>170</sup> "lähmendsten",<sup>171</sup> "abgründlichen"<sup>172</sup> und "züchtenden"<sup>173</sup> nennen können und die "höchste Formel der Bejahung, die überhaupt erreicht werden kann".<sup>174</sup> Schwer,

---

dass bei gleicher Constellation der himmlischen Körper auch auf Erden das Gleiche, und zwar bis auf's Einzelne und Kleine sich wiederholen müsse: so dass immer wieder, wenn die Sterne eine gewisse Stellung zu einander haben, ein Stoiker sich mit einem Epikureer verbinden und Cäsar ermorden und immer wieder bei einem anderen Stande Columbus Amerika entdecken wird."

<sup>166</sup> FH hat in seinem Beitrag *Nietzsches Lehre von der Wiederkunft des Gleichen* [H 1900d] die Geschichte des Gedankens im Anschluß an EDUARD ZELLER, *Die Philosophie der Griechen* (1844–1852, mit mehreren erweiterten Auflagen), und HENRI LICHTENBERGER und ELISABETH FÖRSTER-NIETZSCHE, *Die Philosophie Friedrich Nietzsches*, Dresden 1899, kurz zusammengefaßt (s. in diesem Band, S. 895–902).

<sup>167</sup> HOFFMANN, a. O., stellt ihn ausführlich und mustergültig dar. Zur Rolle FHs s. u., Abschnitt 6.

<sup>168</sup> FH verweist ausdrücklich auf ihn (und die Seiten 115–130) in seinem Begleitschreiben zur Übersendung von CK an HEINRICH KÖSELITZ vom 12. Oktober 1898. Er wurde zugleich mit SI besprochen, ebenfalls von ERICH ADICKES, s. u. Abschn. 7.1.

<sup>169</sup> SI, Nr. 406, S. 349 u. 354.

<sup>170</sup> NF Sommer – Herbst 1884, KGW VII 26 [284] / KSA 11.225.

<sup>171</sup> NF Sommer 1886 – Herbst 1887; KGW VIII 5 [71] / KSA 12.213 (Lenzer Heide-Entwurf).

<sup>172</sup> Za III, Vom Gesicht und Räthsel, 2.

<sup>173</sup> NF Frühjahr 1884, KGW VII 25 [211] / KSA 11.69, Sommer – Herbst 1884, KGW VII 26 [376] / KSA 11.250, Sommer 1886 – Herbst 1887, KGW VIII 2 [100] (Schluß) / KSA 12.110, Herbst 1887, KGW VIII 9 [8] / KSA 12.343.

<sup>174</sup> EH, Warum ich so gute Bücher schreibe: Za, 1, KSA 6.335.

lähmend und abgründlich scheint, so wie NIETZSCHE es inszeniert, für Zarathustra gerade zu sein, daß aus dem Gedanken eine Lehre gemacht wird: daß das, was jeder nur auf seine Weise erleben, erfahren und verstehen kann, dadurch, daß es mitgeteilt und damit verallgemeinert wird, unvermeidlich vernichtet wird, und daß diese unablässige Vernichtung alles Individuellen im Namen des “Guten und Gerechten”, der Moral, geschieht.

“Bejahung” in ihrer äußersten Form wäre dann die Bejahung des Individuellen, das unbegreiflich ist, ohne Deutung, ohne Zurechtlegung und Beschönigung. Aber man kann wiederum nur von seinem individuellen Standpunkt aus bejahen, und so müßte man zuerst die eigene Individualität bejahen können. Man müßte sie, gegen alle Leiden an sich selbst und gegen alle Verachtungen seiner selbst, so bejahen können, daß man ihre ewige Wiederkehr wollen könnte. Dies bejahen zu können aber hieße, darauf verzichten zu können, irgend etwas anders haben zu wollen, und alles so hinnehmen zu können, wie es ist. Denn wenn alles auf irgendeine Weise miteinander verknüpft ist, so müßte man, wenn man irgend etwas anders haben will, zugleich *alles* anders haben wollen.<sup>175</sup>

Auch dies mag als Gedanke nicht schwer sein. Aber es wird schwer sein, ihn zu leben, ihn zum ethischen Maßstab des eigenen Lebens zu machen. Im Lenzer Heide-Entwurf vom 10. Juni 1887, in dem er sich über sein Denken im ganzen Übersicht zu schaffen sucht,<sup>176</sup> führt NIETZSCHE den Gedanken so ein, daß mit der Entwertung der obersten Werte nicht nur “*eine* Interpretation” des Lebens zugrunde gegangen sei, sondern, weil sie “als *die* Interpretation galt”, der Glaube an Interpretationen überhaupt. So erscheine es nun, “als ob es gar keinen Sinn im Dasein gebe, als ob alles *umsonst* sei”. Dies aber sei der “*lähmendste* Gedanke, namentlich noch wenn man begreift, daß man gefoppt wird und doch ohne Macht [ist], sich nicht foppen zu lassen.” In seiner “furchtbarsten Form” gedacht aber sei dies der Gedanke “der ewigen Wiederkehr”: “das Dasein, so wie es ist, ohne Sinn und Ziel, aber unvermeidlich wiederkehrend, ohne ein Finale ins Nichts”: “Das ist die extremste Form des Nihilismus: das Nichts (das ‘Sinnlose’) ewig!”

Es hänge, fährt NIETZSCHE fort, dann vom “Individuum” ab, wie es den Gedanken aufnehmen könne:

*Jeder Grundcharakterzug, der jedem Geschehen zu Grunde liegt, der sich an jedem Geschehen ausdrückt, müßte, wenn er von einem Individuum als sein Grundcharakterzug empfunden würde, dieses Individuum dazu treiben, triumphierend jeden Augenblick des allgemeinen Daseins gutzuheißen. Es käme eben darauf an, daß man diesen Grundcharakterzug bei sich als gut, werthvoll, mit Lust empfindet.*

Für NIETZSCHE selbst blieb es eine offene Frage, wie “die Stärksten” – das sind für ihn “die Mäßigsten”, die “die *erreichte* Kraft des Menschen mit bewußtem Stolze repräsentieren” –, wie “ein solcher Mensch an die ewige Wiederkunft”

<sup>175</sup> Vgl. JGB 56, KSA 5.74 f., und NF Frühjahr – Herbst 1881, KGW V 11 [157]-[160] / KSA 9.502 f.

<sup>176</sup> NF Sommer 1886 – Herbst 1887, KGW VIII 5 [71] / KSA 12.211–217.



dächte. Während der Arbeit an *Also sprach Zarathustra* notiert er: “Vielleicht ist er” – der Gedanke der ewigen Wiederkunft – “nicht wahr: – mögen Andere mit ihm ringen!”<sup>177</sup>

FH kam dabei zu seiner radikalen Lösung des “Transcendenten Nihilismus”. Sie wurde möglich durch die “gewaltige Conception” der ewigen Wiederkehr des Gleichen *und* ihre Unbeweisbarkeit. Hier wurde eine Aussage über die Welt im ganzen gemacht, die metaphysisch schien, ohne metaphysisch zu sein,<sup>178</sup> eine Aussage, die wie die traditionelle Metaphysik an das Problem der Zeit anknüpft, den Zeitverlauf jedoch nicht in die Ewigkeit aufhebt, sondern umgekehrt die Ewigkeit in ihn einträgt. So ist der Gedanke der ewigen Wiederkehr zugleich metaphysisch und anti-metaphysisch, er “zersetzt”, wie FH es ausdrückt, die Metaphysik durch Metaphysik.<sup>179</sup> So entsteht eine jener berühmten Paradoxien, die man nicht lösen, deren Deutung man sich aber auch nicht entziehen kann. Dadurch erzeugen sie einen Effekt, auf den es NIETZSCHE und FH, je auf ihre Weise, ankam: daß sie jeden, der sich an ihrer Deutung versucht, die Kontingenz seiner Deutung erfahren läßt.

#### 5.4 Das Chaos in kosmischer Auslese. Ein erkenntniskritischer Versuch (1898)

Das Ziel FHs in CK ist dann, die Kontingenz unserer Deutung der Welt überhaupt deutlich zu machen. Die Kontingenz aller Deutung oder – in der Sprache des 19. Jahrhunderts – aller Erkenntnis, die er zunächst im Verhältnis von Individuen eruierte, macht er nun für die wissenschaftliche Erkenntnis der Welt überhaupt geltend. Im Ausgang von KANT und aus der Kritik von NIETZSCHES Wiederkunftsgedanken gewinnt er eine eigene philosophische Konzeption, die wiederum metaphysisch scheint, ohne metaphysisch zu sein. Er kündigt sie am Ende von SI an und trägt sie in CK mit großer Entschiedenheit vor. Dieses Buch ist bedeutend kürzer als das erste, stark von mathematischen Überlegungen bestimmt und ganz als klassische Abhandlung angelegt.

Alles Persönliche, *son gré*, nimmt er nun wieder zurück. Es wird nun eher hinderlich. Seine “Laienschaft” in der Philosophie wird ihm nun zur “Noth”. Er will aus ihr nicht, schreibt er in der Vorrede, wie es Autodidakten und Dilettanten gerne tun, ein “Anzeichen höherer Berufung” machen. Aber ohne eine Art von Berufung kommt er doch nicht aus. Er schildert sie nochmals in nietzschischem Stil:

Aber setzen wir einmal den umgekehrten Fall: nicht ich trete an das Problem heran, sondern das Problem an mich! Ein Gedanke blitzt auf, der ungeheure Folgerungen zuzulassen scheint, verwandte Gedanken krystallisieren sich an: ein ganzer grosser philosophischer Zusammenhang entschleiert sich vor Demjenigen, der von Berufswegen gar nicht und durch

---

<sup>177</sup> NF Herbst 1883, KGW VII 16 [63] / KSA 10.521.

<sup>178</sup> FH deutet sie als “eine Aussage a posteriori”. Vgl. SI, Nr. 405, S. 345.

<sup>179</sup> Vgl. CK 137. “Metaphysik” definiert FH als “Auffassung der Dinge [...], die über die Analysis der gegebenen Erscheinungen hinaus positiv einschränkende Voraussetzungen über das Reale an sich zu machen wagt” (CK 33).

persönliche Liebhaberei nur ungenügend zur Erfassung und Darstellung solcher Zusammenhänge ausgerüstet ist! Welcher Eigensinn von diesem Problem, sich ausserhalb des Faches seinem Löser aufzudrängen!<sup>180</sup>

Ermutigt durch seinen Gedanken, beweist er jetzt, bei aller Bescheidenheit, ein beträchtliches philosophisches Selbstvertrauen. Er bekennt sich zu einer "Art System", das durch folgerechte Schlüsse aus einem "Princip" gewonnen werde. Mehr hatten auch die zu seiner Zeit so verrufenen Deutschen Idealisten nicht geltend gemacht. Dem entspricht seine Fragestellung. FH will "das uralte Problem vom transcendenten Weltkern noch einmal in Angriff" nehmen, nun, um es vollkommen zum Verschwinden zu bringen. Sein "Gedanke" lasse sich dabei weitgehend unabhängig von philosophischer Gelehrsamkeit darlegen, zwar nicht ohne ein "gewisses Mass philosophischer Denk- und Ausdrucksweise", aber doch ohne "eine überflüssige und das Verständniss erschwerende Entfaltung gelehrten Apparates" und Einreihung "in den historischen Zusammenhang". Die "eigenthümliche Betrachtungsweise" liege in der Heranziehung der Mathematik für die philosophische Argumentation, und dies rechtfertige "eine Abweichung von der wissenschaftlichen Norm". Die Darstellung ist jedoch auch nicht mathematisch und soll "*von mathematischen Voraussetzungen unabhängig*" sein. FH tritt so weder als Philosoph noch als Mathematiker, sondern im "Grenzgebiet" von Philosophie und Mathematik auf. Er hofft, "die Theilnahme der Mathematiker für das erkenntnistheoretische Problem und umgekehrt das Interesse der Philosophen für die mathematischen Fundamentalfragen wieder einmal lebhaft anzuregen". Die "Neuheit" seines "Grundgedankens" will er, unter Verzicht einer Einreihung seiner Gedanken "in den historischen Zusammenhang des bisher Gedachten", nicht verbürgen; er könne "in Einzelheiten schon Entdecktes wiederentdeckt haben". Neu aber sei in jedem Fall "die allgemeine Fassung und der innere Zusammenhang" seiner Resultate; für sie und nur für sie beansprucht er "Priorität".<sup>181</sup>

Tatsächlich führt FH Philosophie und Mathematik an ihrer jüngsten Front, aber auf einem begrenzten Feld zusammen. Neben KANTS und NIETZSCHES antimetaphysische Gedankenexperimente<sup>182</sup> tritt jetzt das "*logische Experiment*",<sup>183</sup> das durch die Entwicklung der Mathematik im 19. Jahrhundert vorbereitet und durch die gegen Ende des Jahrhunderts entwickelte Konzeption der Mathematik als einer Wissenschaft der Formen möglich wird. Angesichts des Reichtums neuer Formen, die beispielsweise von der Riemannschen Geometrie für die Fassung von mathematischen Raumbegriffen zur Verfügung gestellt werden, und angesichts der neuen Möglichkeiten, wie solche Formen mit den Begriffen der CANTORSchen Mengenlehre beschrieben und mit den Methoden der HILBERTSchen Axiomatik analysiert werden können, eröffnet sich ein weiter

---

<sup>180</sup> CK iii-iv.

<sup>181</sup> CK iv-vi.

<sup>182</sup> NIETZSCHE spricht von "Experimental-Philosophie", vgl. NIETZSCHE, NF Frühjahr - Sommer 1888, KGW VIII 16 [32] /KSA 13.492: "Eine solche Experimental-Philosophie, wie ich sie lebe, ..."

<sup>183</sup> Vgl. FH, *Das Raumproblem* [H 1903a], 19.

Spielraum für das logische Experiment. Dies gilt zunächst für die Mathematik selbst, dann auch für ihre naturwissenschaftliche Anwendung. Für FH ergibt sich daraus der Schluß, daß jedweder Versuch, irgendeiner Art von ‘Wirklichkeit’ eine bestimmte Struktur zuzuschreiben, letztendlich kontingent ist. In dieser Weise führt er KANTS “Experiment” des “transzendentalen Idealismus” von Raum und Zeit auf andere Weise neu durch. In einem “erkenntnistheoretischen Radicalismus” führt er die Möglichkeit von Aussagen über das ‘Sein’, die ‘Dinge’, die ‘Welt’, wie sie ‘an sich’ sein mögen, auf Null zurück.

Die begrifflichen Vorgaben auf Seiten der Philosophie entnimmt FH dementsprechend KANTS *Kritik der reinen Vernunft*, insbesondere dem Ersten Teil ihrer “Transzendentalen Elementarlehre”, der “transzendentalen Ästhetik”, und wiederum NIETZSCHE. Das Programm von FHs “erkenntnistheoretischem Radicalismus” ist mit der im Titel von CK genannten Unterscheidung Chaos – Kosmos, von NIETZSCHE vorformuliert, im 109. Aphorismus der *Fröhlichen Wissenschaft*.<sup>184</sup>

*Hüten wir uns!* – Hüten wir uns, zu denken, dass die Welt ein lebendiges Wesen sei. Wohin sollte sie sich ausdehnen? Wovon sollte sie sich nähren? Wie könnte sie wachsen und sich vermehren? Wir wissen ja ungefähr, was das Organische ist: und wir sollten das unsäglich Abgeleitete, Späte, Seltene, Zufällige, das wir nur auf der Kruste der Erde wahrnehmen, zum Wesentlichen, Allgemeinen, Ewigen umdeuten, wie es Jene thun, die das All einen Organismus nennen? Davor ekelt mir. Hüten wir uns schon davor, zu glauben, dass das All eine Maschine sei; es ist gewiss nicht auf Ein Ziel construiert, wir thun ihm mit dem Wort ‘Maschine’ eine viel zu hohe Ehre an. Hüten wir uns, etwas so Formvolles, wie die kyklischen Bewegungen unserer Nachbar-Sterne überhaupt und überall vorzusetzen; schon ein Blick in die Milchstrasse lässt Zweifel auftauchen, ob es dort nicht viel rohere und widersprechendere Bewegungen giebt, ebenfalls Sterne mit ewigen geradlinigen Fallbahnen und dergleichen. Die astrale Ordnung, in der wir leben, ist eine Ausnahme; diese Ordnung und die ziemliche Dauer, welche durch sie bedingt ist, hat wieder die Ausnahme der Ausnahmen ermöglicht: die Bildung des Organischen. Der Gesamt-Charakter der Welt ist dagegen in alle Ewigkeit Chaos, nicht im Sinne der fehlenden Nothwendigkeit, sondern der fehlenden Ordnung, Gliederung, Form, Schönheit, Weisheit, und wie alle unsere ästhetischen Menschlichkeiten heissen. Von unserer Vernunft aus geurtheilt, sind die verunglückten Würfe weitaus die Regel, die Ausnahmen sind nicht das geheime Ziel, und das ganze Spielwerk wiederholt ewig seine Weise, die nie eine Melodie heissen darf, – und zuletzt ist selbst das Wort ‘verunglückter Wurf’ schon eine Vermenschlichung, die einen Tadel in sich schliesst. Aber wie

<sup>184</sup> KSA 3.467–469. – Der Aphorismus geht dem oben zitierten Aphorismus zur “Einverleibung” (FW Nr. 110) unmittelbar voraus. Zum Schluß des Aphorismus vgl. den für das III. Buch der FW programmatischen Aph. Nr. 108: “*Neue Kämpfe*. – Nachdem Buddha todt war, zeigte man noch Jahrhunderte lang seinen Schatten in einer Höhle, – einen ungeheuren schauerlichen Schatten. Gott ist todt: aber so wie die Art der Menschen ist, wird es vielleicht noch Jahrtausende lang Höhlen geben, in denen man seinen Schatten zeigt. – Und wir – wir müssen auch noch seinen Schatten besiegen!”

dürften wir das All tadeln oder loben! Hüten wir uns, ihm Herzlosigkeit und Unvernunft oder deren Gegensätze nachzusagen: es ist weder vollkommen, noch schön, noch edel, und will Nichts von alledem werden, es strebt durchaus nicht darnach, den Menschen nachzuahmen! Es wird durchaus durch keines unserer ästhetischen und moralischen Urtheile getroffen! Es hat auch keinen Selbsterhaltungstrieb und überhaupt keine Triebe; es kennt auch keine Gesetze. Hüten wir uns, zu sagen, dass es Gesetze in der Natur gebe. Es giebt nur Nothwendigkeiten: da ist Keiner, der befiehlt, Keiner, der gehorcht, Keiner, der übertritt. Wenn ihr wisst, dass es keine Zwecke giebt, so wisst ihr auch, dass es keinen Zufall giebt: denn nur neben einer Welt von Zwecken hat das Wort 'Zufall' einen Sinn. Hüten wir uns, zu sagen, dass Tod dem Leben entgegengesetzt sei. Das Lebende ist nur eine Art des Todten, und eine sehr seltene Art. – Hüten wir uns, zu denken, die Welt schaffe ewig Neues. Es giebt keine ewig dauerhaften Substanzen; die Materie ist ein eben solcher Irrthum, wie der Gott der Eleaten. Aber wann werden wir am Ende mit unserer Vorsicht und Obhut sein! Wann werden uns alle diese Schatten Gottes nicht mehr verdunkeln? Wann werden wir die Natur ganz entgöttlicht haben! Wann werden wir anfangen dürfen, uns Menschen mit der reinen, neu gefundenen, neu erlösten Natur zu *vernünftlichen*!

