

Inhalt

Inhalt	5
Danksagung.....	9
Eine erste Auslegung.....	11
I. Was ist Geophilosophie?.....	15
1. Geographie – philosophisch und kritisch.....	19
1.1. Daten der Geographie	19
1.2. Holismus und Kritik (in) der Geographie.....	22
2. Geopolitik.....	27
2.1. Von den Anfängen der Geopolitik bis zum Zweiten Weltkrieg	27
2.2. Transformation und Fortsetzung der Geopolitik	30
3. Geomantik	33
3.1. Nietzsche contra Bachofen.....	33
3.2. Geomantie	35
3.3. Geomantik als philosophische Weltanschauung	36
4. Geopsychologie	39
5. Geohistorie	42
5.1. Historische Landschaftskunde.....	42
5.2. Nietzsche in der Géohistoire	45
6. Geopoetik	47
7. Geophilosophie.....	51
7.1. Zwischen Geosophie und Geophilie – geographische Ansätze	51
7.2. Philosophische Ansätze.....	54
7.3. Die Geophilosophie und Nietzsche	59
7.4. Heinrich Romundts Aufruf zur „Geographisierung der Philosophie“	63
7.5. Von der Phänomenologie zur Gaiologie	66
7.6. Kritische Geophilosophie	69
Nietzsche, heute wieder?.....	73
II. Nietzsches Geographisierung der Geschichtsschreibung	77
1. Nietzsches Kontexte	79
1.1. Hegels Geschichtsphilosophie.....	80
1.1.1. Hegels Vorgehen	81
1.1.2. Dialektik und Gravität	83
1.2. Gegen Hegel denken	87
1.2.1. Burckhardts Geschichtsverständnis	87
1.2.2. Schopenhauers Erbe	88
1.2.3. Pragmatische Geschichte – Burckhardt und die „Geisteslandkarte“	91
1.2.4. Hegels Einstufung der pragmatischen Geschichtsschreibung.....	94

1.3. Hegels historiographischer Determinismus	97
1.3.1. Kriterien der geographischen Differenzierung bei Hegel	99
1.3.2. Die Sonderstellung Europas und der Gang der Sonne	103
2. Kritik der Geschichtsphilosophie durch Nietzsche	109
2.1. Nietzsche und die pragmatische Geschichtsschreibung	109
2.1.1. Physische Geographie und historischer Pragmatismus	109
2.1.2. Nietzsches Antworten auf Hegel im Anschluß an Burckhardt	110
2.2. Vom Pragmatismus zur Praxis – Nietzsches verändertes Geschichtsbewußtsein	116
2.2.1. Klassifizierung und Beurteilung der Geschichtswissenschaften	116
2.2.2. Die dritte Stelle im Schema der Betrachtungsweisen	119
2.2.3. Vergessen und plastische Kraft	123
2.3. Über eine Auslassung im Text der zweiten <i>Unzeitgemäßen Betrachtung</i>	126
2.3.1. Der Exkurs über „die Inder“ und das „occidentalische Vorurtheil“	126
2.3.2. Kritik der kulturellen Wahrnehmung	131
2.4. Nietzsches Ausblicke	133
2.4.1. „Gesundete Historie“ und die Funktion des Gleichnisses	133
2.4.2. Die Gegenwart: „Zeitalter der Vergleichung“	136
2.4.3. „Richter-Sein“	138
2.4.4. Die Zukunft: Verwaltung der „Erde als Ganzes“	141
Zwischenresümee	143
<i>Exkurs: Heideggers und Deleuzes geophilosophische Lesarten Nietzsches</i>	146
A. <i>Sein und Wiederholung</i>	147
a. <i>Heideggers früher Rekurs auf Nietzsche in ‘Sein und Zeit’</i>	147
b. <i>„Geschichtlicher Boden“</i>	150
B. <i>Differenz und Wiederholung</i>	154
a. <i>Deleuze über die topologische Wende Nietzsches</i>	154
b. <i>Aktives Vergessen – Ein neues Bild des Denkens</i>	157
c. <i>Topologie</i>	161
d. <i>Die Leichtigkeit der Erde – Mnemosyne vs. Habitus</i>	164
e. <i>Himmel und Erde</i>	167
3. Nietzsches Leitmotive für eine philosophische Wissenschaft der Erde	171
3.1. Die Pflugschar und der Maulwurf	171
3.2. Eine Geologie der Moral	178
3.2.1. Hammer – Nietzsches Werkzeug	178
3.2.2. Geophonie – 10 000 Jahre Moral	181
3.2.3. Dynamit – Geschichtssprengung	183
III. Nietzsches geoklimatisches Denken und metaphorische Kartographie	187
1. Material: Nietzsche und die Geographie	189
1.1. Erste Beschäftigungen Nietzsches mit der Geographie	189
1.2. Ratzels <i>Anthropo-Geographie</i>	191
1.3. Trolles <i>Anthropo-geographischer Versuch</i>	196
1.4. Geographische Empfehlungen von Köselitz an Nietzsche	198
2. Nietzsches Klimatographie	200
2.1. Nietzsches klimatischer Determinismus	200
2.1.1. Klimatolinguistik	201
2.1.2. Kulturklimate	204
2.2. Moralische Landkarten und „überklimatische Kunstmenschen“	208
2.2.1. Nietzsches Klimamodell	209
2.2.2. „Medizinische Geographie“	211
2.2.3. Klimamaschinen	214
2.2.4. Kritik am „überklimatischen Kunstmenschen“	216
2.3. Nietzsches Klimawechsel	218

2.3.1. Klimabiographie.....	218
2.3.2. Wanderschaft.....	220
2.3.3. Nietzsche: Staatenlos, nordisch und polnisch.....	224
2.4. Tropen – Nietzsches Süden und die Wüste.....	229
2.5. Das Klima der Hyperboreer – Nietzsches Norden.....	234
3. Kartographien.....	241
3.1. Der Sinn der Landschaften.....	241
3.1.1. Sonne.....	243
3.1.2. Himmel.....	247
3.1.3. Meer.....	249
3.1.4. Berge.....	255
3.2. Die historisch-politische Geographie Zarathustras.....	260
Epilog.....	265
Siglenindex.....	267
Friedrich Nietzsche.....	267
Gesamtausgaben.....	267
Einzeltexte.....	267
Archive.....	268
Arthur Schopenhauer.....	269
Andere.....	269
Literaturverzeichnis.....	271
Namensindex.....	307
Sachindex.....	315

Danksagung

Mein Dank gilt den Förderern, Kritikern, Wegbegleitern, Helfern und Freunden: Prof. Dr. Damir Barbaric, Ralf Beuthan, dem Bibliothekspersonal der *Otto-von-Guericke-Universität* Magdeburg sowie der *Friedrich-Schiller-Universität* Jena, Hanno Birken-Bertsch, Dr. Marta Boeglin, Dr. Thomas H. Brobjer, Paschutan Buzari, dem *Collegium Philosophicum* der *Friedrich-Schiller-Universität* Jena, Zegar Cools, Dr. Mischka Dammaschke und dem *Akademie Verlag*, dem Zugpersonal der *Deutsche Bahn* auf den Strecken zwischen Berlin und Magdeburg sowie Berlin und Jena, Dr. Knut Ebeling, Ralf Eichberg und den TeilnehmerInnen sowie Veranstaltern des *Nietzsche-Workshops* der *Nietzsche-Gesellschaft e. V.* in Schulpforta 1997 und 1998, Prof. Dr. Lothar Ehrlich und dem Stipendiatenkolloquium der *Stiftung Weimarer Klassik*, Dr. Karen Feldmann, Prof. Dr. Günter Figal, Leif Frenzel, Matthias Geiße, dem Personal des *Goethe- und Schiller-Archivs* Weimar, Jutta Günzel, Paul Günzel, Marie-Luise Haase, Prof. Dr. Rolf-Peter Horstmann, Andrew Inkpin, Sabine Kesler, Prof. Dr. Klaus-Michael Kodalle, Dr. Michael Kohlenbach, Prof. Dr. Pavel Kouba, Dr. Harald Lemke, Rita Liebtrau, Dr. Michael Mechthold-Jin, Corinna Petersen, Dr. Fritz Reheis, Hauke Reich, Prof. Dr. Renate Reschke, Wilhelm Roskamm, Prof. Dr. Jörg Salaquarda, Djavid Salehi, Dr. Mike Sandbothe, Andreas Schirmer und der *Stiftung Weimarer Klassik*, Dr. Rüdiger Schmidt und dem *Kolleg Friedrich Nietzsche*, Frank Apunkt Schneider, Prof. Dr. Fritz Schütze, Tanja Schultz, Ursula Sigismund, Dr. Claudia Sode, den TeilnehmerInnen der Nietzsche-Seminare an der *Otto-von-Guericke-Universität* Magdeburg (WS 1997/98 und SS 1998) und der *Friedrich-Schiller-Universität* Jena (SS 1999 und WS 1999/2000) sowie dem dortigen Geophilosophie-Seminar (WS 1998/99), der *Fritz Thyssen Stiftung* Köln, Gregor Trautmann, Kristina Trautmann, Prof. Dr. Hubert Treiber, Prof. Dr. Gianni Vattimo, Dr. Klaus Vieweg, Prof. Dr. Wolfgang Welsch, Prof. Dr. Benno Werlen, Dr. Erdmann von Wilamowitz-Moellendorff sowie Dieter Wuttke.

Berlin, im Frühjahr 2001

Stephan Günzel

Eine erste Auslegung

[...] — der historische Sinn und
der *geographisch-klimatische*
Exotismus neben einander.¹

NIETZSCHE

Friedrich Nietzsche ordnet diesen verkürzten Befund dem Notabene innerhalb einer Notiz nach, in deren Zentrum die Reflexion über „de[n] *historische[n] Sinn*“² steht. Mit ihm endet das entsprechende Nachlaßfragment. – Wie ist er zu verstehen?

Das in Venedig im Rahmen der Vorarbeiten zu *Jenseits von Gut und Böse* verfaßte Fragment aus dem Frühjahr 1885 beginnt mit der Maxime: „Nicht mehr Vernunft in die ganze Geschichte des Menschen legen, als in der übrigen Welt ist [...]“. „Der Mensch“ ist dann auch sogleich die von Nietzsche im weiteren gegebene Bestimmung des ‘historischen Sinns’ – und zwar „[d]er Mensch als ein *Schauspiel*“. Derart verfaßt, berge dieser ‘historische Sinn’ jedoch zugleich ein „gefährliches Element“: Es besteht der Aufzeichnung zufolge für Nietzsche darin, daß „der Mensch [...] sich fühlen [lernt] als der *Gestaltende*, welcher nicht nur zusieht und zusehen will“.

Diese Bestimmung enthält eine doppelte Skepsis: In die eine Blickrichtung bindet Nietzsche das Historische bzw. den ‘Sinn von Geschichtlichkeit’ unmittelbar an den Menschen zurück. Dabei gibt er zu bedenken, daß, wenn in der Geschichte ‘Vernünftigkeit’ zu finden sei, dann nur insoweit, als sie auch „in der übrigen Welt“, d. h. dem Nicht-Historischen, der ‘Natur’, gefunden werden könne.

Nietzsche führt den Gedanken in diese Richtung nicht weiter, aber er weist darauf hin, daß „[v]iele [...] möglich“ sei, „[d]er Zufall“ jedoch „alles wieder [zerbricht]“. Die ‘Natur’ sowie der Mensch als ein Teil von ihr und die ‘Geschichte’ wiederum als zentrales Bestimmungsmoment des Menschen können in ihrem Grunde unbestimmt, ungerichtet, letztlich kontingent sein – so wie die Natur an sich selbst. Nietzsche zeigt sich zudem mißtrauisch gegenüber einer hierin bereits aufscheinenden, möglichen Gegenargumentation, die genau dies bestreiten würde und den Menschen wie seine Geschichte im Gegenteil als bestimmt, auf ein Ziel gerichtet und gerade anders als die ‘bloße Natur’ über den Zufall erhaben sieht.

In eine andere Richtung mahnt Nietzsche gleichfalls zur Vorsicht gegenüber der impliziten, unmittelbar praktischen Reaktion auf dieses Problem: Wenn der Mensch qua Zufälligkeit auf sich selbst und in seine ‘Natürlichkeit’ zurückgeworfen wird, müsse er

¹ NF, April—Juni 1885, 334[180], KSA 11, 481; kursiv, S. G.

² Ebd.; Kursivierung i. O. fett. – Alle folgenden Zitate in diesem Abschnitt ebd.

damit nicht zwangsläufig dem Lauf der Dinge überlassen sein? Man könnte dieser apriorisch historischen Bestimmungslosigkeit eine Alternative zur Selbstaufgabe abgewinnen: Vielmehr wird dem Menschen seine Geschichte dann zur 'Aufgabe', die darin bestünde, von der Seite des untätigen Betrachters des 'historischen Schauspiels', welcher die Geschichte ihres Sinns beraubt sehe, auf die Seite des Akteurs zu wechseln, der, von der Kontingenz des Historischen bestärkt, selber 'Geschichte macht'. Menschen dieser Art wählten ihre Masken für das große Spiel von Politik, Geschichte und Kultur. Einen zusätzlich spezifizierenden Hinweis gibt Nietzsche dem späteren Leser seiner Notiz in einem Stichwort, einem abgebrochenen Satz, einer Mahnung dabei mit auf den Weg der Interpretation: „Der Deutsche – – –“³.

In dem Notabene zu diesen beiden parallel verlaufenden Gedankengängen vertieft Nietzsche seinen Zweifel ein weiteres Mal: Der Intellektuelle, der Denker – Nietzsches eigener Stand also –, „der g e i s t i g e r e Mensch, der bisweilen hinter die Masken gesehen hat und zu sehen versteht“, so Nietzsche, sei „billigerweise darüber in b e s t e r L a u n e“. Dabei aber war er es doch, dem bisher die Rolle des Kritikers im historischen Schauspiel zukam, welcher Distanz zu Spielern und Zuschauern gleichermaßen wahrte, der den Text des Stückes kannte und so die Fehlritte bemerken, die Improvisationen bewundern konnte – er, „der bisweilen hinter die Masken gesehen hat und zu sehen versteht, der überhaupt b e g r i f f e n hat, wie sehr alles Maske ist“.

Nietzsche läßt wiederum ungeklärt, was der Grund für diesen Wechsel, das Verstummen der kritischen Stimmen war, wann er sich ereignet hat oder wer sich jene verlorengegangene Fertigkeit bewahrt haben könnte. Er kann nur feststellen, daß 'wir' – Mitspieler oder Zuschauer – nunmehr in einen „ewigen Carneval[]“ eingetreten sind, in dem die ehemalige, aufklärend wirkende „Geistigkeit“ zum „Kitzel“, zum Stimmungsmacher der großen Festivität geworden ist. Das Lüften der Masken der Akteure, worunter bloß weitere, andere Masken zum Vorschein kämen, ist nach Nietzsche zur allgemeinen Beschäftigung geraten. Nicht nur die Schauspieler wechselten ihre Maske aus Lust an der Offenbarung des darunter Verborgenen, auch die Zuschauer hätten daran Gefallen gefunden und treten nun in das Spiel ein. Sie beginnen möglicherweise selber, Masken zu tragen, sie aufzusetzen und abzulegen.

An dieser äußersten aller denkbaren Aporien, in welcher die Kategorie des 'Scheins' ihr notwendiges, negatives Bestimmungsmoment überformt und sich das 'Sein' anverwandelt hat, schließt Nietzsche unmittelbar den Gedanken an, in dem er ein Nebeneinander von „historische[m] Sinn“ und „geographisch-klimatische[m] Exotismus“ diagnostiziert.

Die Auslegung von Nietzsches Notizen, die allein für seine eigene Lektüre bestimmt waren, kommt hiermit zunächst an ihre Grenzen. Sie reicht jedoch soweit, daß eine Bestimmung der beiden von Nietzsche angeführten Bereiche möglich ist: Der 'historische Sinn' besteht für ihn in der Einsicht in die Anthropomorphizität und

³ Nietzsche fährt nach einem Absatz fort: „[E]s versteht sich, daß öffentlich und heimlich von allen organischen Grund-Absichten des M<enschen> nur unter tausend Maskeraden geredet wird: man lese eine Rede Bismarcks.“ (Ebd.) – Die „organischen Grund-Absichten“ sind für Nietzsche zufällige, sprich: die natürliche Funktionen, welche nichtsdestoweniger 'maskiert' als höhere Ziele der schauspielenden Menschen auftreten.

Konstruktivität von ‘Geschichte’ respektive ‘Weltgeschichte’. Der ‘Exotismus’ benennt den festlichen Charakter, der die erlangte Einsicht und den Verlust des Glaubens an den ‘Sinn’ auszeichnen, da Schauspieler, Zuschauer und Kritiker ihre neue Heimat im Außer-sich-Sein, in der ihnen eigenen Fremde, in ihrer stets wechselnden Maskierung gefunden haben.

Wieder hat Nietzsche ‘den Deutschen’ im Sinn. So heißt es später in einem längeren Textstück über Wagner und seine Musik: „Der Nationalismus nämlich, man lasse sich nicht täuschen, ist auch nur eine Form des Exotismus...“⁴

⁴ NF, Frühjahr—Sommer 1888, 16[34], KSA 13, 494. – ‘Exotismus’ ist im Gebrauch Nietzsches nachweislich eine Chiffre für das schlechthin ‘Andere’ gegenüber dem ‘Bisherigen’, für das ‘Fremde’ gegenüber dem ‘Eigenen’ (meist in bezug auf Wagner bzw. dessen Weltanschauung), wobei jene Opposition für Nietzsche in ihrem Gegenüber verhaftet bleibt, von dem sie sich zu distanzieren sucht. (Vgl. beispielhaft NF, Oktober 1888, 23[2], „Zur Vernunft des Lebens“, ebd., 601.) – So nennt Nietzsche „*Exotismus*, Cosmopolitismus“ und „Romantik“ (NF, Sommer—Herbst, 26[393], KSA 11, 254; kursiv, S. G.) in einem Zug. Später bestimmt er diese Reihe sogar als Kennzeichen des ‘Pessimismus’. (Vgl. NF, Herbst 1887, 9[126], KSA 12, 410.) In *Jenseits von Gut und Böse* substituiert Nietzsche explizit „d[as] Fremde[]“ durch „d[as] Exotische[]“ (JGB, 8. Hauptstück, „Völker und Vaterländer“, 256., KSA 5, 203; kursiv, S. G.), was Nietzsche ein Zeichen der „Deutschthümelei“ von Wagners „Anhängern“ (NF, November 1887—März 1888, 11[318], KSA 13, 134) ist. Wiederum in bezug auf Wagner wird ‘exotisch’ neben ‘modern’ gestellt. (Vgl. WA, „Zweite Nachschrift“, KSA 6, 47.) Ein anderes Mal sei der „historische[] Sinn[]“ selbst „wesentlich ein Sinn des *Exotism* [sic!]“ (NF, Herbst 1887, 9[3], KSA 12, 341; kursiv, S. G.).

I. Was ist Geophilosophie?

Die ‘nationale Frage’, welche sich bereits in Nietzsches Zeit viele – aber eben nur nationale – Antworten suchte,¹ rechtfertigt sich in Nietzsches Augen durch die implizit mitgeführte Annahme obsolet gewordener Wirklichkeitsbefunde auf wissenschaftlicher Basis, besonders im Bereich der Geisteswissenschaften. Allen voran war die historische Forschung, der Konsequenz ihrer auf Objektivität zielenden Prinzipien und Methoden folgend, mit dem Problem konfrontiert, daß sich ihr Forschungsgegenstand und in der Folge ihre Legitimationsgrundlage aufzulösen begannen.

Das damals mit dem Terminus ‘Historismus’ bzw. heute als ‘historischer Relativismus’ beschriebene Phänomen benennt zwar ein hausgemachtes Problem der historisch orientierten Wissenschaften, ist darüber hinaus aber paradigmatisch und repräsentativ für ein gesamtes Zeitalter, in welchem als Spätfolge der vorausliegenden Epoche der Aufklärung die Aufkündigung theologischer, eine einheitliche Perspektive stiftender Dogmen vorangetrieben wurde. Heute wie im letzten Jahrhundert haben sich weder die Phänomene, der Befund noch die Aporie wesentlich verändert. – Die Bezeichnung des Paradigmas hat sich jedoch gewandelt. Es heißt heute: ‘Globalisierung’.

Ohne bei Nietzsche andere als globale Antworten auf die ‘globale Frage’ zu erwarten – dafür bleibt seine programmatische Vieldeutigkeit ein Hindernis für die direkte, politische Umsetzung² –, hat er einen Denkbereich aufgezeigt, in dem sich mögliche Antworten, Strategien oder bereits andere Fragen für die Behandlung des nur scheinbar deutlich vor Augen liegenden Sujets finden lassen. Der Schlußgedanke zu seinen Refle-

¹ „Nein, wir [sc. Kinder der Zukunft] lieben die Menschheit nicht; andererseits sind wir aber auch lange nicht ‘deutsch’ genug, wie heute das Wort ‘deutsch’ gang und gäbe ist, um dem Nationalismus und dem Rassenhass das Wort zu reden, um an der nationalen Herzenskrätze und Blutvergiftung Freude haben zu können, derenthalben sich jetzt in Europa Volk gegen Volk wie mit Quarantänen abgrenzt, absperrt.“ (FW, Fünftes Buch, „Wir Furchtlosen“, 377., „Wir Heimatlosen“, KSA 3, 630.)

² Eine jüngere Aufsatzsammlung zu diesem Thema, *Friedrich Nietzsche und die globalen Probleme unserer Zeit* (Kiss 1997), verspricht mehr als sie einlösen kann: Das hier exemplarische Scheitern des Bemühens, Nietzsches Denken auf unsere Zeit zu applizieren, zeigt einmal mehr, daß Nietzsches ‘Anwendbarkeit’ – entgegen verbreiteter Auffassungen – nicht in inhaltlichen Bestimmungen, sondern in den von ihm dargelegten Rahmenbedingungen des Denkens, der Analyse etc. zu suchen ist.

xionen über den ‘historischen Sinn’ nennt das Attribut dieses Bereichs: „geographisch-klimatisch[]“.

Der Bereich selbst, d. h. der Aspekt, unter dem das Denken Nietzsches in der Lektüre seiner Texte in philosophischer Hinsicht thematisiert wird, ist entsprechend das ‘Geographisch-Klimatische’. Unter Annahme des ‘Klimatischen’ als inklusiven Bereich des ‘Geographischen’, wird in der vorliegenden Untersuchung in bezug auf das Denken verkürzt von ‘philosophischer Geographie’ oder von ‘Geophilosophie’ gesprochen.

Die philosophische Bedeutung der Geographie liegt primär in dem Vorgang der ‘Kartographie’ als einem Vorbild für das Denken und Schreiben. Damit kann ein mehr oder weniger radikaler, sicher jedoch konsequenter Konstruktivismus bezeichnet werden, der das Ganze der ‘Erde’ als denkbare Gesamt von ‘Welten’ beschreibt. Das Denken des Widerstreits von Konstruiertem (Welt bzw. Welten) und Realem (Erde) ist mittels des Modells der ‘Karte’ bzw. den ‘Karten’ als Verbindung der Konstruktionen des Realen in der Geographie möglich. Die Differenz zwischen Geographie im herkömmlichen, d. h. wissenschaftlichen, und im philosophischen Sinne entspringt der unterschiedlichen Gewichtung von ‘Version’ und ‘Realität’, wobei nach herkömmlichem Verständnis jene auf diese referiert: Real-geographisch bleibt die Erde das ‘Objektive’.³ – In geophilosophischer Hinsicht ist die Version der ‘Realität’ mindestens gleichgestellt, wie Nietzsche dies in seiner Notiz durch die Verlagerung eines metaphysisch-kategorischen Problems in den geographischen Kontext verdeutlicht.⁴

Das heißt nicht, daß in der Geographie keine Veränderungen des Erdkörpers denkbar wären – ganz im Gegenteil, wie dies zunächst die Geognostik und später die Geologie in ihren ‘tiefschürfenden’, in die Erdvergangenheit reichenden Untersuchungen zeigen. Jedoch bleibt die ‘Erde’ als gedachtes Absolutes der jeweiligen Betrachtung scheinbar voraus. Auseinandersetzungen über die Versionen kosmologischer Weltansichten haben bereits von einem frühen Stadium an den angeblich starren Referenzpunkt in Bewegung gebracht. Seitdem revoltiert die Erde elliptisch um die Sonne, um sich selbst – und gar ihre Eigenbewegung ist einer Abweichung unterworfen. Seit jeher hat die politische Kartographie mit mächtiger Definitionsgewalt die feine Kruste des Erdkörpers neu aufgeteilt und Versionen ‘Realität’ werden lassen.

Dies ist dabei nicht nur einer schrift-habenden und offensichtlich karten-zeichnenden Zivilisation vorbehalten: „[E]in Tanz auf dem Boden, ein Zeichen auf dem Körper, eine Zeichnung an der Wand bilden ein graphisches System, einen *Geo-graphismus*, eine *Geo-graphie*.“⁵ Das ‘Schreiben der Erde’, die ‘Erd(be)schreibung’ ist eine Potenz allen

³ Wie zuvor Kant an dem realen Status der Idee der ‘Welt’, so zweifelt Nietzsche an der ontologischen Realität der ‘Erde’: „Ich scheue mich, Raum Zeit und Kausalität aus dem erbärmlichen menschlichen Bewußtsein abzuleiten: sie sind dem Willen zu eigen. Es sind die Voraussetzungen für alle Symbolik der Erscheinungen: nun ist der Mensch selbst eine solche Symbolik, der Staat wiederum, die *Erde* auch.“ (NF, September 1870—Januar 1871, 5[81], KSA 7, 114f.; kursiv, S. G.)

⁴ Als erster im neuzeitlichen Denken hatte Giovanni Battista Vico dies in seinen *Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker* herausgestellt: Im elften Abschnitt des zweiten Buches über „Poetische Geographie“ hatte er dort die grundsätzliche und notwendige Konstruktivität der geographischen Erkenntnis aufgezeigt. (Vgl. Vico 1990, 425–443.)

⁵ Deleuze/Guattari 1988, 241; kursiv, S. G. – „[E]ine intensive Karte ist ein Werden.“ (Deleuze 2000, 89.) – Seitens der Geographie spricht erstmals Hartke 1961 auf dem 33. *Deutschen Geographentag* in Köln von einem „Geographie-Machen“ (Hartke zit. n. Werlen 1993, 252). – Und

organischen und anorganischen Lebens: Steine und Erdschichten, Pflanzen und Primitive, Tiere und Zivilisierte 'schreiben' sich und ihre 'Welt' gleichermaßen in den Körper der Erde ein. – Die philosophische Betrachtung kann so zur Umkehrung der alten Hierarchisierung führen: Das aktive Schreiben, die *Geographie*, ist nun das Primäre,⁶ das passive Verstehen und lesende Aussprechen, die *Geologie*,⁷ dem nachgeordnet. (Insofern geht es hier nicht mehr, wie beispielsweise den Philosophen im achtzehnten Jahrhundert hinein, um geognostische Aspekte, d. h. quasi-philosophisches Fragen nach der Entstehungsgeschichte bzw. dem Entstehungsgrund des Planeten.)