NIETZSCHE warnt mit seinem refrainartig wiederholten "Hüten wir uns!" vor allen Versuchungen, die Welt, wie sie ist, erkennen zu wollen, und vor allen Metaphern aus dem menschlichen Erfahrungskreis, die sich, statt adäquater Begriffe, dafür anbieten, den Bildern des Organismus, der Maschine, der Kreisbewegung, des Gesetzes, des Lebens und des Schaffens von Neuem. Er setzt dem das neue evolutionstheoretische Denken entgegen, nach dem das 'Lebendige' aus dem 'Toten' in einer 'Entwicklung' hervorgegangen ist, die dies nicht zum 'Ziel' hatte, sondern ihrer eigenen Nothwendigkeit des 'Spiels' von Variation und Selektion folgt. Die Naturwissenschaften im ganzen erlauben es nun zu denken, daß, was als ewige Ordnung des Universums erschien, eine seltene, unwahrscheinliche Möglichkeit, eine Ausnahme unter wahrscheinlicheren anderen, und, was als ewige Ordnung der lebendigen Natur erschien, wiederum eine Ausnahme der Ausnahmen ist. Der Kosmos, den wir von 'der Kruste der Erde' aus wahrnehmen und der so lange als wahr, gut und schön galt, ist eine unter vielen denkbaren Variationen dessen, was uns im ganzen unzugänglich, darum ohne 'Ordnung' und also 'Chaos' ist; unser Kosmos wurde, nach unseren Begriffen, 'zufällig' aus diesem Chaos ausgewählt. Er ist, wie FH dann sein Buch überschreibt, Chaos in kosmischer Auslese.

In einer vorbereitenden Notiz für FW Nr. 109 (die er wiederum nicht veröffentlichte) trägt NIETZSCHE den Begriff des Chaos auch in die 'naturwissenschaftliche' Formulierung des Gedankens der ewigen Wiederkehr des Gleichen ein:

Hüten wir uns, diesem Kreislaufe irgend ein *Streben*, ein Ziel beizulegen: oder es nach unseren Bedürfnissen abzuschätzen als *langweilig*, dumm usw. Gewiß kommt in ihm der höchste Grad von Unvernunft ebenso wohl vor wie das Gegenteil: aber es ist nicht darnach zu messen, Vernünftigkeit

keit oder Unvernünftigkeit sind *keine* Prädikate für das All. – Hüten wir uns, das *Gesetz dieses Kreises* als *geworden* zu denken, nach der falschen Analogie der Kreisbewegung *innerhalb* des Ringes: es gab *nicht* erst ein Chaos und nachher allmählich eine harmonischere und endlich eine feste kreisförmige Bewegung aller Kräfte: vielmehr alles ist ewig, ungeworden: wenn es ein Chaos der Kräfte gab, so war auch das Chaos ewig und kehrte in jedem Ringe wieder. Der *Kreislauf* ist nichts *Gewordenes*, er ist das Urgesetz, so wie die *Kraftmenge* Urgesetz ist, ohne Ausnahme und Übertretung. Alles Werden ist innerhalb des Kreislaufs und der Kraftmenge; also nicht durch falsche Analogie die werdenden und vergehenden Kreisläufe z. B. der Gestirne oder Ebbe und Fluth Tag und Nacht Jahreszeiten zur Charakteristik des ewigen Kreislaufs zu verwenden.<sup>185</sup>

Im Zug seiner Auseinandersetzung mit SPINOZA notiert er kurz danach: “*Chaos sive natura: ‘von der Entmenschlichung der Natur’.*”<sup>186</sup> Nach dem ‘Tod Gottes’ oder dessen, was als ‘Gott’ gegolten hatte, ist in SPINOZAS Formel ‘deus sive natura’ (Gott = Natur) nun ‘Chaos’, Unbegreiflichkeit schlechthin, zu setzen.

Mit dem Gegensatz von Chaos und Kosmos (oder Chaos und Ordnung) war NIETZSCHE schon früh umgegangen. Vor allem in seiner Vergegenwärtigung der Vorsokratiker in der (von ihm selbst nicht veröffentlichten) Schrift *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*<sup>187</sup> und in der *II. Unzeitgemäßen Betrachtung (Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben)* hatte er häufig von ihm Gebrauch gemacht. Hier bezieht er ihn vorwiegend, in FW Nr. 109 ausschließlich auf die ‘astrale Ordnung’. *Nach der Fröhlichen Wissenschaft* gebraucht er ihn auch für den Menschen selbst, dies dann aber nicht mehr nur in kritischem, sondern auch in ermutigendem Sinn. Er läßt Zarathustra sagen:

Ich sage euch: man muss noch Chaos in sich haben, um einen tanzenden Stern gebären zu können. Ich sage euch: ihr habt noch Chaos in euch.

Wehe! Es kommt die Zeit, wo der Mensch keinen Stern mehr gebären wird. Wehe! Es kommt die Zeit des verächtlichsten Menschen, der sich selber nicht mehr verachten kann.<sup>188</sup>

Ist der Mensch selbst Chaos, folgert NIETZSCHE, so wird er auch Sinn für das Chaos um sich haben und Möglichkeiten, es zu erschließen und zu gestalten. In *Jenseits von Gut und Böse*, das auch zur Erläuterung von *Also sprach Zarathustra* gedacht war, heißt es dann:

[...] wir selbst sind eine Art Chaos – : schliesslich ersieht sich ‘der Geist’, wie gesagt, seinen Vortheil dabei. Durch unsre Halbbarbarei in Leib und

<sup>185</sup> NF Frühjahr – Herbst 1881, KGW V 11 [157] / KSA 9.502.

<sup>186</sup> NF Frühjahr – Herbst 1881, KGW V 11 [197] / KSA 9.519. Vgl. auch NF Sommer 1882, KGW V 21 [3] / KSA 9.686.

<sup>187</sup> PHG, bes. Abschn. 17, KSA 1.864 ff., und 19, KSA 1.871 f.

<sup>188</sup> Za, Vorrede 5, KSA 4.19. – Vgl. SI, Nr. 247, S. 152: “Aber ich bin auf das Leben gut zu sprechen, weil es neben dem Kosmos auch ein Chaos hat, und in diesem Chaos die wunderlichen Zufälle, Augenblicke, Zusammenklänge – ich blicke in einen Hexenkessel, worin immer wieder einmal eine teuflermässige Delicatesse gebraut wird.”

Begierde haben wir geheime Zugänge überallhin, wie sie ein vornehmes Zeitalter nie besessen hat, vor Allem die Zugänge zum Labyrinth der unvollendeten Culturen und zu jeder Halbbarbarei, die nur jemals auf Erden dagewesen ist [. . .]. – Im Menschen ist *Geschöpf* und *Schöpfer* vereint: im Menschen ist Stoff, Bruchstück, Überfluss, Lehm, Koth, Unsinn, Chaos; aber im Menschen ist auch Schöpfer, Bildner, Hammer-Härte, Zuschauer-Göttlichkeit und siebenter Tag: – versteht ihr diesen Gegensatz?<sup>189</sup>

NIETZSCHE fordert auf, das Chaos anzunehmen, um ihm selbst eine Ordnung, einen Kosmos abzugewinnen. ‘Erkenntnis’ ist dann nicht mehr so zu verstehen, daß sie etwas wiedergibt, das schon feststeht, sondern so, daß sie aus etwas, das selbst nicht zu fassen ist, etwas gestaltet oder ‘schafft’:

Wille zur Macht als *Erkenntnis* – nicht ‘erkennen’, sondern schematisieren, dem Chaos so viel Regularität und Formen auferlegen, als es unserem praktischen Bedürfniß genug thut.<sup>190</sup>

Das Äußerste leisten nach NIETZSCHE hier Logik und Mathematik. Mathematik ist für NIETZSCHE “angewandte Logik”, und beide sind “Formal-Wissenschaft, Zeichenlehre”.<sup>191</sup> Mit beiden ist ein “Simplifications-Apparat” geschaffen, durch den wir “das thatsächliche Geschehen beim Denken gleichsam [. . .] *filtriren*”,<sup>192</sup> ein “Formen-Schema und Filtrirapparat”, mit dessen Hilfe wir es “verdünnen und vereinfachen”.<sup>193</sup> Die “Wirklichkeit” ist demgegenüber “unsäglich anders complicirt”,<sup>194</sup> auf eine Weise anders strukturiert, daß wir darüber keinerlei Aussagen machen können. Wir können sie nur in unserem “Schema” denken, und dieses Schema können wir “*nicht abwerfen*”: “wir langen gerade noch bei dem Zweifel an, hier eine Grenze als Grenze zu sehn.”<sup>195</sup>

Im Aphorismus Nr. 374 der *Fröhlichen Wissenschaft* formuliert NIETZSCHE das so:

Wir können nicht um unsre Ecke sehn: es ist eine hoffnungslose Neugierde, wissen zu wollen, was es noch für andre Arten Intellekt und Perspektive geben *könnte*: zum Beispiel, ob irgend welche Wesen die Zeit zurück oder abwechselnd vorwärts und rückwärts empfinden können (womit eine andre Richtung des Lebens und ein anderer Begriff von Ursache und Wirkung gegeben wäre). Aber ich denke, wir sind heute zum Mindesten ferne von der lächerlichen Unbescheidenheit, von unsrer Ecke aus zu dekretiren, dass man nur von dieser Ecke aus Perspektiven haben *dürfe*. Die

<sup>189</sup> JGB 224, KSA 5.158; JGB 225, KSA 5.161.

<sup>190</sup> NF Frühjahr 1888, KGW VIII 14 [152] / KSA 13.333.

<sup>191</sup> Vgl. GD, Die “Vernunft” in der Philosophie 3, KSA 6.76: “Formal-Wissenschaft, Zeichenlehre: wie die Logik und jene angewandte Logik, die Mathematik. In ihnen kommt die Wirklichkeit gar nicht vor, nicht einmal als Problem; ebensowenig als die Frage, welchen Werth überhaupt eine solche Zeichen-Convention, wie die Logik ist, hat. –”

<sup>192</sup> NF April – Juni 1885, KGW 34 [249] / KSA 11.505.

<sup>193</sup> NF Juni – Juli 1885, KGW 38 [2] / KSA 11.597.

<sup>194</sup> NF April – Juni 1885, KGW 34 [249] / KSA 11.505.

<sup>195</sup> NF Sommer 1886 – Herbst 1887, KGW 5 [22] / KSA 12.193 f.

Welt ist uns vielmehr noch einmal ‘unendlich’ geworden: insofern wir die Möglichkeit nicht abweisen können, dass sie *unendliche Interpretationen in sich schliesst*.<sup>196</sup>

Damit ist auf philosophische Weise ein Programm formuliert: unser Schema (unsere Ordnung, unseren Kosmos) *als* Schema sichtbar zu machen und dazu eine seiner Bedingungen, ‘zum Beispiel’ die Zeit, zu variieren. CK, das sich auf der Grenze zwischen Philosophie und Mathematik bewegt, kann man als eine Ausführung dieses Programms sehen, bei der die Erweiterung der Spielräume mathematischen Denkens für die philosophische Diskussion fruchtbar gemacht werden sollte. Was NIETZSCHE als Beispiel nennt, die Zeit, ist FHs Ansatzpunkt für sein logisch-mathematisches Experiment. Von ihr aus führt er es analog auch für den Raum durch. In seiner Antrittsvorlesung an der Universität Leipzig am 4. Juli 1903 macht er nur noch das Raumproblem zum Thema.<sup>197</sup>

KANT hatte, wie oben dargestellt, um die Gesetzmäßigkeit unserer Erfahrung denkbar zu machen, Zeit und Raum als “transzendente” Bedingungen ihrer Möglichkeit konzipiert, als nicht-empirische “Formen” gegebener empirischer “Inhalte”. Damit wurde für ihn zunächst Mathematik möglich: Sie ‘konstruiere’ in der reinen Anschauung ‘intuitiv’ ihre Begriffe, während die Philosophie (und bis zu einem gewissen Grad auch die empirischen Wissenschaften) ‘gegebene’ Begriffe ‘diskursiv’ durch jeweils weitere Begriffe ‘explizieren’, die auf diese Weise “niemals zwischen sicheren Grenzen” stehen.<sup>198</sup> KANTS These zur Mathematik blieb unter Mathematikern immer umstritten, und hier hakt auch FH ein. Mathematik sei keine (in welcher Weise auch immer) anschauende, sondern (wie für NIETZSCHE) rein formale Wissenschaft; gerade als rein formale Wissenschaft könne sie die Anschauung überschreiten. Damit aber fällt für ihn das Transzendente überhaupt, durch das KANT das Empirische mit dem Transzendenten vermittelt hatte, und es bleibt der bloße Gegensatz von Empirischem, ‘uns’ Zugänglichem, und Transzendentem, ‘uns’ Unzugänglichem.

KANT hatte ferner als Gestalt der transzendentalen Anschauungsformen von Zeit und Raum noch die lineare Zeit und den dreidimensionalen euklidischen Raum vor sich.<sup>199</sup> FH, in Kenntnis der Riemannschen Geometrie, geht davon aus, daß die lineare Zeit und der dreidimensionale euklidische Raum nicht die einzig möglichen Gestalten von Zeit und Raum und insofern nicht ‘notwendig’, sondern ‘zufällig’ sind, und nimmt das zum Anlaß zu zeigen, daß *alles* die Erfahrung Überschreitende, sei es transzendental oder transzendent, zufällig, kontingent, empirisch ist. Er zeigt das von dem uns allein Zugänglichen, dem

---

<sup>196</sup> KSA 3.626f.

<sup>197</sup> S. o., *Das Raumproblem* [H 1903a].

<sup>198</sup> KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, A 712 / B 740 – A 738 / B 766.

<sup>199</sup> Dies schließt bei KANT andere Gestalten nicht schon aus. In seiner Formulierung des “obersten Grundsatzes aller synthetischen Urteile” (KrV, A 158 / B 197): “die Bedingungen der *Möglichkeit der Erfahrung* überhaupt sind zugleich Bedingungen der *Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung*, und haben darum objektive Gültigkeit in einem synthetischen Urteile a priori” fehlt an der zweiten Stelle der bestimmte Artikel ‘die’. Danach könnte es auch nach KANT weitere “Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung” geben, von denen jedoch zumindest vorläufig nichts gesagt werden kann.

‘Kosmos’ aus, den ‘wir’ erfahren. Sein Argument ist: Sofern wir diesem Kosmos angehören, auch mit unserem Denken, können wir weder über ihn hinausgehen noch über ihn hinaussehen, können wir ihn in keiner Weise transzendieren. Weil das so ist, sind wir versucht, diesen unseren Kosmos für den einzig möglichen und also für die Ordnung der Welt ‘an sich’ zu halten, und diese Versuchung wurde durch die unserer Anschauung entgegenkommende euklidische Geometrie bestärkt. Die neue Mengenlehre und die neue(n) Geometrie(n) bieten nun die Möglichkeit, sich von dieser Versuchung zu befreien: indem man von dem scheinbar einzig möglichen ‘Kosmos’ aus gezielt ein ‘Chaos’ erzeugt, von dem aus dieser Kosmos nur als einer unter vielen möglichen erscheint.