Die Sphäre zwischen dem aktivischen Schreiben und dem passivischen Lesen der Erde bezeichnet die Kategorie des 'Erlebens'. In der Analogie entspricht dieser das 'Klimatische'. Kaum eine Kategorie faßt die Sphäre des Erlebbaren in einer derartigen Verbindung von zugleich Objektivem und Subjektivem, von empirischen Data und Gefühltem. Deshalb war auch das Klima für die Philosophie stets ein Gegenstand von besonderem Interesse, als konzeptuelle Erfassung von Bestimmtheit im Variablen.⁸

In diesem ersten Teil der Untersuchung ist im folgenden eine historische wie systematische Skizze der verschiedenen, mit der Geographie verbundenen Richtungen und Disziplinen gegeben, die philosophische Relevanz besitzen bzw. für die Bestimmung der Geophilosophie im Blick auf Nietzsche, seine Quellen und Wirkungen bedeutsam sind:⁹

Begonnen wird dabei mit der Geographie bzw. der Geschichte der Transformation ihres Wissens und ihres Erkenntnisinteresses: Spätestens mit Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts scheint in der Geographie die zentrale Forderung nach (geographischer) 'Kritik' auf, die während der Zeit der beiden Weltkriege hinsichtlich der Erweiterung

1965 plädiert schließlich Pierre George in Frankreich ausdrücklich für eine „aktive[] Geographie“ (Lacoste 1990, 53).

⁶ Das alte, passive Verständnis von Geographie kann beispielsweise im *Philosophische[n] Lexicon* von Johann Georg Walch aus dem achtzehnten Jahrhundert gefunden werden, welcher „Geographie“ schlicht mit „Weltbeschreibung“ (Walch 1968, 1599; kursiv, S. G.) überträgt. – Es ist auch heute noch das gängige Verständnis: So behält Holmes Rolston, der vor kurzem eine philosophische Apologie des gegenwärtigen Weltverständnisses vorlegte, diese Definition unverändert bei. (Vgl. Rolston 1998, 285.)

⁷ Bereits in den Ergebnissen von Goethes Forschungen zeichne sich nach Blumenberg die Konsequenzen ab, „daß es keine Geo'logie' geben kann“, da „das Anorganische stumm [ist]“ (Blumenberg 1983, 228f.). Für Goethe habe der Gegenstand der Geologie als Bereich der „Unvernunft“ (ebd., 229) gegolten.

⁸ So hat Ernst Jünger 1959 in *An der Zeitmauer* die Rede vom 'Klimawechsel' in einem philosophischen Sinn verwandt: „Das sind Zeichen [hier das Anwachsen astrologischer Neigungen und, daß der Mensch der Uniformierung müde zu werden beginnt; S. G.], die mehr als einen Stilbruch anzeigen. Ein *Klimawechsel* kündigt sich in ihnen an.“ (Jünger 1998, 58 [*Werke* 8, 450]; kursiv, S. G.) Er erläutert die 'astronomische' Dimension eines sich ihm abzeichnenden Denkens durch die Namhaftmachung der verdeckten Kausalität, die im 'Klimawechsel' ihren Ausdruck finde, beispielsweise zwischen Naturvorzeichen – wie veränderter Vogelflug – und nur scheinbar zufällig nachfolgenden Ereignissen wie Dürre, Krieg und Völkerwanderung. Der Wechsel des 'Klimas' wird für Jünger damit zum Sinnbild historischer Umbrüche überhaupt. (Vgl. ebd., 7–10 [*Werke* 8, 399–402].) Das Bild vom „Klimasturz“ (Jünger 1952, 21 [*Werke* 7, 256]) hat Jünger schon 1950 in seinem Vortrag *Über die Linie* als Synonym für Nietzsches Diagnose des Nihilismus verwandt. Später nimmt wiederum Hermann Hesse Jüngers Bild auf. (Vgl. Hesse 1995, 74.)

⁹ Die Zusammenfassung der Kapitel II und III erfolgt jeweils zu Anfang des betreffenden Kapitels.

territorialer Grenzen eines Nationalstaates verstanden wurde. (1.) Nach 1945 wird die geographische Kritik reflexiv und bezieht sich fast ausschließlich auf ihr eigenes Vorgehen. Darin gleicht die Geographie der aus der Anthropogeographie bzw. Politischen Geographie hervorgegangenen Geopolitik, die vor 1945 auf eine Umsetzung der seitens der Geographie nur angedachten expansorischen Bestrebungen hinarbeitete. (2.) Auch sie wird nach dem Zweiten Weltkrieg, vor allem durch das Interesse, welches ihr seitens der Philosophie zuteil wurde, in der Hinsicht 'kritisch', als sie begann, den Mechanismus und die Folgen geopolitischer Erdaufteilung bzw. Realitätserschaffung zu reflektieren. Innerhalb eines Jahrhunderts wird hier der Interpretationsraum durchlaufen, den Nietzsche in seinem Begriff von einer gegenwartsbezogenen, sich von 'Geschichte' abwendenden 'Kritik' eröffnet hatte.

Parallel zu diesen auf die Oberfläche der Erde gerichteten Diskursen behauptet sich geomantisches Denken, das die Erde – vereinfacht gesprochen – als Urgrund allen Seins betrachtet. (3.) Innerhalb der Geisteswissenschaften, der Philosophie und besonders der Mythenforschung schlägt sich diese Denkform spätestens im neunzehnten Jahrhundert auf breiter Front nieder, wobei Bachofen und Nietzsche diesbezüglich von der Rezeption als zwei konträre Positionen aufgefaßt werden. Die Nähe dieser Wissensform zum Glauben an die von ihr vermeintlich entdeckte kulturübergreifende wie zugleich ethnisch separatistisch wirkende Wahrheit ermöglichte ihre fast nahtlose Einpassung in die politische Propaganda nationalsozialistischen Gepräges. Im Gegensatz zur Geographie und Geopsychologie blieb ein Reflexiv-Werden in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts hier aus. Als die populistische Weltanschauung der Geomantie ging sie auch ungehindert in 'alternatives' Denken ein. Daneben steht die davon intellektuell zwar autonome, aber inhaltlich verwandte Weltanschauungsphilosophie der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts, welche sich in ihrer Sache ebenfalls auf Nietzsche berief.

Anders verhielt es sich mit der Geopsychologie, die mit struktureller Äquivalenz zum geomantischen Denken in der Erde und zudem in deren variierendem Klima die äußerste Erklärungsmöglichkeit für das menschliche Dasein bzw. für die Differenzen zwischen 'Völkern' sah. (4.) Die Geopsychologie reformierte sich – nicht zuletzt unter den neuen zivilisationstechnisch hervorgerufenen demographischen Bedingungen – und richtete ihren Blick auf die Wirkungsweisen von an sich variablen Umwelten. Wie innerhalb der Geopolitik unterscheidet sich dabei das angloamerikanische und romanische vom 'teutonischen' Lager, das sein Verhältnis zur Erde in erster Linie durch ein stets 'faustisches' Tätigsein auf dieser und an ihr zu bestimmen schien. In Nietzsches Denken treffen diese Lager in dem Maße aufeinander, wie er den Begriff der Kritik in seiner ganzen Ambivalenz auf das historiogeographische Feld bezogen hat. Dies setzte sich in den stark voneinander abweichenden Aufnahmen seiner Philosophie in Deutschland vor dem Zweiten Weltkrieg und in Frankreich nach dem Krieg fort.

Eine entsprechende Schere klafft auch im Bereich der historischen Geographie bzw. Geohistorie: Während im deutschen Sprach- und Kulturraum die diachronisch vergleichende Geschichtsgeographie mittels der Vorstellung von Kulturlandschaften einen geradezu metaphysischen Begriff von 'Heimat' zu erzeugen suchte, war das Interesse der französischen Géohistoire auf die Kontingenz historischer Begebenheiten gerichtet,

die sie – ähnlich dem geopsychologischen Ansatz – auf die jeweilige Milieubedingtheit zurückzuführen suchte. (5.) Auch hier war Nietzsche der Kronzeuge, weniger für das Milieudenken selbst als für die Behauptung historischer Kontingenz und humaner Subsistenz.

Im geopoetischen Denken wird die Kluft zwischen ‘praktischer’ und ‘theoretischer’ Geographie schließlich geschlossen: Hier ist der Reflexionsschritt, welcher reale Gefüge mit virtuellen verkoppelt bzw. die Schemata des Denkens als Beitrag zur Realität begreift, schon im Ansatz vollzogen. (6.) Wieder ist Nietzsches Hinweis auf den Menschen als das atmosphärenbildende Wesen eine Grundlage für das im sozio-historischen Klima ausgebildete kulturelle Bewußtsein.

Auf eine Geophilosophie arbeitete in der Vergangenheit sowohl die Geographie als auch die Philosophie hin. (7.) Wie in der Geopoetik und den reflektierten Formen der Geopolitik, Geopsychologie und Geohistorie, ist in der Geographie ein Verlangen nach theoretischer Fundierung und Kritik der eigenen Denkform sowie ihrer Zielsetzung Anlaß für eine Hinwendung zur Philosophie. Dabei ist Nietzsche als Stifter der Geophilosophie auszumachen, der die in den anderen Bereichen jeweils nur vereinzelt auf den Plan gerufenen Fragestellungen und Strukturprobleme erstmals zusammendachte bzw. zunächst in seinem Schreiben vereinigte. Im Gegenzug erlangt die Philosophie durch Nietzsche die verlorengegangene Beziehung zur ‘Erde’ zurück, wie es paradigmatisch von Nietzsches Freund Heinrich Romundt als Aufgabe der Philosophie formuliert wurde. Daß dieser Bezug nicht in einer, anfänglich vor allem seitens der Phänomenologie forcierten, geomantischen *Begründung* des Denkens im Erdkörper liegen kann, wurde der Philosophie wiederum in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts bewußt. Ihre Aufgabe kann es nur sein, selber wieder kritisch auf mögliche Verhältnisse des Denkens respektive des Sprechens zur Erde, zu ihrer Oberfläche und den darauf vorhandenen Welten einzugehen.

1. Geographie – philosophisch und kritisch

1.1. Daten der Geographie

Nachdem Herodot, der herausragende Geschichtsschreiber der Antike, im fünften Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung, am Beginn der abendländischen Geographie in seinen *Historien* die Geschichtsschreibung auf das engste mit der Beschreibung der Erde verbunden hatte, fertigte Eratosthenes, der Leiter der Bibliothek von Alexandria, zwei Jahrhunderte später die erste Schrift mit dem expliziten Titel *Geographica* an, welche die Vermengung von Geschichte und Geographie durch Herodot einer klaren Trennung

zuführen sollte.¹ Strabons *Geographica*, deren Entstehen auf den Beginn der christlichen Zeitrechnung datiert, war schließlich das umfangreichste Werk der wissenschaftlichen Geographie in der Antike:² Es umfaßte siebzehn Bücher, worin neben ausführlichen Darstellungen und der Aufnahme früherer geographischer Berichte erstmals methodische Grundsätze und Ziele der geographischen Forschung festgehalten und erörtert wurden. Daneben war die Geodäsie, die Erdvermessungskunde, unter dem Einfluß pythagoreischen Denkens zum mithin wichtigsten Bestandteil der Geographie geworden.³

Eratosthenes und Strabon beendeten die kurze Tradition der pragmatischen Geschichtsschreibung und läuten das wissenschaftliche Zeitalter ein: Herodot ging es noch um die praktische Wertigkeit der Geschichte und Geographie für das politische Feld. Erst im neunzehnten Jahrhundert kehrte das Bewußtsein für die pragmatische Rückbezogenheit des geschichtlichen Wissens in voller Breite wieder. So ist es denn schließlich diese bei Herodot zentrale Dimension der Praxis, welche Nietzsche in seinen Reformationsbestrebungen der Geschichtsschreibung im Blick haben wird.

Nach den Forschungen des Ptolemäus im zweiten Jahrhundert n. Chr., die den ausstehenden Beweis für die Kugelgestalt der Erde lieferten, waren relevante geographische Beiträge zumeist ausschließlich von arabischen Autoren – allen voran al-Muqaddasi im zehnten Jahrhundert⁴ – angefertigt worden.⁵ Erst ab dem fünfzehnten Jahrhundert konnte die Geographie im europäischen Raum, die weitestgehend bei den Ergebnissen von Ptolemäus stehengeblieben war, ihren Rückstand wie in vielen anderen Bereichen durch die Aufnahme arabischen Wissens einholen.⁶

Auf den Deutschen Bernhard Varen geht schließlich das bedeutendste geographische Werk des neuzeitlichen Europas zurück: die 1650 postum durch den Verleger Descartes', Bacons und Pascals, den Holländer Ludwig E. Elsevier, herausgegebene *Geographia generalis*, die durch fortlaufende Aktualisierung über ein Jahrhundert lang ihre Geltung als wichtigstes Referenzwerk der geographischen Forschung behaupten konnte.

Die Reise- und Forschungsberichte Johann Reinhold Forsters, der mit seinem ältesten Sohn Georg auf Geheiß des englischen Königs als philosophischer Begleiter James Cooks an dessen zweiter Weltumsegelung von 1772 bis 1775 teilnahm, sind maßgeblicher Einfluß und Quelle für viele Gelehrte auf dem Gebiet der physischen, der botanischen und anderer Geographien sowie für Geographievorlesungen – beispielsweise auch für die Kants – gewesen.⁷ Nicht zuletzt waren jene wie auch der persönliche Kon-

¹ Vgl. Humboldt 1993, Bd. 2, „Geschichte der physischen Weltanschauung“, III, 157.

² Zum folgenden vgl. auch Günther 1904.

³ Vgl. Szabó 1992, 43–52.

⁴ Vgl. Scholten 1979.

⁵ Vgl. Scholten 1982; und bereits Humboldt 1993, Bd. 2, „Geschichte der physischen Weltanschauung“, v, 180–208.

⁶ Vgl. ebd., vi, 224.

⁷ Der Reisebericht Johann Reinhold Forsters, erschien erstmals in zwei Bänden 1777 und 1778 auf Englisch und dann 1783 komplett auf Deutsch (Forster 1981). Da dem Vater die Herausgabe der Aufzeichnungen von der englischen Admiralität verboten worden war (man wollte Cooks eigener Publikation den Vorrang geben), trug die erste Ausgabe den Namen des Sohnes, der maßgeblich den literarischen Stil des Werkes prägte. 1790 begleitete Georg Forster auch Alexander von Humboldt auf einer Reise.

takt Georg Forsters zu seinem Schüler Alexander von Humboldt Vorbild für dessen frühe Forschungsreisen und Anlaß zum Studium der Geographie.⁸

Mit diesem wurde die Wende zur letztlich Rückbesinnung der Geographie auf ihre praktische Dimension eingeläutet: In der ersten Vorlesung, welche er am 6. Dezember 1827 in der Halle der Singakademie zu Berlin gehalten hatte und die 1845 als Vorwort des ersten Teils seines *Kosmos*-Werkes erschien (vier weitere erschienen bis 1862 über Humboldts Tod im Jahre 1859 hinaus),⁹ charakterisiert Humboldt sein Unterfangen wie folgt:

Was ich physische Weltbeschreibung nenne [...], macht [...] keine Ansprüche auf den Rang einer rationellen Wissenschaft der Natur; es ist die denkende Betrachtung der durch Empirie gegebenen Erscheinungen als eines Naturganzen.¹⁰

Für Humboldt erscheint die Geographie aufgrund der apriorischen Mannigfaltigkeit ihres Gegenstandes als eine besondere Form der Wissenschaft, mit philosophisch-metaphysischem Charakter. Dabei ist es die Geschichte die Humboldt als Leitidee einer nicht-rationalen Wissenschaft dient, da deren Kategorien sich rein durch ihren Gegenstand bestimmte, wodurch sich die Differenz zwischen der Erfahrungsseite und dem Bereich der Theorie aufheben würde:

Die Einheit, welche der Vortrag einer physischen Weltbeschreibung [...] erreichen kann, ist nur die, welcher sich geschichtliche Darstellungen zu erfreuen haben. Einzelheiten der Wirklichkeit [...] können nicht aus Begriffen abgeleitet (konstruiert) werden. Weltbeschreibung und Weltgeschichte stehen daher auf derselben Stufe der Empirie [...].¹¹

Zeitgleich mit Humboldt lehrte in Berlin während der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts der Inhaber des 1825 geschaffenen Lehrstuhls für Geographie und Begründer der wissenschaftlich institutionalisierten Geographie in Deutschland, Carl Ritter.¹² Von entsprechender Bedeutung für die französische Geographie war der als Historiker ausgebildete Paul Henri Vidal de la Blache, der ab 1898 den Lehrstuhl für Geographie an der Sorbonne inne hatte. In der Nachfolge des noch auf einer hegelianisch-teleologischen Theoriebasis arbeitenden Ritter befindet sich in der Generation mit de la Blache Ferdinand Paul Wilhelm Freiherr von Richthofen, der in erster Linie als Geologe tätig war. Auf ihn geht maßgeblich die Methode der beschreibenden Landschaftskunde zurück. Vor allem sein umfangreiches Buch *Führer für Forschungsreisende*¹³ erlangte Bedeutung für die geographische und geologische Feldforschung.

Mit der institutionellen Autonomisierung der Geographie an den Universitäten endet zugleich die Epoche ihre politischen Zurückhaltung.¹⁴ Hierbei ist vorrangig das Werk

⁸ Vgl. Beck 1981, xviii f.

⁹ Zur Entstehung des Werkes vgl. Engelmann 1970.

¹⁰ Humboldt 1993, Bd. 1, „Einleitende Betrachtungen über die Verschiedenartigkeit des Naturgesetzes und eine wissenschaftliche Ergündung der Weltgesetze“, 36.

¹¹ Ebd., 36f.

¹² Zur Geographie Ritters vgl. Schach 1996.

¹³ Richthofen 1886.

¹⁴ Dies wird auch an der Person Richthofens deutlich, der in seiner Berliner Rektoratsrede von 1903 die disparaten Forschungsgebiete der Geographie des zurückliegenden Jahrhunderts im Rückblick bündelt und die wechselseitige Verbundenheit der universitären Disziplin mit den „Staaten des Deutschen Reiches“ (Richthofen 1903, 687) zum Ausdruck bringt.

Friedrich Ratzels zu nennen, das von entscheidender Bedeutung sowohl für die Entstehung der politischen Geographie¹⁵ als auch für die Kritik am historistischen Denken seitens der Geographie war und daher von Nietzsche mit Interesse aufgenommen wurde.¹⁶ De la Blache, der mit Ratzel in Kontakt stand,¹⁷ brachte infolge der Auseinandersetzung mit Ratzel das Konzept des „*geographischen Possibilismus*“ in die Geographie ein, das Ratzels Auffassung geographischer Prägung widerspricht und dagegen die Freiheit menschlicher Handlungen betont, deren Ergebnisse sich „unabhängig vom Naturmilieu in der Landschaft niederschlagen“¹⁸.

Als vierter und letzter in der Reihe der deutschen Geographen ist schließlich der jüdisch-stämmige Alfred Hettner zu nennen, der aufgrund seiner zwischen 1933 und 1935 in vier Bänden erschienenen *Vergleichende[n] Länderkunde* große Popularität genoss und dessen Arbeiten deutlich von geopolitischen Tendenzen in der zeitgenössischen Geographie beeinflusst waren.¹⁹

1.2. Holismus und Kritik (in) der Geographie

1918 hielt der Geograph Alois Geistbeck in seinem Aufsatz *Grundlagen der geographischen Kritik* ein an sich unscheinbares, aber für die Situation der modernen Geographie paradigmatisches Plädoyer für die ‘Erdkunde’ zu Zwecken ihrer Behauptung gegenüber der Geschichte als Lehrfach am Gymnasium. Er definiert im Anschluß an Ritter und Hettner die Geographie darin, „daß im Örtlichen ihr Wesen liegt, in den Beziehungen der Dinge zum Raume“²⁰. Das Verhältnis zwischen beiden, dem ‘Raum’ und den ‘Dingen’ bzw. „Land und Volk, Erde und Mensch“, welches es in der Geographie zu untersuchen gelte, sei dabei nicht „dualistische[r]“²¹ Art. Seiner Überlegung zufolge ist die Geographie vielmehr ein Zwitter: Sie ist zugleich sowohl „Raumwissenschaft“, d. h. eine objektive Wissenschaft in dem Sinne, daß ihr Gegenstand Messungen unterliegt, als auch eine „Geisteswissenschaft“.

¹⁵ Vgl. dazu Abschnitt 2. in diesem Kapitel. – Zu Herders Vorläuferschaft und Ratzels Bedeutung für die Geographie des 19. Jahrhunderts vgl. Schultz 2000.

¹⁶ Ratzels Hauptwerk, *Anthropo-Geographie oder Grundzüge der Anwendung der Erdkunde auf die Geschichte*, besaß Nietzsche in der Erstauflage von 1882. (Vgl. Oehler 1942, 30.) Er hat handschriftlich Anstreichungen in dem in seiner Bibliothek erhaltenen Buch vorgenommen. – Zu Nietzsches Auseinandersetzung mit Ratzel und der Wiedergabe der Markierungen Nietzsches vgl. den Abschnitt 1.2. in Kapitel III.

¹⁷ Vgl. Schmithüsen 1976, 125.

¹⁸ Maier/Paesler/Ruppert/Schaffer 1977, 14.

¹⁹ Im letzten Band erfolgte die Politisierung des umfassenden Aufzeichnungsprojektes bzw. seine politische Anbiederung an die deutsche Expansionspolitik. (Vgl. Hettner 1935, 304f.)

²⁰ Geistbeck 1918, 13.

²¹ Ebd.

insofern ihr ein eigenes Stoffgebiet fehlt und die Gegenstände ihrer Untersuchung nur unter dem einheitlichen Gesichtspunkte der gegenseitigen Bezugnahme, ihrer Lokalisierung und ihrer Bedingtheit betrachtet werden.²²

Der Geographie ist nach Geistbeck also – bedingt durch ihren Untersuchungsgegenstand – ein monistischer Ansatz eigen,²³ in welcher die Diltheysche Trennung annulliert ist. Sie sei weder bloß „historische Wissenschaft“ noch „reine Naturwissenschaft“²⁴. Gerade aus diesem nicht-dualistischen Charakter leitet er im weiteren die allumfassende, politische Bedeutung der Geographie ab, wodurch der Nähe zu der sich in den Zwischenkriegsjahren ausbildenden historisch-politisch orientierten Länderkunde einerseits und der sich konjunkturell etablierenden Geopolitik andererseits Ausdruck verliehen wird.²⁵

Angeschlossen wird die entsprechend politisierende Forderung, im Geographieunterricht „nicht bloß die ‘kahlen Tatsachen’ zu registrieren“, sondern „die natürliche Liebe zur heimatlichen Erde zu pflegen und zu idealisieren“²⁶. Auch und gerade in diesem Sinne ist die Geographie nach dieser Auffassung folglich eine umfassende und integrative Wissenschaft, die intelligible wie materielle Phänomene in ihrem Zusammenspiel gleichermaßen berücksichtigt.

Geistbecks Text, der sonst nur ein weiteres Zeugnis der sich vollziehenden Nationalisierung aller Wissenschaften in Deutschland darstellt,²⁷ ist für die vorliegende Untersuchung in doppelter Hinsicht von Interesse. In dem Text des Schulgeographen werden zwei, dem geographischen Denken seiner Zeit wesentliche Züge herausgestellt: Die

²² Ebd.

²³ Geistbeck bezieht sich wiederum auf die Definition der Erdkunde von Ewald Banse in dessen Einführung zur *Illustrierte[n] Länderkunde*: „[E]inzig die Geographie baut die Erde wieder aus diesen Splittern [ihren elementaren Bestandteilen, in die sie die übrigen Disziplinen zerlegen] zu jenem vollendeten Gebäude auf, als das sie uns in der Natur auf Schritt und Tritt vor Augen kommt. [...] Die Einheitlichkeit des geographischen Gesichtswinkels bedingt natürlich, daß auch die Geographie selber eine einheitliche, eine monistische Wissenschaft ist.“ (Banse 1914, 1f.)

²⁴ Geistbeck 1918, 13.

²⁵ Vgl. ebd., 16–18. – So schreibt auch Adolf Grabowsky aus Sicht der Geopolitik: „Erst indem es der Geographie gelang, die Erdoberfläche organisch einzuteilen, hat sie sich der Erde überhaupt bemächtigt.“ (Grabowsky 1928, 28.) – Das damalige Standardwerk für den Unterricht an Hochschulen, Alexander Supans *Grundzüge der Physischen Erdkunde*, das ab der siebten Auflage (Teil I: 1927, Teil II: 1930) von dem bis 1931 auch für die *Zeitschrift für Geopolitik* schreibenden Obst weitergeführt wurde, enthält im Vorwort der achten Auflage des ersten Teils von 1934 eine Hommage an den Geopolitologen Haushofer. (Vgl. Obst 1934, IV.) – Zu Obsts Arbeit am ‘Supan’ und seinem Verhältnis zur Geopolitik vgl. Kayser 1951, 8f.

²⁶ Geistbeck 1918, 18. – „[U]nd“, so der Geograph weiter, um „das Verständnis für die großen Lebensaufgaben des eigenen Volkes zu wecken“ (ebd.). – Ähnliche Ziele verfolgte auch die Geopolitik in ihren Überlegungen zum Geographieunterricht: „Nur die Geschichte, nicht die Geographie galt als wissenschaftliche Grundlage der Politik. Und am meisten hat, wegen der mangelnden Einsicht unserer Schulverwaltungen, die Geographie in der allgemeinen Volksbildung versagt.“ (Lautensach 1928, 307.)

²⁷ Zu einem weiteren Plädoyer für eine „Reform des Geographie-Unterrichts im Sinne der Willensbildung“ aus dem Schnittbereich von Geopolitik und heimatorientierter Länderkunde siehe den gleichnamigen Text Theodor Langenmaiers (ein Schüler des Haushofer-Lehrers Erich von Drygalski, der seinerseits Schüler Richthofens war) aus dem Jahre 1925: Die heute noch praktizierten Schülerfahrten werden dort in den Dienst der „opferbereiten Vaterlandsliebe“ zur Bildung einer „bodenständigen Liebe zur Scholle“ (Langenmaier 1925, 366) gestellt.

‘Befreiung’ der Geographie von der Geschichte und die Veranschlagung eines ‘kritischen’ Potentials, das in jener liege. Er fordert einen ‘lebendigen’ Geographieunterricht, in dem die Geowissenschaft nicht mehr die „Magd der Geschichte“²⁸ sein solle. Die unterstellte, reine Aufzeichnungstätigkeit der Geschichtswissenschaft sei zugunsten einer ‘Kritik’ bestehender Verhältnisse abzulehnen. Diese könne im real-politischen Bereich nur durch die – wie der Titel des Textes ankündigt – ‘geographische Kritik’ geleistet werden. Die unmittelbare Besinnung auf ‘Heimat’ und die langfristige Neuordnung der politischen Geographie der Erde seien ihre Ziele.²⁹

Nietzsche hatte dies bereits im Jahrhundert zuvor unter der Chiffre der ‘Kulturbildung’ eingefordert. Auch er strebte eine ‘Kritik’ an, die sich der Bevormundung durch eine rein historische Betrachtungsweise entledigt habe.³⁰ Im Gegensatz zu den Geographen nach 1918 legitimieren sich historische Tatsachen für Nietzsche jedoch nur durch die Möglichkeit, sie als gleichnishafte Projektionen einer möglichen Erneuerung respektive Neuformierung von Kultur, d. h. als eine regulative Idee in praktischer bzw. pragmatischer Hinsicht, einzusetzen.³¹ Damit verhält er sich konträr zur Geographie nach ihm, die ihre Ansprüche in erster Instanz auf territoriale Expansion und erst dann auf intellektuelle bzw. kulturelle Erweiterung richtete.

Nietzsches Form geophilosophischer Kritik wird erst sehr viel später durch die Geographie entdeckt: Der 1973 erschienene siebte Band in der von François Châtelet herausgegebenen Reihe, *Geschichte der Philosophie*, enthält einen Artikel von Yves Lacoste über *Die Geographie*. Dieses Dokument kann als die Gründungsurkunde der philosophisch ausgerichteten Geographie bzw. der Übernahme geographischen Denkens durch

²⁸ Geistbeck 1918, 19. – Wenige Jahre später fällt die Forderung durch Otto Graf in *Vom Begriff der Geographie im Verhältnis zu Geschichte und Naturwissenschaft* noch deutlicher aus: „[D]ie Geschichte [muß nun] zur Dienerin der Geographie werden.“ (Graf 1925, 35.) – Zu Grafs Denken vgl. auch Fußnote 6 in Abschnitt 5 in diesem Kapitel.