NIETZSCHES Gedanke der ewigen Wiederkehr des Gleichen bekommt dabei heuristische Funktion. FH denkt ihre Möglichkeit als

Reservoir des Daseins, dessen Realitätsgehalt durch den Process des zeitlichen Ablaufs nicht vermindert und durch millionenfache Wiederholung dieses Processes nicht erschöpft wird – die Möglichkeit des Daseins, die sich auch durch ewig erneutes Wirklichwerden nicht aufzehrt und ausgiebt, der gegenüber das Wirklichwerden selbst als wesenlos und illusionistisch erscheint.<sup>200</sup>

Wenn die ewige Wiederkehr des Gleichen als Wirklichkeit verstanden wird, setzt sie einen bestimmten Kosmos voraus, der jedoch nur einer unter vielen möglichen ist.<sup>201</sup> Als Gedanke einer Möglichkeit wirkt der Wiederkunftsgedanke dagegen befreiend: er befreit vom Glauben an Wirklichkeit.

Das kann nur, so FH, “apagogisch” geschehen: eine Annahme wird bewiesen, indem ihr Gegenteil als unrichtig erwiesen wird. Dies ist das Verfahren, das KANT eingeschlagen hatte, um alle theoretische Erkenntnis aus bloßer Vernunft (der Welt im ganzen, der Unsterblichkeit der Seele, des Daseins Gottes) als Illusionen zu entlarven. FH gesteht ein, daß “dieses Verfahren einseitig und sein Gültigkeitsgebiet beschränkt” ist: Doch “dafür reichen wir mit wenigen einfachen Betrachtungen von geradezu *sylogistischer Zuverlässigkeit* aus.”<sup>202</sup> Die “einfachen Betrachtungen” bestehen im Kern darin, die Formen für die Beschreibung der ‘gegebenen empirischen Phänomene’ von Zeit und Raum auf eine hypothetische absolute Realität zu übertragen und diese übertragenen Formen mathematischen Transformationen zu unterwerfen. Sie werden gedanklich so variiert, daß ihre scheinbar ‘an sich’ gegebene, ‘kosmische’ Bestimmtheit in lauter ‘transcendente’ Unbestimmtheiten zerfällt. Die Methode ist, “bei festgehaltener empirischer Vorderseite die transcendente Rückseite möglichst stark umzuformen”, so daß die empirische Vorderseite, ohne zerstört zu werden, als “recht empirisch-zufällig” erscheint, eine “paradoxe compatibilitas incompatibilium” zu erzeugen, “in der sich schliesslich der ganze transcendente Idealismus zum A und O verdichtet”.<sup>203</sup> Der für die Entstehung der modernen Strukturmathematik wesentliche Zusammenhang zwischen den Ideen der Form und

---

<sup>200</sup> CK 32.

<sup>201</sup> Vgl. CK 192 f.

<sup>202</sup> CK 6.

<sup>203</sup> CK 74, 180 f.



der Transformation wird so auf die Erkenntniskritik übertragen. Dadurch wird sichtbar, daß den Formen von Zeit und Raum, die ‘wir’ für wirklich halten, ‘an sich’, ‘jenseits’ unseres Bewußtseins oder ‘transzendent’ nichts entspricht.

Der Mathematiker sagt kurz: zwischen den Zeitpunkten, Raumpunkten und Raumzeitpunkten des empirischen Bereichs einerseits, des transcendenten andererseits bestehen vollkommen *willkürliche Transformationen*.

Hier öffnet sich der Blick auf eine unerschöpfliche Fülle transzendenter Möglichkeiten, die alle unbeschränkt zulässig sind, auch wenn nur eine einzige unter Millionen das Phänomen unserer empirischen Bewusstseinswelt erzeugt.<sup>204</sup>

Die nichteuklidische Geometrie und ihre inzwischen erfolgten Verallgemeinerungen<sup>205</sup> spielen hier, so FH in seiner Antrittsvorlesung über *Das Raumproblem*,

nur die Rolle des *logischen Experiments*, durch welches wir die Axiome der euklidischen Geometrie isolieren und ihre gegenseitige Unabhängigkeit, ihre Stelle im Gefüge des Ganzen, ihren Beitragswert zum Aufbau des euklidischen Systems erkennen,<sup>206</sup>

auf das die alltägliche Orientierung eingestellt ist. Mit ihr wird ein “prinzipielles Verständnis der euklidischen [Geometrie] möglich”, daß sie nur eine von vielen möglichen Geometrien und in welcher Weise sie dies ist. Diese “Kritik” ist in einem zu präzisierenden Sinn “empirisch”:

Als Komplex freigewählter Axiome mit denknötwendigen Konsequenzen, als “hypothetisch-deduktives System” ist die Geometrie eine rein logische Konstruktion; darin aber, daß ein bestimmtes Axiomensystem gegenüber anderen gleichberechtigten zu Folgerungen führt, die sich zur Beschreibung realer Vorgänge als geeignet erweisen, darin liegt natürlich ein empirisches Element. [. . .] *Alle* Axiome und Axiomgruppen der euklidischen Geometrie bedürfen dergestalt einer empirischen Kritik, wobei wiederum das Wort Empirie nur den Gegensatz zur formalen Logik bezeichnen und durchaus nicht so eng gefaßt werden soll, daß es Struktureigentümlichkeiten des menschlichen Bewußtseins ausschließt.<sup>207</sup>

Der Raum setzt nach FH dem Argument der willkürlichen Variation engere Grenzen. Die Bestimmung des empirischen Effekts sei

dadurch erschwert, dass die Gesetze des Raumes nicht gleich den Gesetzen der Zeit einfache, umfassende, unwegdenkbare Bedingungen menschlicher Bewusstheit sind.<sup>208</sup>

---

<sup>204</sup> CK 143.

<sup>205</sup> Vgl. zur Erläuterung CK 106 f.

<sup>206</sup> *Das Raumproblem* [H 1903a], 19.

<sup>207</sup> Ebd., 19–20.

<sup>208</sup> CK 75.

In Bezug auf die Zeit sind “beliebig viele andere Welten beliebigen Inhalts denkbar, dargestellt durch Zeitlinien, auf denen Gegenwartspunkte ihr Spiel treiben.”<sup>209</sup> Aus KANTS ‘transzendentalen Idealismus’ wird so ein ‘transcendenter Idealismus’: statt als bestimmte Formen a priori unserer Anschauung werden Zeit und Raum als bloße Formen, als bloße Denkmöglichkeiten gedacht. Beide aber vertragen sich mit dem ‘Empirismus’ von Zeit und Raum. Es ist FHs “Fundamentalsatz”, daß Veränderungen in den Strukturen von Zeit und Raum gar nicht bemerkt würden, weil sich ‘unser’ Bewußtsein ebenfalls entsprechend verändern würde. Beschleunigte oder verlangsamte sich der Zeitablauf, so beschleunigte oder verlangsamte sich auch unsere Erfahrung des Zeitablaufs, und wir würden die Zeit wieder in gleicher Weise erfahren.<sup>210</sup> So können wir unserer Erfahrung in Zeit und Raum wohl trauen, sollten darum aber nicht glauben, daß wir dabei Zeit und Raum ‘an sich’ erfahren. Was sie ‘an sich’ sind, bleibt offen. Bei KANT heißt es:

Wir behaupten also die *empirische Realität* des Raumes (in Ansehung aller möglichen äußeren Erfahrung), ob zwar zugleich die *transzendente Idealität* desselben, d. i. daß er nichts sei, sobald wir die Bedingung der Möglichkeit aller Erfahrung weglassen, und ihn als etwas, was den Dingen an sich selbst zum Grunde liegt, annehmen.<sup>211</sup>

Und bei FH:

*empirische Realität und transcendente Irrealität sind mit einander verträglich.*<sup>212</sup>

Daß man nichts darüber sagen kann, was Zeit und Raum an sich sind, führt FH in letzter Konsequenz zu einem “transcendenten Nihilismus”, der die Annahme irgendeines absoluten Seins für überflüssig hält.<sup>213</sup> Er soll bekräftigen, daß unserer Erfahrung jede “*transcendente Garantie*” fehlt, und anzeigen, daß nach dem religiösen nun auch der “philosophische Jenseitigkeitswahn” seine Zeit gehabt hat.<sup>214</sup> FH schildert den Nihilismus ähnlich wie NIETZSCHE: der Glaube an “eine höhere Stufe von Werth und Wahrheit *jenseits* des Bewusstseins” ist das “Grundverfehlt” der Metaphysik,

---

<sup>209</sup> CK 152.

<sup>210</sup> In seiner Nachschrift der Übung über KANTS *Kritik der reinen Vernunft* im Wintersemester 1888/89 bei FRIEDRICH PAULSEN (NL HAUSDORFF: Fasz. 1153) hatte FH notiert: “*Man kann sich* [im Ms. groß und unterstrichen] denken, dass die uns unbek. transcend. Structur der Dinge die synthet. spontane Einheit der Apperception unterbräche; davon würde gar nichts im Bewusstsein bleiben; also bliebe das, was wir unter Welt verstehen, ungeändert. Ebenso Jahrmillionenlange Pausen in der Zeit.” PAULSEN war seinerseits der Vermutung aufgeschlossen, daß die Vorstellungen von Raum und Zeit nicht a priori feststehen, sondern allmählich von der Gattung entwickelt wurden. In seinem Gedanken könnten FH, bevor er ihn in CK zum “Fundamentalsatz” machte, später auch Ausführungen OTTO LIEBMANNs, der sich seinerseits auf KARL ERNST VON BAER beruft, und CARL DU PRELS bestärkt haben. Vgl. dazu den Kommentar zu CK 15, 11–12.

<sup>211</sup> KANT, KfV, A 28 / B 44.

<sup>212</sup> CK 180.

<sup>213</sup> CK, 188.

<sup>214</sup> CK 179, 160, 55.

die transcendente Welt erscheint, mit immanentem Masse gemessen, als unsinnigste, unerträglichste, vernunftloseste aller Weltformen, als tiefste Entwerthung menschlicher Werthe, als grausamer Hohn selbst auf die Grundvoraussetzungen des werthschätzenden und wertheschaffenden Lebens!<sup>215</sup>

Aber sofern der Nihilismus in FHs Erkenntniskritik nun einen methodischen und damit konstruktiven Charakter bekommt, verliert er das Schreckenerregende. Er wird, wie FH dann in seiner Antrittsvorlesung sagt, zu einem “besonnenen” oder “geläuterten Empirismus” mit “idealistischer Färbung”:

[...] aber ganz so verzweifelt steht die Sache doch nicht.<sup>216</sup>

Man muß über den Verlust des Jenseits und seiner ‘transcendenten Garantien’ desto weniger verzweifeln, je mehr man Vertrauen in die Evolution gewonnen hat. An die Stelle der Kantischen Konstitution tritt bei FH (schon in SI) mit NIETZSCHE die DARWINSche Selektion, an die Stelle der Kantischen Vernunft als gottgebene “Naturanlage” das Bewußtsein als “selektive Vorrichtung” oder “Eliminationsapparat”. Das Bewußtsein ist dann nichts anderes als “ins Erkenntnisstheoretische übersetzte Zuchtwahl”.<sup>217</sup>

Jede Art Bewusstsein schneidet von selbst aus dem Inbegriff aller Fälle den Specialfall heraus, in dem allein die Vorbedingungen dieses Bewusstseins erfüllt sind; es wirkt als Sieb, als Selection, als Zwangsverbindung für sonst unabhängige Einzeldinge, als Gesetzlichkeit innerhalb eines Zufallsspieles, als Kosmos mitten im Chaos – natürlich nur “subjectiv”, nur für den Träger dieses und keines anderen Bewusstseins!<sup>218</sup>

Daraus ergibt sich dann jedoch eine Vielzahl, ein “Nebeneinander von Bewusstseinswelten”, eine “pluralité des mondes”.<sup>219</sup> In ihnen kann a priori nichts Gemeinsames mehr vorausgesetzt werden; sagt man darum ‘wir’, ‘unsere’ Welt, ‘unser’ Bewußtsein, sagt man schon zuviel. Auch die Einheit der empirischen Welt löst sich auf:

Also eine pluralité des mondes, die anzuerkennen uns obliegt, gerade weil wir uns *nicht* von ihr durch Erfahrung überzeugen können, sondern immer auf unsere Eine Zeitlinie angewiesen bleiben.<sup>220</sup>

Die Spitze der Argumentation richtet sich am Ende von CK darum nicht mehr so sehr gegen die Philosophie – hier waren die Türen ja schon offen – als gegen “die Naturwissenschaft”. Im Unterschied zur “eingeständlichen” Metaphysik der Philosophen hänge sie einer “verlarvten” Metaphysik an,<sup>221</sup> sofern sie

<sup>215</sup> CK 50–51.

<sup>216</sup> *Das Raumproblem* [H 1903a], 18, 20 u. 17.

<sup>217</sup> SI, Nr. 411, S. 360 f.

<sup>218</sup> CK 202 f. – Vgl. CK 133 und auch schon SI, Nr. 388, S. 329: “das Chaos wird durchgesiebt zum Kosmos”, das “Sieb” ist “das logische Netz”, durch das ein Kosmos aus dem Chaos herausfällt. S. auch SI, Nr. 410.

<sup>219</sup> CK 29.

<sup>220</sup> CK 152. Vgl. schon SI, Nr. 407, S. 354: “Jedem gefällt seine eigene Nase, Jeder nennt sein Chaos Kosmos.”

<sup>221</sup> CK 209.

nämlich noch immer an Naturgesetze als Gesetze der Natur selbst glaube, der “mystischen Hypostase einer Natur” anhängen, “die freiwillig sich unter Gesetze stellt”.<sup>222</sup>

Wir haben mitten im Herzen der exactesten Wissenschaft einen Rest metaphysischen Aberglaubens entdeckt; gerade sie, die sich in allen Einzelheiten von jeder mythologischen Weltauffassung fern weiss, scheint in der Hauptsache entschlossen, Mythologie à outrance zu treiben.<sup>223</sup>

Zuletzt formuliert FH seinen “besonnenen Empirismus” als Philosophie der Orientierung, einer “Orientierung im Weltwirrsal”.<sup>224</sup> Auch wenn die Rede von der Erkenntnis der Natur oder der Welt, wie sie an sich sind, leer wird, bleibt die Orientierung in ihr erhalten. Der Begriff der Orientierung wurde ebenfalls von KANT in die Philosophie eingeführt.<sup>225</sup> FH nutzt auch einige seiner Argumente in CK, allerdings ohne KANTS einschlägige Orientierungsschrift zu beachten.<sup>226</sup> In der Antrittsvorlesung rücken die Begriffe “Orientierungszweck” und “Orientierungswert” ins Zentrum.<sup>227</sup> FH erläutert dies durch den Vergleich mit der “Zuordnung zwischen Karte und Original”. Die Zuordnung ist, im Blick auf das Verhältnis von empirischer und transzendenter Welt, “beliebig”, sofern wir “das Projektionsverfahren” und “folglich auch das Urbild” nicht kennen:

Aber der Orientierungswert des empirischen Raumes leidet darunter nicht; wir finden uns auf unserer Karte zurecht und verständigen uns mit anderen Kartenbesitzern; die Verzerrung fällt nicht in unser Bewußtsein, weil nicht nur die Objekte, sondern auch wir selbst und unsere Meßinstrumente davon gleichmäßig betroffen werden. Die deformierte Karte wird auf ein deformiertes Gradnetz bezogen.<sup>228</sup>

---

<sup>222</sup> CK 135.

<sup>223</sup> CK 131.

<sup>224</sup> CK 160. – Zur Konzeption des “besonnenen Empirismus” vgl. auch die Einleitung zu Band VI dieser Ausgabe.

<sup>225</sup> Vgl. o., Abschn. 3. und WERNER STEGMAIER, ‘Was heißt: Sich im Denken orientieren?’ Zur Möglichkeit philosophischer Weltorientierung nach Kant, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 17.1 (1992), 1–16.

<sup>226</sup> CK 90.

<sup>227</sup> *Das Raumproblem* [H 1903a], 14 f. (hier auch die folgenden Stellen).

<sup>228</sup> In der Mathematik entspricht der beschriebenen Situation das Folgende. Dem “Original” entspricht ein mathematischer Raum sehr allgemeiner Art, eine “Mannigfaltigkeit”. Einer “Karte” entspricht eine Abbildung eines Teilgebiets dieser Mannigfaltigkeit auf den euklidischen Raum, die auch in der Mathematik “Karte” genannt wird. Durch cartesische Koordinaten des euklidischen Raumes sind dann auch im abgebildeten Gebiet Koordinaten gegeben. Sie ermöglichen es, sich in dem Sinne zu orientieren, daß mit Hilfe der Koordinaten Ort und Lage im Raume, d. h. in der Mannigfaltigkeit, bestimmt werden können. Für zwei Karten in einer Mannigfaltigkeit geschieht die Umrechnung der beiden zugehörigen Koordinatensysteme ineinander durch eine Koordinatentransformation. Das System der Karten und der Koordinatentransformationen konstituiert die Struktur des Raumes als Mannigfaltigkeit. Die Entwicklung des Mannigfaltigkeitsbegriffs ist eine der grundlegenden Leistungen der Mathematik des 19. und 20. Jahrhunderts. Der umfassende Sinn, in dem FH hier von Orientierung spricht, ist nicht zu verwechseln mit dem mathematischen Begriff der Orientierung einer Mannigfaltigkeit oder der orientierungserhaltenden Transformation (vgl. dazu den Kommentar zu CK 89, 22–29). Diese sind vielmehr wichtige spezielle Aspekte jenes grundlegenden und umfassenden Begriffs von Orientierung.