²⁹ Als Beispiel für eine solche Form von ‘kritischer’ Geographie kann die Untersuchung des Österreicherers Johann Sölch, *Die Auffassung der ‘natürlichen Grenzen’ in der wissenschaftlichen Geographie*, von 1924 dienen: Sölch will darin den politischen Konflikt um ‘Süd-Tirol’ durch eine wissenschaftliche Analyse des geographischen Begriffs der ‘natürlichen Grenzen’ mittels der Unterscheidung von „Naturgebietsgrenzen“ einerseits und „naturgeschaffene[r] [...] Grenzen“ (Sölch 1924, 14) andererseits entscheiden. Die erste Auffassung beachte „die Gesamtheit der Züge der Bilder“ einer Landschaft, nicht bloß wie die zweite „Höhe und Tiefe“ (ebd., 15) eines geographischen Abschnitts, d. h. seine rein topographischen Aspekte. Die ‘Einheiten’ der ersten Art nennt Sölch „Geochoren“ (ebd., 28). Er verneint in der Folge von hier aus die Gültigkeit des Gebirgsabschnitts am ‘Brenner’ als eine Grenze, die den Teil Tirols südlich der Alpen ‘natürlicherweise’ Italien zuschreibe. (Vgl. ebd., 49–51.) Karl Haushofer schreibt 1939 im Sinne Sölchs gegen die „Abdrängung des deutschen Lebensraums vom Alpenkörper“: „Tirol“ sei das „Sinnbild aller [sc. Alpenpaß-Staaten]“ (Haushofer 1979a, 586). – Der Geopsychologe Hellpach bestimmte die kleinste Einheit identifizierbarer Landschaftstypiken seinerseits durch den eigentlich zunächst politisch-administrativen Begriff ‘Gau’. (Vgl. Hellpach 1936, 230ff.)

³⁰ Vgl. Abschnitt 2.2. in Kapitel II.

³¹ Diese Lesart Nietzsches wird unter metaphysischen Vorzeichen von Martin Heidegger im Sinne der einsetzenden Nationalisierung forciert. Ihr stellt sich aus den Reihen der Linken nach dem Zweiten Weltkrieg beispielsweise die konträre Reinterpretation Nietzsches durch Gilles Deleuze entgegen, die unter direkte Berufung auf geographische Aspekte in Nietzsches Philosophie geschieht. Beide werden im Anschluß an die Darstellung der historischen Kritik respektive der Kritik am historischen Denken durch Nietzsche betrachtet. (Siehe dazu den *Exkurs*.)

die Philosophie in der Nachkriegszeit, fern der geopolitischen Intentionen der Vergangenheit, gelten.³² Es ist eher ein Manifest denn ein historischer Bericht, eher auf Zukünftiges, noch zu Denkendes und zu Schreibendes gerichtet denn ein Rückblick auf bereits Geleistetes.

Im Vergleich zu Geistbecks propädeutischer Lehrplanvorstellung, die auf der Nationalisierung der Geographie durch eine entsprechende Betonung der Kategorie der 'Heimat' basiert, wird eine den nationalistischen Tendenzen entgegengesetzte Konzeption von Geographie bzw. philosophischer Geographie vorgestellt. An der Forderung nach 'Kritik' sowie an der Vorstellung der Geographie als einer die Geistes- und Naturwissenschaft übergreifenden, holistischen Disziplin wird indes festgehalten.³³ Châtelet kündigt Lacoste Beitrag demgemäß wie folgt an: „Die *kritische Geographie* muß noch geschaffen werden.“³⁴ Drei Jahre später initiiert Lacoste daraufhin im Verlag Maspero die marxistisch-kritisch ausgerichtete Geographiezeitschrift *Hérodote*, die sich auf eben jenen Ahnherren der politisch orientierten Geographie beruft.³⁵

Die entscheidend neue Komponente, welche diese Form kritischer Geographie von der 'Geographie der Heimatlichkeit' unterscheidet, ist ein mit jener Konzeption untrennbar verbundener „Sinn für Kontingenz“³⁶, zitiert Lacoste seinen Gewährsmann, den Geographen Jean Labasse. Obwohl die Philosophie seit jeher auf die Geographie zugegriffen habe – in metaphorischen und methodischen Belangen sowie nicht zuletzt als Datenvorrat – „geben sie [*sc.* die Philosophen] nicht den mindesten Hinweis darauf“, mahnt Lacoste an, „was die Geographie zu ihrer Fragestellung beitragen könnte“³⁷. Aber auch „[d]ie Praxis der meisten Geographen erscheint“ im Gegensatz „als die Negation der Prinzipien, welche sie bejahen“³⁸, wie beispielsweise gerade die sisyphushafte Suche nach kausalistischen Erklärungen für das geographisch Kontin-

³² „Die Befreiung [*sc.* der Geographie] aus der Enklave setzte ein mit dem ausgezeichneten Artikel von Lacoste, der in Châtelets Enzyklopädie erschien.“ (Lévy zit. n. Dosse 1997, 384.) – Zur Vorgeschichte der Geographie in Frankreich in bezug auf die Philosophie bzw. den Strukturalismus vgl. ebd., 379–386.

³³ „Auf welche Weise die Geographen die Geographie auch immer definiert haben [...] stets findet sich die Bemühung um die Untersuchung der Interaktion zwischen 'menschlichen Tatsachen' [...] und den 'natürlichen Gegebenheiten'.“ (Lacoste 1975, 234.) – Lacoste beruft sich hauptsächlich auf ein Verständnis der Geographie nach de la Blache, der zufolge nach der 'geographischen Individualität' bzw. 'Gegebenheit' einer Landschaft, einer Region etc., d. h. nach ihren Differenzen zu anderen gefragt werde. (Vgl. ebd., 259–261 und 276–278.)

³⁴ Châtelet 1975, 14; kursiv, S. G.

³⁵ In der Nachfolge des Geographen Jacques Bertin entwickelt Roger Brunet schließlich das Konzept des 'Chorems', das geographische Äquivalent zum 'Phonem' als kleinste Untersuchungseinheit strukturalistischer Geographie. (Vgl. dazu Dosse 1991, 392f.) An diesem Punkt trifft sich die Auffassung der kritischen Geographie in Deutschland vor dem Zweiten Weltkrieg mit der im Nachkriegsfrankreich hinsichtlich epistemologischer Überlegungen.

³⁶ Labasse zit. n. Lacoste 1975, 233.

³⁷ Ebd., 234f. – „[U]nd das, obwohl [...] [die Philosophen] die berühmten Werke einiger Geographen gelesen haben“ (ebd., 235).

³⁸ Ebd. – So spalte sich die Geographie entgegen ihrer transdisziplinären Ausrichtung wiederum in eine 'physische Geographie' und eine 'Humangeographie'. Einzig die 'regionale Geographie' scheint nach Lacoste dem Disziplinen übergreifenden und sie verbindenden Ideal verpflichtet. Ihre Ergebnisse seien aber zumeist bloße Aneinanderreihungen von Ergebnissen aus verschiedenen Ansätzen und zeigten keinerlei Ansatz zur Synthese. (Vgl. ebd., 235–237.)

gente und die daraus resultierende Einebnung von Differenzen im Geographischen zeigt.

Was die Geographie demgemäß von der Philosophie lernen könne, sei der Vorgang der „Begriffsbildung“³⁹, anstatt fortwährend fertige Konzepte unreflektiert aus anderen Disziplinen zu übernehmen.⁴⁰ Umgekehrt aber – und dies ist, was die Philosophie von der Geographie lernen könne – besteht das Geschäft des Geographen in dem Auswählen aus einer „ungeheuren Menge von Zeichen“⁴¹, aus denen verschiedene Versionen von Welt zusammengestellt werden können. – Der Geograph lege „Karten“ an, nicht „die Karte“⁴².

Auch hinsichtlich dieser Problematik hatte Nietzsche den theoretischen Brückenschlag bereits vollzogen: Er hat stets auf den unumgänglichen, stark konstruktivistischen Aspekt der Philosophie bzw. ihrer eigentlichen Tätigkeit, der Begriffsschöpfung, hingewiesen. Dem Kollegen und Freund Châtelets, Gilles Deleuze, und dessen Mitautor Félix Guattari zufolge „ersetzt“ der nietzscheanische Geophilosoph deshalb die „Genealogie“ durch „Geologie“⁴³ bzw. durch philosophische Geographie. Er reflektiere auf die besagte Erschaffung von Begriffen bei gleichzeitiger Berücksichtigung der durch sie erzeugten Realität. Dieser Vorgang findet in der Geographie seine deutlichste Konkretion: Geographische Karten sind nicht zuletzt „Machtinstrumente“⁴⁴ und besitzen neben ihrem sozial-historisch-intellektuellen Konstruktionsaspekt auch eine militärische bzw. strategische Bedeutung.⁴⁵ Hier gelte es wiederum nach Lacoste, das „Schweigen von Marx“ zu brechen und die „ideologische Rolle“ der „Raumdarstellungen“⁴⁶ zu erkunden.

³⁹ Ebd., 237.

⁴⁰ Vgl. dazu auch ebd., 267–269. – Ein Beispiel dieser Reflexionsform gibt Marchand, der aus einem strukturalistischen Ansatz heraus dialektische Figuren im Begriffsapparat der Geographen kritisiert, die ihren Gegenstand verfehlen. (Vgl. Marchand 1979.) – Zur Begriffsreflexion in der Geographie vgl. ferner auch die Beiträge in Davies 1972.

⁴¹ Lacoste 1975, 239.

⁴² Ebd., 255. (Vgl. auch ebd., 263–265.) – Dem Topos vom ‚Kartenzeichner als Künstler‘ folgend schrieb auch Karl Haushofer ein Plädoyer für ‚Die suggestive Karte‘, worin er die reine Abbildungsfunktion der geographischen Karte in Frage stellt: „Deutsche Gewissenhaftigkeit fragt: Darf es denn eine andere Karte geben, als ein Abbild der Erdoberfläche [...], das nach höchster Wesenstreue strebt [...]?“ (Haushofer 1928a, 343.) Unter veränderten politischen Bedingungen forderte A. Hillen Ziegfeld gar, die „Eigengesetzlichkeit der Suggestivkarte“ (Ziegfeld 1935, 243; kursiv, S. G.) festzustellen, um sie sodann als „eines der wirkungsvollsten Mittel zur Politisierung unseres [des deutschen; S. G.] Volkes“ (ebd., 247) einzusetzen.

⁴³ Deleuze/Guattari 1996, 53.

⁴⁴ Lacoste 1975, 255.

⁴⁵ „[S]eit Herodot, der keine Geschichte erzählt, sondern im Dienste der Ziele des athenischen Imperialismus eine ‚Ermittlung‘ führt, sind die Geographen bewußt oder unbewußt Nachrichtenagenten.“ (Ebd., 256.)

⁴⁶ Ebd., 284.

2. Geopolitik

2.1. Von den Anfängen der Geopolitik bis zum Zweiten Weltkrieg

Die Geopolitik als Methode oder Disziplin bzw. Vorstellung einer Wissenschaft, welche schon früh jene machtpolitischen Fragen affirmativ ins Zentrum ihrer geographischen Forschung stellt, geht auf den Schwedischen Staatsrechtler Rudolf Kjellén zur Jahrhundertwende zurück.¹ In Deutschland wird Kjellén erstmals 1905 durch die Kritik seines Korrespondenzpartners, den Geographen Robert Sieger, bekannt.² Popularität genöß Kjellén im Deutschland der zwanziger Jahre zunächst unter Politikwissenschaftlern bzw. Juristen wie Ernst Jäckh und Adolf Grabowsky.³ Dabei ist auffällig, daß sich gerade die Geographen aus der geopolitischen Diskussion jener Zeit größtenteils heraushielten.

Der Aufstieg der deutschen Geopolitik nach Kjellén⁴ erfolgte mit Karl Haushofer, der Experte für die Geographie Japans, welcher nach Kriegsende im März 1946 per Suizid der Anklage durch die Alliierten entgangen war.⁵ Er gehörte zu den ungefähr

¹ Vgl. Winkler 1974, 327; sowie Kost 1988, 42–56. – Die verbrieftete Namengebung ‘Geopolitik’ erfolgte 1899 in Kjelléns Aufsatz *Studier öfver Sveriges politiska gränser*, nachdem er die Bezeichnung bereits in seiner Vorlesung desselben Jahres in Uppsala eingeführt hatte. (Vgl. ebd., 42, Anm. 3.) – 1905 verteidigt er die Bezeichnung erneut in der deutschen *Geographische[n] Zeitschrift*, wo er „anthropogeographisch[]“ dezidiert durch „geopolitisch[]“ (Kjellén 1905, 658; kursiv, S. G.) substituiert. (Zur Darstellung Kjelléns aus der Innenansicht der Gruppe deutscher Geopolitologen vgl. Haushofer/Obst/Lautensach/Maull 1928, 3–8.)

² Vgl. Kost 1988, 49ff. – Zum folgenden vgl. auch Sprengel 1996, 26–36.

³ Ein Mitarbeiter der *Zeitschrift für Politik*, Adolf Grabowsky, begründete mit der Herausgabe seines Buches *Staat und Raum* 1928 die Reihe *Weltpolitische Bücherei*: Dort gibt er eine umfangreiche Bestimmung des Begriffs und Feldes der Geopolitik, vor allem in Absetzung von der Politischen Geographie, „die einen mehr statischen Charakter hat“ (Grabowsky 1928, 18). Noch 1960 versuchte er sich mit einer Publikation zur *Grundlegung der Geopolitik* an einer Wiederbelebung der Geopolitik alten Stils. (Vgl. Kost 1988, 3; und Sander 1994, 12.)

⁴ Haushofer nennt ihn in seinem Text *Zur Geopolitik* für den Rundfunk aus dem Jahre 1931 den „Volksseelenkenner“ (Haushofer 1979, 544).

⁵ Am 2. November 1945 bezeugte Haushofer unter Anwesenheit des US-amerikanischen Kollegen Edmund A. Walsh seine Stellungnahme zur Rolle der Geopolitik im Dritten Reich in der *Apologie der deutschen ‘Geopolitik’*, worin er nach eigenem Bekunden die „Entwicklungstatsachen legitimer Geopolitik bis zur Störung ihres natürlichen Wachses ab 1933“ (Haushofer 1979b, 642) darzulegen suchte. Für die Zukunft schätzte er die Geopolitik auf internationaler Ebene als „eines der besten Mittel zur Vermeidung künftiger Weltkatastrophen“ (ebd., 645) ein. – Nach Jurin Semjonovs pro-sowjetischer Darstellung sei dieses ‘Vermächtnis’ „unter dem Diktat der Amerikaner niedergeschrieben worden“ (Semjonov 1955, 160), um den Charakter dieser auch in den Vereinigten Staaten betriebenen „Pseudowissenschaft“ (ebd., 161) zu kaschieren. Ein Jahr nach der Niederschrift von Haushofers Vermächtnis wird versucht, eben mit einem Pamphlet von Walsh, *Wahre anstatt*

zehntausend Lesern in seiner Generation, die den Ersten Weltkrieg mit Nietzsches *Also sprach Zarathustra* im Marschgepäck erlebten. In einem Feldbrief vom 22. August 1917 schrieb er an seine Frau Martha: „*Nie mehr als im Krieg habe ich das Wort von Nietzsche mehr begriffen, von dem, der Chaos in sich haben muß, um einen tanzenden Stern gebären zu können.*“⁶

Haushofer hatte besonders die strategische Bedeutung der Beherrschung des Meer-raums – wie sie zu dieser Zeit vor allem Großbritannien ausüben konnte – in Beziehung zur militärischen ‘Nur-Landmacht’ Deutschland untersucht⁷ und war damit zur Schlüsselfiguren der deutschen Geopolitik in institutioneller wie publizistischer Hinsicht avanciert.⁸ So wird ab dem Jahreswechsel 1931/32 die 1924 gegründete *Zeitschrift für Geopolitik*,⁹ das „Gravitationszentrum[]“¹⁰ und „Zentralorgan“¹¹ der deutschen Geopolitik, angesichts rückläufiger Auflagenzahl von Haushofer unter dem Verleger Kurt Vowinkel allein herausgegeben.¹²

Wie im Falle Karl Haushofers offenkundig wird, ist die Diskussion um die Bedeutung des ‘Meeres’ das zentrale Thema der deutschen Geopolitik zwischen den Weltkriegen. Neben Kjellén wird in Deutschland hauptsächlich auf Ratzel als dem Begründer sowohl der Anthropogeographie wie auch der Politischen Geographie zurückgegriffen.¹³ Der US-amerikanische Admiral Alfred Thayer Mahans und der eng-

falsche Geopolitik für Deutschland (Walsh 1946), die Fortsetzung einer ‘bereinigten’ geopolitischen Tradition in Deutschland anzustoßen.

⁶ Haushofer zit. n. Jacobsen 1979, 121.

⁷ So in der späten Publikation *Weltmeere und Weltmächte* (Haushofer 1937). – Zu Haushofers Rolle im Dritten Reich vgl. auch Jacobsen 1979, 448–464.

⁸ Sein Sohn, der noch im April 1945 im Zuge des gescheiterten Attentats vom 20. Juli des vorangegangenen Jahres auf seinem Abtransport aus dem Gefängnis in Moabit hingerichtete Albrecht Haushofer, war seit 1940 außerordentlicher Professor für Politische Geographie in Berlin sowie politischer Berater von Rudolf Heß. Albrecht Haushofers wichtigste Schrift, *Allgemeine politische Geographie und Geopolitik* (Haushofer 1951), von der nur der erste Band fertiggestellt wurde, kam 1944 erstmals als Privatdruck heraus.

⁹ Diese zitiert Haushofer auch in dem 1925 erstmals in einer Festschrift für seinen Lehrer, den Polarforscher Drygalski, veröffentlichten, programmatischen Aufsatz *Politische Erdkunde und Geopolitik* für die Definition der Geopolitik als „die Wissenschaft von der politischen Lebensform im Lebensraum, in ihrer *Erdgebundenheit* und Bedingtheit durch geschichtliche Bewegung“ (Haushofer 1925, 90; kursiv, S. G.). – Drygalski hatte 1932 seinerseits eine geographisch-politische ‘Aktualisierung’ des im Berliner Verlag de Gruyter erschienenen populärwissenschaftlichen Buchs von Ratzel aus dem Jahre 1898, *Deutschland. Einführung in die Heimatkunde*, vorgenommen, durch das „*d e r D e u t s c h e w i s s e n [s o l l]*“, so Ratzel im Vorwort zur dritten Auflage, „*w a s e r a n s e i n e m L a n d e h a t*“ (Ratzel 1932, 5).

¹⁰ Sprengel 1996, 32.

¹¹ Maull 1936, 23.

¹² 1951 wurde die *Zeitschrift für Geopolitik* mit dem Untertitel *Monatsschrift für ein deutsches Weltbild* wieder gegründet und ab 1953 bis zu ihrer Einstellung 1969 vom dem in Bad Godesberg ansässigen ‘Institut für Geozozoologie und Politik’ herausgegeben.

¹³ Zur Rekonstruktion der Vorläuferschaft Ratzels für die Geopolitik und seiner Aufnahme darin vgl. Kost 1988, 22–42. – Kost spricht gar von einem durch Ratzels Schüler erzeugten ‘Ratzel-Heroismus’, welcher der Geopolitik ‘zum Durchbruch verhilft’ (ebd., 36). Allen voran habe Karl Haushofer sich ‘als persönlicher Nachfolger Ratzels verst[anden]’ (ebd., 40). – Das für die Geopolitik entscheidende Werk des 1904 verstorbenen Ratzel, welches langfristig weniger Wirkung im akademischen denn im schulischen Bereich hatte, war seine Schrift *Politische Geographie* (Rat-

lische Geograph Halford J. Mackinder, dessen Konzeptionen später wiederum von Nicholas J. Spykman während des Zweiten Weltkriegs, die politisch-ideologischen Grenzen des kalten Krieg mit vorbereitend, in den Vereinigten Staaten aufgenommen wurde,¹⁴ versuchten sich seit Beginn des Jahrhunderts an einer – jeweils für ihr nationales Publikum bestimmten – „politischen Ontologie des Meeres“¹⁵, einer „Aquatologie“¹⁶, wie Rainer Sprengel sie jüngst in seiner Untersuchung der Geschichte der Geopolitik typologisierte.¹⁷ Von beiden wird das Meer als Handels- und in der Folge Kommunikationsmedium par excellence angesehen.¹⁸ Alle schließen dabei implizit oder explizit an das Bild Herders und Hegels an, nach welchem das Meer ‘nicht trenne, sondern verbinde’.¹⁹

Diesen ‘Aquatologien’ setzten die geopolitischen Autoren jeweils „Terralogie[n]“²⁰, ‘Ontologien des Landes’ gegenüber: Ihre Gebundenheit an die Erde beeinträchtigte erheblich die Möglichkeiten dieser Gruppe zur Expansion in geographisch realer wie mentaler Hinsicht. Bewohner von Steppen- und Wüstenlandschaften wiederum unterschieden sich dabei von diesen ‘geschlossenen’ Typen, da ihnen durch die Strukturnähe der Wüsten und Weiten zu den Weltmeeren eine große Varianz an Verbindungswegen auf dem Lande offen und sie dadurch in Konkurrenz mit dem Meer stünden.²¹ Dennoch blieben die seefahrenden diesen ‘Wüstenvölkern’ trotz deren ‘Offenheit’ letztlich überlegen, da sie wesentlich feinere Techniken der Weltbeherrschung ausgebildet hätten. Historisch betrachtet bedeutet die Seefahrt den geopolitischen Denkern im Ganzen einen kulturellen wie technischen Sprung potentiell ‘meerhafter’ Kulturen, den andere nicht hätten vollziehen können.

zel 1897). – Sie wurde 1923 in ihrer dritten und entscheidenden Auflage mit entsprechend zeitgemäßen Ergänzungen von dem Geopolitologen Eugen Oberhummer neu verlegt.

¹⁴ Zu einer scharfen Verurteilung der „faschistischen amerikanischen Geopolitik“ (Semjonov 1955, 159) eines Spykman vgl. ebd., 162–164. – Aber auch von marxistischer Seite wurden durch den bis zu seiner Emigration in die USA am Frankfurter *Institut für Sozialforschung* arbeitenden Karl August Wittfogel geopolitische Überlegungen angestellt, zunächst vor allem aber eine materialistische Kritik daran geübt. (Vgl. Wittfogel 1929; und dazu Kost 1988, 331–334.)

¹⁵ Sprengel 1996, 71.

¹⁶ Ebd., 73.

¹⁷ Trotz der Verstrickungen im nationalsozialistischen System habe die umrissene Gruppe der Geopolitologen stets für die ‘Wissenschaftlichkeit’ ihrer Disziplin plädiert, die zwar angewandte Wissenschaft sei, aber auch nicht mit der „Anwendung politischer Geographie“, so Sprengel, „verwechselt werden darf“ (ebd., 172f.). – Dagegen steht das Motto der Herausgeber der Zeitschrift: „Die Geopolitik will und muß zum geographischen Gewissen des Staates werden.“ (Zit. n. Maull 1936, 1.)

¹⁸ Dem ‘Meer’ wohne nach dieser Auffassung ein gleichfalls „verständigungsorientiertes Telos“ (Sprengel 1996, 74) inne.

¹⁹ Vgl. dazu Abschnitt 1.3.1. in Kapitel II. – Zu Herders Bedeutung für die Geopolitik und die Länderkunde in der Lesart des Afrikaforschers und Geopolitologen der zweiten Generation, Erich Obst, siehe die Laudatio seiner Schülerin (Schwarz 1951).

²⁰ Sprengel 1996, 78.

²¹ Diese Betrachtung bedeutet eine „Verdopplung des Land-Meer-Gegensatzes auf dem Land selbst“ (ebd., 79). – Deleuze und Guattari nutzen diese Unterscheidung wiederum in ihrem kulturellen Analyseinstrumentarium in Form des ‘glatten’ und des ‘gekerbten’ Raumes. (Vgl. Deleuze/Guattari 1992, 657–693.)

2.2. Transformation und Fortsetzung der Geopolitik

Eine Gegenbewegung zu jener Haupttendenz in der Geopolitik zugunsten einer Präferenz für den Meerraum wurde durch den in der jüngeren und jüngsten philosophischen Rezeption wieder an Popularität gewinnenden²² Carl Schmitt getragen, der sich selber ausdrücklich nicht als ‘Geopolitologe’, sondern als ‘Geojurist’ verstand.²³ In seinem auch für den geophilosophischen Diskurs wichtigen begriffstheoretischen Aufsatz von 1953, *Nehmen / Teilen / Weiden*,²⁴ pointiert Schmitt entsprechend: „Die Geschichte der Völker [...] ist eine Geschichte der Landnahme.“²⁵ – Neben seiner erst spät bekundeten Anknüpfung an Hegel²⁶ orientierte sich Schmitt zunächst am Denken des Hegelianers Ernst Kapp und dessen ‘philosophischer Erdkunde’.²⁷

Wenig beachtet ist dabei bislang Schmitts Rückgriff auf Nietzsches Denken.²⁸ So zitiert Schmitt ihn in seinem 1951 erschienenen Aufsatz *Recht und Raum*, der sich wiederum aus zwei Teilen zusammensetzt: Letzterer ist der Abdruck des ersten Corollariums aus dem 1950 erschienenen *Der Nomos der Erde*.²⁹ Der erste Teil, *Zur Phonetik des Wortes Raum*,³⁰ enthält eine etymologische wie phonetische Klärung des Wortes ‘Raum’, in der Schmitt aus dem Einschluß des „ersten“ neben dem „letzten Vokal“ – ‘a’ und ‘u’ – als Symbol des Ganzen der erdhaften Welt zwischen den beiden, ‘meerhaften’ Liquiden – ‘r’ und ‘m’ – eine „Spannung zweier Elemente“³¹ in der Wortform selbst konstatiert.³²

²² Vgl. bspw. Balke 1996, 317–374.

²³ Siehe das Vorwort von Schmitt zu *Der Nomos der Erde* von 1950. (Vgl. Schmitt 1997, 5.) – In seiner Distanzierung reicht Schmitt jedoch nur um so näher an die Anfänge der Geopolitik im rechtswissenschaftlichen Diskurs heran.

²⁴ Ausgehend von einer umstrittenen Stelle in Homers *Odyssee* deutet Schmitt, Felix Heinemann folgend (vgl. Heinemann 1987), *Nomos* (anstelle von *Noos*) in Opposition zu *Physis* sowie im weiteren zu *Logos* als eine durch menschliche Interaktion mit dem (politischen) Territorium bzw. dem (demographischen) Land bzw. dem (agrikulturellen) Boden sich vollziehende ‘Dreiheit’ von jeweils ‘Nehmen’, ‘Teilen’ und ‘Weiden’ (Schmitt 1985, 491). Der Akt jener ‘Ur-Teilung’ zeichnet sich dabei durch einen freien Zugriff auf die Erde aus, der dem maritimen Modell der Geopolitik näher steht als dem terrestrischen.

²⁵ Schmitt 1985, 493.