Bei aller mathematisch-philosophisch strengen Gedankenführung wollte sich der Dichter in FH doch auch hier nicht ganz verabschieden. Er meldete sich in seiner Selbstanzeige von CK zurück, die er als dialogisches Poem zwischen dem “Ding an sich” und “dem Philosophen” präsentierte.<sup>229</sup>

### 5.5 Kleinere philosophische und philosophisch-literarische Schriften im Anschluß an die Hauptwerke (1898–1912)

Nach der Veröffentlichung von CK wendet sich FH wieder entschieden der Mathematik zu, leistet bedeutende Beiträge zur Mengenlehre, insbesondere zur Theorie der geordneten Mengen, und entwickelt schließlich die allgemeine Topologie, die ihn als Mathematiker weltberühmt macht. Daneben befaßt er sich noch über ein Jahrzehnt hinweg mit den Themen PAUL MONGRÉS, einerseits um die philosophischen Einsichten, zu denen er gefunden hat, plausibel zu machen und zu verbreiten, andererseits, um sie auf weiteren Feldern, u. a. der Ethik, und in neuen schriftstellerischen Formen zu erproben. Er wagt nun phantastische Abstraktionen, um im Sinne von CK die gewohnten Abstraktionen zu erschüttern. Wir geben im folgenden kurze Inhaltsübersichten.

#### 1. *Massenglück und Einzelglück* [H 1898b]

FH führt Leitgedanken von SI und CK zusammen und wendet sie auf die Ethik an. Er nimmt im Sinn von SI entschieden Partei für das Individuum und bestreitet im Sinn von CK die Glaubwürdigkeit jeglicher die Individuen transzendierender Allgemeinheiten (Kollektivismus, Altruismus). Das Individuum ist einzige empirische Realität und darum auch einzige moralische Instanz. Es muß sich selbstverantwortlich Normen geben: “Wir selbst bauen auf den Egoismus, auf das Individuum, das einzig beweisbare und controllierbare Ich.” (Abdruck in Band VIII.)

#### 2. *Das unreinliche Jahrhundert* [H 1898c]

In einem Essay, der sich nicht in allem ernstnimmt, übt FH Kritik am “*unreinlichen*” Begriffsgebrauch des ausgehenden Jahrhunderts in Philosophie und Alltag, besteht auf klaren Scheidungen, der Vermeidung von Widersprüchen und Paradoxien, die er auch bei KANT, SCHOPENHAUER und NIETZSCHE findet. Erst reinliche Scheidungen ermöglichen klare Entscheidungen in der Lebens- und Weltorientierung. (Abdruck in Band VIII.)

#### 3. *Stirner* [H 1898d]

Anläßlich eines neu erschienenen Buchs zu MAX STIRNER<sup>230</sup> (s. o. Abschn. 4.4) grenzt FH NIETZSCHES Individualismus und seinen eigenen “ethischen Egoismus” scharf gegen den STIRNERSCHEN “eudämonistischen Egoismus” ab. Gehe es NIETZSCHE um die *Umwertung* der Werte, so STIRNER nur um ihre

<sup>229</sup> [H 1899c]. In: *Die Zukunft*, hg. von MAXIMILIAN HARDEN, Jg. 8, Nr. 5 (1899), S. 222–223. Die Selbstanzeige ist abgedruckt in diesem Band, S. 809–813.

<sup>230</sup> JOHN H. MACKAY, *Max Stirner. Sein Leben und seine Werke*, Berlin 1898.

Entwertung. (Abdruck in Band VIII.)

4. *Tod und Wiederkunft* [H 1899b]

In einem Brief an eine fiktive Adressatin, die von ihm Auskunft über Tod und Selbsttötung bei SCHOPENHAUER wünscht, spielt FH am Problem des Selbstmords den Hauptgedanken von CK “ohne die philosophische Begriffsmühle” durch: Wiedergeburt und Wiederkehr blieben transzendent, man solle sie nicht wie SCHOPENHAUER “mit metaphysischem Rankenwerk übermalen”.kehrte wirklich alles wieder, so könnte man nichts davon wissen; denn wüßte man es, hätte sich damit schon etwas geändert. Transzendent, eine “fremde Sphäre”, bleibe aber auch das andere Bewußtsein. (Abdruck in Band VIII.)

5. *Nietzsches Wiederkunft des Gleichen* [H 1900c]

Für die NIETZSCHE-Forschung bedeutsames, über Jahrzehnte jedoch unbeachtetes Votum, NIETZSCHES Nachlaß vollständig und in chronologischer Folge abzdrukken und dafür eine sachverständige Herausgeber-Kommission statt einzelner, persönlich an das Nietzsche-Archiv und dessen Leiterin ELISABETH FÖRSTER-NIETZSCHE gebundener Herausgeber zu bestellen (vgl. Abschn. 6). – In demselben Jahr erscheint FHs Gedichtband *Ekstasen* [H 1900a]. ([H 1900c] ist abgedruckt in diesem Band, S. 887-893.)

6. *Nietzsches Lehre von der Wiederkunft des Gleichen* [H 1900d]

Die kompakteste Darstellung und Kritik des für FH so bedeutsamen nietzsche-schen Gedankens der ewigen Wiederkehr des Gleichen und seiner Geschichte (s. o. Abschn. 5.3). (Abdruck in diesem Band, S. 895–902.)

7. *Der Schleier der Maja* [H 1902a]

FH spielt seine Themen Wiederkehr, Chaos – Kosmos, Wortfetischismen u. a. in einer Sammlung von Geschichten, Gleichnissen und Allegorien durch, in denen Ältestes und Neuestes, Mythisches und Mathematisch-Physikalisches, östliches und westliches Denken einander begegnen. Gedanken-Poesie, die FHs literarische Möglichkeiten zeigt. (Abdruck in Band VIII.)

8. *Der Wille zur Macht* [H 1902b]

Aus Anlaß der ersten Ausgabe der lange einflußreichen, inzwischen berüchtigten Kompilation von NIETZSCHES spätem Nachlaß unter dem Titel *Der Wille zur Macht* (1901) bezieht FH vom selbst gewonnenen philosophischen Standpunkt aus gegen den späten NIETZSCHE Stellung. Er verurteilt das polemische Spätwerk scharf als Ausdruck von Dogmatismus und Moralfanatismus; “gerade mit seinen schwachen Punkten” sei NIETZSCHE populär geworden. Maßstab einer Kritik an NIETZSCHE könne dennoch nur NIETZSCHE sein, dieser Maßstab sei herzuzehmen

von dem gütigen, maßvollen, verstehenden Freigeist Nietzsche und von dem kühlen, dogmenfreien, systemlosen Skeptiker Nietzsche und von dem

Triumphator des Ja- und Amenliedes, dem weltsegnenden, allbejahenden  
Ekstatiker Zarathustra,

kurz, dem NIETZSCHE, dessen Wege FH in SI beschrift. (Abdruck in diesem  
Band, S. 903–909.)

9. *Max Klingers Beethoven* [H 1902c]

FH interpretiert MAX KLINGERS Beethoven-Plastik aus Anlaß ihrer Präsentation im Leipziger Atelier des Künstlers. Er „jubelt“ KLINGER „einfach zu“, stimmt in das hohe Pathos der Plastik, Ausdruck der Beethoven-Vergötterung seiner Zeit, ein, sucht es in Worten nachzubilden. Kunst sei auch dort zur Synthese von Gegensätzen fähig, wo das Denken versage – KLINGER gebe ein Beispiel für „Kosmifizierung“ und „Chaosreduktion“ in der Kunst. (Abdruck in Band VIII.)

10. *Offener Brief gegen Gustav Landauers Artikel 'Die Welt als Zeit'* [H 1902d]

Der FH in vielem nahestehende Jude, Nietzscheaner, Kulturphilosoph und Anarchist GUSTAV LANDAUER hatte in der *Zukunft* vom 17. 5. 1902 einen Artikel *Die Welt als Zeit* veröffentlicht<sup>231</sup> mit der Leitthese „Der Raum muß in Zeit verwandelt werden“, die auch in der Konsequenz von FHs Denken lag. FH gebietet hier jedoch nachdrücklich Einhalt. In seinem offenen Brief gegen GUSTAV LANDAUER in der *Zukunft* vom 14. 6. 1902 weist er dessen Kritik am Rationalismus zurück und wirft ihm seinerseits eine Neigung zur Verinnerlichung und zu introspektiver Mystik („Intimolatrie“) und Verzicht auf eine Wertsetzung und „Chaosreduktion“ vor. Statt dessen verteidigt er die Verräumlichung der Zeit als ihre lebensnotwendige Beständigkeit. Sie vollziehe sich in Gestalt von „Ab-lagerungen“ der Zeit im Bewußtsein, als Glaube an Dinge, als Vergessen der Skepsis. (Abdruck in Band VIII.)

Worauf es ihm dabei ankam, teilte er GUSTAV LANDAUER in einem persönlichen Brief vom 2. 8. 1902 mit, nämlich auf

die Entlastung und Automatisierung des Bewusstseins. Ich kann es mir nur als einen entsetzlichen Ballast und hoffnungslose Erschwerung alles Denkens, Redens, Bildens, Empfindens ausmalen, wenn Sie das ganze menschliche Bewusstsein wieder unter Zeit setzen und damit das wenige Festland überfluten wollen, das sich – als Welt des Raumes, der Materie, der Dinge – im Laufe millionenjähriger Geistesentwicklung aufgeschichtet hat. [...] Wir müssen im Raum säen, um in der Zeit zu ärnten. [...] Die Verdinglichung, Objectivierung, Materialisation ist eine Rettung aus dem Chaos des zeitlichen Wellenspiels von Erregungen und Seelenzuständen, ein Schritt zur Gliederung, Differenzbildung, zum Weltverständnis und doch keine bloße Willkür unsererseits, sondern von einem merklichen Entgegenkommen seitens der Aussenwelt beantwortet und gerechtfertigt. Wir haben auch Fehlschläge auf diesem Eroberungszuge zu verzeichnen gehabt, auch Symbole ersonnen, in die sich kein lebendiges Ding gutwillig

<sup>231</sup> Er fügte ihn in seine Sammlung *Skepsis und Mystik. Versuche im Anschluss an Mauthners Sprachkritik*, Berlin 1903, ein.

hineinfügt: aber alle diese Schemata wieder preisgeben und nur die letzte leerste blässeste Gemeinsamkeit aller Dinge, Zeit, zurückbehalten wäre doch eine zu traurige Resignation.

Und es wäre nicht einmal erkenntnistheoretisch consequent. Wenn schon, dann zerreißen Sie auch noch den Zeitschleier; diese universelle Illusion wird ja dadurch nicht weniger Illusion, dass sie universell ist. Diesen Schritt habe ich selber gethan in einem Buch, das den Titel trägt *Das Chaos in kosmischer Auslese*; dort bin ich allerdings so weit ins nördliche Eismeer vorgedrungen, dass ich vor Wärmebedürfnis Eskimos lieben und aus Anschauungshunger in Erde beissen könnte. Darum ist mir Ihre Verwandlung von Raum in Zeit praktisch zu radical und theoretisch noch viel zu zahm.<sup>232</sup>

In Erinnerung an diesen Austausch schrieb FH Jahre später, am 17. 6. 1904, an FRITZ MAUTHNER:

Sagen Sie Herrn Gustav Landauer ein Wort freundlichen Gedenkens von mir? Ich hoffe, dass er mich so wenig als rationalistischen Oberflächling preisgibt, wie ich ihn als occulten Schwärmer preisgebe. Von seiner *Skepsis* und *Mystik* trennt mich freilich eine tiefe Kluft. Ich habe meine antilogische Periode hinter mir, meine erste wenigstens; womit ja nicht ausgeschlossen ist, dass ich durch eine Spiralwindung wieder dahin zurückkomme.<sup>233</sup>

#### 11. *Sprachkritik* [H 1903b]

Zuvor hatte FH FRITZ MAUTHNERS *Beiträge zu einer Kritik der Sprache* (1900–1902) rezensiert. In seiner exzellenten Darstellung, der umfangreichsten seiner kleineren Schriften, pflichtet er MAUTHNERS Kritik am Wortrealismus und Wortfetischismus bei, als deren “eigensinnigste Formen” Moral und Religion beschrieben werden, seinem Plädoyer für Redlichkeit, Nüchternheit, Sachlichkeit. Er stellt sich jedoch gegen MAUTHNER, wo er die Wissenschaften, einschließlich der Logik und Mathematik, in den Wortfetischismus einbezieht. Wenn dies aber schon geschehe, dürfe nicht nur die aristotelische Logik, sondern müsse noch mehr die moderne Schullogik mit ihren Spitzfindigkeiten betroffen sein. (Abdruck in Band VIII.)

---

<sup>232</sup> Verwahrt im Leo Baeck Institut, New York, zitiert von EGBERT BRIESKORN in: Gustav Landauer und der Mathematiker Felix Hausdorff, in: HANNA DELF, GERT MATTENKLOTT (Hg.) *Gustav Landauer im Gespräch – Symposium zum 125. Geburtstag*. Tübingen 1997, 105–128, hier 125–126. – Zu LANDAUER und NIETZSCHE vgl. CHRISTINE HOLSTE, “Nietzsche vu par Gustav Landauer: entre nihilisme, politique et *Jugendstil*”, in: DOMINIQUE BOUREL et JACQUES LE RIDER (Hg.), *De Sils-Maria à Jérusalem. Nietzsche et le judaïsme. Les intellectuels juifs et Nietzsche*, Paris 1991, 147–177, und HANNA DELF: “‘Nietzsche ist für uns Europäer . . .’ Zu Gustav Landauers früher Nietzsche-Lektüre”, in: STEGMAIER/KROCHMALNIK (Hg.), *Jüdischer Nietzscheanismus*, a. O., 209–227, zum Austausch zwischen LANDAUER und FH s. die o. g. Arbeit von EGBERT BRIESKORN.

<sup>233</sup> Verwahrt im Leo Baeck Institute, New York, zitiert von E. BRIESKORN in: Gustav Landauer und der Mathematiker Felix Hausdorff, a. O., S. 122.



12. *Gottes Schatten* [H 1904c]

Im Zeichen seines Kampfes gegen einen neuen Irrationalismus und in neuerlichem Anschluß an den Aphorismus Nr. 108 aus NIETZSCHEs *Fröhlicher Wissenschaft*, den er am Ende zitiert (s.o. Abschn. 5.4), rechnet FH polemisch mit den neuen Formen von Religiosität und “Idolatrie”, den neuen Götzen Rasse, Vererbung, Heimatgefühl, Vitalität ab. In demselben Jahr erscheint FHs “Groteske” *Der Arzt seiner Ehre* [H 1904d]. (Abdruck in Band VIII.)

13. *Strindbergs Blaubuch* [H 1909c]

In seinen Kampf gegen einen neuen Irrationalismus bezieht er Jahre später auch AUGUST STRINDBERG ein, dessen Ausfälle gegen Mathematik und Naturwissenschaft er in SI noch wohlwollend geduldet hatte. Vgl. Komm. zu SI, Nr. 8, S. 8, 27–28, dieser Band, S. 486. (Abdruck in Band VIII.)

14. *Der Komet* [H 1910a]

Fast ein Epilog: In einem halb satirischen, halb resignativen Dialog unterhalten sich der Verleger und der Chefredakteur einer Monatsschrift mit dem Namen “Spleen” über die Frage, was bei der Berichterstattung zur Wiederkehr des Halleyschen Kometen beim Publikum am ehesten “ankommt”. Die Antwort ist: “Stimmungs”mäßiges, “Unreinliches”. Philosophie spielt jetzt zwischen Naturwissenschaft und Stimmung und neigt mehr zur letzteren. (Abdruck in Band VIII.)

15. *Andacht zum Leben* [H 1910b]

Noch eine Satire im Anschluß an *Gottes Schatten*: Anlässlich einer Besprechung von FELIX AUERBACHS *Ektropismus oder die physikalische Theorie des Lebens*, Leipzig 1910, macht sich FH über das Prinzip der “Ektropie” lustig, die der Autor aus Andacht zum Leben als Gegenprinzip zur Entropie einführen will.<sup>234</sup> (Abdruck in Band VIII.)

---

<sup>234</sup> Zwischen 1902 und 1905 hat FH (unter dem Namen FELIX HAUSDORFF, d. h. als Mathematiker) drei ausführliche Besprechungen verfaßt, deren Gegenstände im Grenzbereich von Philosophie und Mathematik liegen und auch das Feld von CK berühren, Besprechungen von

– W. OSTWALD, *Vorlesungen über Naturphilosophie*, Leipzig 1902, in: *Zeitschrift für mathematischen und naturwissenschaftlichen Unterricht* 33 (1902), 190–193 ([H 1902e], abgedruckt im Band VIII dieser Edition).

– J. B. STALLO, *Die Begriffe und Theorien der modernen Physik*, Leipzig 1901, in: *Zeitschrift für mathematischen und naturwissenschaftlichen Unterricht* 34 (1903), 138–142 ([H 1903d], abgedruckt im Band VIII dieser Edition).