²⁶ Die Bezugnahme auf § 247 in Hegels *Grundlinien der Philosophie des Rechts* erfolgt in einem Zusatz von 1981 zu seinem Text *Land und Meer* von 1942. (Vgl. Schmitt 1993, 108.) – Sprengel sieht in dem Hegel-Verweis Schmitts eine „grobe Irreführung“ (Sprengel 1996, 52), da die dort von Hegel geleistete Gegenüberstellung von ‘Land’ und ‘Meer’ als Prinzipien von ‘Familie’ bzw. ‘Industrie’ nach Schmitt im Staat, der sich im Niedergang befindet, aufgehoben wird. Schmitt habe seine Betrachtung damit über die des Marxismus erheben wollen. (Vgl. ebd., 52–54.)

²⁷ Vgl. Schmitt 1993, 23–28. – Zu Kapps ‘philosophischer Erdkunde’ vgl. Abschnitt 1.2.4. in Kapitel II.

²⁸ Auf die enge Verwandtschaft des Denkens von Schmitt und Nietzsche in dieser Hinsicht hat erstmals der italienische Geophilosoph Massimo Cacciari hingewiesen, ohne jedoch Belege für die direkte Rezeption zu geben. (Vgl. Cacciari 1995, 104.)

²⁹ Vgl. Schmitt 1997, 13–20.

³⁰ Schmitt 1951, 241–244.

³¹ Ebd., 242f.

³² Ein ähnliches Phänomen weise das griechische „Urwort“ (ebd.) ‘Aion’ auf, welches die komplette Reihe aller Vokale (*a-[e]-i-o-[u]+n*) enthalte, in denen sich der Zeitverlauf in Kongruenz zur Bedeutung des Wortes ausdrücke.

Nachdem er feststellt, daß „[d]as deutsche Wort *Raum* [...] unzerstörbar [ist]“³³, zitiert Schmitt im Rahmen seiner – näherungsweise als Geo(se)mantik zu kennzeichnenden – Spekulation einen Satz Nietzsches aus den Vorarbeiten zu *Also sprach Zarathustra*: „Mit festen Schultern steht der Raum gestemmt gegen das Nichts. Wo Raum ist, da ist Sein.“³⁴ Dieser „selbst im Rahmen der Sprache Nietzsches erstaunliche Satz“, so Schmitt, sei ebenso „unzerstörbar“³⁵ wie die Tatsache des Raumes selbst. Entgegen der üblichen Zuschreibung, die Nietzsche als Denker des von der Zeitlichkeit her gedachten ‚Werdens‘ charakterisiert, wird in diesem Gedanken die Räumlichkeit des Seienden gegen deren Negation ins Feld geführt: Räumlich-Sein ist Schmitt die Grundkonstante schlechthin.

Der Geopolitik waren derart weitgehende raum-ontologische Überlegungen eines Carl Schmitt fremd. Dennoch markiert dieser Nebenschauplatz eine ganz andere Form des Anschlusses einer Geowissenschaft an Nietzsche: Er wird hier als Denker der qualitativen Verfassung von Raum wichtig, der sich mit seiner Auffassung gegen einen bloß quantitativen Raumbegriff bzw. gegen die traditionelle Vorherrschaft der zeitlichen Dimension in der Analyse von Welt stellt.

Die eigentliche Geopolitik entstand nach dem Zweiten Weltkrieg dort neu, wo territoriale Fragen aufbrachen und Konflikte betrachtet wurden, welche die Spätfolgen der Kolonialpolitik der vorangegangenen Jahrhunderte aber auch des Niedergangs des östlichen Machtblocks darstellen. Fern des in Deutschland noch nachklingenden „geopolitischen Tamtam[s]“³⁶, so die Bezeichnung von Habermas 1986 im sogenannten Historikerstreit, bildete sich eine neue, ‚kritische‘ Generation heraus und mit ihr neue Publikationsorgane, wie die schon erwähnte französische Zeitschrift *Hérodote*³⁷ oder *Limes* in Italien, denen es um „Politische Geographie im Sinne räumlicher Konfliktforschung“³⁸ ging. Yves Lacoste von *Hérodote* definiert die Geopolitik heute als „die Analyse von Rivalitäten zwischen verschiedenen Typen von Machtinstanzen (pouvoirs) auf [den selben; S. G.] Territorien“³⁹.

Genau dies war ein Anliegen der späten Philosophie Nietzsches: Machtverhältnisse nicht anhand ihrer verbrieften Legitimation, sondern allein ausgehend von ihrer realen Wirkung zu untersuchen. Der Bezug auf die Machtanalysen des Nietzscheaners Foucault als philosophischen Beitrag zur kritischen Geopolitik ist daher in der gesamten gegenwärtigen Diskussion gegeben.⁴⁰ Ó Tuathail, ein irischer Vertreter der ‚kritischen Geopolitik‘, der in seinen Arbeiten die aktive Kartographierung Irlands durch Großbritannien bzw. bereits durch das alte England untersucht, urteilt demgemäß im Anschluß

³³ Ebd., 244.

³⁴ Nietzsche zit. n. ebd., Anm. 1, 250. – Das Zitat entspricht NF, November 1882–Februar 1883, 5[1], 179., KSA 10, 207.

³⁵ Schmitt 1951, Anm. 1, 250.

³⁶ Habermas 1989, 75.

³⁷ Zum aktuellen Stand der Zeitschrift vgl. den Bericht von Sur 1994.

³⁸ Kost 1988, 4.

³⁹ Lacoste 1994, 24.

⁴⁰ Vgl. Crow 1996. – Zu Derridas Wirkung auf das Denken der kritischen Geopolitik vgl. auch Crow 1996a.

an Foucaults Vortrag *Andere Räume*⁴¹ über die politischen Geographien der Vergangenheit:⁴²

Geography was not something already possessed by earth but *an active writing of the earth by an expanding, centralizing imperial state*. It was not a noun but a verb, a *geo-graphing*, an earth-writing [...].⁴³

Der kritische Diskurs setzt sich parallel dazu in der Architektur respektive der Landschaftsarchitektur durch.⁴⁴ Daneben hat auch die Kunstrichtung und Lebensform des Situationismus ein Potential als kritisch-urbanistische Geopolitik entwickelt: Allen voran war es Guy Debord, der in dem Publikationsorgan *Situationistische Internationale* bereits 1955 eine „*Psychogeographie*“⁴⁵ forderte, wonach mittels anarchistischer Aktionen ein ‘aktiver Urbanismus’ zu betreiben sei. Er entwickelte zudem eine *Theorie des Umherschweifens*.⁴⁶ Dieses sollte bewirken, daß „[d]ie Veränderung der Landschaft von einer Stunde zur anderen dafür sorgen [wird], daß man sich vollkommen fremd fühlt“⁴⁷. Paul Virilios Kulturphilosophie, greift auf das Anliegen der Situationisten zurück. Bis in die jüngste Publikation hinein befaßt sich Virilios ‘Dromologie’ – die ‘Geschwindigkeitslehre’ – mit Landschaften als Zonen bzw. Konstrukte politischer Ereignisse.⁴⁸

Gleichwohl hauptsächlich diese Richtung in der aktuellen Geopolitik vorherrscht, finden die alten Strömungen ebenfalls noch ihre Vertreter: So unterscheidet Sprengel treffend zwischen einer „pseudowestlich-teutonische[n]“⁴⁹ im Gefolge Haushofers und einer entgegengerichteten ‘kritischen’, die „romanisch-angelsächsische Richtung“⁵⁰ der Geopolitik.⁵¹

⁴¹ Foucault 1999.

⁴² Zu Foucaults Bedeutung für die neue Generation der Geopolitik siehe das grundlegende Interview der Zeitschrift *Hérodote* mit Foucault in ihrer ersten Ausgabe von 1976. (Foucault 1980 – Vgl. dazu auch Dosse 1991, 537–540.)

⁴³ Ó Tuathail 1996, 2. – Zum Vorschlag am „writing back“ der eurozentrischen Geographie zu arbeiten vgl. auch Gregory 1998, bes. 39f.

⁴⁴ Vgl. Frampton 1996.

⁴⁵ Debord 1995, 17.

⁴⁶ Debord 1995a.

⁴⁷ Ivain 1995, 56. – Zu einem Überblick über den Ansatz der Situationisten vgl. Levin 1997.

⁴⁸ Vgl. Virilio 1978 und 1998.

⁴⁹ Sprengel 1996, 17.

⁵⁰ Ebd., 18.

⁵¹ Stets fehlt jedoch nicht das ‘andere Gesicht’ der Geopolitik, wie dies jüngst die Publikationen Samuel E. Huntingtons beweisen. (Vgl. bspw. Huntington 1993.) – Zur kritischen Auseinandersetzung mit Huntington vgl. Tibi 1994.

3. Geomantik

3.1. Nietzsche contra Bachofen

Im Gegensatz zur Geopolitik übersteigt die Geomantik in der Form einer Weissagungslehre selbst noch grundsätzliche Kategorisierungen wie die Trennung des erdbezogenen Verhaltens in Meeres- und Landtyp dahingehend, daß geographische Paradigmen wiederum auf quasi mythologische Prinzipien zurückgeführt werden. – Das Hauptwerk des Kulturhistorikers und Rechtsgelehrten Johann Jakob Bachofen über *Das Mutterrecht* von 1861 enthielt dafür beispielhaft die teils historisch-analytische Beschreibung, teils projektive Vergötterung der Erde als ‘Mutter’ nach dem Vorbild matriarchaler Herrschaftsformen und in der Folge die populär gewordene Gegenüberstellung zwischen orientalischer Naturverbundenheit und okzidentaler Geschichtslastigkeit.

Letztere assoziierte Bachofen mit männlichem ‘Streben’, erste mit weiblichem ‘Gebären’.¹ Dieses erzeuge und erhalte die Verbindung zur Erde bzw. zum ‘Boden’, jenes dagegen verkenne und verliere sie. Die „gynaikokratische Weltperiode“ stellt für Bachofen die „Poesie der Geschichte“² dar, da in ihr die Grundlagen der Menschheitsentwicklung angelegt worden seien. Im selben Zuge legitimiert Bachofen den ‘heidnischen’ Hetärismus und die geschlechtliche Rolle der Frau im nachgynaikokratischen Zeitalter überhaupt als kultisch-religiöse Handlung: „In der Fixierung des Lebens erfüllt das weibliche Geschlecht seine Naturbestimmung.“³

Die Kritik Ernst Blochs an der geomantischen Deutung Bachofens, der hierin Friedrich Engels’ Entgegnung auf Bachofen aus dem Erscheinungsjahr von *Das Mutterrecht* folgt, trifft den verklärenden Romantizismus der These in ihrem anachronistischen Kern: „Die kapitalistische Entwicklung, mit [...] ihrer Losreißung vom Boden [...] wird teils nicht zur Kenntnis genommen, teils vom Mutterpathos her [...] verneint.“⁴ Damit erwächst aus der geomantischen Polarisierung schließlich eine politisch, sozial und ökonomisch gravierende Festschreibung: Das schöpferische Überbleibsel der weiblichen ‘Vor-Geschichte’ innerhalb der männlichen ‘Geschichte’ wird auf eine derivative Stufe in der Geschichte der Produktion verwiesen.

Es war Alfred Baeumler, der in einem Wiederbelebungsversuch der mythologischen Geschichtsinterpretation den ausdrücklichen Vergleich zwischen Bachofen und Nietz-

¹ Ernst Jünger charakterisiert Bachofens Polaritätsvorstellung kurz: „Die weibliche Seite der Natur wird als unsterblich angesehen, die männliche dagegen als ewig wechselnd [...].“ (Jünger 1984, 195.) – Auch Jünger stellt Nietzsche in eine Reihe mit Bachofen. (Vgl. ebd., 196.)

² Bachofen 1926, 18.

³ Ebd., 45.

⁴ Bloch 1975, 116. – Engels’ Kritik findet sich in seinem Text über *De[n] Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates*.

sche anstellte:⁵ Im Sinne seiner 'völkischen' Deutungsrichtung wird ebenfalls das 'weibliche' als das dem 'Boden' verbundene Prinzip gelesen. – Jedoch schneidet Nietzsche gegenüber dem älteren Kollegen in Basel, für Baeumler unüblich, schlecht ab:⁶ „Nietzsche fehlt der symbolische Blick. Er hat von der ungeheuren Wirklichkeit des griechischen Kults nichts gesehen.“⁷ *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* sei „ein getreues Abbild des inneren Chaos“⁸ seines Autors: „Nietzsche geht vom Gefühl des Werdens aus, Bachofen von dem des Seins. [...] Der Mann wird, das Weib ist.“⁹

So ist zwei Generationen vor der feministischen Rehabilitierung Nietzsches im Dekonstruktivismus die Polysemantik seiner Texte mittels einer bezeichnenden Verkehrung abgewehrt: Das 'Unstete' in Nietzsches Denken, dem durch die gynaiokratische Geomantik Bachofens im Verständnis Baeumlers Attribute des 'Männlichen' zukommen, Nietzsches „*Flachheit*“¹⁰, taugt Baeumler nicht zur Bildung von 'Blut und Boden'-Mythen.¹¹ Mit Bachofen hätte Nietzsche nach Baeumler nicht das männliche, historische Werden als Ausgangspunkt seiner Analyse der 'Geburt' des europäischen Bewußtseins setzen sollen, sondern das weibliche, 'prä-historische' Sein. Gleich Baeumler kritisiert Alfred Rosenberg 1930 in *Der Mythos des 20. Jahrhunderts* Nietzsches Konzeption der „Mutter Erde“ als „noch immer [...] griechisch“¹².

Demgegenüber wird in der modernen Kritik am männlichen Herrschaftsmodell gerade dessen statischer Seinscharakter hervorgehoben und dagegen mit Nietzsche in jüngerer Zeit ein dynamisches, von 'femininen' Zügen geprägtes Verhalten ins Feld geführt.¹³ Auch hierin zeigt sich eine Charakteristik von Nietzsches philosophischer Geographie: Seine 'Flachheit' ist nichts weniger als Ausdruck der Fähigkeit, Gedanken, Argumentationen und Bilder auf einer Oberfläche, der Fläche des Textes, auszubreiten.

⁵ Vgl. Baeumler 1926, CCXXXVII–CCLVII. – Auch Benjamin sieht eine Parallele zwischen den beiden Denkern. (Vgl. Benjamin 1971, 32.)

⁶ Eine mögliche Spur des Bachofenschen Denkens findet sich in Nietzsches Niederschrift seiner Vorlesungen über die 'Vorplatoniker'. (Vgl. PHG 9, KSA 1, 838.) – Andreas Cesana sieht beide durch eine Präferenz für das unmittelbare Erleben von Landschaften als Notwendigkeit für das historische Studium verbunden. (Vgl. Cesana 1994, 59.)

⁷ Baeumler 1926, CCL.

⁸ Ebd.

⁹ Ebd., CCLIV. – Zur hegelianischen Grundstruktur in Bachofens Denken vgl. Deleuze 1980, 205.

¹⁰ „Faßt man alles zusammen, so fehlt Nietzsches Lebensbegriff die Tiefe, die dem Leben der Ernst des Todes verleiht. Nietzsches ganzer Metaphysik fehlt die Tiefe in diesem Sinne: die Raamtiefe, die Tiefe der Vergangenheit, des Mythos und des Todes. Es ist alles Vordergrund, alles deutlich, alles hell. An der 'Flachheit' des Nietzscheanischen Lebensbegriffes leidet das von ihm ausgehende Denken der Gegenwart noch heute.“ (Baeumler 1926, CCL; kursiv, S. G.)

¹¹ In dem 1929 erschienenen Text über *Bachofen und Nietzsche* stellt Baeumler bei Nietzsche nur eine Rückwendung fest: „Im Christentum sieht er [sc. Nietzsche] nur den düsteren Nebel, der die leuchtende Landschaft des Altertums unseren Blicken verbirgt.“ (Baeumler 1929, 13; kursiv, S. G.) – Baeumler geht in Unkenntnis von Nietzsches Wanderleben andererseits gar soweit zu behaupten, Nietzsche habe „[n]icht einmal auf Sizilien [...] seinen Fuß gesetzt“ (ebd., 21).

¹² Rosenberg 1942, 32. – Zu Baeumlers Auseinandersetzung wiederum mit Rosenberg vgl. Baeumler 1943.

¹³ Vgl. Behler 1993.

3.2. Geomantie

Eine nicht-akademische Version geomantischen Denkens im Europa des zwanzigsten Jahrhunderts bestand in der Suche nach sogenannten ‘Leys’ bzw. ‘Leylinien’: gerade Verbindungswege mit Markierungen angeblich sakraler Funktion. Sie wurden 1921 von dem Engländer Alfred Watkins ‘entdeckt’, 1925 in seinem Buch *The Old Straight Track* publik gemacht¹⁴ und bis heute gleichermaßen von Anhängern der Geomantie als ‘Kraftlinien’ der Erde interpretiert wie von Gläubigen extraterrestrischer Lebensformen als Landebahnen für Raumschiffe angesehen.¹⁵ Diese heute äußerst populäre Variante der Geomantik, der „Weissagung aus der Erde“¹⁶, wird unter der Bezeichnung ‘Geomantie’ gehandelt.¹⁷ Sie wurde 1969 von John Michell in seinem Buch *The View over Atlantis*, mit Carl Gustav Jungs Archetypenlehre¹⁸ unterlegt und einer Portion ‘esoterischem’ Verve ausgestattet, für das Denken des ‘Wassermannzeitalters’ aufgefrischt.¹⁹ In Deutschland ist diese Lehre seit den achtziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts in entsprechenden Verlagen und sektiererischen Kreisen überaus erfolgreich verbreitet worden.²⁰

Die ‘Rezeption’ in ‘esoterischen’ Kreisen übernahm in ihrer Begeisterung dabei gar Texte und Autoren aus dem Umfeld der geomantischen Vereinigung der deutschen Nationalsozialisten, des sogenannten ‘Ahnenerbes’: Allen voran die Neuauflage des umfangreichen Hauptwerks von Herman Felix Wirth, *Die heilige Urschrift der Menschheit*²¹, aus dem Jahre 1931. Ein weiteres Buch des Schützlings von Heinrich Himmler,²² *Der Aufgang der Menschheit*,²³ das bereits 1928 in dem für seine Weltan-

¹⁴ Vgl. Watkins 1974.

¹⁵ Vgl. Magin 1996, 51–62.

¹⁶ Walch 1968a, 1602.

¹⁷ In einer kritischen Untersuchung des Breitenphänomens ‘Geomantie’ definiert Ulrich Magin diese in Absetzung von der ‘Geographie’ wie folgt: „Die Geomantie projiziert auf die real existierende Landschaft ein Meta-Pattern, eine *Landschaft des Geistes*, die nicht geographischen, sondern geomantischen Gesichtspunkten folgt und unter anderem zur Errichtung und Manipulation von symbolischen Linien führt.“ (Magin 1996, 144, Anm. 1; kursiv, S. G.)

¹⁸ Auch von Jung selbst existiert ein einschlägiger Text über die Beziehung zwischen *Seele und Erde* unter Bezugnahme auf seine Konzeption der ‘Archetypen’ nach einem erstmals 1927 veröffentlichten Vortrag. Wie schon bei Bachofen dominiert hier die Männlich-Weiblich-Polarisierung die Auseinandersetzung um den chthonen Bezug des Menschen zur oder die autochthone Freiheit von der Erde mit einer Präferenz für erstes: „Der Kontakt mit dem Unbewußten fesselt uns an unsere Erde und macht uns überaus schwer beweglich [...]“ (Jung 1931, 209.) – Von Jungs Seminaren zwischen 1935 und 1939 zu Nietzsches *Also sprach Zarathustra*, in welchen er Nietzsches Symbolik unter archaischen Gesichtspunkten psychoanalytisch auszulegen sucht, sind mittlerweile die Mitschriften der Teilnehmer ediert. (Jung 1998.)

¹⁹ Vgl. Michell 1984. – Dieser verfaßte auch das Vorwort zur Neuauflage von Watkins Buch. (Michell 1974.)

²⁰ So feiert auch der slowakische Bildhauer und Landschaftskünstler Marko Pogacnik als Dozent an der ‘Hagia Chora’, der ersten, 1995 gegründeten ‘Schule für Geomantie’ im bayrischen Mühltal sowie als Berater von Landschaftsplanern und Gartenarchitekten im gesamten deutschsprachigen Raum kommerzielle Erfolge. Jüngst hat dieser ein ‘Lehrbuch’ der Geomantie erstellt. (Pogacnik 1996.)

²¹ Wirth 1936.

²² Vgl. Magin 1996, 12–23 und 67.

²³ Wirth 1928.

schauungsliteratur bekannten Jenenser Verlag Diederichs erschien, versucht sich an der Herbeiführung eines Belegs für die linguistische, ethnische und mythologische Geschlossenheit der ‘atlantisch-nordischen Rasse’. Seine verhältnismäßig große Popularität ließ es seinerzeit zum Streitfall unter Geisteswissenschaftlern werden, die sich mehr oder minder effizient diesem Phänomen anzunehmen versuchten.

Die Verbindung zwischen der Geomantik Bachofens und der Geomantie Wirths besteht wiederum über die Rezeption beider durch den wichtigsten Nietzsche-Interpreten im Sinne der nationalsozialistischen Propaganda, Alfred Baeumler. Dieser hatte sich, wie schon wenige Jahre vorher im Fall Bachofens, in den dreißiger Jahren mit Wirth auseinandergesetzt. Doch anders als in der euphorischen Rezeption Bachofens legt Baeumler eine gewisse Zurückhaltung an den Tag: In philosophischer Distanz analysiert er die methodischen Schwächen der Geschichtsabweisung in Wirths ‘Paläo-Epigraphik’, seiner ungehemmten Entzifferung jeglicher Spuren der angeblich frühmenschlichen Vorgeschichte als einer ‘Symbolik’.²⁴ Besonders die Einebnung der Differenz zwischen einem überzeitlichen ‘Symbol’ und einem historisch kontextabhängigen ‘Zeichen’ stellt ihm zufolge eine wissenschaftliche Unzulässigkeit dar. – Seine Urteilskraft hatte Baeumler zu diesem Zeitpunkt noch nicht verlassen: „Jeder Versuch, die Weltgeschichte zu annullieren“, schreibt Baeumler, „muß in gestaltlose Schwärmerie ausarten“.²⁵

3.3. Geomantik als philosophische Weltanschauung

Auch in den Texten von Ludwig Klages über die irdische ‘Seele’, die unter dem Eindruck der Lektüre Bachofens stehen,²⁶ lassen sich geomantische Tendenzen entdecken; wobei Anklängen an die Naturschutz- und Wandergruppenbewegung zu Beginn des Jahrhunderts offenkundig sind.²⁷ Zunächst in seinem zivilisationskritischen Aufsatz *Mensch und Erde* von 1913, in dem das Verschwinden der „Veteranen des Geistes“²⁸, wie Nietzsche einer gewesen sei,²⁹ beklagt wird; dann 1921, erneut unter starker Bezugnahme auf Nietzsche, in *Vom kosmogonischen Eros*.³⁰

²⁴ Vgl. Baeumler 1932, 86ff.

²⁵ Ebd., 94.

²⁶ Vgl. Klages 1975. – Zu einer kritischen Betrachtung von Klages Wurzeln im Denken Bachofens, das jener über den von Stefan George verehrten Alfred Schuler kennengelernt hatte, vgl. Benjamin 1971, 35.

²⁷ Erdzentriertes Naturschutzdenken innerhalb der Philosophie wurde in einem ganz anderen Sektor in den achtziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts in der Bewegung der sogenannten ‘Tiefenökologie’ v. a. in den angelsächsischen Ländern neu aufgenommen. (Vgl. dazu die Übersicht von Devall 1997.)

²⁸ Klages 1929, 29.

²⁹ Diesen „Veteranen des Geistes“ wird er 1926 in *Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches* allerdings gerade zum Kampf gegen den – als überindividuell verstandenen – ‘Geist’ einsetzen. Nietzsche besitze „die Augen der Geist f e i n d s c h a f t“ (Klages 1926, 4.)

³⁰ Zum dortigen Nietzscheverständnis vgl. Klages 1988, 55–57. – Klages geht dabei gar bis auf Hesiods mythologische Konstruktion zurück, in der die göttliche Erdverkörperung ‘Gaia’ dem ‘Eros’ und dem ‘Chaos’ gleichermaßen vorausliege. (Vgl. ebd., 35f.)

Klages geht hier von einem im Bestand bedrohten, universellen Zusammenhang mit energetischen Qualitäten aus, in dessen 'Zentrum' sich die Erde bzw. deren bewohnte Oberfläche befindet respektive einstmals befunden habe.³¹ – Seine Diagnose: „Zerrissen ist der Zusammenhang zwischen Menschenschöpfung und Erde, vernichtet für Jahrhunderte, wenn nicht für immer, das *Urtied der Landschaft*.“³² Für das geomantische Denken typisch wird ein auch hier vordenkliches Sein der Erde gesetzt, gegenüber dem alle nachfolgenden Zustände als Verfall erscheinen müssen.³³

Zeitgleich entstehen die Arbeiten des 1938 nach New York emigrierten Literaten, Photographen und Philosophen Ernst Fuhrmann, der neben seinen Publikationen in der Zeitschrift *Die Tat* in Wirths Jenenser Verlag³⁴ 1930 in dem Privatdruck *Wege. Versuch angewandter Biosophie* zwar ebenso wie Klages einen globalen Nihilismus diagnostiziert, im zeitgenössischen nietzscheanischen Gestus mittels der rein somatisch aufgefaßten Idee der Höherzüchtung des Menschen jedoch eine Überwindung sich anbahnender ökologischer Katastrophen in Aussicht stellt:

[E]ines Tages wird ein Mensch biologisch gut sein, und die Samen werden von ihm ausgehen, um neue Menschen zu machen. Wie neue Wälder werden die Menschen aufstehen und alles Gewesene in sich aufbrauchen, denn es liegt bereit im Boden und in den Lebenden, die an seiner Schwere sterben. Biologisch gute Menschen brauchen einander ganz und gar nicht ähnlich sein. [...] [D]ie wichtigste Aufgabe der Menschen [ist], keine Feindschaft auf der Erde übrigzulassen [...]. [...] [I]hr [sc. der Menschen] Sein wird unendliche Spielarten möglich machen.³⁵

Die planetarisch-kosmologische Dimension in den Schriften der Geopolitologen, die Beschwörung eines sich ankündigenden Wechsels von bisher nicht gekanntem Ausmaß, geht in Deutschland mit dem Denken Ernst Jüngers einher, der Leser der Schriften Fuhrmanns war: 1932 in *Der Arbeiter* und im selben Gestus wiederholt 1956, jedoch mit anderen, nahezu astrologischen Vorzeichen in *An der Zeitmauer* wird aus der Perspektive Nietzsches die Wandlung der Erde und ihrer Gestalt zum zentralen Thema.³⁶

³¹ Ähnlich wie Klages sah der ehemalige Anhänger der Freudschen Psychoanalyse, Wilhelm Reich, die Erde im Rahmen seiner 'Orgon'-Theorie als Urgrund und unbegrenzten Energiespender in materieller wie mentaler Hinsicht an: Reich kommt von hier aus zur Annahme einer ebenfalls kosmisch-universellen, erotischen Energie, die in allen Einheiten des Lebendigen wirke und dessen konkretester 'Ausdruck' der Orgasmus sei. (Vgl. Reich 1972.) – Bereits im Jahr vor der erstmaligen Publikation von Reichs Thesen, 1926, erschien George Batailles Text *Der Sonnen-Anus* (Bataille 1980), in dem die vollständige Erotisierung des Erdkörpers vollzogen wird.

³² Klages 1929, 22; kursiv, S. G.

³³ Auch Klages forciert einen Kult der „Erdentsprossene[n]“, der Naturvölker, die noch die „Seele der Landschaft [offenbaren]“ (ebd.; kursiv, S. G.).

³⁴ Vgl. Mattenklott 1986, 247.