– B. RUSSELL, *The Principles of Mathematics*, Cambridge 1903, in: *Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie und Sociologie* 29 (1905), 119–124 ([H 1905], abgedruckt im Band I dieser Edition).

FH läßt hier die Themen von CK auch dort, wo sie sich für dessen Leser aufdrängen – das Variations- und Selektionsprinzip in der Ostwald-Besprechung, die Metaphysikkritik und die erkenntniskritische Relevanz der nicht-euklidischen Geometrie in der Stallo-Besprechung und das Formalismus-Prinzip in der Russell-Besprechung –, nur sehr zurückhaltend anklingen. Zugleich distanziert er sich hier von der Philosophie mit ihren, so FH, notorischen, auf unzureichender Kenntnis beruhenden Vorurteilen gegen die Mathematik.

#### 16. *Biologisches* [H 1912]

Zum Abschluß eine kleine, anfangs launig-ironische, am Ende tief-ernste Philosophie der Biologie: In ihrer "Idiotie", Leben zu erhalten, um Leben zu erzeugen, dabei ganz zufällig etwas hervorzubringen, das diesen *circulus vitiosus* konstatieren kann, und obendrein aus Schmerz Kultur zu schaffen, ist Natur doch "Unsinn" – wo sie unsinnigen Schmerz bereitet. (Abdruck in Band VIII.)

### 6. Felix Hausdorffs Beziehungen zum Nietzsche-Archiv

Sein starkes Interesse an der Philosophie FRIEDRICH NIETZSCHES brachte FH auch in die Nähe des Nietzsche-Archivs, das NIETZSCHES Schwester, ELISABETH FÖRSTER-NIETZSCHE, zunächst in Naumburg, dann in Weimar betrieb. NIETZSCHE war Anfang 1889 wahnsinnig geworden. Seine Mutter, FRANZISKA NIETZSCHE, hatte die Nachlaßverwaltung zunächst in die Hände von NIETZSCHES treuestem Freund, FRANZ OVERBECK, gelegt. Seit 1892, nachdem das Kolonie-Projekt *Nueva Germania* ihres Gatten BERNHARD FÖRSTER gescheitert war, suchte die Schwester hartnäckig die Verwaltung des Nachlasses und die Herausgabe der Werke zu übernehmen, was ihr schließlich 1895 mit dem Erwerb der Rechte von ihrer Mutter gelang. Sie wollte angesichts von NIETZSCHES wachsendem Ruhm möglichst rasch "Bände herausbringen" und stellte dazu Herausgeber an, mit denen sie sich jedoch meist bald überwarf. So wurden mehrere Konzepte für Gesamtausgaben mit Einschluß des Nachlasses entworfen und verworfen, Bände gedruckt und wieder eingestampft und die Streitigkeiten darüber öffentlich ausgetragen. Den Höhepunkt erreichten sie im Jahr 1900, dem Todesjahr NIETZSCHES. Hier griff auch FH in die Auseinandersetzungen ein. Die Vorgänge sind im einzelnen von DAVID MARC HOFFMANN in seinem Band *Zur Geschichte des Nietzsche-Archivs. Elisabeth Förster-Nietzsche, Fritz Koegel, Rudolf Steiner, Gustav Naumann, Josef Hofmiller. Chronik, Studien und Dokumente*, Berlin/New York 1991 (Supplementa Nietzscheana, hg. von WOLFGANG MÜLLER-LAUTER und KARL PESTALOZZI, Bd. 2) und EGBERT BRIESKORN, *Felix Hausdorff: Elemente einer Biographie* (Ms.) dargestellt. Wir geben hier einen kurzen Überblick.

FH hatte aus dem Leipziger Nietzsche-Kreis um Dr. KURT HEZEL<sup>235</sup> heraus die Bekanntschaft mit HEINRICH KÖSELITZ gesucht, dem Freund NIETZSCHES, der in enger Zusammenarbeit mit ihm regelmäßig dessen schwer leserliche Manuskripte zum Druck vorbereitet hatte, und war mit ihm im Spätherbst 1893 zusammengetroffen.<sup>236</sup> Der Kontakt schloß jedoch wieder ein; später sandte FH KÖSELITZ seine beiden philosophischen Bücher zu. Durch KÖSELITZ scheint ELISABETH FÖRSTER-NIETZSCHE auf FH aufmerksam geworden zu sein. 1895 erhielt er eine Einladung ins Nietzsche-Archiv, konnte sie einer Erkältung wegen aber nicht gleich wahrnehmen. NIETZSCHE wurde ihm offenbar gezeigt;

<sup>235</sup> Vgl. Abschn. 2. dieser Einleitung.

<sup>236</sup> Vgl. den Brief FHs an HEINRICH KÖSELITZ vom 29. 12. 1893 (Goethe-Schiller-Archiv Weimar; GSA 102/355).

in seinem Dankschreiben rückt er ihn, wohl unter diesem Eindruck, an JESUS heran, nennt sein Schicksal ein "Golgatha" und sein Werk eine "grosse Bergpredigt".<sup>237</sup> Im Herbst 1899 ist er nochmals Gast im Nietzsche-Archiv<sup>238</sup> und nimmt an einer Besprechung mit der Leiterin, dem Verleger und dem aktuellen Herausgeber teil.

Unter den Herausgebern, die ELISABETH FÖRSTER-NIETZSCHE seit 1892 heranzog, war HEINRICH KÖSELITZ der erste. Sie überwarf sich mit ihm 1893/1894; später, 1899, wenige Tage nach FHs zweitem Besuch im Archiv, gewann sie ihn jedoch zurück, um mit ihm 1901 die berühmt-berüchtigte Kompilation *Der Wille zur Macht* als NIETZSCHEs "Hauptwerk" herauszugeben. Auch FH scheint sie zeitweilig als Herausgeber im Auge gehabt zu haben, insbesondere im Hinblick auf NIETZSCHEs naturwissenschaftliche Deutungen seines Wiederkunftsgedankens. Nach mehreren andern wurde Dr. FRITZ KOEGEL alleiniger Mitherausgeber. 1860 geboren, hatte er Philosophie, Germanistik und Geschichte studiert, dichtete und komponierte, veröffentlichte ebenfalls einen Aphorismenband im Stil NIETZSCHEs (ebenfalls bei C. G. Naumann in Leipzig), arbeitete zeitweise auch in einem Unternehmen und verkehrte mit den ersten Köpfen seiner Zeit. Auch FH war mit ihm persönlich befreundet. In dreieinhalb Jahren gab KOEGEL 12 Bände der NIETZSCHE-Gesamtausgabe heraus, darunter vier Bände mit nachgelassenen Notizen, von denen der Band XII Notizen zur ewigen Wiederkehr des Gleichen in einer eigenen "systematischen" Zusammenstellung enthielt.<sup>239</sup> Als er sich verlobte, kam es zum Bruch mit ELISABETH FÖRSTER-NIETZSCHE.<sup>240</sup> Er wurde in Ungnaden entlassen, sein Nachlaß-Band XII wurde zurückgezogen und eingestampft. Er ging in die Industrie zurück und veröffentlichte weiterhin Gedichte und Lieder. Er starb 1904 in Folge eines Unfalls.

Über beides, seine Bände und seine Entlassung, kam es Anfang 1900 zu einem öffentlich breit ausgetragenen Streit, ausgelöst vom neu von ELISABETH FÖRSTER-NIETZSCHE bestellten Herausgeber ERNST HORNEFFER, der zu seinem Eintritt ins Archiv eine vernichtende Kritik der Ausgabe von FRITZ KOEGEL veröffentlichte. ELISABETH FÖRSTER-NIETZSCHE ließ seine Schrift auch FH zugehen.<sup>241</sup> Dr. RUDOLF STEINER, der auf seine Weise ebenfalls schlimme Erfahrungen mit ELISABETH FÖRSTER-NIETZSCHE gemacht hatte, antwortete

---

<sup>237</sup> Briefe an ELISABETH FÖRSTER-NIETZSCHE vom 12. 10. 1895, vom 24. 6. 1896 und vom 12. 7. 1896 (Goethe-Schiller-Archiv Weimar; GSA 72/114b).

<sup>238</sup> Brief an ELISABETH FÖRSTER-NIETZSCHE vom 3. 8. 1900 (Goethe-Schiller-Archiv Weimar; GSA 72/119d. Abgedruckt in: EICHORN, a. O., 65–68).

<sup>239</sup> Vgl. o., Abschn. 5.3.

<sup>240</sup> Vgl. den Brief von KÖSELITZ an OVERBECK vom 7. Oktober 1897 (in: DACID MARC HOFFMANN, NIKLAUS PETER, THEO SALFINGER (Hg.), *Franz Overbeck – Heinrich Köselitz [Peter Gast] Briefwechsel*, Berlin/New York 1998 (Supplementa Nietzscheana, hg. von WOLFGANG MÜLLER-LAUTER und KARL PESTALOZZI, Bd. 3), 440: "Hinsichtlich der Herausgeberschaft weiss ich jedoch Genaueres. Dr. Kögel ist vom Archiv fort. Seitdem er sich mit Fr. Gelzer verlobt hatte, begann sein Stern bei Frau Dr. Förster zu sinken. Wie es scheint, duldet Frau Dr. Förster nur Junggesellen um sich, also Leute, um welche die leise Möglichkeit einer liaison mit ihr schwebt. Jetzt hat es ihr der Dr. Steiner angethan."

<sup>241</sup> ERNST HORNEFFER, *Nietzsches Lehre von der Ewigen Wiederkunft und deren bisherige Veröffentlichung*, Leipzig: C. G. Naumann 1900.

te darauf mit einem ebenso kämpferischen, auch gegen die Person ELISABETH FÖRSTER-NIETZSCHES gerichteten Artikel *Das Nietzsche-Archiv und seine Anklagen gegen den bisherigen Herausgeber. Eine Enthüllung*, worauf ERNST HORNEFFER wieder mit einem Artikel *Eine Verteidigung der sogenannten 'Wiederkunft des Gleichen' von Nietzsche* und ELISABETH FÖRSTER-NIETZSCHE selbst mit einem Artikel *Der Kampf um die Nietzsche-Ausgabe* antworteten, das alles im Verlauf weniger Wochen. Es folgte weiteres unerfreuliches Hin und Her. KOEGEL selbst schwieg.

Auch FH alias PAUL MONGRÉ meldete sich mit *Nietzsches Wiederkunft des Gleichen* zu Wort ([H 1900c], in diesem Band, S. 887–893). Er hatte seinen Artikel im Januar 1900 verfaßt; doch er erschien erst im Mai und geriet so in die schon laufenden Streitigkeiten hinein. Einsetzend mit seiner Bewunderung für NIETZSCHES Produktivität, die sich nun auch noch in seinem Nachlaß zeige, rekapituliert er mit Unmut die jüngsten Vorgänge um dessen Herausgabe, ohne jedoch polemisch zu werden. Statt dessen versucht er, “dem unerfreulichen Herausgeberstreit irgend einen Nutzen, eine Anleitung zum Bessermachen, abzugewinnen”. Wie einst bei GOETHE könnte jetzt auch bei NIETZSCHE “jeder Zettel liebenswert und bedeutend sein”. Seine Zettel vollständig und in chronologischer Folge abzudrucken könnte immerhin “von der Willkür selbständig ‘denkender’ Herausgeber” erlösen. FH nimmt KOEGELS Kompilation nicht in Schutz, läßt sie aber insofern gelten, als man durch sie nicht “völlig irreführt” werde. Ein “urtheilsfähiger Leser” sei trotz “Koegels verunglückter Anordnung” imstande, “ein klares Bild von Nietzsches Wiederkunftslehre zu gewinnen”, so wie es FH selbst in SI und CK bereits bewiesen hatte. Von neuen “selbständig ‘denkenden’” Herausgebern – und als solcher hatte sich HORNEFFER in seiner Schrift mit einer eigenen Deutung der Wiederkunftslehre gerade ausgewiesen – seien statt dessen neue Eingriffe zu gewärtigen. Immerhin habe HORNEFFER versprochen, er werde

[...] ,unter gänzlichem Verzicht auf eigene Anordnung und Interpretation, die Manuscriptbücher so drucken lassen, wie Nietzsche sie geschrieben hat, vielleicht in chronologischer Folge und Ausscheidung derjenigen Aphorismen, die unverändert in die fertigen Werke übergegangen sind.<sup>242</sup>

(d. h. genau so, wie GIORGIO COLLI und MAZZINO MONTINARI später verfahren sind, wie HORNEFFER selbst dann jedoch keineswegs verfuhr). Und so empfehle er, FH, also, eine unabhängige und nach rein wissenschaftlichen Gesichtspunkten arbeitende Herausgeberkommission zu bestellen, “Zettelwirtschaft zu treiben und den Nachlaß unverkürzt herauszugeben”.

FH erwies damit mehr als alle übrigen Beteiligten Respekt für NIETZSCHES Denken und Schreiben, in das in keiner Weise eingegriffen werden sollte; eigene Deutungen sollten eigene Deutungen bleiben und nicht in NIETZSCHE-Ausgaben eingetragen werden. Den Streit beruhigte das jedoch nicht; er ging in unverminderter Heftigkeit weiter. FH beteiligte sich nicht mehr daran. Er

---

<sup>242</sup> [H 1900c], 73.

veröffentlichte einen zweiten Artikel mit seiner Deutung der ewigen Wiederkunft [H 1900d]. HORNEFFER warf ihm daraufhin vor, er “könne nicht aufhören [...] , naturwissenschaftlich zu denken.”

Ich wage zu behaupten, daß es ihm an wirklichem philosophischem Verständnis fehlt.<sup>243</sup>

Man bot FH an, darauf zu antworten. Er verzichtete darauf.

Damit war er jedoch nicht schon aus dem Streit entlassen. ELISABETH FÖRSTER-NIETZSCHE beschwerte sich über seinen ersten Artikel in einem ausführlichen persönlichen Brief, von dem ein (sehr langer) Entwurf vom 6. 7. 1900 erhalten ist, verteidigte ihre Arbeit, indem sie erneut ihre bisherigen Mitarbeiter angriff: KOEGEL habe nicht zu wenig “Zettel” gebracht, sondern viel zu viel . . . FH antwortete in einem ähnlich langen Brief vom 3. 8. 1900, sprach ELISABETH FÖRSTER-NIETZSCHE höflich sein Vertrauen aus, sie sei “nach bestem Gewissen um eine klassische Nietzsche-Ausgabe bemüht” und ihr Verfahren habe “durchweg sachliche Gründe”. Doch bisher sei das “Schlussresultat Null – sämtliche Nachlassbände sind zurückgezogen”. Seine Empfehlung eines Herausgeber-Kollegiums an Stelle eines einzelnen Herausgebers sei zu spät gekommen, weil sein Artikel vom Januar bei der Redaktion liegengeblieben sei:

Was anderes wünschen wir denn, wir Verehrer Nietzsches, als dass endlich wieder einmal Nietzsche herausgegeben und nicht ewig nur zurückgezogen werde?

Schonungslos erinnert er an seine beiden Besuche im Nietzsche-Archiv:

Das erste Mal, im Sommer 1896, wurde Herr Köselitz als Philologe und eigenmächtiger Umarbeiter Nietzsches hingerichtet, Herr Dr. Koegel war der Executor; das zweite Mal, im Herbst 1899, spielte mit wahrhaft lächerlicher Genauigkeit die gleiche Scene, nur in anderer Rollenbesetzung – Herr Dr. Horneffer richtete, und Koegel wurde executirt.

Die voreiligen und stark persönlich bestimmten Entscheidungen der Archiv-Leiterin, ihre immer neu scheiternden Experimente mit immer neuen Herausgebern könnten leicht zu noch weiteren Wiederholungen führen. Zum Schluß verbittet er es sich, seiner “Opposition gegen die jetzige *negative* Archivthätigkeit” einen “persönlichen Anlass” zu unterstellen, nämlich den, er hätte sich selbst gern an der Ausgabe beteiligen wollen:

Sie setzen bei allen Gegnern ohne Weiteres die offene oder heimliche Absicht voraus, Nietzsche-Herausgeber zu werden; ich glaube Ihnen dazu nicht den geringsten Grund gegeben zu haben, nicht einmal Grund zu der Annahme, daß ich Ihren ev. Antrag mit einer Zusage beantwortet haben würde.<sup>244</sup>

<sup>243</sup> ERNST HORNEFFER, Die Nietzsche-Ausgabe, in: *Die Zeit* vom 28. 7. 1900.

<sup>244</sup> Goethe-Schiller-Archiv Weimar (GSA 72/119d).

Wenige Wochen später, am 25. 8. 1900, stirbt NIETZSCHE. ELISABETH FÖRSTER-NIETZSCHE lädt FH, trotz seiner ungeschönten Stellungnahme, zur Bestattung NIETZSCHES in Röcken und zur Trauerfeier in Weimar “im engsten Kreise der Verehrer” ein. Er erhält die Einladung jedoch im fernen Lohme auf Rügen, zu spät, um sie noch wahrzunehmen.<sup>245</sup> In einem weiteren (sehr langen) Briefentwurf ELISABETH FÖRSTER-NIETZSCHES an FH vom 29. 11. 1900 rechtfertigt sie sich, erholt von den Umtrieben um NIETZSCHES Tod, noch einmal. Eine Antwort FHs, wenn sie denn geschrieben wurde, ist nicht erhalten.

## 7. Wahrnehmung und Wirkung der philosophischen Schriften Felix Hausdorffs

Bei ihrem Erscheinen wurden FHs philosophische Schriften durchaus wahrgenommen, SI dabei stärker als CK. Langfristig blieb ihre Wirkung jedoch gering. SI, mit dem FH auf NIETZSCHES Wegen ging, blieb in NIETZSCHES Schatten; CK, mit dem er KANTs und NIETZSCHES Metaphysik-Kritik radikalisierte, fiel in eine Zeit, als die Metaphysik ohnehin nur noch wenig galt. Dennoch hat man sich an beide Werke, besonders an CK, auch später noch erinnert.

### 7.1 Rezensionen zu SI

Ein Buch, das es auf individuellen Geschmack anlegte, mußte auf unterschiedliche Geschmäcker stoßen. Die kühle Distanz, die es in der Vorrede einforderte – dies Buch “füllt keine Lücke aus, kommt keinem tiefgefühlten Bedürfnisse entgegen, es ist stolz darauf, überflüssig zu sein” –, wurde ihm gewährt. Wie der Untertitel von SI nahelegte, wurde FH alias PAUL MONGRÉ als Nietzscheaner wahrgenommen, freundlich oder unfreundlich.<sup>246</sup>

1. RICHARD M. MEYER, der 1900 eine fast tausendseitige Geschichte der deutschen Literatur des 19. Jahrhunderts veröffentlichte und dort auch PAUL MONGRÉ unter den Schülern NIETZSCHES aufführen sollte,<sup>247</sup> reihte in einer

<sup>245</sup> Brief vom 31. 8. 1900 aus Rügen (GSA 72/119f).

<sup>246</sup> Eine wertvolle Quelle für das Folgende ist RICHARD FRANK KRUMMEL, *Nietzsche und der deutsche Geist, Band I: Ausbreitung und Wirkung des Nietzscheschen Werkes im deutschen Sprachraum bis zum Todesjahr. Ein Schrifttumsverzeichnis der Jahre 1867–1900*, 2., verbesserte und ergänzte Auflage Berlin/New York 1998 (Monographien und Texte der Nietzsche-Forschung, Bd. 3) [im folgenden KRUMMEL I], und ders., *Nietzsche und der deutsche Geist, Band II: Ausbreitung und Wirkung des Nietzscheschen Werkes im deutschen Sprachraum vom Todesjahr bis zum Ende des Ersten Weltkriegs. Ein Schrifttumsverzeichnis der Jahre 1901–1918*, 2., verbesserte und ergänzte Auflage Berlin/New York 1998 (Monographien und Texte der Nietzsche-Forschung, Bd. 9) [im folgenden KRUMMEL II]. Außerdem erschien ein *Band III: Ausbreitung und Wirkung des Nietzscheschen Werkes im deutschen Sprachraum bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs. Ein Schrifttumsverzeichnis der Jahre 1919–1945*, Berlin/New York 1998 (Monographien und Texte der Nietzsche-Forschung, Bd. 40), in dem FH jedoch nicht mehr vertreten ist.

<sup>247</sup> Vgl. KRUMMEL I, 656.

Sammelbesprechung zu Neuerscheinungen auf dem Gebiet der "Allgemeinen Didaktik des 18./19. Jahrhunderts" in: *Jahresberichte für neuere deutsche Literaturgeschichte* (Bd. 8, 1897, S. (4)17b–(4)18a) MONGRÉ unter die "geistreicheren Nachahmer Nietzsches" ein; sein Buch sei "für die agitatorische und pädagogische Wirkung Nietzsches [...] ein bedeutsames Zeugnis"; NIETZSCHES Gedanken der ewigen Wiederkunft des Gleichen habe er aber wohl mißverstanden.

2. ERICH ADICKES, der sich 1895 habilitiert hatte und als KANT-Forscher renommiert werden sollte, besprach SI in demselben Organ in einer Sammelrezension zu Neuerscheinungen auf dem Gebiet "Philosophie und Theologie" (ebd., S. (4)23b). Für ihn gehörte MONGRÉ zu den schwer erträglichen unter den Nietzscheanern:

Auf das Nachbeten folgt hier das Nachtreten, auf das Nachklaffen das Nachäffen. Das Buch enthält Aphorismen mit viel Halb-Wahrem oder Ganz-Falschem; einige gute Gedanken helfen uns nicht über das Gezielte, Gespreizte, Ueberspannte, Gesucht-Paradoxe hinweg, von dem das Werk voll ist. Nietzsches Gedanken nachahmen wollen und seine stilistische Gestaltungskraft nicht besitzen, nicht einmal das Blendende seiner Gedanken: das ist geschmacklos [!] und rücksichtslos.

Gegen "das weichliche Gestöhn und Geklage des Decadenten, der seiner Stimmungen nicht Herr werden kann", ruft ADICKES zur "männlichen Selbstzucht" zurück.<sup>248</sup>

3. In der Neuen Deutschen Rundschau, deren Rezensent anonym blieb und in der FH bald selbst publizieren sollte (Jg. 8, Heft 12, 1897, S. 1311), hieß es dann wieder sehr wohlwollend:

Vielleicht das geistvollste Buch, das seit den Zarathustra-Büchern erschien. Ein auffallend reifer Kopf, ein Geist auf der höchsten Höhe der Ironie spricht sich über alle Fragen des Lebens in Aphorismen aus. Bald ist es ein kurzes Paradoxon, bald ein längerer Essai. Kein Wort zu viel; um Mongré's Gedanken wiederzugeben, müßte man sie wiederholen. Von einer Nietzsche-Nachahmung ist keine Spur. Nur die Freiheit des Geistes, die heiter-heilige Sant' Ilario-Stimmung ist Nietzsche vergleichbar. Es steckt kein System in dem Buche, außer der Systemlosigkeit. Ein kleines Leben von Erfahrung, wie es in dem Werke enthalten ist, bezwingt sich nicht mit einem Male. Man wälzt es wie die Bibel [!]. Nach Zeiten erst kann man darüber sich ausführlich auslassen.

4. In *Westermanns Illustrierten Deutschen Monatsheften*, Bd. 48, April–September 1898, S. 538 f., wird MONGRÉ, wiederum von einem Anonymus, "eine selbständige und heitere Seele" bescheinigt, der allerdings "der letzte Rest von Naivetät ausgetrieben" wurde. Manches werde dem Leser "Genuß" bereiten, anderes könne man "beiseite lassen".

<sup>248</sup> Im nächsten Band (9, 1898) wird MONGRÉ, unter der Rubrik "Didaktik des 18./19. Jahrhunderts: Geschichte der Wissenschaften" (M. KRONENBERG) mit seinem Stirner-Beitrag erwähnt.

5. Auch LOU ANDREAS-SALOMÉ, die einzige, in der NIETZSCHE eine Mit- und Weiterdenkerin seiner Gedanken gefunden hatte, widmete MONGRÉS SI eine Besprechung (in: *Die Zeit. Wiener Wochenschrift für Politik, Volkswirtschaft, Wissenschaft und Kunst*, Nr. 205, 3. September 1898, S. 157) – keine freundliche. “Es gibt Werke,” schreibt sie zu Beginn, “die man eigentlich nur erträgt, wenn sie allerersten Ranges sind – dazu gehören Aphorismensammlungen.” Das Allzupersönliche, das sich in ihnen ausspreche, habe “etwas Zudringliches”. Von NIETZSCHE “koste” man gerne “die merkwürdige Gewalt seiner geistigen Persönlichkeit”, bei “einem zweiten Aufguf” verliere man den Geschmack. SI sei zwar “sehr gescheidt”, erwecke aber viel mehr

den Eindruck der Plauderhaftigkeit als des Geistes. Inhaltlich wie formell sind seine Gedanken in der That in der Landschaft Zarathustras gewachsen, Früchte von Bäumen, die Nietzsche gepflanzt hat. Hätte der Verfasser seine Früchte ruhig süß und reif an der Sonne werden lassen, um sie dann selbst zu verspeisen, wäre er für sich selbst auf und nieder gegangen in seinem blühenden Garten, um sich Kraft und Glück und Gedeihen aus ihm zu holen – das wäre im Grunde viel schöner gewesen, als alle diese Gedanken zusammenzulesen und, wie gedörrtes Obst an einer langen Schnur, aneinanderzureihen für andere. Denn die anderen haben ja, was er ihnen bieten kann, in Nietzsches Werken aus erster Hand; welchen Zweck hat es, dies mit variirten Wendungen doch im wesentlichen zu wiederzuholen? Vielerlei begabten Menschen kommen von Zeit zu Zeit vielerlei Gedanken über vielerlei Dinge, aber schlimm wäre es, wenn es Mode werden sollte, daraus Aphorismensammlungen zu machen.

6. Die ausführlichste, aber auch unfreundlichste Besprechung verfaßte HANS GALLWITZ aus Sigmaringen für die *Preußischen Jahrbücher* (Bd. 91, Januar bis April 1898, S. 555–562). GALLWITZ war ein Neffe NIETZSCHEs und hatte 1898 *Ein Lebensbild Nietzsches* veröffentlicht, das ganz aus der Lebensbeschreibung der Schwester NIETZSCHEs schöpfte.<sup>249</sup> Er hält sich zunächst bei der Unverbindlichkeit und Vielfalt von SI auf. Dann prüft er “die Uebereinstimmung wie den tiefen Gegensatz” mit dem “Meister” NIETZSCHE. Etwas Eigenes findet er im letzten Prosaabschnitt “Zur Kritik des Erkennens” und in dem Satz “Die Welt ist kein Kosmos sondern ein Chaos ohne Gesetz und Regelmäßigkeit”, der es “an dogmatischer Unfehlbarkeit [...] mit jeder Metaphysik aufnehmen” könne. Bei KANT und FICHTE habe dieser “subjektive Idealismus” “die Verantwortlichkeit der Person wachgerufen”, NIETZSCHE habe ihn “in den Dienst der Persönlichkeitsbildung gestellt”, bei MONGRÉ liefere er das Individuum “dem willkürlichen Wechsel seiner Stimmungen hilflos” aus. NIETZSCHE habe “mit eiserner Energie sich aufgerafft” und seinen “harten Willen als den Wender aller Noth” gepriesen, MONGRÉS “bunte Schüssel seiner Aphorismen [hätte er] mit dem Wort: ‘Artistengenüßlichkeit’ abgefertigt.” Ein “vielseitiges Bildungsstreben” drohe sich “in ungeheuerliche Phantastereien” zu verlieren, gerate “auf der Suche nach immer neuen Anregungen und Aufregungen” in “Schrankenlosigkeit und Regellosigkeit”, wo NIETZSCHE “mit brutaler Faust willkürliche Schranken

<sup>249</sup> Vgl. KRUMMEL I, 491.



gezogen und harten, grausamen Zwang gepredigt für alle die Vielzuvielen, die in sich selbst kein Gesetz tragen und aus sich nicht zu fruchtbarem Schaffen kommen.“ Das Ende werde “geistige Feinschmeckerei, Uebersättigung und Lebensüberdruß” sein. MONGRÉ dürfe “nicht ein Schüler Nietzsches” genannt werden.

7. M(ICHAEL) G(EORG) C(ONRAD), der Herausgeber der Zeitschrift *Die Gesellschaft. Realistische Monatsschrift für Literatur, Kunst und öffentliches Leben* zerriß (in H. 3, 1898, S. 208) SI als nachgemachten NIETZSCHE: “Alles ist schief an dem Buch, alles nur halb richtig [...]. Nichts ist echt [...], nicht einmal der Verfassersname.” Ähnlich wird er unter der Überschrift “Der Kampf um NIETZSCHE” CK (in *Die Wage. Eine Wiener Wochenschrift*, Jg. 2, Nr. 48 vom 26. 11. 1899, S. 811–814) abfertigen.<sup>250</sup>

8. In den *Kantstudien* (3, 1898, Litteraturbericht, S. 201) verwarnte man sich (anonym) schließlich – unter Lüftung von FHs Pseudonym – gegen unsachgemäße KANT-Kritik MONGRÉS “nach Analogie seines Meisters” NIETZSCHE.<sup>251</sup>

## 7.2 Rezensionen zu CK

1. Im folgenden Band der *Kantstudien* wird auch CK gewürdigt (4, 1899, Litteraturbericht, S. 339; in den Bibliographischen Notizen, S. 468, auch die Selbstanzeige). Nun wird betont, daß der “erkenntnistheoretische Radikalismus” des “mit mathematischem Scharfsinn abgefassten Buchs” “vielfach auf KANTS Idealismus” zurückgreife, und dem Autor mit seinen Grundgedanken zugleich ein “origineller Weg” bescheinigt. Allerdings führe, was “mit einer zwar starken, aber doch feinen Übertreibung” einsetze, zu einer “gründlich verschrobene Position”, einer “Satire auf die Verwendung analytischer Formeln in der Erkenntnistheorie”, zu “geistreichen Absurditäten”.

2. Das *Literarische Centralblatt für Deutschland* (Jg. 1899, Nr. 43 vom 28. Oktober 1899, S. 1459) findet in dem “mit der philosophischen Literatur nur nothdürftig vertrauten”, aber mathematisch gebildeten Verfasser wieder den “selbständigen Kopf” und weist kommentarlos auf dessen Absicht hin, den “philosophischen Jenseitigkeitswahn” dorthin folgen zu lassen, “wohin der religiöse voranging.”

3. Auch in der *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* (Jg. 24, 1900, S. 340 f.), die von RICHARD AVENARIUS in Verbindung mit ERNST MACH und ALOIS RIEHL gegründet wurde, wird von einem MAX NATH darauf hingewiesen, daß “der Verf. nicht Philosoph vom Fach ist”. Im übrigen werden die “sehr interessanten und anregenden Untersuchungen” kommentarlos referiert.

4. RUDOLF STEINER empfahl in einer weitschweifigen Besprechung im *Magazin für Litteratur* vom 9. Juni 1900 das Buch als “höchst merkwürdig” und “anregend, ja für den, der sich intensiv für die höchsten Daseinsfragen interes-

<sup>250</sup> Angaben und Zitate nach KRUMMEL I, 498 u. 580.

<sup>251</sup> Gleich anschließend wird, mit demselben Tenor, FHs Beitrag *Das unreinliche Jahrhundert* ([H 1898c]) dargestellt.

siert, sogar aufregend“, wies seine Argumentation aber zugleich als ‘nur’ mathematisch stichhaltig zurück. PAUL MONGRÉ denke ganz mathematisch – und Mathematik folge ihren eigenen “Denknotwendigkeiten“, die über die “Wirklichkeit” nichts aussagten und in CK nur zu “Extravaganzen des Begriffs” führten.

### 7.3 Frühe Resonanzen

FHs philosophische Schriften fanden Aufmerksamkeit natürlich bei seinen und bei NIETZSCHEs Freunden.

1. GUSTAV NAUMANN stellte in seinem – ganz im Geiste NIETZSCHEs zusammengestellten – *Antimoralische[n] Bilderbuch. Ein Beitrag zu einer vergleichenden Moralgeschichte* (Leipzig 1898) seinen Freund PAUL MONGRÉ in eine Reihe mit STIRNER und NIETZSCHE. Er wisse “seinem antichristlichen Heiland [!] NIETZSCHE, wo dieser zur Herrenmoral, als Moral, aufruft, mit bescheiden ablehnender Skepsis zu begegnen” und mit eigenem “Geschmack” (S. 360). Auch in seinem *Zarathustra-Commentar*<sup>252</sup> verwies NAUMANN zur ewigen Wiederkehr des Gleichen auf MONGRÉ. In seinem *Bekenntnisbuch* mit dem Titel *Lotte* – er schreibt es als Sammlung von Berichten einer Reise, die er (aufs neue) der Riviera, “Zarathustras Tanz- und Feststraße”, entlang gemacht habe – distanziert er sich von MONGRÉs Darstellung und Deutung von NIETZSCHEs Wiederkunftslehre und empfiehlt “für die Gläubigkeit” der NIETZSCHE-Gläubigen doch besser NIETZSCHE selbst zu lesen (168).<sup>253</sup>

2. HEINRICH KÖSELITZ schreibt FRANZ OVERBECK am 7. Oktober 1897:

Eines der besten Bücher aus dem Kreis der Nietzsche'schen Nährvaterschaft bekam ich dieser Tage zugesandt. “Sant' Ilario” heisst es, von Paul Mongré. Der Verfasser ist der Astronom [!] Dr. Hausdorff. Man glaubt wahrhaftig Nietzsche zu hören, so sehr ist es in seinem Tonfall geschrieben. Schade, dass diese Gleichheit der Sprache ein Vorurteil gegen den Inhalt erwecken wird. Am meisten hat mich darin die Widerlegung der ewigen Wiederkunftslehre vom Infinitesimalrechnungsstandpunkt aus [!] interessirt.<sup>254</sup>

OVERBECK antwortet KÖSELITZ am 8. März 1898:

Mongré ist längst in meinem Besitz. Da er von Ihnen nicht kam liess ich ihn mir zu Weihnachten bescheeren [ . . . ] wer dem Daemon des Individualismus so verfallen ist, wie ich, kann in Tagen der ‘Anfechtung’ in diesem Geist den Freund am Wenigsten ganz verkennen. So habe ich nicht blos epicuräische Freude an seinem Funkeln gehabt, er hat mich, nach Lage der Umstände zeitweise wahrhaft *erbaut*, und so habe ich neulich nicht ohne Entrüstung, die ich sonst gern spare, eine Anzeige des Buchs gelesen, in letztem Heft der preussischen Jahrbücher. [ . . . ] Herzlichen Dank also für den Hinweis auf Mongré, der übrigens, wie ich am Tage bevor

<sup>252</sup> 2 Bde., Leipzig 1889/1900, S. 56 u. S. 83.