³⁵ Fuhrmann 1986, 207. – Fünf Jahre später erscheint Fuhrmanns *Versuch zu einer Physiologie der Exkremete, Der Mensch und die Fäkalie* (Fuhrmann 1935), worin er in radikaler Weise „die Verbundenheit mit der Natur und die Abhängigkeit von ihr“ aufzeigen will, „die der moderne Mensch“, so der Herausgeber, immer mehr vernachlässigt, mißachtet oder direkt ableugnet“ (Migge 1935, 7).

³⁶ Nietzsches 'Übermensch' wird Jünger zur Vorahnung der Gestalt des 'Arbeiters', der sich global als neuer und zukünftig einziger Stand, der bisweilen auch als neue 'Rasse' bezeichnet wird, herauszukristallisieren beginne. (Zu Jüngers Nietzsche-Rezeption vgl. auch Günzel 2000e, 345–347.) – Koslowski rechnet Jüngers Denken in geologischen, geographischen und klimatologischen Kategorien zum konsequenten Denken der 'Posthistoire'. (Vgl. Koslowski 1995, 220f.)

Besonders am Vorabend der ‘Machtergreifung’ sind Jüngers Themen, neben *D[er] Totale[n] Mobilmachung*, welche er zwei Jahre zuvor als ein Zugleich von „Physik und Metaphysik“³⁷ prophezeit hatte,³⁸ in einem geopolitischen Duktus gehalten.³⁹ Jünger verwendet bevorzugt Analogien aus dem Bereich der Geologie:

Der Erdkreis ist vom Schutt zertrümmerter Bilder bedeckt. Wir nehmen an dem Schauspiel eines Untergangs teil, der nur mit geologischen Katastrophen zu vergleichen ist. [...] In einem bis an die letzten Grenzen leergefegten Raume ist der Wille zur Macht atomisiert.⁴⁰

Die geologische Metaphorologie weicht in den Publikationen nach dem Krieg schließlich klimatologischen Analogiebildungen. So schreibt Jünger 1964 in *Adnoten zum ‘Arbeiter’* über Nietzsche:

Nietzsches ‘Ecce homo’ [...] gibt mehr als eine großartige Lagebeurteilung. Ein Schicksal wird erfaßt, erlitten, nicht durch Einsicht, sondern in den Atomen, auf *atmosphärische* Art. Die Luft wird dünner, schwerer zu atmen, doch die Gebirge treten deutlicher heran.⁴¹

Und bereits am Anfang seines Schreibens meditierte Jünger über die Bedingungen der Erdbetrachtung nach dem Wegfall der letzten, Weltfluchtmöglichkeiten versprechenden, Transzendenzen in dem ihm spezifischen Stil des Entomologen, wie in einer Tagebuchaufzeichnung vom Mai 1938, in der er seine mittelmeerischen Eindrücken festhielt:

Ich vertiefe mich in die Einzelheiten dieses Ortes, in seine *terra incognita*. [...] Das Mikroskopische des Blicks und seiner Ziele vergrößert die Entfernung und dehnt auf diese Weise den Erdball ins Riesenhafte aus.⁴²

In der Folgezeit liegt bei Jünger die Aufwertung einer ontologisch höherwertigen ‘Erde’ gegenüber einer bloßen ‘Welt’ – in Nähe zum geomantischen Denken eines universalen ‘Eros’ nach Klages – vor.⁴³ Paradigmatisch treten bei Jünger die negativen Folgen unkritischen geophilosophischen Denkens zutage: In der resoluten Ablehnung der Wirksamkeit von Geschichte inklusive deren Wurzeln im menschlichen Tun verschieben sich jegliche Ereignisse in den Bereich anonym, schicksalhafter Vorkommnisse.

³⁷ Jünger 1930, 15 [*Werke* 7, 128].

³⁸ Siehe dazu auch Jüngers spätere Selbsteinschätzung von 1980. (Vgl. *Werke* 7, 142.)

³⁹ „Aber jede Ordnung, sei diese, wie sie auch immer sei, gleicht dem *Gradnetz*, das über die *Landschaft* gezogen ist und das erst durch die *Landschaft*, auf die es sich bezieht, Bedeutung gewinnt [...]“ (Jünger 1982, 45 [*Werke* 8, 49]; kursiv, S. G.)

⁴⁰ Ebd., 78 [*Werke* 8, 82].

⁴¹ Jünger 1983, 30 [*Werke* 8, 346]; kursiv, S. G. – Komplementär dazu stuft Thomas Mann Nietzsche als denjenigen ein, der „die ganze *Atmosphäre* seiner Epoche verändert hat“ (Mann 1948, 9; kursiv, S. G.).

⁴² Jünger 1984, 79 [*Werke* 6, 217]; kursiv, S. G.

⁴³ Vgl. ebd., 196.

4. Geopsychologie

Wie die Geopolitik muß sich auch der deutsche Vorläufer der heutigen, mittlerweile in der westlichen Wissenschaftsgemeinschaft insgesamt vertretenen Umweltpsychologie seiner Nähe zur nationalistischen Propaganda und ihren Ursprüngen im rassenideologischen Diskurs stellen. Als exemplarischer Vertreter dieser speziellen Form von Physiographie kann der auch in der *Zeitschrift für Geopolitik* publizierende Willy Hellpach gelten,¹ der im Laufe seiner Veröffentlichungen *Die geopsychischen Erscheinungen*² von 1911, *Einführung in die Völkerpsychologie*³ von 1938 und *Deutsche Physiognomik*⁴ von 1942 einen nahtlosen Übergang zwischen klimatischem Determinationsdenken bzw. landschaftlicher Bedingtheit der menschlichen Psyche und rassentypologischer Kategorienentwicklung gedacht wie wissenschaftlich-propädeutisch, gleichfalls schulbildend vollzogen hat.⁵

Mit dem Buch seines Lehrers, Wilhelm Wundt, *Die Nationen und ihre Philosophie*, lag schon 1915 ein völkerpsychologisches Denken bis hin zur Qualifizierung von Nationalphilosophien vor.⁶ Eine scheinbare Anschlußmöglichkeit an Nietzsche liegt auch

¹ Hellpach verwendet dort in einem Aufsatz von 1940 explizit die selbstbezügliche Charakterisierung „Geo-Psychologen“ bzw. „Geo-Psychophysiker“ (Hellpach 1940, 599).

² Er stellt darin apodiktisch fest, „daß auch die raffinierteste Zivilisation auf dem Erdboden und inmitten der Atmosphäre leben muß, daß das verkünstelteste Menschendasein sich dennoch von der Gebundenheit an den Schauplatz Erde nicht loszulösen vermag, ja daß es in jedem Zeitpunkte auf die Existenz an einem umschriebenen Ortspunkte dieses Schauplatzes angewiesen bleibt“ (Hellpach 1917, 3). – 1939 erschien das Buch in fünfter Auflage im Verlag Engelmann in Leipzig unter dem Titel *Geopsyche*, mit welchem es 1950 schließlich eine weitere, die sechste und letzte Auflage im Stuttgarter Verlag Enke erfuhr.

³ Anlässlich der dritten Auflage 1954 behauptet Hellpach, „es weht heute ein belebender Wind für die Völkerpsychologie, der ihr einen neuen Elan [sic!] vital verleiht“ (Hellpach 1954, o. A.).

⁴ In der zugehörigen „Nachschrift an der Jahreswende 1948/49“ reflektiert Hellpach auf die kriegsbedingte Verzögerung der Auslieferung der zweiten Auflage, die für das Frühjahr 1945 vorgesehen war, und bedauert, daß als Folge der ‚Vertreibung‘ nach dem Krieg „keine [...] Problematik einer d e u t s c h e n Physiognomik mehr [existiert]“ (Hellpach 1949, v).

⁵ Karl Haushofer warnt – zur Behauptung eines wissenschaftlichen Charakters der Geopolitik – vor der „Gefahr“, daß mit Hellpachs *Geopsychischen Erscheinungen* „eine neue Geomantik“ (Haushofer 1928, 33; kursiv, S. G.) entstehen und die Geopolitik verdrängen könnte. (Eine besonders drastische Form dieses Versuchs, die gesamte Geographie in ein geopsychisch-geomantisches Denken zu überführen stammt aus dem Jahr von Haushofers Äußerung: Ewald Banses *Landschaft und Seele* [Banse 1928].) – Umgekehrt warnt Hellpach, an die Adresse der Geopolitologen gerichtet, vor einer bloßen „Geometaphysik“ (Hellpach 1940, 600), in deren Nähe das aufgegebene Denken des Raumes als „Raumphilosophie (‘Stereosophie’)“ oder gar „Raumerlebnismetaphysik“ (ebd., 601) geraten könne. – Zu Hellpachs Annäherung an die nationalsozialistische Propaganda nach seinem Auftreten auf dem *VIII. Internationalen Philosophiekongreß* in Prag 1934 vgl. Gundlach 1987, 256–270.

⁶ „[D]ie Dokumente der Geistesgeschichte“, so Wundt, „[lassen] mehr als die der äußeren Kultur in die *Tiefe der Volksseele* blicken“ (Wundt 1944, 3; kursiv, S. G.). – Bei seinem ersten Erscheinen 1915 trug die Schrift noch den Untertitel *Ein Kapitel zum Weltkrieg*.

hier vor: In seinen Bemerkungen über die Verfaßtheit der europäischen Nationen glaubt man, Äußerungen über die ‘Volksseele’ zu erblicken, deren jeweilige Konfiguration durch historische und philosophische Bedingungen unwiderruflich determiniert sei.⁷ Hellpach, der 1922 Badischer Unterrichtsminister und 1924/25 Badischer Staatspräsident war, beteiligte sich mittels Zeitschriftenartikel desweiteren unmittelbar an der Diskussion über Nietzsches Krankheit⁸ sowie an dessen Werkrezeption.⁹

Die entscheidende Abwendung von einer Psychologie der ‘Nationen’ wird durch die im anglo-amerikanischen Wissenschaftsraum sich etablierende ‘Umweltpsychologie’ – nicht zuletzt bedingt durch die Katalysatorwirkung der empirisch orientierten ‘Human Geography’ – bewirkt: 1958 formen die Psychologen William H. Ittelson und Harold Proshansky in New York eine Forschungsgruppe, aus der 1964 die von Ittelson im Zuge der Planung von Krankenhausbauten verkündete Forschungsrichtung der ‘Environmental Psychology’ hervorgeht.¹⁰ Bereits in den fünfziger Jahren hatten Architekten entsprechende Vorüberlegungen angestellt, die ihrerseits als Beitrag zur neueren Stadtplanung in die ‘Architectural Psychology’ mündete.

Egon Brunswick, James Gibson und andere entwickeln Ansätze zum Verstehen von Umweltfaktoren bezüglich ihrer Auswirkung auf den Menschen – zunächst in bloßer Hinsicht auf Wahrnehmungsfragen. Sie greifen dabei einerseits auf Theoreme der Gestaltpsychologie Köhlers, Koffkas und Wertheimers zurück; andererseits stehen ihre Methoden unter dem Einfluß des Pragmatismus im Anschluß an Dewey sowie unter den von Soziologen der Chicago School entwickelten empirischen Meßverfahren statistischer und soziokartographischer Art.¹¹

Aus der US-amerikanischen Sozialpsychologie erfolgt schließlich durch Kurt Lewins ‘Psychological Ecology’ und Roger Barkers ‘Ecological Psychology’ sowie Urie Bronfenbrenners ‘Ecology of Human Development’¹² der maßgebliche Anstoß zur Umweltpsychologie im heutigen Verständnis. Vor allem durch die für sie paradigmatischen Feldversuche Barkers in der *Midwest Psychological Field Station* in Oskaloosa¹³ bildeten sich die Verfahren dieser Richtung aus. In jüngsten Überlegungen wird hier selbstkritisch ein holistischer Ansatz in metatheoretischer Hinsicht in Form des Brückenschlags zwischen objektiv-humangeographischen Daten und subjektiver Wahrnehmung respektive Empfindung eingeklagt.¹⁴

Mit umgekehrten Vorzeichen wird Hellpachs Zugangsweise dagegen von Elias Canetti in *Masse und Macht* aufgenommen: Dieser hatte schon 1960 in seiner sozialpsychologischen Untersuchung die überwiegend erdbezogenen „Massensymbole der Na-

⁷ Zu Wundts Nietzsche-Rezeption vgl. ebd., 113–123.

⁸ Vgl. Krummel 1998a, 476, Nr. 1248 [1. Aufl.: 393, Nr. 908]; und ebd., 490, Nr. 1256 [401, Nr. 914].

⁹ Vgl. ebd., 123, Nr. 333 [103, Nr. 249].

¹⁰ Zum folgenden vgl. auch Bonnes/Secchiaroli 1995, 1–72.

¹¹ Vgl. Bulmer 1986.

¹² Vgl. Bronfenbrenner 1989, 19–31.

¹³ Es handelte sich um eine Observationsstation inmitten eines Dorfes im US-Bundesstaat Kansas, aus der Forscher wiederholt die territorialen Gewohnheiten der gesamten Bevölkerung über lange Zeiträume hinweg registrierten.

¹⁴ Vgl. Fuhrer 1990.

tionen“ analysiert und die identifikatorische Funktion nationaler Stereotypen der ‘Engländer’, ‘Holländer’, ‘Deutschen’, ‘Franzosen’, ‘Schweizer’, ‘Spanier’, ‘Italiener’ und ‘Juden’ – zwischen Autopoiesis und Zuschreibung – herausgestellt:

Die Versuche, den Nationen auf den Grund zu kommen, haben meist an einem wesentlichen Fehler gekrankt. Man wollte Definitionen für das nationale Schlechthin; [...] [...] Es ist nicht einfach die geographische Einheit eines Landes, wie man sie auf der Landkarte findet; [...]. [...] Die größere Einheit, zu der er [sc. der Angehörigen einer Nation] sich in Beziehung fühlt, ist immer eine *Masse* oder ein *Massensymbol*.¹⁵

In Nachfolge dieses Ansatzes arbeitete schließlich Klaus Theweleit an einer Analyse der vor allem im Nationalsozialismus¹⁶ wie im Zuge seiner Vorbereitung mittels geopsychologischer Mechanismen erzeugten Geschlechterdifferenz.¹⁷ Von hier aus bestehen aktuell Verbindungen zur kritischen Geophilosophie, welche derartigen Metaphorisierungen wie Metonymisierungen im philosophischen Text nachgeht und ihre topologische Funktionsweise offenlegt.

¹⁵ Canetti 1980, 185–187. – Mit Ausnahme Italiens und Spaniens benennt Canetti für alle ‘Nationen’ geographische bzw. landschaftliche Identifikationssymbole mit ‘massierender’ Wirkung. (Vgl. ebd., 187–197.) Den ‘Spanier’ schreibt er dagegen eine elementare Beziehung zum Tod bzw. Töten zu, den ‘Italienern’ die Identifikation mittels des Wunsches nach einer gemeinsamen Identifikation überhaupt.

¹⁶ Wie Deleuze und Guattari in ihrer Kapitalismus- und Faschismusanalyse bezieht sich auch Theweleit auf Wilhelm Reichs Untersuchung von 1933 über *Die Massenpsychologie des Faschismus* (Reich 1974), welche – ähnlich Canettis Ansichten über Massierungsphänomene – von einem ursprünglichen – ‘faschistischen Begehren’ – eines jeden Menschen qua orgiastischem Vereinigungstrebens ausgeht. (Vgl. Deleuze/Guattari 1988, 39.) – Zu Canettis Analyse vgl. jüngst auch Sloterdijk 2000a, 9–29.

¹⁷ Vgl. Theweleit 1995, bes. 245–250, 303–310 und 361–364.

5. Geohistorie

5.1. Historische Landschaftskunde

Sowohl aus der rein historiographisch orientierten Geschichtswissenschaft wie aus der Geographie gleichermaßen herkommend, entsteht im deutschsprachigen Raum zum Ende des neunzehnten Jahrhunderts ein Interessenfeld, das auf die Etablierung eines eigenen Forschungs- sowie Unterrichtsfaches ausgerichtet ist, in dem ‘Geschichte’ und ‘Geographie’ als sich gegenseitig bedingend begriffen werden sollen.

Der Ansatz der *Historische[n] Landschaftskunde*, so auch der Titel einer zentralen Veröffentlichung im Rahmen dieser Bestrebung von Josef Wimmer,¹ versteht sich in der Nachfolge eines populären Geschichtshegelianismus auf drei prinzipiellen Annahmen gegründet, hinsichtlich derer ihr Untersuchungsgegenstand betrachtet wird: den „freie[n] menschlichen Willensakt“, dessen jeweilige „ethnographische Individualität“ und die dazugehörige „geographische Individualität“². Der Historischen Landschaftskunde geht es damit um die simultane Erfassung und Charakterisierung der Wirkung des individuellen historischen Bewußtseins im Verbund mit lokalen Spezifitäten in kultureller und zugleich geographischer Hinsicht, wonach sie sich erhofft, eine lückenlose Kartographie der Ausformungen aller Mensch-Natur-Verhältnisse zu erhalten.³ In gewisser Weise stellt dieser, das Kulturelle bzw. Historische und das Geographische synthetisierende Ansatz auch eine Reaktion auf das Auseinanderdriften von Physischer Geographie und Kulturgeographie dar, die im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts ihre je eigenen Methoden und Weisen der Auswahl von Forschungsobjekten herausbildete.

¹ Vorangegangen waren vom selben Autor bereits 1873 ein Schulprogramm unter dem Titel *Ueber historische Erdkunde* und weitere „Gymnasialprogramme“ (Wimmer 1885, III).

² Wimmer 1885, 3.

³ Wimmer grenzt sich in seiner Schrift eindeutig von Julius Braun ab, der in seinem Buch *Historische Landschaften* von 1867 den ästhetischen Aspekt geographischer Betrachtung zum Verständnis vergangener Epochen untersucht (vgl. ebd., 10, Anm. 10), womit er „in der Konzeption seiner Landschaftsidee etwa auf dem Stand der Maler des 14. oder 15. Jh. [war]“ (Schmithüsen 1976, 114). – Das historio-geographische Interesse Nietzsches, der Brauns erstmals 1858 erschienene *Geschichte der Kunst in ihrem Entwicklungsgang durch alle Völker der alten Welt hindurch auf dem Boden der Ortskunde nachgewiesen* (Braun 1873) gelesen hatte (vgl. Crescenzi 1994, 436 [Nr. 509]; sowie Oehler 1942, 54), gilt vor allem der Griechischen Antike, nicht jedoch dem Geographischen im Sinne der Länderkunde selbst. – Das Nachschlagewerk von Wilhelm Götz mit gleichem Anspruch wie die *Historische Landschaftskunde* (Götz 1904), das eher eine Sammlung von Quellen denn originäre Forschung beinhaltet, folgte fast zwanzig Jahr später unter Berufung auf Wimmer sowie auch auf Ratzel. Bereits ein Jahr nach Wimmers Schrift erschien die *Landschaftskunde* von Alwin Oppel (Oppel 1884), die sich detailliert allen Landschaftsformen der Erde widmet, jedoch zumindest Europa betreffend die Untersuchung nach nationalen Kriterien gliedert. – Zu Oppel und Wimmer vgl. ferner Schmithüsen 1976, 119–123.)

Das Besondere dieser Herangehensweise ist der ausdrückliche Vorzug, welcher der Betrachtung der ‘Landschaft’ vor der Untersuchung der ‘Erde’ gegeben wird.⁴ Der Geograph versteht sich als Vermittler des Eindrucks ‘fremder Länder’, wonach er eben in dem Maße ein „Landschaftsmaler“ sei, wie er „Kartenzeichner“⁵ ist. ‘Landschaft’ ist dabei gleichsam die regulative Idee eines räumlichen Ganzen, das einer bloßen Aufzeichnung vielfältiger erdkundlicher Daten den sie ordnenden Rahmen verleiht – des artifiziellen Charakters dieses Erfassungsmodus durchaus bewußt. Erst hierin erhielten die zwangsläufig nachgeordneten, soziologischen und ethnologischen Kennzeichnungen wie Differenzierungen ihren Sinn. Vor diesem Hintergrund ist die grundsätzlich vorgenommene Ausklammerung der Meere wie jeglicher unbewohnter Gegenden in der Historischen Landschaftskunde plausibel.

Wiederum von Hegel herkommend, spätestens mit dem Schüler Ritters, Ernst Kapp, war zwar anfänglich von einer ‘philosophischen Erdkunde’ gesprochen worden, durch die Fundierung im Hegelschen Denken dominierte jedoch bald die historisierende Dimension, wobei in die eine Richtung bis in paläontologische Zeiträume zurückgegangen, in die andere, von einem politisch-visionären Unterton getragen, auf Zukünftiges vorgegriffen wurde.

Mit Blick auf die geographische Forschung im frühen zwanzigsten Jahrhundert in Deutschland ist auch der wissenschaftliche Stellenwert der Historischen Landschaftskunde fragwürdig. Wie bei den politisierenden und psychologistischen Geowissenschaften liegt hier eine inhärente politische Zielsetzung vor: Mit dem historisch-politischen Anspruch will sich die Länderkunde von der Geographie absetzen.⁶ Gleich der Geopolitik und Geopsychologie ist die Affinität zum sich etablierenden Regime zwischen den beiden Weltkriegen offensichtlich: Der objektive Bereich historisch-diachroner Beschreibung tritt im Zuge der tagespolitischen Forderung nach der Erfassung von

⁴ Zur Geschichte des Begriffs ‘Landschaft’ vgl. Gruenter 1953, zu seiner analytischen Erörterung Flach 1986.

⁵ Wimmer 1885, 9. – Die Idee des ‘Geographen als Landschaftsmaler’ wird auch in einem Nachtrag Benedetto Croces zu seinem Vortrag *Die Geschichte auf den allgemeinen Begriff der Kunst gebracht* von 1893 formuliert. (Vgl. Croce 1984a, 50; sowie dazu Barth 1915, 10f.) – Bereits Ptolemäus soll selbes über den Kartographen geäußert haben. (Vgl. Szabó 1992, 47.) – Zur Reflexion der begrifflich-ästhetischen Implikationen von ‘Landschaft’ vgl. ferner Métraux 1986.

⁶ Sauer merkt bereits 1925 an, daß in Deutschland der Terminus der ‘Erdkunde’ gegenüber dem der ‘Länder-’ oder ‘Landschaftskunde’ „is rapidly falling into disuse“ (Sauer 1974, 317): „Geography is distinctly anthropocentric, in the sense of value or use of the earth to man.“ (Ebd., 325.) – Ein Dokument dieses zeitpolitischen Umschwenkens ist das Schreiben Grafs, dessen Denken nach eigener Auskunft „in dem geistigen Nährboden der Universität Jena wurzele“ (Graf 1925, iv). Der Schüler des Kantianers Bruno Bauch hebt ausdrücklich hervor, daß „[d]ie historische Länderkunde [...] individualisierend und wertbeziehend [verfährt]“ (ebd., 36): „[P] o l i t i s c h e [] Grenzlinien sind dem Antlitz der Erde eingegraben mit dem Griffel, den die Geschichte geführt hat. Sie sind wechselseitig verschoben worden bei dem Kampf, den die Völker um den Erdball geführt haben, sie sind demzufolge so festgelegt, wie es der Wille der Stärkeren fordert.“ (Ebd., 123.) – Auf Grafs Ansichten bezieht sich wiederum Heinrich Rickert in der sechsten und siebten Auflage von *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft* aus dem Jahre 1926, wenn er der Geographie neben der Ethnologie hinsichtlich des möglichen Wertbezugs eine Zwitterstellung zwischen den beiden Wissenschaftsgebieten zubilligt. (Vgl. Rickert 1986, 41 [22f.], Anm. 6.)

neuen Landschaften, d. h. nach 'Lebensraum', der eine neue Qualität idealisierender Geschichtsretrospektive zeitigt, zurück.

Im Umkreis dieses Denkens hat spätestens mit Spenglers *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte* von 1918 und 1922 der Goethesche und durch Nietzsche tradierte Begriff der 'Morphologie'⁷ Konjunktur: Eine 'geomorphologische' Perspektive bettet das 'Kulturelle' (parallel zum 'Historischen' im Kontext der 'Landschaftskunde') zurück in geographisch-geologische Gegebenheiten. Dies suggeriert folglich eine Überwindung der Trennung zwischen 'Kultur' und 'Natur'. Der innerdeutsche Diskurs der Länderkunde verdichtet sich zum Diskurs über 'Heimat'. Wiederum stellvertretend sei der für seine Zeit eher zurückhaltend formulierte Text von Paul Bommersheim, *Von der Einheit der Wirklichkeit in der Heimat*, zitiert: „Die Heimat“, so Bommersheim,

ist ein vorzüglicher Gegenstand der Philosophie, wie lange es auch gedauert haben mag, bis dies entdeckt wurde. Denn die beiden Grundfragen der Philosophie, die nach dem All und die nach der Stellung des Menschen im All, verknüpfen sich gerade angesichts des Ganzen der *heimatlichen Landschaft*.⁸

Indem 'Landschaft' nun dezidiert als 'Heimat' begriffen wird, ist diese nicht mehr bloß ein heuristischer Begriff zur Erfassung des anthropologischen Mikrokosmos, sondern bereits in sich präskriptiv: Einerseits wird zum Nutzbar-Machen konkreter Landschaft im Sinne von 'Heimat' aufgerufen, andererseits das 'Verstehen' von 'Landschaft' dezidiert als ein jeweiliges Aufgehoben- und Umschlossen-Sein in dieser bestimmt.⁹

So wird die Philosophie von ihren Grundfragen aus notwendig *Philosophie der Heimat* [...]. Als Philosophie der Heimat aber geht sie notwendig in *Philosophie der Länderkunde* über. [...] Und jede Landschaft, soweit sie überhaupt ist, stellt eine mögliche Heimat dar.¹⁰

Abermals auf anglo-amerikanischer Seite dominieren dagegen empirisch verfahrenende geohistorische Ansätze wie Forschungsmethoden mit stark humanistisch-philantropischen und zum Teil ökosophischen Zügen. Unter der Kennzeichnung 'Human Geography' – aus der Anthropogeographie entstanden bzw. als Re-Import in die Forschung im deutschsprachigen Raum heute als 'Sozialgeographie' ausgewiesen¹¹ – wird der Bereich der Geographie erfaßt, welcher zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts den Schritt in Richtung der empirisch verfahrenenden Psychologie wie auch der Soziologie vollzogen und diese gleichfalls nachhaltig beeinflußt hat.¹²

⁷ Vgl. Spengler 1975, 68f., Anm. 1.

⁸ Bommersheim 1940, 5; kursiv, S. G.

⁹ So definiert Eduard Spranger 1923 in seiner Rede über *De[n] Bildungswert der Heimatkunde*: „Heimat ist erlebte und erlebbare Totalverbundenheit mit dem Boden. Und noch mehr: Heimat ist *geistiges Wurzelgefühl*.“ (Spranger 1943, 12.)

¹⁰ Bommersheim 1940, 5.

¹¹ Vgl. dazu allgemein Maier/Paesler/Ruppert/Schaffer 1977, 9–43. – Zum Selbstverständnis der aktuellen Sozialgeographie in Absetzung von den Anfängen der humangeographischen Forschung unter Berücksichtigung soziokultureller Transformationsprozesse sowie des jeweiligen Gebrauchs der Kategorie 'Raum' in geographischer Hinsicht von Kant bis zu Hettner vgl. Werlen 1993.

¹² Zur heutigen Selbsteinschätzung und -darstellung der englischsprachigen 'Humangeographie' vgl. Johnston 1986.

Dies geschah maßgeblich durch die Arbeiten des in Berkeley lehrenden Carl Ortwin Sauers,¹³ der sich unter dem Eindruck des Ansatzes von Ratzel wiederum mittelbar auf Montesquieus sowie Herders Schriften und unmittelbar auf Hettners Forschung bezieht.¹⁴ Über diese hinaus diagnostiziert er noch tieferliegende Wurzeln: „Modern geography is the modern expression of the most ancient geography“¹⁵ – und meint damit die hier bereits eingangs vorgestellte Verwobenheit von Geographie und Chronologie bzw. Historie in der Geowissenschaft, wie sie bei Herodot, freilich noch in unsystematischer Weise, vorlag.