<sup>253</sup> Quelle und Zitate nach KRUMMEL II, 11.

<sup>254</sup> HOFFMANN/PETER/SALFINGER (Hg.), *Franz Overbeck – Heinrich Köselitz [Peter Gast] Briefwechsel*, a. O., Bd. 3, 439.

es geschah durch einen merkwürdigen Zufall erfuhr, kürzlich hier wieder einmal nach Italien durchflog.<sup>255</sup>

Darauf wieder KÖSELITZ am 14. April 1898:

Paul Mongré steckt wieder in Italien. Sein Hirn schwingt ganz in der Nietzsche'schen Vibrationsweise: es wäre schön, wenn nun auch die gewaltigen *Antriebe* Nietzsche's durch ihn zu uns sprächen. Aber die fehlen einigermaßen, und so macht er mehr den Eindruck eines Sybariten des Geistes, als den eines Strategen des Geistes, und erschläft den Leser. So geht es wenigstens mir.<sup>256</sup>

OVERBECK hält dem am 10. Juli 1898 – nach Klagen über “das Frauenzimmer” “Frau Förster” – das “Gelichter um N [...] in den Personen der Herrn Gallwitz, Bonus und Genossen” entgegen und fährt fort:

Ich wenigstens kann Ihnen den Ekel gar nicht ausdrücken, der mich bei diesen sich religiös gebärdenden Atheisten ergreift, in denen N. selbst jedenfalls nur seine intimsten Feinde erkannt hätte, allem Weihrauch zum Trotz, den sie ihm darbringen. Gerade dazu hatte er den durchdringenden Blick, denn er kannte bei allem Selbstbewusstsein keine Schwäche gegen seine Person. Da lobe ich mir in der ‘Landschaft Zarathustra’s’ Mongré’s Sant’ Ilario, was er auch an Wünschen <übrig> lassen mag, und auch darüber schrieben Sie mir neulich einen Eindruck, mit dem ich von Herzen einverstanden bin. Inzwischen hörte ich auch noch, nicht zur Erhöhung meines Zutrauens zum Buch, dass der Verfasser ganz jung ist. Also wieder ein frühreifer Jude!<sup>257</sup>

Zu CK schreibt er schließlich am 31. Dezember 1898:

Dank zunächst für die interessante Mittheilung aus Hausdorf’s [!] Neuestem. Auf diese frostigen Höhen kann ich <mich> nun vollends nicht mehr hinauswagen, doch soviel ich aus Ihren Andeutungen über H’s Zeitspeculationen erfasst, ist da für mich und die einzige Ecke, von der aus mir der Zeitbegriff noch zugänglich und interessant wird erst recht nichts zu holen. Denn diese Ecke ist die Welt der Historie, in der auch von Zeit nur noch in einem sublimierten Sinn die Rede ist.<sup>258</sup>

In seinen Nachlaß-Notizen ordnet OVERBECK MONGRÉ unter die Rubrik “Moderner Unglauben” ein.<sup>259</sup> Am 8. September 1902, als er ein Vorwort zur 2. Auflage seiner Schrift *Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie* (1. Aufl. 1873)

---

<sup>255</sup> Ebd., 447. – OVERBECKS Exemplar von SI enthält Anstreichungen und Notizzettel, auf denen sich OVERBECK Gedanken FHs notierte (Universitätsbibliothek Bochum, Autographen YYB 5712, Mitteilung MARTIN TETZ an EGBERT BRIESKORN). CK besaß OVERBECK (nach den Katalogen seiner Bibliothek, Mitteilung MARTIN TETZ an EGBERT BRIESKORN) offenbar nicht. Von einer Korrespondenz zwischen OVERBECK und FH ist nichts bekannt.

<sup>256</sup> Ebd., 449.

<sup>257</sup> Ebd., 451 f.

<sup>258</sup> Ebd., 460 f.

<sup>259</sup> Universitätsbibliothek Basel, A 267c, P.9 (Mitteilung EGBERT BRIESKORN).

verfassen will, notiert er, wie „geistreich“ das Vorwort zu SI sei.<sup>260</sup> An anderen Stellen lobt er MONGRÉS „geistvolle Bemerkungen über die Begrenztheit und das Problematische alles histor. Wissens“,<sup>261</sup> seinen Kommentar zur Shakespeare-Frage in SI und nennt ihn einen „echten Jünger“ NIETZSCHES.<sup>262</sup>

3. Erstaunlich ist, daß sich bei ROBERT MUSIL, dem Autor des *Mann ohne Eigenschaften* und bedeutender philosophischer Essays, der FHs Interessen an Mathematik und an NIETZSCHE wie kaum ein anderer Intellektueller seiner Zeit teilte, bisher keine Spuren seiner Schriften nachweisen lassen.<sup>263</sup>

4. Dagegen hat EGBERT BRIESKORN Übereinstimmungen und Lesespuren bei ALFRED DÖBLIN, der Medizin und auch Philosophie studiert hatte, aufgewiesen.<sup>264</sup>

5. Spuren finden sich auch in einer verherrlichenden Darstellung von NIETZSCHES Lyrik: *Friedrich Paul, Der Kampf um den neuen Menschen. Neue Reden an das deutsche Volk (18 Kapitel zu einer Geschichts-Philosophie der Gegenwart)*, Straßburg 1904: Der Dichterphilosoph und übergroße Mensch NIETZSCHE wird gerade durch seine Lyrik allen den neuen Menschen bringen – und PAUL MONGRÉ, unter vielen anderen, darunter STEFAN GEORGE und HUGO VON HOFMANNSTHAL, ist seinen Weg ein Stück weit mitgegangen.<sup>265</sup>

## 7.4 Lexikographie

1. In FRIEDRICH ÜBERWEGS *Grundriß der Geschichte der Philosophie*, dem deutschen Standardwerk der europäischen Philosophiegeschichte, wird NIETZ-

---

<sup>260</sup> *Inedita Overbeckiana*, in: ANDREAS URS SOMMER, *Der Geist der Historie und das Ende des Christentums. Zur „Waffengenossenschaft“ von Friedrich Nietzsche und Franz Overbeck*. Mit einem Anhang unpublizierter Texte aus OVERBECKS „Kirchenlexicon“, Berlin 1977, S. 148 f.

<sup>261</sup> FRANZ OVERBECK, *Werke und Nachlaß. Kirchenlexicon Texte Ausgewählte Artikel A – I*, hg. von BARBARA VON REIBNITZ, Stuttgart/Weimar 1995, 395.

<sup>262</sup> FRANZ OVERBECK, *Werke und Nachlaß. Kirchenlexicon Texte Ausgewählte Artikel J – Z*, hg. von BARBARA VON REIBNITZ, Stuttgart/Weimar 1995, 562 u. 423 (Hinweise ANDREAS URS SOMMER). CARL ALBRECHT BERNOULLI, der in seinem zweibändigen Werk *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche. Eine Freundschaft* (Jena 1908), den 1905 verstorbenen OVERBECK gegen die Angriffe von NIETZSCHES Schwester zu rechtfertigen suchte, übernahm aus OVERBECKS Exemplar die Notiz „Verf. ist der Astronom Dr. Hausdorf in Leipzig“, und so erscheint FH auch im Register als „Prof. der Astronomie in Leipzig“. Er nennt MONGRÉ, wiederum getreu OVERBECK übernehmend, zunächst „Nietzsches geistreichsten Nachempfänger“ (I, 398), um später zu resümieren: „Nietzsche am nächsten ist aber der Astronom Prof. Dr. Felix Hausdorf getreten, der als Paul Mongré ein Aphorismenbuch herausgab. Dieser ‚Sant Ilario‘ wirkt fast als Doublette, obwohl der Inhalt zum Teil gegen Nietzsche geht, z. B. in der Widerlegung der Wiederkunftslehre vom Standpunkt der Infinitesimalrechnung aus. Overbeck nannte dieses Buch das weitaus beste, was er seit Nietzsche gelesen habe. Mongrés folgendes Buch ‚Das Chaos in kosmischer Auslese‘ rückte von Nietzsche ab und verlor sich ins Abstrakte und Mathematische.“ (II, 396).

<sup>263</sup> MUSIL hatte NIETZSCHE 1898 entdeckt. Vgl. KRUMMEL I, 489 f.

<sup>264</sup> Vgl. ALFRED DÖBLIN, *Der Wille zur Macht als Erkenntnis bei Friedrich Nietzsche* (1902), in: BRUNO HILLEBRAND (Hg.), *Nietzsche und die deutsche Literatur*, Bd. 1: *Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*, München/Tübingen 1978, 315–330, hier 317, und E. BRIESKORN, *Felix Hausdorff: Elemente einer Biographie* (Ms.), 89–92 und Anm. 306.

<sup>265</sup> Quelle: KRUMMEL I, 182 f.

SCHE zum ersten Mal in der 5. Aufl. von 1880 (bearb. u. hg. v. Dr. MAX HEINZE u. E. S. MITTLER, Berlin 1880, S. 387) genannt und als “Anhänger Schleiermachers, Schopenhauers, Benekes” [!] eingeordnet. In der 6. Aufl. von 1883 (S. 422) heißt es dann: “ohne sich irgend einem Philosophen bestimmt anzuschließen”. In der 8. Aufl. von 1897 wird NIETZSCHE als “ein vollendeter Künstler des Stiles, wie es keinen zweiten in der Gegenwart gibt,” geführt, doch werde “kein Schriftsteller neuerer Zeit so verschieden beurtheilt wie er”. Er habe “großen Einfluß auf die halb oder ganz belletristische Litteratur und auf die Journalistik ausgeübt”. Zum ersten Mal wird auf RUDOLF STEINER, der “einen ähnlichen, nur modificirten Standpunkt” einnehme, hingewiesen. In der 9. Aufl. 1902 schließlich wird im Anhang neben STEINER auch PAUL MONGRÉ erwähnt, und in der 11. Aufl. von 1916 werden (heute kaum mehr bekannte) Persönlichkeiten wie ALEX. TILLE, LUDW. KUHLENBECK, AUGUST und ERNST HORNEFFER (die zeitweise im Nietzsche-Archiv arbeiteten, s. o. Abschn. 6), ERNST BERG, HANS BLÜHER und RICHARD MÜLLER-FREIENFELS hinzugefügt.<sup>266</sup>

2. FH war als Philosoph jedoch schließlich so bekannt geworden, daß er auch mehrere Einträge in das damals führende Wörterbuch der philosophischen Begriffe von RUDOLF EISLER (Berlin 1910) erhielt, unter dem Stichwort “Chaos” neben ANAXAGORAS, PLATO, ARISTOTELES, KANT und LAPLACE, FRAUENSTÄDT, LOTZE, FRITZSCHE und NIETZSCHE mit dem Pseudonym MONGRÉ (Bd. 1, S. 197), unter dem Stichwort “Raum” unter dem Pseudonym MONGRÉ (mit Verweis auf CK, Bd. 2, S. 1139) und außerdem unter seinem Namen FELIX HAUSDORFF (mit Verweis auf seine Antrittsvorlesung in den *Annalen der Naturphilosophie*), schließlich unter dem Stichwort “Welt” unter dem Pseudonym MONGRÉ mit Zitaten zentraler Thesen aus CK, S. 207 f. (Bd. 3, S. 1757). RUDOLF EISLER verzeichnete ihn auch in seinem *Philosophenlexikon* (Berlin 1912, S. 478) unter dem Pseudonym PAUL MONGRÉ mit Angabe der Auflösung, der Schriften SI, CK und der *Ekstasen*. Der Text vermerkt: “Von NIETZSCHE beeinflusst” und führt dann die Hauptthesen von CK auf.<sup>267</sup>

## 7.5 Spätere Resonanzen

1. Auch MORITZ SCHLICK (1882–1936), der Begründer des “Wiener Kreises”, wurde auf FH aufmerksam. Der Wiener Kreis konstituierte sich in den zwanziger Jahren. Seine Mitglieder kamen vor allem von den Naturwissenschaften, der Mathematik und der Logik her und machten sich eine “Wissenschaftliche Weltauffassung” in Gestalt eines “Logischen Empirismus” oder “Logischen Positivismus” zum philosophischen Programm. SCHLICK sandte auf die Anregung eines Kollegen hin FH seine Schrift *Raum und Zeit in der gegenwärtigen Physik* (1. Aufl. Berlin 1917, von der 2. Aufl. 1919 an mit dem Untertitel *Zur Einfüh-*

<sup>266</sup> Zusammengestellt in KRUMMEL I, 85 f.

<sup>267</sup> Das *Philosophenlexikon* war seit 1924 vergriffen. Das Nachfolgewerk von WERNER ZIEGENFUSS, das nach langen Verzögerungen erst nach dem Zweiten Weltkrieg, 1949, erscheinen konnte, verzeichnete MONGRÉ/HAUSDORFF nicht mehr.

zung in das Verständnis der Relativitäts- und Gravitationstheorie) mit einem Begleitbrief zu. FH schrieb ihm daraufhin am 23. Februar 1919 aus Greifswald zunächst von seiner “Entwöhnung vom philosophischen Denken” und von seiner “Erfahrung [. . .], daß philosophische Argumente bei mir wirken, aber sehr langsam”, um dann noch einmal seine Sicht des Problems vom “Ding an sich” zu umreißen. Er sandte SCHLICK seinerseits sein CK zu, mit der Bemerkung, er würde es “freilich heute, nach 21 Jahren, anders und vor allem wesentlich kürzer schreiben”. In einem zweiten Brief FHs an MORITZ SCHLICK (dessen Antwort ist nicht erhalten) vom 17. Juli 1920 bedauert er, nicht zu einer intensiven Auseinandersetzung mit dessen Schrift gekommen zu sein, und drückt um so mehr seine Freude über die Anerkennung von CK in SCHLICKS persönlicher Widmung (wohl der 2. Aufl. seiner Schrift) aus. Er sei, fügt FH nun hinzu, “in dieser Beziehung durch die Fachphilosophen nicht verwöhnt worden”, darum aber nicht gekränkt: “Um so beglückender empfinde ich es, wenn trotzdem ein wissenschaftlicher Philosoph durch das Unzulängliche hindurch zum haltbaren Kern meiner Gedanken vordringt”.<sup>268</sup> SCHLICK bedankte sich seinerseits. Er fügte der 4., vermehrten und verbesserten Auflage seiner Schrift von 1922 folgende Fußnote bei:

Leider habe ich erst nach Erscheinen der zweiten Auflage dieser Schrift das höchst scharfsinnige und faszinierende Buch kennen gelernt: [CK]. Das fünfte Kapitel dieses Werkes gibt eine sehr vollkommene Darstellung der oben im Text folgenden Erörterungen. Nicht nur die Gedanken Poincarés, sondern auch einige der oben hinzugefügten Ergänzungen sind dort bereits vorweggenommen. (28)<sup>269</sup>

2. KURT GÖDEL, der ebenfalls dem Wiener Kreis angehörte, äußerte sich in *A remark about the relationship between relativity theory and idealistic philosophy* von 1949 ebenfalls sehr anerkennend über CK.<sup>270</sup>

3. Noch zu FHs Lebzeiten erschien das einflußreiche Werk von KARL JASPERS, *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens* (1. Aufl. 1936, 2., unveränd. Aufl. Berlin 1947). JASPERS verwies dort (352 f., Anm.) zur “physikalisch-mechanischen Gestalt” der Wiederkunftslehre u. a. auf SI, S. 349 ff.

4. Zuvor hatte ein Reichsgerichtsrat a. D. Dr. PETERSEN in einem Artikel *Die ewige Wiederkunft des Gleichen* (in: Allgemeine Zeitung München, Beilage Nr. 54 f. vom 5. u. 6. 3. 1907, S. 425 ff. und 436 ff.) auch MONGRÉS Ansicht dargestellt.<sup>271</sup>

5. Ein längeres Zitat aus SI findet sich in KARL OTTO ERDMANN, *Die Kunst Recht zu behalten. Methoden und Kunstgriffe des Streitens*. Leipzig 1924, 6. Aufl. bei H. Haessel, Berlin 1965. Dort heißt es S. 258–259:

<sup>268</sup> Beide Briefe im Reichsarchiv Noord Holland in Harlem (Hinweis von R. SIEGMUND-SCHULTZE, Christiansand).

<sup>269</sup> Zum Näheren s. Band VI dieser Edition.

<sup>270</sup> KURT GÖDEL, *Collected Works, Volume II: Publications 1928–1974*, ed. SOLOMON FEFERMAN et al., New York/Oxford 1990, 203, Anm. 4.

<sup>271</sup> Quelle: KRUMMEL II, 334 f.

Ganz anders geartet ist die Abneigung des spielerischen Relativisten gegen alles Systematische. Ihm ist ein System nur der Inbegriff langweiliger Gründlichkeit. Es ist so viel amüsanter und geistreicher, in einem Gedankenchaos herumzuplätschern, sich am Schillern vieldeutiger Halbwahrheiten zu erfreuen, Widersprüche als prickelnde Paradoxien zu empfinden oder als Zeichen geistigen Lebens zu deuten. Ungemein kennzeichnend in dieser Hinsicht ist die Vorrede, die Paul Mongré seinem Buche Sant' Ilario vorausgeschickt hat: [...]