5.2. Nietzsche in der Géohistoire

In Frankreich entsteht zur Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts eine Forschungsrichtung, die sich ebenfalls als historisch orientierte Geographie versteht: die ‘Géohistoire’. Als ein Hauptvertreter der Forscher um die Zeitschrift *Annales d’histoire économique et sociale* ist vor allem Fernand Braudel, der Schüler ihrer Begründer Lucien Febvre und Marc Bloch, anzuführen, der 1949 mit seiner dreibändigen, drei Jahre nach der Fertigstellung in deutscher Kriegsgefangenschaft erschienenen Habilitationsschrift über *Das Mittelmeer* das Monumentalwerk der Géohistoire verfaßte.

Braudel hatte in seiner Studie den mediterranen Raum der Renaissancezeit behandelt. In den drei Bänden untersucht er voneinander getrennt zunächst die „unbewegte Geschichte“ – welche für ihn eben die Geographie selbst ist –, sodann die „Geschichte der langen Rhythmen“, d. h. die „soziale Geschichte“, und schließlich die „traditionelle Geschichte“ als eine „Ereignisgeschichte“¹⁶, die nach Braudel eine Geschichte der historischen Größen ist. Braudel unterwirft seine Arbeit ausdrücklich der Forderung Nietzsches in der zweiten *Unzeitgemässe[n] Betrachtung*[],¹⁷ wonach die Geschichte bzw. die Geschichtsschreibung einen ‘Nutzen’ für den Menschen haben müsse.¹⁸ Es gelte,

sich mit der Erde selbst zu befassen, mit dem Klima, dem Boden, den Pflanzen und Tieren, den Lebensweisen und gewerblichen Aktivitäten, [...] wenn man so will, eine wirkliche retrospektive Humangeographie zu entwickeln.¹⁹

¹³ Zu Sauers theoretischem Umfeld vgl. Fuchs 1966, 141–144.

¹⁴ Vgl. Sauer 1974, 320; sowie Sauer 1974a, 352 und 359.

¹⁵ Sauer 1974, 321.

¹⁶ Braudel 1998, 20.

¹⁷ Dies ist zudem bemerkenswert, da eine Berufung auf Nietzsche innerhalb des geographischen Denkens ansonsten auf ihn nur als Skeptiker erfolgt. (Vgl. bspw. Gould 1979, 121.)

¹⁸ Vgl. Braudel 1998, 18. – Siehe dazu ebenfalls den nur in die Erstauflage aufgenommenen Schlußteil von *Das Mittelmeer* (Braudel 1994, 234). Dort setzt sich Braudel explizit vom Ansatz der ‘Geopolitik’ ab. (Vgl. ebd., 233.) – Eine Publikation aus dem angelsächsischen Bereich der Historischen Geographie stellt sich nahezu zeitgleich zu Braudel unter Bezug auf Ratzel, Febvre und de la Blache des problematischen Status geographischer Determinationsverhältnisse und den philosophischen Implikationen. (Vgl. Pounds 1950, 552–554.)

¹⁹ Braudel 1994, 234.

Braudel geht es in seiner exemplarischen, all diese Komponenten vereinigenden Untersuchung des Mittelmeerraumes darum, „ein ‘anderes’ Geschichtsverständnis zu wagen“²⁰. Trotz der Ausgewogenheit der Untersuchung, die im Nebeneinanderbestehen der geographischen, der sozialen und der historischen Perspektiven besteht, nimmt die Geographie bei Braudel eine bevorzugte Stellung ein:

In diesem Zusammenhang ist die Geographie kein Selbstzweck mehr; sie wird zum Mittel. Sie hilft uns, auch jene strukturellen Realitäten ausfindig zu machen, die sich am langsamsten entfalten, eine Perspektive herzustellen, deren Fluchtlinie auf die beständigste Dauer [*la plus longue durée*] verweist.²¹

Die Geographie wird zur zentralen Perspektive auf die historischen Ereignisse und definiert diese in neuen Kontexten: in die für die Menschen nahezu unwandelbaren Umstände der geographisch, klimatisch, geologisch, hydrologisch, botanisch und anderweitig bedingten ‘Milieus’.

Nach Braudel und mit Nietzsche erscheint die menschliche Zeiträume übersteigende Dimension der Geographie gegenüber der Sozialgeschichte der ‘kürzeren’ und der Individualgeschichte der ‘kürzesten Wellen’ als die vorzügliche Betrachtungsweise ‘kritischer Historie’. Sie ist durch das ihr zugrundeliegende geologisch-geographische Zeitmaß ‘überhistorisch’ im unmittelbaren Wortsinne und steht sowohl einer ‘antiquarischen’ Geschichtsschreibung der sozialen Bewegungen und kollektiven Ereignisse als auch der heroischen Individualgeschichte, der ‘monumentalischen Historie’ und ihrer Chronologie, disparat gegenüber.

‘Kritisch’ ist sie aber nicht nur infolge ihrer Stellung in Nietzsches Versuch der Systematisierung der Verfahrensweisen von Geschichtsschreibung, sondern vor allem eben durch ihre Rückführung historischer Fakten auf unmittelbare Bedingungen, auf eine jeweilige historische ‘Atmosphäre’. Deshalb nimmt auch die Untersuchung des ‘Klimas’ wie seiner Veränderungen²² eine wesentliche Rolle in der Betrachtung des Mittelmeerraumes bei Braudel ein.

²⁰ Braudel 1997, 10.

²¹ Braudel 1998, 31.

²² Vgl. ebd., 330–398.

6. Geopoetik

Im Gegensatz zu den vorangegangenen Formen steht im Bereich der Geo-Poetik nicht die Beschreibung oder die Analyse von Raum, Landschaft oder der Erde im Vordergrund, als vielmehr deren Hervorbringung. Diese kann einerseits durch Mittel der Nacherzählung als Reproduktion oder aber auch als eine Produktion ihrer selbst gedacht werden.

Erstes geschieht beispielsweise im Denken der Romantik, welche an die schon vorhandene Reiseliteratur und Landschafts poesie anschließt. Dort werden geographische Aspekte insofern zum Thema, als zunächst eine Suche nach ursprünglichen Landschaften initiiert bzw. die Erfahrung mit der Natur selbst gesucht wird: „Wenn man die Romantik [...] summarisch zu definieren versucht, stellt man fest, daß sich alles ändert. Ein neuer Schlachtruf ertönt: die *Erde*, das Territorium und *die Erde!*“¹ Im Vokabular des ‘Quantensprungs’ ausgedrückt handelt es sich um einen Effekt vor seiner Verursachung, der Industrialisierung und Globalisierung: Bevor der ‘Heimatsdiskurs’ der Länderkunde einsetzt, werden hier die Weichen zur Idealisierung von Geoentitäten gestellt, die in der Form nie ‘gegeben’ waren.²

„In diesem Sinne vollzieht sich in der Anschauung der Landschaft“ durch die Romantik, so konstatiert Jaspers Schüler Helmut Rehder, „eine *Erhebung des unmittelbaren Naturgefühls ins Geistige*“³. „Landschaft“ ist hier „Symbol des Ganzen“⁴, die Beziehung zwischen Mensch und Natur gleichsam noch intellektuell, „Ergebnis eines dialektischen Prozesses“⁵. Naturbegegnung wird zur ‘Bildungsfrage’ und die „Idee der Unendlichkeit“⁶ in erfahrbaren Landschaften anschaulich. Der „Atmosphäre“, also dem ‘Klima’, kommt in diesem Kontext die Bedeutung eines „metaphysische[n] ‘Mittlere[n]’“⁷ zu.

Die romantische Tradition der Landschafts(be)schreibung endet, setzt man eine literaturwissenschaftliche Zäsur, mit Büchners *Lenz* und dessen nicht mehr die romantische Einheit eines Subjekts als Kondensationspunkt der Landschaftswahrnehmung garantie-

¹ Deleuze/Guattari 1992, 462.

² Besonders historische Untersuchungen der europäischen Landschafts- und Gartenbaukunst, wiederum in Verbindung mit ihrer Abbildung (beispielsweise in der Malerei bzw. Naturdarstellung in der Kunst überhaupt), zeigen deutlich die abendländische Autopoiesis von ‘Natur’ bereits vor ihrer textuellen Erzeugung. (Vgl. Shepard 1967; Stammler 1975; und neuerdings Weiss 1995.) – Zu einer semantischen Untersuchung des Landschaftsbegriffs innerhalb der Geographie vgl. Hard 1970; und in Differenz zum umgangssprachlichen Landschaftsbegriff vgl. Appenzeller 1949.

³ Rehder 1932; kursiv, S. G.

⁴ Ebd., 3.

⁵ Ebd., 4.

⁶ Ebd., 208.

⁷ Ebd., 209.

rende Auflösung in der bzw. in die Natur.⁸ Die Erde, die Woyzeck schließlich flüstern hört, ist nicht mehr die, welche den Romantiker gerufen hatte: „Die postromantische Wende bestand darin, daß [...] [d]ie Erde selber [zu wanken] begann [...] und [...] immer mehr zum reinen Material einer Gravitations- oder Schwerkraft [wurde].“⁹

Mit der geopoetischen Dekomposition der stilisierten und idealisierten Landschaft beginnt die literarische Moderne. Von nun an ist auch die ‘Stadt’ selbst eine Landschaft des Denkens: Nietzsches literarisches Idol, Baudelaire, entdeckt neue, künstliche Welten und vervielfältigt sie. Er läßt das untergehende Sonnenaugenauge, den Dandy, in dem das Sinnbild der *décadence* kosmographisch verkörpert ist,¹⁰ die Stadtlandschaft erwandern.

Georg Simmel hat den Zusammenhang zwischen dem Phänomen der modernen Stadt und Nietzsches Philosophieren als erster im Sinne seiner geopoetischen Bedeutung begriffen. In dem Text *Die Großstädte und das Geistesleben* wies er auf die Parallelität veränderter Nervenzustände mit den Ausprägungen der Geldwirtschaft (wie beispielsweise Beschleunigung und Transformation der Kommunikationsweisen) hin. Nietzsches agonistische Einstellung zum Großstadtleben mache ihn gerade deshalb für Bewohner von Großstädten interessant, da sich selbst in dessen Angriffen gegen die Modernität eine Akzeptanz der ‘Stadt’ als einer ‘Landschaft’ eigenen Gepräges offenbart. „[D]em Großstädter [...] erschien[t]“ Nietzsches deshalb als „Verkünder und Erlöser seiner unbefriedigtesten Sehnsucht“¹¹. In *Menschliches, Allzumenschliches* schrieb Nietzsche beispielsweise:

Wenn man nicht feste, ruhige Linien am Horizonte seines Lebens hat, Gebirgs- und Waldlinien gleichsam, so wird der innerste Wille des Menschen selber unruhig, zerstreut und begehrt wie das Wesen des Städters: er hat kein Glück und giebt kein Glück.¹²

Dabei handelt es sich in Nietzsches Fall wie in dem der Postromantik um eine besondere Form mimetischen Schreibens: Geographische Daten, Gedanken und Reflexionen benötigten keiner Vermittlung, sondern bedienten sich direkt des Mittels der Beschreibung und zugleich der poetischen Transformation, ohne dies zu indizieren, geschweige denn, gezwungen zu sein, einen theoretischen Rahmen dafür zu liefern.¹³ Mit

⁸ Wie zuvor Arnold Zweig, stellen auch Deleuze und Guattari diese Diagnose: „Lenz hat die Ebene des Bruchs von Mensch und Natur hinter sich gelassen [...]. [...] Nicht Mensch noch Natur sind mehr vorhanden, sondern einzig Prozesse [...]: Ich und Nicht-Ich, Innen und Außen wollen nichts mehr besagen.“ (Deleuze/Guattari 1988, 8.) – An die Stelle der gesuchten Natur trete die unmittelbare Verbindung mit der Erde. Der Mensch ist an die Erdmaschine gekoppelt: „Alles ist Maschine. Maschinen des Himmels, die Sterne oder der Regenbogen, Maschinen des Gebirges, die sich mit den Maschinen seines [sc. Lenz'] Körpers vereinigen.“ (Ebd., 7.)

⁹ Deleuze/Guattari 1992, 467.

¹⁰ „Der *Dandysm* ist ein *Sonnenuntergang*; gleich dem Gestirn, das zur Rüste geht, ist er erhaben, ohne Wärme und voll Melancholie.“ (Baudelaire 1996, 32; kursiv, S. G.)

¹¹ Simmel 1957a, 241. – Simmel schrieb ferner eine *Philosophie der Landschaft*, in der er sich gegen die leichtfertige Reduktion von ‘Landschaft’ auf ‘Natur’ ausspricht: „[D]aß die Sichtbarkeiten auf einem Fleck Erde ‘Natur’ sind [...] und nicht Straßenzüge mit Warenhäusern und Automobilen, das macht den Fleck noch nicht zu einer Landschaft.“ (Simmel 1957, 141.)

¹² MA I, 5. Hauptstück, „Anzeichen höherer und niederer Cultur“, 290., „Empfindung auf dem Lande“, KSA 2, 234.

¹³ Eine Einschätzung des poststrukturalistischen Schreibens im Umkreis von *Tel Quel* als mimetischer ‘Geopoetik’ mit politischer Bedeutung hat jüngst Joan Brandt vorgelegt. (Vgl. Brandt 1997.)

größter Hingabe hat Albert Camus in der Nachfolge Nietzsches diese Form in seinen Beschreibungen der Mittelmeerischen Landschaften und ihrer Atmosphäre praktiziert.¹⁴

Avancierte Vertreter im Übergangsbereich der Geopoetik zur Geophilosophie sind derzeit Jean Baudrillard und Vilém Flusser mit ihren tagebuchartigen Beschreibungen der nachindustriellen Landschaften Nord- und Südamerikas¹⁵ sowie Marc Augé, der eine selbstreflexive, ethnologische Topographie der gegenwärtigen, sich ihrer 'Globalität' bewußt werdenden Welt vorgelegt hat.¹⁶ In diesem Kontext ist ebenfalls der strukturalistische Ansatz von Lévi-Strauss situiert, dessen frühe Untersuchung *Die Sage von Asdiwal* beispielsweise die territorial-geographischen Verhältnisse und Bewegungen von nordamerikanischen Stämmen mit der in ihren Mythen angelegten Wanderungsbewegungen korreliert.¹⁷

Eine besondere Bedeutung kommt ferner Gaston Bachelards psychisch-poetischer „Topo-Analyse“¹⁸, die in seiner *Poetik des Raumes* entwickelt wird und von Henri Bergson ausgehend sowie in Verwandtschaft zu Martin Heidegger die Phänomenologie okzidentaler Alltäglichkeiten, strukturiert durch Seßhaftigkeit und 'Häuslichkeit', wieder für ein Denken des 'Außen' öffnen will.¹⁹ Hier ist 'Poetik' eindeutiger gefaßt als die Frage nach der 'Erzeugung' von gelebtem und gewünschtem Raum schlechthin in einer „direkten Ontologie“²⁰, die sich zwischen poetischem Bild und geographischer Realität bewegt.²¹

In Deutschland hat sich Otto Friedrich Bollnow ausgehend von Bachelard,²² aber auch von den Analysen zur gelebten Räumlichkeit von Heidegger und Ernst Cassirer mit seinem Beitrag *Mensch und Raum* erneut an einer analytischen und ontologischen Systematisierung von Örtlichkeit bzw. der Erzeugung von 'Ort' versucht.²³ Bollnow bezieht sich in seiner Schrift auch gelegentlich auf Nietzsche, reduziert dessen Denken jedoch auf die Beschreibung extatischer Erfahrung im Raum, statt jenes selber als ver-räumlichend bzw. räumlich zu begreifen.²⁴ Einzig seine Registratur der metaphorischen Übertragung des 'Horizonts' von der geographischen auf eine zeitlich-historische Bedeutung in der zweiten *Unzeitgemäße[n] Betrachtung[]* kommt den durch Nietzsche angezeigten Vorgängen nahe.²⁵

¹⁴ Vgl. Camus 1954.

¹⁵ Vgl. Baudrillard 1989 und 1995; sowie Flusser 1994.

¹⁶ Vgl. Augé 1994.

¹⁷ Vgl. Lévi-Strauss 1964. – Siehe ferner auch seinen geopoetischen Exkurs *Sonnenuntergang in Traurige Tropen* (Lévi-Strauss 1996, 55–62).

¹⁸ Bachelard 1987, 18. – Er spricht gar von „*Topophilie*“ (ebd., 25).

¹⁹ Vgl. ebd., bes. 60–89 und 211–228.

²⁰ Ebd., 8.

²¹ Zur Aufnahme von Bachelards Ansatz in der Geographie und seiner Erweiterung vgl. Tuan 1961, 30f.

²² Vgl. Bollnow 1965.

²³ Als ein Vorläufer von Bollnows Versuch kann wiederum Max Benses *Raum und Ich. Eine Philosophie über den Raum* gelten, worin dieser jegliches Sein als „*raumen[d]*“ (Bense 1997, 16; kursiv, S. G.) apostrophierte.

²⁴ Vgl. Bollnow 1964, 243 und 243f.; sowie bereits Bollnow 1943, 195–212.

²⁵ Vgl. Bollnow 1964, 92f. — In Bollnows Sinne hatte nach ihm nur Hermann Schmitz im dritten und fünfteiligen Band seines *System[s] der Philosophie, Der Raum*, auf Nietzsche abgehoben und dessen 'Pathos der Distanz' als raumbildend im Sinne des 'Stimmungsraumes' begriffen (Vgl.

Bereits 1971 hatte der sowjetische Philosoph Oduév in seiner Skizze der ‘bürgerlichen’ Nietzsche-Rezeption wiederum Bollnows Denken implizit in geophilosophischer Hinsicht kritisch untersucht und seine Einführung der existentiell-räumlichen Kategorie des ‘Hauses’ als Grenzziehung zwischen dem Eigenen (also der Seßhaftigkeit bzw. privaten Raum) und dem Anderen (dem Nomadischen bzw. dem öffentlichen Raum) identifiziert:

[D]ie ‘Geborgenheit des Hauses’ [ist] die Oberflächenerscheinung der existentiellen ‘Eigentlichkeit’ [...]. [...] Ausgangspunkt des existenziellen Philosophierens ist die Eigentlichkeit der kritisch denkenden Persönlichkeit, des bürgerlichen Intellektuellen, der seine Einsamkeit, seine Verwirrung, seine Feindseligkeit gegenüber dem Gesellschaftlichen, das ihn überallhin verfolgt, zu einer metaphysischen (oder ontologischen) Position erhebt und von dieser Position aus im Namen der ganzen Menschheit spricht.²⁶

Schmitz 1977, 670.) – Zur Diskussion von Bollnows Forschung im Verhältnis zur Umweltpsychologie vgl. Kaminski 1997.

²⁶ Oduév 1977, 416.

7. Geophilosophie

7.1. Zwischen Geosophie und Geophilie – geographische Ansätze

Mit der Bezeichnung „G e o s o p h i e“ sollte in einem nahezu singular gebliebenen Versuch im neunzehnten Jahrhundert der Teil der ‘Erdkunde’ gefaßt werden, der sich im Gegensatz zur „G e o g r a p h i e“, die mit „der Beschreibung“ und „mit Thatsachen“ befaßt ist, um die „Erklärung von Ursachen“¹ geographischer Fakten bemüht.² Der Ansatz geht zurück auf einen Artikel des Geographen Friedrich Marthe aus dem Jahr 1877 über *Begriff, Ziel und Methode der Geographie*, der in seinem zweiten Teil von einer Rezension der Untersuchung Ferdinand von Richthofens über China begleitet wird.³ Die Forderung nach einer neuen Wissenschaft wird dort wie folgt gestellt:

Es wäre nun wünschenswerth, diese γῆραφία, die auf Gestalt und Ort alleine achtet, [d. h. die ‘Geographie’ als ‘Chorographie’; S. G.] sich zu einer λογία verklären lassen zu können, in-
dess da der Name *Geologie* unwiderruflich vergeben ist, so schlagen wir für die höchste und
wahrhaft wissenschaftliche Stufe der auf die Ortsverhältnisse des Erdlichen gerichteten Stu-
dien den Namen *Geosophie* vor, wenn auch Chorosophie oder Chorologie des Erdli-
chen von Seite der Methode passender schiene. In einer gewissen Beziehung lautet G e o -
s o p h i e bedeutungsvoll, es gemahnt an Philosophie, und mit Recht.⁴

Im Gegensatz zu der in der vorliegenden Arbeit eingangs formulierten Präferenz für die konstruktivistischen Aspekte der Geophilosophie findet hier eine in die entgegengesetzte Richtung zielende Bestimmung statt: Es wird von Marthe nicht nach den statistischen Ergebnissen der Erdbetrachtung, sondern nach dem ‘Innersten’ der Vorgänge auf der Erdoberfläche gefragt, dem Wesen, der ‘Logik’ der Erde, die sich aus einer Verdichtung der in der Geographie gewonnenen Prinzipien induzieren lassen solle. Hier soll nach Bestimmungen von überzeitlicher Geltung gesucht werden, nicht nach Kontingenzen.⁵ Marthe muß dabei von der ihm geeigneter scheinenden, aber schon besetz-

¹ Wimmer 1885, 1.

² Vgl. Winkler 1974b, 328.

³ Mit diesem Buch Richthofens wird wiederum Nietzsche durch Heinrich Köselitz bekanntgemacht. (Vgl. den Abschnitt 1.4. in Kapitel III.) – Sechs Jahre später bezieht sich Richthofen in seiner Leipziger Antrittsrede selbst auf Marthes Ansatz, ohne jedoch dessen Namen zu erwähnen. (Vgl. Richthofen 1883, 58.)

⁴ Marthe 1877, 445; kursiv, S. G. – „Denn kein Geograph wird zum wahren Wissenschaftler sich emporschwingen, wenn er nicht eine *philosophische* Ader in sich trägt. Das hat schon der Erste, der in engerem Rahmen Geosoph zu sein versuchte, Strabo, factisch bewiesen und theoretisch erkannt, wie ganz ähnlich der grösste Geosoph neuerer Zeit, C. Ritter. [...] Noch ist die *geosophisch* zu vollendende Geographie nichts anderes als [...] eine Aufgabe [...]“ (Ebd.; kursiv, S. G.)

⁵ Dies stellt angesichts der erheblichen Varianz der Erdräume und ihrer permanenten Transformation ein überschwengliches Unterfangen dar.

ten Bezeichnung ‘Geologie’⁶ abrücken und weicht daher auf den Terminus der ‘Geosophie’ aus.

Diese ‘Geosophie’ stellt keine ökosophische Perspektive im heutigen Verständnis dar, sondern den Traum von einer Ergründung letzter Bestimmungsmomente des irdischen Daseins. Gleichwohl sollen diese keinen metaphysischen, erdfernen Charakter haben, sondern insoweit philosophisch sein, als daß zu ihrer Feststellung spekulatives Denken nötig sei. Josef Wimmer, Marthes Nachfolger in der kurzen Tradition der Geosophie, bringt die von Marthe an anderer Stelle auch von der geodeterministischen Auffassung der „chorosophische[n] Geographie“⁷ sowie ethnologischen Ansätzen abgesetzte Methodik⁸ wieder in die Nähe der konventionellen Landschaftskunde. Mit diesen beiden, den einzigen nachweisbaren Vertretern, geht die ‘Geosophie’ in Deutschland zu Ende.⁹

1947 wird der Begriff der ‘Geosophie’ erneut von einem Geographen verwandt, der jedoch nicht von Marthes Artikel weiß und die Bezeichnung für sich vereinnahmt. In dem Aufsatz *Terrae Incognitae: The Place of Imagination in Geography*¹⁰ stellt John K. Wright seinen Begriff – „my term“¹¹ – wie folgt vor:

Geosophy (*sc.* compounded from *ge* meaning ‘earth’ and *sophia* meaning ‘knowledge’) [...] is the study of geographical knowledge from any or all points of view. To geography what historiography is to history, it deals with the nature and expression of geographical knowledge both past and present [...]. [...] Taking into account the whole peripheral realm, it covers the geographical ideas, both true and false, of all manner of people – not only geographers, but farmers and fishermen, business executives and poets, novelists and painters, Bedouins and Hottentots – and for this reason it necessarily has to do in large degree with subjective conceptions.¹²

Entsprechend der schon existierenden Humangeographie sowie die Umweltpsychologie seitens der Geographie mit vorbereitend, spricht sich Wright für die objektive Registrierung subjektiver Daten nach einem geosophischen Ansatz aus. Besonders individuell erstellte Karten könnten dies leisten.¹³ Was sichtbar gemacht werde, sei die Mannigfal-

⁶ Der Terminus ‘Geologie’ bzw. ‘géologie’ wurde erstmals 1778 von dem französischen Autor Jean André de Luc in dessen Schrift *Lettres physiques et morales sur les montagnes et sur l’histoire de la terre et de l’homme* verwandt. (Vgl. Rahden 1992, 307, Anm. 5.)

⁷ Marthe 1877, 462.

⁸ „Nimmermehr darf sich der Geosoph bei dem jetzigen Stande unseres Erkennens beifallen lassen, die örtlichen Erscheinungen des Menschenlebens aus terrestrischen und tellurischen Gründen völlig erklären zu wollen. Ueber allen Faktoren schwebt ein x, das unergründliche, innerste Wesen der menschlichen Seele [...]“ (Ebd., 461.)

⁹ Der Artikel von Ernst Winkler über „philosophische Geographie“ im *Historische[n] Wörterbuch der Philosophie* bietet als alternierende Kennzeichnungen des umrissenen Gebietes auch „Philosophische Geographie“, „philosophische Erdkunde“, „Geosophie“, „Chorosophie“ (Winkler 1974a, 322). Wie bereits gezeigt, ist aufgrund der Heterogenität und nicht auch zuletzt wegen der unterschiedlichen Dauer einzelner Strömungen eine derartige Zusammenfassung verfehlt. – Ferner läßt Winkler jeglichen kritischen Ton vermissen. – Zu einer Kritik des Ansatzes von Marthe und Wimmer vgl. erneut Schmithüsen 1976, 123–125.

¹⁰ Der Text geht auf einen Vortrag von Dezember 1946 zurück.

¹¹ Wright 1947, 11.

¹² Ebd., 12.

¹³ Vgl. ebd., 13.

tigkeit der existierenden „*terrae incognitae*“¹⁴ einzelner Menschen, kleiner und größerer Gruppen. Die ‘unbekannten Erden’ verstehen sich für Wright durchaus wechselseitig bedingt: Diese ‘Flecken’ existierten nur dann, wenn der betreffende Bewohner selber in einem für Einwohner anderer Orte unbekanntem Gebiet lebt.¹⁵ Zudem macht Wright auf die ästhetische Vorstellungskraft aufmerksam, durch die das Entdecken solcher Welten allein möglich sei.¹⁶

Es dauert wiederum einundvierzig Jahre bis sich erneut ein Theoretiker für eine ähnliche Konzeption ausspricht: Der Philosoph Konstantin Kolenda fordert 1988 unter Bezugnahme auf Nietzsches Formel vom ‘Sinn der Erde’ – nun mit einer offensichtlich ökosophischen Ausrichtung –, die Geographie dazu auf, im öffentlichen Bewußtsein mit ihren Mitteln eine ‘Geophilie’ zu entwickeln:

Nietzsche’s slogan, ‘remain faithful to the Earth’ can be interpreted as inviting us to pay attention to challenges coming our way from our maternal, geographically describable surroundings. [...] Geography may encourage us to see the surface of Earth as a collection of sites where our physical and intellectual energies can find varied employment. [...] When this does happen, mere description (*graphy*) gets transformed into loving attention (*philia*). [...] A look at a world map will present us not with a meaningless jumble of names but a panorama of sites where analogous satisfactions are afforded by our variegated and generous Earth.¹⁷

Die ästhetische Zugangsweise der Erderkundung wie der geographische Wissenserwerb soll die Menschen für den Umgang miteinander und mit ihrem Planeten sensibilisieren.

Im Laufe von über hundert Jahren vollzieht sich in der philosophisch ausgerichteten Geographie also ein Wandel derart, daß das sich anfangs von der Erde abwendende, metaphysische Interesse – vermittelt durch die Berücksichtigung des Faktors ‘Mensch’ – wieder auf die konkreten irdischen Verhältnisse ausgerichtet wird. Dabei stehen jedoch nicht epistemologische Belange im Vordergrund, sondern ästhetische, welche schließlich unter Berufung auf Nietzsche einer ethischen Fragestellung weichen. Geophilosophisches Denken aus dem Bereich der Geographie setzt jedoch immer bei der vorfindlichen Entität ‘Erde’ an – im Gegensatz zu den rein philosophischen Ansätzen, welche vom Denken ausgehend die Konstitution der Erde oder der Welt(en) betrachten, auch selbst dann, wenn dem Planeten die Rolle des dem Denken Vorausliegenden beigemessen wird.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Vgl. ebd., 2–4.

¹⁶ Vgl. ebd., 6f. – Eine implizite Fortführung dieses Ansatzes erfolgt in den Arbeiten Yi-Fu Tuans, der sich aus einem geopoetischen Verständnis heraus dem Phänomen der Geographie der Welt des Menschen annähert. (Vgl. Tuan 1974 und 1979.)

¹⁷ Kolenda 1988, 40.

7.2. Philosophische Ansätze

In Deutschland finden sich in der Gegenwart nur sehr eigenwillige Ansätze¹⁸ oder eben solche mit geopoetischem und geohistorisch-geopolitischem Charakter. Eine Ausnahme stellt Peter Sloterdijks jüngster Untersuchungskomplex *Sphären* dar,¹⁹ in dem er zunächst im Anschluß an Heidegger das Phänomen des ‘In-Seins’²⁰ und sodann die Metamorphosen des planetarischen Bildes mit kulturhistorischem Anspruch im Gang durch das weltbildnerische Abendland mittels einer „Onto-Graphie“²¹ untersucht.²² Durch seinen Rückgang auf Bachelard, Bollnow und Schmitz bleibt Sloterdijk jedoch dem geopoetischen Denken verhaftet, worin die qualitative Aufwertung des ‘gelebten Raums’ leitend für das Erkenntnisinteresse der Studie ist.²³

Jüngst schlägt Jonathan Maskit in Anlehnung an Heidegger auch die Termini „onto-geography“ und „geoontology“²⁴ zur Benennung einer solchen Untersuchungsform der Raumvorstellung, -besetzung und -strukturierung vor. Anders als Sloterdijk bezieht sich Maskit in seiner Untersuchung jedoch stärker auf die Konstitution von Begriffen – exemplarisch: dem der unberührten ‘Natur’. Damit ist Maskit einer kritischen Richtung zuzuordnen, da er ‘Raum’ gerade nicht ontologisiert oder positiviert, sondern Konzeptionen von ‘Raum’ hinterfragt.

Bereits 1991 haben in Frankreich Gilles Deleuze und Félix Guattari ‘Geophilosophie’ namentlich als Zentrum der Philosophie bzw. der philosophischen Kritik ausgemacht.²⁵ Der Anteil des Psychoanalytikers Guattari am Gesamtwerk der Coautoren ist

¹⁸ Zu nennen ist der ‘Versuch’ von Heinz Droglä, im Gefolge der Wegenerschen Theorie der Kontinentaldrift das Weltgeschehen, besonders die ökonomische Benachteiligung der südlichen Hemisphäre, auf die Bewegung der Kontinente zurückzuführen. (Vgl. Droglä o. J., 40–44.)

¹⁹ Sloterdijk schließt damit an Gernot Böhmes Skizze einer neuen Ästhetik anhand des Leitbegriffs der ‘Atmosphäre’ an. (Vgl. Böhme 1994.) – Dessen Arbeiten speisen sich wiederum aus der Auseinandersetzung mit Spengler, vor allem aber aus den Thesen Schmitzs zur Räumlichkeit der Stimmung. (Vgl. ebd., 28–31; und Schmitz 1981, 98–133.)

²⁰ Vgl. Sloterdijk 2000, 336–345.

²¹ Sloterdijk 1999, 79.

²² Sloterdijks Aussage ist letztlich trivial, d. h. vor allem auch wahr: Das zwei- oder dreidimensionale Rund hatte sich als Form für das Ganze und Vollkommene bereits vor der Entdeckung der Kugelgestalt der Erde in der materiellen und immateriellen Kulturproduktion herausgebildet. Insofern liefert Sloterdijks Untersuchung zuvorderst reichhaltiges Belegmaterial in Wort und Bild. Methodisch, in Fällen des Vollzugs von Übertritten zwischen Geographischem und Ikonographischem, Psychologischem und Metaphysischem, äußert er sich jedoch nur uneindeutig.

²³ Zudem ist Sloterdijks Unternehmung von einem restauratorischen Anliegen getragen: Er will die „Mobilmachung der Welt und der Weltbilder“ enden lassen und auf einen nicht-modernen, ptolemäischen Zustand (zurück)gehen, den Kopernikanischen „Schwindel[]“ (Sloterdijk 1987, 63) durch eine kosmographische ‘Lüge’ ersetzen.

²⁴ Maskit 1998, 266.

²⁵ Vgl. dazu bereits Günzel 1998, 130–135. – Jüngst erschien in Italien die Arbeit von Luisa Bonesio über die *Geophilosophie der Landschaft* (Bonesio 1997), in der sie ‘Heimatlichkeit’ von der Ideologie eines Herkunftslandes trennt und vielmehr auf das Konstitutionsmoment des gelebten Raumes, unabhängig von nationalen Identifikationen und diesseits bloß technisch erschlossener Bereiche, zurückführt. – Der früheste Gebrauch der terminologischen Verklammerung findet sich im Vorwort eines Buches von Eugen Diesel, dem Sohn des Motoren-Ingenieurs. In *Die Deutsche Wandlung* von 1929, dem Verleger Kröner gewidmet, versucht sich Diesel an einer Momentaufnahme der deutschen Gesellschaft unter Berücksichtigung ihrer regionalen Differenzen und

dabei von Tolmans ethologischem Konzept des ‘Molaren’ (einer mentalistischen Bestimmung des auf Grund verschiedenster Einflüsse jeweils immer als originär begriffenen Verhaltens)²⁶ sowie dessen Behauptung der Existenz kognitiver ‘Karten’ beeinflusst,²⁷ ferner auch durch Jakob Johann von Uexkülls ästhetisch-ethologischem Konzept der ‘Territorialität’ alles Lebendigen.²⁸ In seinem späteren Denken weist der Kapitalismuskritiker Guattari eindeutige Tendenzen zu Themen der Ökosophie auf.²⁹ Überdies sind Deleuze und Guattari von Braudels Idee einer Géohistoire inspiriert:

Die Philosophie ist eine *Geo-Philosophie*, genauso wie die Geschichte für Braudel eine Geo-Geschichte ist. [...] Die Geographie liefert nicht bloß der historischen Form einen Stoff und variable Orte. Sie ist nicht nur physisch und human, sondern *mental*, wie die Landschaft. Sie entreißt die Geschichte dem Kult der Notwendigkeit, um die Unreduzierbarkeit der Kontingenz zur Geltung zu bringen. Sie entreißt sie dem Kult der Ursprünge, um die Macht eines ‘Milieus’ zu bejahren [...].³⁰

Der Ansatz von Braudel wie auch jene geopsychologische Fragestellungen, mit der sich Guattari der Geophilosophie näherte, wird jedoch zugunsten einer Untersuchung des Stellenwerts von geographischen Annahmen im philosophischen Diskurs hinsichtlich der jeweiligen Denkform und ihrer Metaphorik überstiegen. Die wichtigste von ihnen getroffene, an Nietzsche angelehnte, typologisch-konzeptuelle Unterscheidung ist die im geopolitischen Denken angebaute Differenz zwischen einem ‘seßhaften’ und einem ‘nomadischen’ Denken,³¹ wobei sie mit Nietzsches durch die Aufwertung des letzteren kritisch auf ein in der Tradition verbreitetes Axiom eingehen.³²

Die Idee eines „geistigen Nomadentum[s]“³³ entnahm Nietzsche zunächst von Emerson, der den Übertrag vom räumlichen Nomadentum zum geistigen vollzogen hat:

Das *geistige Nomadentum* ist die Gabe der Objektivität oder die Gabe, überall Augenweiden zu finden. Wem dies gegeben ist, der ist überall zu Hause. Jeder Mensch, jedes Ding ist ein Fund, ein Studium für ihn, ja gleichsam sein Eigentum, und die Liebe, die ihn so für Alles gleich beseelt, glättet seine Stirn, zieht ihn zu den Menschen hin, und läßt ihn in ihren Augen

horizontalen Schichtung: „[D]ies Buch [...] versucht überpolitisch und überwissenschaftlich zu sein und ist darum vielleicht am ehesten das, was man philosophische nennt. Gleichwohl sind die Wissenschaften benützt, von denen dies Buch der Geographie am nächsten stehen mag. Man könnte es somit als eine philosophische oder künstlerische Geographie bezeichnen, mit einem Wort als ‘Geophilosophie’.“ (Diesel 1929, VII f.)

²⁶ Vgl. Tolman 1960, 3–23. – Tolman wiederum setzt sich bei der Bestimmung des ‘Molaren’ von einer Untersuchung des Psychologen Watsons aus dem Jahre 1919 ab, in der nach Tolman Verhalten bloß ‘molekular’, d. h. behavioristisch und somit nicht als jeweils einzigartig begriffen werde. (Vgl. ebd., 4–7.)

²⁷ Vgl. Tolman 1948.

²⁸ Vgl. Uexküll/Kriszat 1956; sowie dazu Bogue 1997.

²⁹ Vgl. Guattari 1994.

³⁰ Deleuze/Guattari 1996, 109f.; kursiv, S. G.

³¹ Vgl. bes. Deleuze 1979a.

³² „Das Nomadisieren ist [...] freilich sehr bildlich zu verstehen [...]. Denn lebenspraktisch sind originäre Nomaden streng in die Naturabläufe eingeordnet und alles andere als freischweifend.“ (Schmidt 1994, 134.)

³³ VM, 211., „Freizügige Geister“, KSA 2, 469

schön und liebenswürdig erscheinen. Ein Wagen ist sein Haus; er durchstreift den weiten Raum mit der Leichtigkeit eines Kalmuken.³⁴

Gegen das 'Nomadische' optierte die Philosophie ausdrücklich spätestens seit Kant, der den philosophischen wie lebensweltlichen Nomadismus in seiner *Kritik der reinen Vernunft* in Form von Skeptizismus und Nichtseßhaftigkeit scharf verurteilte.³⁵ Eine besonders radikale Variante stellt jedoch die erstmals 1886, dem Jahr der Publikation von *Jenseits von Gut und Böse*, erschienene 'Untersuchung' des Wiener Orientalisten und Antisemiten Adolf Wahrmund über *Das Gesetz des Nomadentums* dar.³⁶ Wahrmund setzt im gesamten Verlauf dem Orientalisch-Semitisch-Nomadischen das Hellenisch-Arisch-Seßhafte antagonistisch gegenüber. In den Klassikern der Attischen Philosophie entdeckt er die ersten 'Kämpfer des Geistes' gegen das „unstete“ Denken:

Das unstete, tumultuarische Wesen des Nomadentums läßt auch nur zusammenhangloses, fragmentarisches und tumultuarisches Denken zu und erlaubt willkürlich phantastische Verbindungen der Vorstellungen. [...] Was durch die hellenische Reaktion gegen den Asiatismus neu gewonnen worden ist, die sokratischen B e g r i f f e und ihre Umgestaltung in die platonischen I d e e n und die g ö t t l i c h e n Z w e c k g e d a n k e n des Aristoteles, welche in ihrer Verbindung den Begriff des K o s m o s, d. i. einer s c h ö n e n W e l t o r d n u n g im Reiche der Natur und des sittlichen Lebens ergeben, — diese Grundanschauung der Dinge bildet seitdem den eigentlichen Geistesschatz des Ariertums und das Palladium seiner Unabhängigkeit vom Semitismus. [...] Der Semit hat nur E i n f ä l l e und sieht in der Welt nur Z u f ä l l e [...].³⁷

Wahrmund entwickelt entlang der behaupteten Differenz in einem Abschnitt über „Das Gesetz der Wüste“ eine eigene Polito-Onto-Linguistik, die einen Strukturvergleich der 'seßhaften' mit der 'nomadischen' Sprache enthält: Die „deutsche Sprache“ spreche über „S t a n d“, „L a g e“ oder „Z u s t a n d [...] (lateinisch *status*, französisch *état* usw.)“ der „Dinge“³⁸:

³⁴ Emerson zit. n. Baumgarten 1957, 38; kursiv, S. G. (Nietzsches zugehöriges, verkürzendes Exzerpt findet sich in NF, Anfang 1882, 17[13], KSA 9, 667.) – Vgl. hierzu auch Campioni 1987, 218ff.

³⁵ Vgl. KrV, A IX. – Kurt Röttgers hat gezeigt, daß Kant hier einen erfolglosen Kollegen und Vertreter des Humeschen Skeptizismus, Christian Jakob Kraus, angreift, der in Preußen eine wissenschaftliche Untersuchung bzw. Erhebung und Befragung der dort lebenden 'Zigeuner' anstrebte, um deren Lebensweise zu verstehen: Diesen war der Aufenthalt dort über längere Zeit an einem Ort unter Androhung der Todesstrafe verboten; nicht weil man sie damals wirklich hätte vernichten wollen – es kam so gut wie nie zu Hinrichtungen –, sondern um sie permanent in Bewegung zu halten. (Vgl. Röttgers 1993 und 1997; sowie hierzu auch Deleuze/Guattari 1996, 127.)

³⁶ Von dem vornehmlich als Thukydides-Übersetzer bekannten Wahrmund besaß Nietzsche selbst das Buch über *Die Geschichtsschreibung der Griechen*. (Vgl. Oehler 1942, 16.)

³⁷ Wahrmund 1919, 54–56. – Die 'wissenschaftlich' gehaltene Hetzschrift ist dabei von einem auf Europa fixierten, paradox anmutenden Kosmopolitismus getragen. – Aus dem Vorwort zur ersten Auflage von 1886: „Der Asiatismus ist in Europa insbesondere durch die Juden vertreten, die als Nomaden ein revolutionäres und den Errungenschaften der festansässigen Ackerbauern gegenüber ein auflösendes und zerstörendes, als Semiten ein dem Ariertum feindseliges, als Erben und Vertreter des Punitertums ein die freie Arbeit in Sklavendienst verwandelndes, und als ein vorchristlicher und ethnischer (heidnischer) d. i. auf nationaler Ausschließlichkeit fußender Religionsverband ein antichristliches Prinzip verkörpern.“ (Ebd., 4.)

³⁸ Ebd., 11.

[Sie] erzeigt [...] sich damit zugleich als den treuen Dolmetsch der Grundanschauungen des deutschen als eines arischen Volkes und als Abbildner seiner ursprünglichen und noch fort-dauernden *Z u s t ä n d e*, in welchen ein *F e s t s t e h e n d e s* (Stabiles) und Unveränderliches die Grundlage der Lebensverhältnisse des Einzelnen wie der kleineren und größeren Gemeinwesen bis hinauf zum *S t a t e* (*status*) ausmacht [...].³⁹

Hierzu „bietet“ nach WAhrmund „das Arabische das gerade Gegenbild“⁴⁰. Dem ‘Sta(a)tischen’ als Ausdruck der harmonischen Durchdringung von Sprachbildung, Individual- wie Sozialverhalten und politischem Wesen tritt im Denken und Leben des ‘Unsteten’ die „D r e h u n g“, die „V e r ä n d e r u n g“ und der „W e c h s e l“⁴¹ gegenüber.⁴² Der Sprache ent-spreche die Lebensweise der Nomaden: Was dem „Bauern das Feste und Beständige in seiner Wohnstätte“, sei dem „Nomaden [...] die Veränderung der Weideplätze“⁴³. Wie im Falle Kants wird hierbei ein real-geographisches bzw. territoriales Verhalten zur Beschreibung von Denkverhältnissen herangezogen, das nicht bloß einen Naturdeterminismus in Anschlag bringt, sondern ein Apriori des Denkens überhaupt bezeichnet.⁴⁴

Dies ist eine Konstante des philosophischen Antisemitismus. Auch Nietzsche hatte – über die Bekanntschaft mit seinem Schwager Bernhard Förster hinaus – unmittelbaren Kontakt mit der „antisemitische[n] Agitation“⁴⁵. Der mit ihm kurzzeitig in Briefkontakt stehende spätere Abgeordnete der Nationalsozialisten, Theodor Fritzschn, verurteilt Nietzsches Schreiben in seiner Rezension von *Jenseits von Gut und Böse*, die Fritzschn unter seinem Pseudonym Thomas Frey in der von ihm herausgegebenen Leipziger Zeitschrift *Antisemitische Correspondenz* veröffentlichte, als eine „Art Verherrlichung der Juden“ und erkennt in dessen Buch die „schroffe Verurteilung des Antisemitismus“⁴⁶. Der Grund liegt nicht nur in den Antworten an Fritzschn, in denen Nietzsche in luzider Weise seine Haltung gegenüber dem Antisemitismus darstellt: „Die Juden sind mir,

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Ebd.

⁴² WAhrmund rekurriert auf die sprachliche „Wurzel *hvl* (sich drehen, sich verändern, wechseln)“ (ebd.). Das *hvl* der Nomaden sei dabei nicht etwa eine Entsprechung des *status* der Seßhaften. Vielmehr könnten jene diesen keinesfalls kennen oder verstehen.

⁴³ Ebd. – „Das arabische Wort für wohnen (*sakan*) bedeutet eigentlich nur *r u h e n*, wie das Wort für *Z e l t* und weiterhin für *H a u s* (*bejt*) eigentlich nur ein *Ü b e r n a c h t e n*, *N ä c h t i g e n* bedeutet. Den Begriff des längeren Aufenthaltes an einem Orte bezeichnet der Araber durch *S t e h e n l a s s e n* (*iqâmet*), der Zelte nämlich.“ (Ebd., 11f.) – Auch Braudel teilt diese Ansicht, jedoch mit der entgegengesetzten Präferenz: „In der Natur selbst gründet diese Dualität [hier: zwischen Wüsten- und Bergbewohnern; S. G.], eine eingeborene *Feindschaft* sogar.“ (Braudel 1997a, 17; kursiv, S. G.)

⁴⁴ „[S]obald die sprechenden Menschen in größeren Gruppen zusammenleben und sich nicht nur an Sprachhäuser, sondern auch an gebaute Häuser binden, geraten sie ins Kraftfeld der seßhaften Seinsweise.“ (Sloterdijk 1999a, 35.)

⁴⁵ Brief von Nietzsche am 9. Juli 1883 aus Sils-Maria an Franz Overbeck in Basel, KSB 6, 393.

⁴⁶ Frey alias Fritzschn zit. n. Krummel 1998, 143, Nr. 95 [65f., Nr. 77, hier 66]. (Vgl. auch Montinari 1982a, 169f.) – Bereits zum Ende des Zweiten Weltkrieges wies schon Bataille in seinem kurzen Aufsatz *Ist Nietzsche Faschist?* auf Nietzsches eindeutige Reaktion gegenüber Fritzschs Bestrebungen hin. (Vgl. Bataille 1999b, 217; sowie ferner Deleuze 1991, 138f.)

objektiv geredet, interessanter als die Deutschen: ihre Geschichte giebt viel g r u n d - s ä t z l i c h e r e Probleme auf.“⁴⁷

Tatsächlich, darauf wird von Nietzsche selbst hingewiesen,⁴⁸ ist gerade das Spannungsfeld von apriorischer Heimatlosigkeit im historisch-religiösen Überbau und einem ‘Willen zur Staatsgründung’ in der so typisierten jüdischen Kultur für Nietzsches gewünschte Auflösung der Nationalstaaten⁴⁹ respektive für (geo)philosophische Untersuchungen eine überaus bedeutsame Problemstellung.⁵⁰ So können Deleuze und Guattari behaupten:

Es ist richtig, daß die Nomaden keine Geschichte haben, sie haben nur eine *Geographie*. Und die Niederlage der Nomaden war so vollständig, daß die Geschichte mit dem Triumph der Staaten zusammenfällt. [...] Die Geschichtsschreibung hat die Nomaden immer herabgewürdigt.⁵¹

Damit sind die Bedingungen des politisch-philosophischen Chauvinismus innerhalb bestimmter Bereiche der philosophischen Tradition kritisch angemahnt und der entscheidende Hintergrund benannt, auf welchem er sich vollzieht: dem Geschichtsdenken, inklusive der Unterwerfung der Geographie, welche es auszeichnet: „Man schreibt Geschichte [...] immer aus der Sicht der Selbsthaften im Namen eines einheitlichen Staatsapparats, und das war selbst dann noch möglich, als von Nomaden die Rede war.“⁵²

⁴⁷ Brief von Nietzsche am 13. März 1887 aus Nizza an Theodor Fritsch in Leipzig, KSB 8, 45. – Nietzsche weiter: „Ich gestehe übrigens, daß ich mich dem jetzigen ‘deutschen Geiste’ zu fremd fühle, um seinen einzelnen Idiosynkrasien ohne viel Ungeduld zusehn zu können. Zu diesen rechne ich in Sonderheit den Antisemitismus.“ (Ebd., 46.) Mit dem nächsten, dem zweiten und letzten Brief schickt Nietzsche die drei Ausgaben der *Antisemitischen Correspondenz*, welche er von Fritsch erhalten hatte, an diesen zurück und bittet ihn, von weiteren Zusendungen abzusehen: „Glauben Sie mir: dieses abscheuliche Mitredenwollen noioser Dilettanten über den *W e r t h* von Menschen und Rassen, [...] diese beständigen absurden Fälschungen und Zurechtmachungen der vagen Begriffe ‘germanisch’, ‘semitisch’, ‘arisch’, ‘christlich’, ‘deutsch’ — das Alles könnte mich auf die Dauer ernsthaft erzürnen und aus dem ironischen Wohlgefallen herausbringen, mit dem ich bisher der tugendhaften Velleitäten und Pharisäismen der jetzigen Deutschen zugesehen habe. // — Und zuletzt, *was glauben Sie, das ich empfinde, wenn der Name Z a r a t h u s t r a von Antisemiten in den Mund genommen wird?...*“ (Brief von Nietzsche am 29. März 1887 aus Nizza an Theodor Fritsch in Leipzig, ebd., 51; kursiv, S. G.)

⁴⁸ Vgl. bspw. MA 1, 8. Hauptstück, „Ein Blick auf den Staat“, 475., „Der europäische Mensch und die Vernichtung der Nationen“, KSA 2, 309–311.

⁴⁹ Nietzsche in Reaktion auf eine Artikel im *Journal*: „Dieser Grundgedanke [...] — das *E u r o - p ä e r - t h u m* mit der Perspektive der *Vernichtung der Nationalitäten* — ist dies nicht *m e i n* Gedanke?“ (Brief von Nietzsche am 5. Februar 1882 aus Genua an Heinrich Köselitz in Venedig, KSB 6, 167; kursiv, S. G.)

⁵⁰ Deleuze und Guattari entwickeln daran ihre differenzierende Methode der Untersuchung von unterschiedlichen Zeichenregimen, die in realen Entitäten jeweils nur in den eben so sichtbar werdenden Mischungen und Verhältnissen vorkommen. (Vgl. Deleuze/Guattari 1992, 155–203.)

⁵¹ Ebd., 543f.; kursiv, S. G.

⁵² Deleuze/Guattari 1977, 37.

7.3. Die Geophilosophie und Nietzsche

Nach Deleuze und Guattari „hat Nietzsche die Geophilosophie dadurch begründet, daß er die Nationalmerkmale der französischen, englischen und deutschen Philosophie zu bestimmen suchte“⁵³ – und dies nicht historisch, sondern in Form einer Kartographie des Gegenwärtigen. Den Zweck von Nietzsches geophilosophischen Charakterisierungen verkennen die nur auf den ersten Blick verwandte Völkerpsychologie eines Wundt, der Nietzsche für die ‘deutsche’ Philosophie gewinnen wollte, oder eine völkische Ontologie vom Gepräge Wagners dabei zutiefst. Nietzsche geht es in den typisierenden Darstellungen stets darum, was eine bestimmte Kultur geben kann bzw. zu ihrer ‘Selbstüberwindung’ beigetragen hat. Im Zuge der Arbeiten zur geplanten Publikation *Der Wille zur Macht* macht sich Nietzsche Notizen „[z]ur Charakteristik des n a t i o - n a l e n G e n i u s “ mit dem höchst wichtigen Zusatz: „in Hinsicht auf *Fremdes und Entlehntes*“⁵⁴. Nietzsche zählt auf:

[D]er e n g l i s c h e Genius vergrößert und vernatürlicht Alles, was er empfängt / der f r a n z ö s i s c h e verdünnt, vereinfacht, logisirt, putzt auf. / der d e u t s c h e verwischt, vermittelt, verwickelt, vermoralisirt. / der i t a l i ä n i s c h e hat bei weitem den freiesten und feinsten Gebrauch vom Entlehnten gemacht und hundert Mal mehr hinein gesteckt als herausgezogen: als der r e i c h s t e Genius, der am meisten zu verschenken hatte.⁵⁵

Nietzsche geht es also keinesfalls um die Bestimmung von Nationalcharakteren im Sinne des ‘Wesens’ eines ‘Volkes’, seiner territorial-ethnischen Identität. Ihm geht es ausdrücklich darum, die Fähigkeit zur Begegnung mit dem Fremden bzw. mit einer fremden Kultur im Sinne seiner bzw. ihrer Anverwandlung.⁵⁶ Erst in der Fähigkeit der Aufnahme stelle sich der kulturelle ‘Charakter’ einer ‘Nation’ oder eines ‘Volkes’ heraus.⁵⁷ Aus dem ‘Entlehnten’ kann schließlich eine ‘Schenkungs’ werden, eine ‘Gabe’ im doppelten Sinne: Fähigkeit zur Kulturbildung *und* Beitrag zum transnationalen Geschehen. Nur in diesem Sinne könne man von einer Kultur sagen, sie sei „ r e i c h [] “.⁵⁸

Doch auch der Gedanke der Kulturaneignung wurde gegen Nietzsches offensichtliche Intention nicht als eine ‘schenkende’ Anverwandlung, sondern als okkupierende Einverleibung interpretiert. Das wichtigste Beispiel dafür ist der einzige geophilosophische Beitrag aus dem Umkreis der philosophisch-historischen Länderkunde bzw. der

⁵³ Deleuze/Guattari 1996, 119.

⁵⁴ NF, Herbst 1887, 9[5], KSA 12, 341; kursiv, S. G.

⁵⁵ Ebd.

⁵⁶ Dies stellte auch Löwith 1960 anhand von Nietzsches „Hellenisierung des Orients“ bei gleichzeitiger Orientalisierung des Hellenischen“ (Löwith 1990, 256) fest. Löwith zitiert dazu aus der vierten von Nietzsches *Unzeitgemäße[n] Betrachtungen*: „Nicht den gordischen Knoten der griechischen Kultur zu lösen, wie es Alexander that, so dass seine Enden nach allen Weltrichtungen hin flatterten, sondern i h n z u b i n d e n , n a c h d e m e r g e l ö s t w a r — das ist jetzt die Aufgabe.“ (WB 4, KSA 1, 447.)