Es wird dann der gesamte Abschnitt 1. von FHs Vorrede zu Sant' Ilario zitiert (S. 259–260).<sup>272</sup>

6. Neu und in neuen Zusammenhängen wahrgenommen wurde FH in den siebziger und achtziger Jahren durch MAX BENSE. MAX BENSE (1910–1990) hatte 1930 sein Studium der Physik, Chemie, Mathematik, Geologie und Philosophie in Bonn begonnen und dort auch FH selbst gehört. Er war, wie ELISABETH WALTHER-BENSE mitteilt (Schreiben vom 9. 9. 1993 an EGBERT BRIESKORN), von FH sehr beeindruckt und zwei Mal auch Gast in seinem Haus. Er wurde mit einer Dissertation *Quantenmechanik und Daseinsrelativität* promoviert und habilitierte sich mit einem zweibändigen Werk *Konturen einer Geistesgeschichte der Mathematik* in Jena, wo er 1946 zum apl. Prof. ernannt wurde. 1949 nach Stuttgart berufen, trat er mit Arbeiten zur Wissenschaftstheorie, Logik, Kybernetik und Zeichentheorie hervor, schuf eine informationstheoretische Grundlegung der Ästhetik, die eine experimentell-maschinelle Erzeugung von Texten ermöglichen sollte und verfasste selbst experimentelle Romane, Lyrik, Radio-Essays und Hörspiele. Aus einem Hörer HAUSDORFFS – statt mit NIETZSCHE setzte er sich neben seiner mathematisch-naturwissenschaftlichen Arbeit intensiv mit KIERKEGAARD auseinander – wurde so ein neuer Grenzgänger zwischen Mathematik auf der einen und Philosophie und Dichtung auf der anderen Seite, der nun nicht mehr die Philosophie für die Mathematik, sondern die Mathematik für die Philosophie und Dichtung fruchtbar machte, unter dann anderen Voraussetzungen und mit anderen Konsequenzen als in FHs Werk. BENSE veranstaltete 1976 in 'seinem' Verlag, dem Agis-Verlag Baden-Baden, jedenfalls einen Nachdruck von CK unter dem Titel "Felix Hausdorff (Paul Mongré), *Zwischen Chaos und Kosmos oder Vom Ende der Metaphysik*" (unter Beifügung des Originaltitels).<sup>273</sup>

In seiner Einleitung würdigte er FH als einen von wenigen Mathematikern,

<sup>272</sup>Den Hinweis auf ERDMANN verdanke ich Herrn UDO ROTH, Gießen.

<sup>273</sup>Mit dem "Zwischen" war, nicht gleich erkennbar, das Bewußtsein gemeint (S. 17). Vgl. dazu MAX BENSE, *Die Unwahrscheinlichkeit des Ästhetischen und die semiotische Konzeption der Kunst*, Baden-Baden 1979, 59: "Eine absolut vollständige Diversität von 'Welten' und 'Weltstücken', von 'Sein' und 'Seiendem' (wie sie F. Hausdorff – P. Mongré zwischen der empirischen Realität des Bewußtseins und der transzendentalen Realität ontologischer Metaphysik postulierte) ist einem Bewußtsein, das über triadischen Zeichenrelationen fungiert, prinzipiell nicht repräsentierbar", und wenig später *Das Universum der Zeichen. Essays über die Expansion der Semiotik*, Baden-Baden 1983, 100: "Gemäß dieser Konzeption genügt die semiotische Theorie auch den Hausdorffschen strikten Trennungskriterien 'zwischen der empirischen (unser Bewußtsein erfüllenden) und der transzendenten (von unserem Bewußtsein unabhängigen) Realität'."

die im philosophischen Vorbereich ihrer Mathematik selbstdenkende Wesen und schöpferisch waren und bei denen die Spur dieser philosophischen Schöpfungsfähigkeit immer wieder einmal in der kreativen mathematischen Arbeit sichtbar wird oder die Spur der späteren mathematischen Interessen und Erkenntnisse mindestens in gewisser Hinsicht philosophisch vorweggenommen wird. (9)

Er liest FH als einen Vorgänger seiner eigenen semiotischen Informationsästhetik oder “statistisch selektierenden Ästhetik” (16). Der dafür maßgebliche Gedanke sei das

Prinzip bzw. [der] Akt der Selektion, der Wahl, der Auslese, der – nach Hausdorffs Einführung – mindestens in der intuitionistischen Begründung der Mathematik (‘Wahlfolgen’), in der statistischen Informationstheorie (‘Kommunikationsschema’), in der abstrakten Informationsästhetik (‘selektive Repertoireabhängigkeit ästhetischer Zustände’) und in der Semiotik bzw. allgemeinen Zeichentheorie (‘ästhetische Einführung des Zeichens als solchem’, bzw. ‘die selektive Repertoireabhängigkeit der Zeichen im Gebrauch’) eine fundamentale Rolle spielt. (16)

Er könne Leitgedanke einer “Wissenschaftstheorie, Erkenntnistheorie und exakter Ontologie” sein, die “mehr und mehr jede Art spekulativer, systemgebundener Metaphysik aufsaugt und in Grundlagenprobleme positiver Theorien und Wissenschaften zu verwandeln vermag.” (19)

BENSE hat – vor und nach seiner Neuausgabe von CK – in seinen eigenen Arbeiten vielfach auf FH hingewiesen. In *Aesthetica. Einführung in die neue Aesthetik*, Baden-Baden 1965 (S. 284–290), begründet er die Ästhetik als Lehre von der Gestaltung überhaupt, verknüpft sie als “technologische Zeichen- und Informationsästhetik” mit der Informationstheorie und bezieht sie als “Kosmologische Ästhetik” auf den Kosmos im ganzen. FH wird neben seinen Zeitgenossen FELIX AUERBACH,<sup>274</sup> VICTOR GOLDSCHMIDT, CHRISTIAN VON EHRENFELS und CHARLES SANDERS PEIRCE als einer ihrer Gründerväter namhaft gemacht. In seiner nun vor allem an PEIRCE anschließenden Arbeit *Semiotische Prozesse und Systeme in Wissenschaft und Design, Ästhetik und Mathematik*, Baden-Baden 1975, wird FH so zu einem der Vordenker für einen “Begriff des semiotischen Raums” als eines “Systems willkürlich gewählter Voraussetzungen” (S. 70). Für dessen Entwicklung könnten die HAUSDORFFSchen Umgebungsaxiome und Entfernungsaxiome in den *Grundzügen der Mengenlehre* Vorbild sein (172 f.).<sup>275</sup> In *Die Unwahrscheinlichkeit des Ästhetischen und die semiotische Konzeption der Kunst*, Baden-Baden 1979, führt BENSE FHs “metaphysisch-semiotisch repräsentiertes Kreationsschema” bis auf LEIBNIZ zurück und findet es, “nach der indirekten Formulierung von Heinrich Scholz” fortentwickelt “insbesondere im Rahmen linguistisch-logisch-semantischer Entwicklungen jüngerer Datums wie etwa bei Richard Montague (zwischen 1955

<sup>274</sup> Den FH rezensiert hatte: Vgl. o. Abschn. 5.5 (Nr. 15) zu [H 1910b].

<sup>275</sup> Vgl. dazu auch MAX BENSE, *Vermittlung der Realitäten. Semiotische Erkenntnistheorie*, Baden-Baden 1976, 74–76.



und 1974) und Saul A. Kripke (ab 1958)” (83 f.). Er formuliert es von nun an, immer wieder unter Berufung auf FH, als peircesches triadisches semiotisches Schema: Allgemeingültigkeit der Naturgesetze – Continuum des Chaos – Kosmos.<sup>276</sup> In *Repräsentation und Fundierung der Realitäten. Fazit semiotischer Perspektiven*, Baden-Baden 1986, Abschnitt “Abschließende semiotische Untersuchung über ‘Kosmos’ und ‘Chaos’” (30 ff.), würdigt BENSE nochmals ausführlich FHs Priorität, differenziert nun “chaogene” und “kosmogene Zustände” (32 f.) und bringt FHs Konzept mit der “Katastrophen“- oder “Chaostheorie” in Verbindung:

wo Unwahrscheinlichkeit und Zufälligkeit von Ereignissen die Singularität ausmachen, ist, was seit Hausdorff (bzw. Paul Mongré), von Thom bis Feigenbaum immer wieder einmal Gegenstand kosmologischer und mathematischer Forschung geworden ist, auch ‘Fragilität’ (O. Becker), ‘Katastrophe’ (Thom) und nachbarliche Anfälligkeit für Störung und Veränderung zu erwarten. (102)

In seiner letzten Arbeit, die ELISABETH WALTHER aus dem Nachlaß herausgegeben hat, *Die Eigenrealität der Zeichen*, Baden-Baden 1992, gibt BENSE noch einmal einen Überblick über FHs Grundgedanken in CK mit ausführlichen Zitaten insbesondere aus dem letzten Kapitel “Transcendenter Nihilismus” (53 ff.) und schließt das Werk mit einem Zitat aus SI “Der Mensch ist ein semiotisches Thier . . .” (Nr. 7).

7. Die informationstheoretische Rezeptionslinie von CK hat zuletzt der als Medienphilosoph bekannt gewordene NORBERT BOLZ in *Chaos und Simulation* (München 1992, 2. Aufl. 1998) weitergezogen. Er führt philosophische, systemtheoretische, informationstheoretische und naturwissenschaftliche Argumentationsstränge zu einem disziplinübergreifenden “fraktalen Denken” zusammen. Zum Thema “Die Wiederkehr des Regellosten”, Abschnitt “Das Chaos ohne Gott”, rekurriert er auf NIETZSCHES Aphorismus Nr. 109 aus *Die fröhliche Wissenschaft* (57), interpretiert ihn zunächst mit HEIDEGGER, dann im Licht des “erstaunlichen Buchs” CK, das unter dem “Kontext der naturwissenschaftlichen Kosmologien seiner [sc. Nietzsches] Zeit” eingeordnet wird (60), unter den Stichworten “Desanthropomorphisierung der Welt” und “Entgöttlichung der Natur” (58).<sup>277</sup>

---

<sup>276</sup> Vgl. *Axiomatik und Semiotik [in Mathematik und Naturerkenntnis]*, Baden-Baden 1981, 100, *Das Universum der Zeichen. Essays über die Expansion der Semiotik*, Baden-Baden 1983, 142–155, bes. 149: “Man bemerkt, daß in diesem trichotomisch-triadischen Repräsentationsschema (Hausdorffscher Provenienz) die kosmologische Phase der Entwicklung des chaotischen Zustandes als Bewußtseinsrealität im Sinne eines Super-Interpretanten gegeben wird, wie es einem universellen ‘anthropischen Prinzip’ entspricht.”

<sup>277</sup> MAX BENSE wird unter dem Thema “Ordnung aus dem Rauschen – Artistischer Chaosmos” (77) ebenfalls im Nietzsche-Kontext behandelt. Seine Informationsästhetik könne als Beitrag zu NIETZSCHES “ästhetischer Theodizee” im Ausgang von PEIRCE’s Semiotik betrachtet werden. E. BRIESKORN, *Felix Hausdorff: Elemente einer Biographie* (Ms.), 109, weist es zurück, FH “in solche postmoderne Gesellschaft gestellt zu sehen”.

## 8. Felix Hausdorff als Philosoph

Man wird FELIX HAUSDORFF alias PAUL MONGRÉ einen Philosophen nennen können. Er setzte sich nicht nur mit Philosophen wie KANT und NIETZSCHE auf deren Niveau auseinander, sondern entwickelte eigenständig und mit methodischer Originalität ein philosophisches Konzept von hoher Plausibilität: er hatte *seinen* Gedanken. Philosoph war er auch in seiner Grundhaltung, daß er es sich in Fragen der Lebens- und Weltorientierung nicht leicht, nicht “bequem” machen, sich nicht mit gängigen Plausibilitätsstandards zufrieden geben wollte, sondern sie, wo es ihm möglich war, von anderen Denkmöglichkeiten her in Frage zu stellen suchte. Er wollte, so unbequem das sein mochte, statt zu einer “harmonischen Welt- und Lebensanschauung[...]” zu kommen, überall “die Dissonanz vernehmen, in das Unfügsame, Incongruente der Dinge ohne Prokrustes-Gelüste hineinschauen”.<sup>278</sup> Dies war auch in der Mathematik eine seiner Maximen. Im Vorwort zu den *Grundzüge[n] der Mengenlehre* etwa sagt er, in diesem Gebiete sei “schlechthin nichts selbstverständlich und das Richtige häufig paradox, das Plausible falsch.”<sup>279</sup> In SI ging es ihm dabei zunächst um kulturelle, moralische, religiöse Plausibilitätsstandards, in CK um die Plausibilitätsstandards der theoretischen Erkenntnis. Beide verbindet das Thema der Kontingenz und Zeitlichkeit: der Kontingenz und Zeitlichkeit des Denkens des Einzelnen in SI, wo er keine allgemeinverbindlichen Normen mehr annimmt, der Zeitlichkeit selbst in CK, wo er alle apriorischen Voraussetzungen der Zeit gezielt aufhebt. Er stößt damit zu einem der zentralen Anliegen der Philosophie (und nicht nur der Philosophie) des 20. Jahrhunderts vor: die Welt in ihrer Kontingenz und Zeitlichkeit denken zu lernen. Auch HENRI BERGSON, ALFRED NORTH WHITEHEAD (der ebenfalls von Hause aus Mathematiker war) und MARTIN HEIDEGGER, um nur sie zu nennen, begannen seit der Wende zum 20. Jahrhundert damit, Zeit nicht mehr vom Sein, sondern Sein von der Zeit her zu verstehen. Mit dem frühen LUDWIG WITTGENSTEIN teilt FH die Einsicht, daß die Welt als die “Gesamtheit der Tatsachen” eine “Projektion” unserer Art von Logik ist und daß wir die “Form der Abbildung” selbst *in* der Welt nicht abbilden, dies aber zeigen können und darüber hinaus “schweigen” müssen.<sup>280</sup> Sofern das Ethische jenseits des Sagbaren, nicht in normativen Aussagen liegt, hat FH sich wie HEIDEGGER und WITTGENSTEIN gegenüber einer Ethik zurückgehalten. Der Gedanke, daß unsere Bewußtseinswelten spezifische Selektionen oder Komplexitätsreduktionen eines seinerseits nicht Bestimmbaren sind, ist gegen Ende des 20. Jahrhunderts zum Leitgedanken der Systemtheorie NIKLAS LUHMANNS geworden. Seither werden Kosmos und Chaos als System und Umwelt gedacht.

---

<sup>278</sup> SI 70, Nr. 71.

<sup>279</sup> Das Werk endet mit einem der gewöhnlichen Anschauung scheinbar vollkommen widersprechenden Paradoxon, das FH gerade bewiesen hatte, “der merkwürdigen Tatsache, *daß eine Kugelhälfte und ein Kugeldrittel kongruent sein können.*” Vgl. [H 1914a], Bd. II dieser Edition, 97 und 569.

<sup>280</sup> Vgl. LUDWIG WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, 3.11, 2.17, 7.

Gegen das Denken der Genannten gehalten, zeigt sich aber auch die Grenze von FHs philosophischem Denken. Er grenzt von sich aus den denkbar weiten und bis heute noch nicht ausgeschrittenen Horizont von NIETZSCHEs Denken, in dem er ansetzt, so ein, daß, bei aller "Freigeisterei", das logisch-mathematische Denken unberührt bleibt. Damit wird ein starker "erkenntnistheoretischer Radicalismus" möglich, zugleich aber ein weiterer Rückgang zu den Bedingungen des Denkens überhaupt, wie ihn NIETZSCHE und die großen Philosophen des 20. Jahrhunderts gewagt haben, verschlossen. Die methodische Öffnung der Philosophie zur Mathematik hin, die die augenscheinliche raum-zeitliche Ordnung des Kosmos als spezifische Selektion aus unendlich vielen anderen Möglichkeiten erkennen ließ, erzwang Begrenzungen der Philosophie nach anderen Seiten. So schenkte FH, anders als seine Wegweiser KANT und NIETZSCHE, den sprachlichen Ordnungen der Lebenswelten und ihren unendlichen individuellen Variationen wenig Beachtung; der Rückgang zu den Bedingungen des Denkens im 20. Jahrhundert war aber vor allem ein Rückgang zu Sprache, Zeichen und Kommunikation. Von ihnen her stellten sich gegen Ende des 20. Jahrhunderts auch die ethischen Fragen neu, und die ästhetischen rückten weiter in den Mittelpunkt. Daneben traten erkenntnistheoretische, metaphysische und insbesondere kosmologische Fragen weitgehend zurück.

FH wußte selbst von den Grenzen seines philosophischen Denkens und hielt sich, zugleich selbstbewußt und bescheiden, in ihnen. Nach CK hat er seinen Gedanken weiter plausibel gemacht und gegen unzulässige Weiterungen verteidigt, er hat ihn philosophisch aber nicht mehr produktiv weitergetrieben, sei es, weil ihn nun seine mathematische Produktivität ganz in Anspruch nahm, sei es, weil er befürchtete, daß ihm zu weiterer und tieferer philosophischer Arbeit doch die Voraussetzungen fehlten.