⁵⁷ Die weitreichendste Auseinandersetzung mit dem Phänomen deutscher Nationalisierung und der Schließung gegenüber der von Nietzsche angestrebten Kulturbegegnung bzw. -verbindung befindet sich in *Götzen-Dämmerung*. (Vgl. GD, „Was den Deutschen abgeht“, KSA 6, 103–110.)

⁵⁸ Diese Konfiguration erhellt mitunter, warum die Herausgeber von *Der Wille zur Macht* dieses Textstück nicht in die Publikation aufgenommen haben.

Geopolitik vor dem Zweiten Weltkrieg, welcher sich direkt auf Nietzsche bezieht: Er stammt von dem damals in der Schweiz lehrenden Philosophen und Politologen Peter Heinrich Schmidt und datiert auf das Jahr 1937. Unter dem Titel *Philosophische Erdkunde. Die Gedankenwelt der Geographie und ihre nationalen Aufgaben* suchte Schmidt, wie der begeisterte Rezensent Ernst Plewe im darauffolgenden Jahr urteilt,⁵⁹ „sich über“ die ‘allgemeine Geographie’ wie auch die ‘Landschaftskunde’ gleichermaßen zu „erheb[en]“⁶⁰.

In Schmidts organizistisch gedachter Geographie⁶¹ – er nennt die Erde im Anschluß an Hegel einen „Organismus an sich“⁶² – ist Nietzsches Denken der entscheidende Faktor, seiner ansonsten ungerichteten, stark vitalistisch geprägten Weltanschauung ein verstecktes Telos „im Kampf der Völker um den Platz an der Sonne“⁶³ zu implantieren:

Bei Nietzsche beerbt den ‘guten Europäer’, der zur Ausbildung seiner Kultur jedem *Boden der Erde* das Beste entnimmt, der ‘Genius’, der dann vom ‘Übermenschen’ entthront wird.⁶⁴

Unter Berufung wiederum auf Herders geschichtsphilosophisches Theorem der Offenheit des historischen Verlaufs stellt er aber sogleich fest: „Der Blick in die Zukunft ist uns verwehrt.“⁶⁵ Nietzsches Diagnose wird von Schmidt soweit geteilt, wie diese an die Gegenwart heranreicht. Wie bereits vor ihm Heidegger⁶⁶ denkt auch Schmidt die Anverwandlung im Sinne der zwar metonymisch zur Sprache gebrachten, aber dennoch mit realen Implikationen versehenen Inbesitznahme bzw. Ausbeute des kulturellen ‘Bodens’.

In der vorliegenden Studie wird neben dem Thema real-geographisch ‘zugreifender’ Philosophemen noch die damit korrespondierende Dimension in Nietzsches Texten erschlossen, d. h., daß das Denken Nietzsches selbst als topologisch bzw. topographisch begriffen werden soll. Die Schriftsteller Ernst Bertram sowie Theodor Lessing haben in ihren biographischen Darstellungen Nietzsches erste Schritte hierzu unternommen. Bertram in seiner 1918 versuchten Nietzsche-Mythologie⁶⁷ durch die Behandlung der

⁵⁹ Plewe stellt Schmidt in eine nicht bescheidene Reihe, die mit Forster beginne und über Kapp zu diesem führe: „Zum drittenmal in den letzten 150 Jahren taucht in der deutschsprachigen Literatur ein Buch auf mit dem Anspruch einer philosophischen Erdkunde.“ (Plewe 1938, 97.) – Obwohl sein Buch „jenseits der Reichsgrenzen geschrieben wurde“, so Plewe „[durchirren] [d]ie ewigen Ideen Platons, das Wahre, das Schöne und das Gute [...] nicht mehr wie in der Aufklärung eine imaginäre Menschheit, sondern erfüllen sich in der völkischen Gemeinschaft.“ (Ebd., 101.)

⁶⁰ Ebd., 100.

⁶¹ Im Sinne der Tradition philosophischer Erdkunde und der historischen Landschaftskunde wird ‘Geschichte’ von Schmidt als „f o r t l a u f e n d e E r d k u n d e“ (Schmidt 1937, 64) bezeichnet.

⁶² Ebd., 51. – Schmidt weist dabei auf Hegels Äußerung in § 339 der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* hin: „Schon weil sie eine Geschichte habe, erweise sie sich [für Hegel; S. G.] als lebendig.“ (Ebd.)

⁶³ Ebd., 108.

⁶⁴ Ebd., 53; kursiv, S. G.

⁶⁵ Ebd.

⁶⁶ Vgl. dazu den Abschnitt A.b. im *Exkurs*.

⁶⁷ Zu Inhalt und Form des Buches sowie Bertrams Interpretation in bezug auf die Bedingungen des George-Kreises, dem dieser nahestand, vgl. Raschel 1984, 134–166.

Orte ‘Venedig’,⁶⁸ ‘Basel’ sowie besonders ‘Portofino’⁶⁹ als theorieimmanente Denkortorte bzw. als Toponyme von Nietzsches Philosophieren. Bertram nennt die Denk-Orte Nietzsches auch dessen „*weltlich-geistige Landschaft*“⁷⁰, die „*wechselnden Landschaften seines [sc. Nietzsches] Denkens*“⁷¹ oder seine „*gedankliche Landschaft*“⁷². Seine philosophische Geographie stellt Bertram mittels folgender Kartographie dar:

In Nietzsches Wanderlegende stehen vier Städte eingeschrieben [...]. Nur diese vier sind mehr [...] als bloße Meilensteine am Wege des philosophischen Pilgers. Ihre Namen bezeichnen und versinnlichen wirklich verschiedene Himmelsrichtungen seiner geistigen Landschaft, ihre Umrisse bedeuten die Enden seiner inneren Welt. // Da ist *Basel* [...]. [...] [E]s stellt in Nietzsches Leben den ganzen Schatz der Überlieferung dar [...]. [...] Aber unten im Süden lockt schon *Genua*, die Stadt des Columbus, der Hafen neuer Meere [...]. [...] *Genua* – das heißt Meer, heißt Meereshemlichkeit, Meeresglück, Meeresschauder [...]. // Dann meerfern und eisnahe, glänzt *Turin* herüber [...]. [...] *Turin*, das heißt: Wille zur Macht und *Ecce homo*. // Die letzte Stadt aber [...] ist *Venedig*. Es ist die Stadt, die Nietzsches Herz bis zuletzt am nächsten bleibt.⁷³

Wie 1921 aus einem drei Jahre nach Erscheinen von Bertrams Buch in Bonn gehaltenen Vortrag *Der östliche Nietzsche* hervorgeht, der unter dem Titel „Alexander“ als weiteres Kapitel in die Monographie aufgenommen werden sollte,⁷⁴ liest er die Philosophie Nietzsches, ausgehend von dessen Vorliebe für Venedig als „Mitte und Mittler zwischen Morgenland und Niederland [sic!]“⁷⁵, als eine im Ganzen nach Asien gerichtete: „Die Orientwerdung von Nietzsches Philosophie ist im Zarathustra vollendet [...]“⁷⁶

Sieben Jahre nach dem Erscheinen von Bertrams Monographie erstellt Lessing eine weniger politische Kartographie der Nietzscheschen Texte, durch jeweils sympathische und antipathische Analogisierung von Landschaftsformen mit Formen des Denkens sowohl hinsichtlich Nietzsches ‘Heimat’⁷⁷ als auch bezüglich der von Nietzsche bewußt aufgesuchten Orte:⁷⁸

⁶⁸ Vgl. Bertram 1989, 271–280.

⁶⁹ Vgl. ebd., 281–289.

⁷⁰ Ebd., 61; kursiv, S. G.

⁷¹ Ebd., 72; kursiv, S. G.

⁷² Ebd., 212; kursiv, S. G.

⁷³ Ebd., 271–274.

⁷⁴ Vgl. Buchner 1989, 414f.

⁷⁵ Bertram 1989, 275.

⁷⁶ Bertram 1989a, 379. – Allerdings läßt Bertram diese Geographie mit tagespolitischen Ansichten auf, die ihn Nietzsche schlußendlich als wechselweise eurasischen und panslavischen Visionär begreifen lassen. (Vgl. ebd., 380ff.)

⁷⁷ So spannt er einen Bogen zwischen der Geburt und dem Ende Nietzsches: „Wo gibt es mißbrauchteres, ausgeödeteres Land als die Felder Sachsens? In dichtbevölkerten, vom Kohlenrauch verhüllten Ebenen liegen Dörfer, die nicht mehr Landschaft und noch nicht Stadt geworden sind.“ (Lessing 1985, 10.) – „Es kam die Zeit, wo ihn die Scholle, aus der er geboren ward, zurückforderte. [...] [D]a zeigte es sich, wie deutsch und heimatbedingt Nietzsche eigentlich doch war und wie wenig eine Pflanze fähig ist, den Erdboden zu verleugnen, in den nun einmal der Keim fiel.“ (Ebd., 39.)

⁷⁸ Parallel zu Klages, mit jedoch wesentlich moderneren Zügen als dieser, hatte Lessing sich bereits mit der These vom *Untergang der Erde am Geist* (Lessing 1924), so der Titel seiner Publikation, befaßt.

[N]un [*sc.* 1878] trat der unmittelbar gelebte Tag, traten Landschaft, Meer, Himmel und Berge in seine Bücher hinein. Seine Gedanken wurden Abbild der Natur, in der sie reifen und aufblühten; [...]. [...] Die Seligkeit des schönen Südens floß in seine Bücher. Diese südliche Landschaft ist voller Klarheit und eben darum voller Traum. [...] Die reine Grenzlinie der hohen Alpen, ihre ruhig sichere Umschlossenheit und die blaue Kühle und abgedämpfte Farbenpracht der mittelländischen See, das ging in Nerven und Worte über und gab der Sprache Schmelz und Glanz, wie noch kein philosophisches Schrifttum sie besessen hat.⁷⁹

Lessing liefert auch bereits Hinweise auf den biblischen Ursprung der durch Nietzsche angewandten Methode von (Landschafts-)Gleichnissen⁸⁰ sowie auf die Schwierigkeiten, welche sich aus der „Vertauschung der Gestaltenwelt mit einer Welt raumzeitlicher Bewußtseinswirklichkeiten“ und dieser wiederum mit der „Sphäre der Vernunftschau“⁸¹ durch Nietzsche ergeben. Gerade diese, mittels ästhetischer Einbildungskraft geleisteten Übertragungen stellen eine Herausforderung an die exakte Beschreibung der Bedeutung landschaftlicher Bezugnahme im philosophischen Text sowie an ihre Systematisierung dar.

Bertram ging hierbei einen Schritt weiter als Lessing und faßte den Denker ‘Nietzsche’ selber als ein Gleichnis, als eine ‘Legende’ auf, da er nicht historisch rekonstruierbar sei, sondern man sich ihm nur Schicht für Schicht annähern oder eine neue (Interpretations-)‘Schicht’ über ihn ausbreiten könne:

Denn ganz allmählich, wie die Schichtungen eines *geologischen Vorgangs*, pflegen sich die Geschlechterwandlungen eines unmerkbar sich verändernden Bewußtseins über das früheste Bild des Großen Menschen zu legen.⁸²

1981 spricht erstmals Berlinger ausdrücklich von „Nietzsches *philosophischer Geographie*“⁸³, die den „Weg“ von einer „empirischen [...] Geographie“⁸⁴ aus genommen habe, wohingegen jene aber gleichwohl nicht von dieser unabhängig sei: „[E]s wäre eine Täuschung, wenn man vergäße, daß [...] Nietzsche gerade nicht auf der Suche nach einer Landschaft war, die da oder dort topographisch festzumachen ist.“⁸⁵

Die Gegenüberstellung von Raum als Geographie bzw. „Landschaft“ und Zeit als „Geschichte“⁸⁶ läßt Berlinger jedoch nur für eine frühe Phase von Nietzsches Denken gelten, die sodann durch eine rein introspektive Haltung abgelöst würde: „Nietzsche wird das Tal und der See, der Fels und das Klima vielmehr zum Anlaß, sich die Natur seiner selbst zum Sonnensystem werden zu lassen.“⁸⁷ – Dieser Ansicht wird im folgenden zu widersprechen sein.

⁷⁹ Lessing 1985, 36–38.

⁸⁰ Vgl. ebd., 51.

⁸¹ Ebd., 52.

⁸² Bertram 1989, 12; kursiv, S. G.

⁸³ Berlinger 1981, 6; kursiv, S. G.

⁸⁴ Ebd., 7.

⁸⁵ Ebd., 6.

⁸⁶ Ebd., 9.

⁸⁷ Ebd., 6. – Eine entsprechende Auffassung vertritt auch die gründliche Analyse von Parkes. (Vgl. Parkes 1994, 121–155.)

7.4. Heinrich Romundts Aufruf zur „Geographisierung der Philosophie“

Der früheste und bislang einmalige Versuch, ausgehend von Nietzsche die Geographie der Philosophie anzunähern oder diese durch jene zu erneuern bzw. gar zu ersetzen, stammt von Heinrich Romundt,⁸⁸ dem Freund und zeitweiligen Reisebegleiter Nietzsches aus der Leipziger Studentenzeit,⁸⁹ der von 1872 bis 1875 Mitbewohner Overbecks und Nietzsches in Basel war. Das Verhältnis zwischen den dreien war sehr vertraut: Romundt beispielsweise, der auch Nietzsches Basler Vorlesungen über die Vorsokratiker beiwohnte⁹⁰ widmete seine Habilitation über „Kant und Empedocles“⁹¹, *Die menschliche Erkenntniß und das Wesen der Dinge*, seinem Mitbewohner Nietzsche.⁹² Mit Overbeck stand er noch lange in brieflichem Kontakt, wie sich auch Nietzsche schriftlich durch Dritte über Romundt berichten ließ. Friedrich Ritschl, der Lehrer von Romundt und Nietzsche in Leipzig, äußerte sich hingegen wenig freundlich über die Gemeinschaft:

Aber unser Nietzsche – ! ja das ist wirklich ein recht betrübtes Kapitel [...]. [...] Denn das ist kaum zu viel gesagt, daß er und seine – ganz unter seinem magischen Einfluß stehenden – Mitadepthen Rohde und Romundt im Grunde auf eine neue Religionsstifterei ausgehen [...].⁹³

Der in Basel habilitierte Philosoph Romundt, dem die Nachfolge Rudolf Euckens⁹⁴ dort anzutreten mißlang und über welchen Nietzsche auch Paul Rée kennenlernte,⁹⁵ hatte in der noch zu Lebzeiten Nietzsches erschienenen Briefsammlung, *Ein Band der Geister* – seiner Korrespondenz mit dem in Kopenhagen Dänisches Straf- und Sachrecht lehrenden, damals vierzigjährigen Juristen Carl Torp⁹⁶ – für eine solche Zusammenführung

⁸⁸ Romundt wurde am 27. Dezember 1845 in Freiburg a. d. Elbe geboren und starb am 13. Mai 1919 in Bischofswerda. – Zur Person Romundts vgl. Treiber 1992, 358–362; sowie Treiber 1988, 44.

⁸⁹ Romundt und Nietzsche waren zusammen in dem *Philologischen Verein* in Leipzig aktiv. Als Nietzsche schon in Basel weilte, las Romundt dessen Text *Socrates und die griechische Tragödie* für ihn im Verein vor. (Vgl. Krummel 1998, 8, Anm. 1.) – Von seiner Hauslehrerstelle in Nizza aus, die er von September 1871 an für neun Monate inne hatte, verfaßte Romundt zudem eine Rezension von *Die Geburt der Tragödie* für die *Augsburger Allgemeine*, welche allerdings nicht abgedruckt wurde.

⁹⁰ Vgl. Deussen 1901, 87.

⁹¹ Brief von Nietzsche am 7. Juli 1872 aus Basel an Erwin Rohde in Kiel, KSB 4, 20.

⁹² Vgl. Romundt 1872, III.

⁹³ Brief von Friedrich Ritschl am 2. Februar 1873 an Wilhelm Vischer zit. n. Krummel 1998, 10, Anm. 3. – Zu einem Bericht über regelmäßige Treffen der drei Freunde mit Basler Gelehrtenfamilien vgl. Miaskowski 1906, 155.

⁹⁴ Eucken selbst lehrte zeitgleich mit Nietzsche in Basel. (Vgl. hierzu die Erinnerungen an Nietzsche von Eucken 1921.)

⁹⁵ Vgl. Romundt nach Krummel 1998, 348, Nr. 399 [153, Nr. 227]. – Nach Nietzsches Bruch mit Lou von Salomé und Paul Rée entstand ein „philosophisches Kränzchen“ (Deussen zit. n. Krummel 1998, 97, Anm. 108), dem neben diesen Romundt und Paul Deussen sowie später noch Heinrich von Stein angehörten.

⁹⁶ Vgl. Trübner 1906, 538. – Carl Torp (1855–1929) war unter anderem auch Rektor der Universität Kopenhagen und setzte sich als Jurist für eine Humanisierung des Strafrechts ein. Charakteristisch war seine skeptisch-naturwissenschaftliche Einstellung mit stark deterministischen Ansichten. Romundt lernte Torp wahrscheinlich während einer seiner Aufenthalte in Leipzig zwischen 1881 und 1883 kennen, die er vor seiner Promotion im Jahre 1884 durch ein Reisestipendium finanzierte. – Karl Vorländer geht in seiner Rezension der „reiche[n] Schrift“ Romundts in der *Zeitschrift für*

plädiert. Der philosophisch hauptsächlich als Kantforscher in Erscheinung tretende Romundt hatte darin zudem als erster auf die Bedeutung von Kants Texten und Vorlesungen über Geographie sowohl für Kants kritisches Philosophieren⁹⁷ als auch weitreichend für die gesamte Philosophie ausdrücklich aufmerksam gemacht.⁹⁸

Einerseits geographisch durch die Humboldt-Brüder und Ritter geschult, sich andererseits in wissenschaftstheoretischer Hinsicht gegen Comtes strengen Materialismus absetzend,⁹⁹ schätzt der im Erscheinungsjahr des Briefbandes wieder in seiner Heimat bei Hannover ansässige, ehemalige Basler Privatdozent Romundt den einheitversprechenden Charakter der Geographie als eine Verbindung, als „ein Band zwischen Naturkunde und Geschichte“¹⁰⁰ ein und schlägt weitergehend eine „*Geographisierung der Philosophie*“¹⁰¹ bzw. eine „Anknüpfung der Philosophie an die Geographie“¹⁰² vor.¹⁰³ Diese neue Form nennt er in Anspielung auf die Auseinandersetzung um Nietzsches Erstlingswerk, deren Entstehung im Schriftverkehr Romundts mit Nietzsche dokumentiert ist,¹⁰⁴ „Zukunftsphilosophie“¹⁰⁵. Seine Erwartungen an sie sind jedoch von denen

Philosophie und philosophische Kritik davon aus, es handle sich um einen fiktiven Briefwechsel, und lobt, daß die „klare[] und lebendige[] Sprache, [...] fast den Eindruck eines wirklich geführten Briefwechsels macht“ (Vorländer 1895, 293). Romundts Anrede in den Briefen lautet jeweils nur „I<ieber>. Fr<eund>.“ (Romundt 1895, „Vorwort“, VII) und erschwert folglich die Rückführung des Briefpartners. – Im Nachlaß Franz Overbecks an der Universität Basel findet sich indes ein Brief Romundts, worin er Overbeck mitteilt, dieser „[hätte] auf dem literarischen Congreß“, der im September 1895 in Dresden stattfand und an dem Overbeck teilnahm (vgl. den Brief von Franz Overbeck am 31. Dezember 1895 aus Basel an Erwin Rohde in Heidelberg, SN 1, 190), „auch den lebenswürdigen Adressaten [Prof. Dr. iuris Carl Torp aus Kopenhagen] meiner ‘Briefe’ [...] kennen lernen können und vielleicht kennen gelernt“ (Brief von Heinrich Romundt am 28. September 1895 aus Freiburg a. d. Elbe an Franz Overbeck in Basel [ON]).

⁹⁷ Vgl. ebd., 2. Brief, 12f.; sowie 6.–8. Brief, 39–62.

⁹⁸ 1979 würdigt wiederum Hoheisel erstmals Romundts Entdeckung, daß „erst die Geographie den Philosophen Kant zur Selbstbesinnung und damit zur Abfassung seiner bewunderten Kritiken [...] geführt [habe]“ (Hoheisel 1979, 264). – Zu frühen Kritiken der Schrift Romundts aus orthodox Kantischer Position vgl. Schöne 1896, 219; und Kaminski 1905, 16–21.

⁹⁹ Siehe hierzu auch Romundts Selbstanzeige im ersten Band der *Kantstudien* (Romundt 1897).

¹⁰⁰ Romundt 1895, 11.

¹⁰¹ Ebd., 15, kursiv, S. G.

¹⁰² Ebd., 20.

¹⁰³ „Denn nicht auf Geographie selber, sondern auf die Erweiterung derselben zu einem allumfassenden theoretisch-praktischen Lehrgebäude ist es in diesem Buche abgesehen.“ (Romundt 1897, 141.)

¹⁰⁴ Vgl. den Brief von Heinrich Romundt am 4. Mai 1869 aus Leipzig an Nietzsche in Basel, KGB II/2, 7–10. – Der Brief ist Beleg sowohl für Nietzsches erste Beschäftigung mit Wagner und dem Tragödien-Thema in der Leipziger Zeit, als auch für Nietzsches Bekanntschaft mit den Ideen des später in der zweiten *Unzeitgemäße[n] Betrachtung* kritisierten Eduard von Hartmann.

¹⁰⁵ Romundt 1895, 22. – Im Erscheinungsjahr des Briefwechsels verteidigte Romundt ein letztes Mal seinen Freund, genauer: dessen Beziehung zu Lou von Salomé, deren Nietzsche-Buch ein Jahr zuvor erschienen war, in *D[em] Magazin für Litteratur* gegen ebendort veröffentlichte Angriffe aus dem damals noch in Naumburg ansässigen Nietzsche-Archiv durch den Herausgeber Fritz Koegel. (Vgl. Romundt 1895a; und Krummel 1998, 348, Nr. 399 [153, Nr. 227].) Dieser konnte seine Vorwürfe allerdings auf Originalmaterial aus dem Nachlaß Nietzsches stützen, da er insgeheim Abschriften verschiedener Aufzeichnungen Nietzsches u. a. über Lou angefertigt hatte. (Vgl. SN 2, 579–713.)

Nietzsches weit entfernt.¹⁰⁶ – Sie sind moralischer und moralisierender, nicht genealogisch-kritischer Art:

Indem nämlich *moralische Geographie* [...] gleichsam eine *Karte* des wirklichen Verhaltens unserer Art auf den verschiedenen Punkten der *Erdoberfläche* vor Augen legt, liefert sie für den Moralisten ungefähr dasselbe, was eine *Karte des feindlichen Landes* für den Feldherrn, der einen Einfall in dasselbe plant, bedeutet.¹⁰⁷

Romundts dogmatische Hinwendung zum Religiösen,¹⁰⁸ mit der er Kants Vision einer „moralischen“ bzw. „theologische[n] Geographie“¹⁰⁹ folgt, endet so in einem Geodeterminismus, bei der „Wahrnehmung“ des „Bodeneinflusses“¹¹⁰ auf die Menschen der verschiedenen Regionen. Maximal die Kritik der Schwerkraft als Konstante geozentrischer Kosmologien, nicht aber die der Rolle Gottes als Schöpfer, Sinngeber und Welterhalter will Romundt durch eine philosophische Geographie zulassen.¹¹¹

¹⁰⁶ Romundts letzter Rekurs auf Nietzsche erfolgte 1897 in seinem Buch *Eine Gesellschaft auf dem Lande. Unterhaltungen über Schönheit und Kunst mit besonderer Beziehung auf Kant*. (Vgl. Krummel 1998, 348, Anm. 491.)

¹⁰⁷ Romundt 1895, 64; kursiv, S. G. – Romundts Anspruch ist entsprechend humanistisch: „[D]ie Erdkunde [würde] [...] zu einer Fackel werden, bei deren Scheine die Weltwissenschaft sich mehr und mehr zu einer allgemeinen unwandelbaren Weltweisheit, einer Grundlage unendlicher höchster Wohlfahrt unserer Gattung, erweitert.“ (Ebd., 47.)

¹⁰⁸ Als Romundt 1875 mit dem Gedanken spielt, zum Katholizismus überzutreten, ist der Freundeskreis erschüttert. (Vgl. den Brief von Nietzsche am 28. Februar 1875 aus Basel an Erwin Rohde in Kiel, KSB 5, 27f.) – Wie Nietzsche empfindet auch Rohde: „[E]s wäre mir an sich schon völlig rätselhaft, wie ein solches mystisches Gewächs gerade in unserm Kreise aufwachsen konnte. Muß man nicht etwa gar fürchten, daß jener philosophirende Mysticismus, den ihr schon längst an Romundt bemerktet, ihn schließlich, in einer Art von narkotischer Ermüdung in den päpstlichen Sumpf hinübergezogen hat? Ich kenne nichts Widerwärtigeres, als diejenige Art von Weitherzigkeit, mit der die päpstliche Kirche solche, in einem gewissen aesthetischen philosophischen Marasmus schließlich zu ihr flüchtende Proselyten aufzunehmen liebt, ohne von ihnen eine Hingebung an die Dogmen im eigentlichen Sinne zu verlangen. [...] Eins ist sicher, und das ist freilich das Traurigste, daß, wer also feierlich der Vernunft und der menschlichen Freiheit abschwört, unns verloren ist.“ (Brief von Erwin Rohde am 12. März 1875 aus Kiel an Nietzsche in Basel, KGB II/6, 66f.) – Eine Woche nachdem Romundt Basel und die ‘Baumannshöhle’ verläßt, berichtet Nietzsche resigniert, daß Romundt „sich gar nichts Kommendes und Möglichen vorstell en kann“ (Brief von Nietzsche am 17. April 1875 aus Basel an Carl von Gersdorff in Hohenheim, KSB 5, 41). – Bis sich Romundt wieder etwas „Kommendes“ – die Geographisierung der Philosophie – vorstellen wird, werden fast zwanzig Jahre vergehen. (Zu den Reaktionen Overbecks und Nietzsches vgl. auch Bernoulli 1908, 106–109.)

¹⁰⁹ Romundt 1895, 111f.; kursiv, S. G.

¹¹⁰ Ebd., 111f.

¹¹¹ Vgl. ebd., 35. – Dennoch erfuhr Romundt in den Reaktionen auf diese Texte zur philosophischen Geographie den Widerspruch der Kirche. So schreibt er an Overbeck, dem er ein Exemplar zukommen ließ: „Daß Dir mein erstes [sic!] ‘Band’ nicht ganz mißfallen hat, hat mich, lieber Overbeck, sehr erfreut und zumal Deine Äußerungen über meine Einbrüche in die Theologie. Ich habe sonst bereits aus Äußerungen der Presse, die mir mein Verleger übermittelt hat, wie von Land- und Dorftheologen der hiesigen Gegend entnehmen müssen, daß ich von der gestrengen Geistlichkeit nicht gerade viel Gutes für mich zu erwarten habe. Es ist nur gut, daß ich nicht auf die Kanzel steige; dieselbe würde mir ohne Zweifel verboten werden.“ (Brief von Heinrich Romundt am 10. Februar 1895 aus Freiburg a. d. Elbe an Franz Overbeck in Basel [ON].) – Auch an den Schüler Euckens, Ferdinand Tönnies, sandte Romundt ein Exemplar des Buches. (Vgl. den Brief von Heinrich Romundt an Ferdinand Tönnies vom 4. Mai 1895 aus Freiburg a. d. Elbe an Ferdinand Tönnies [Romundt Nachlaß].)

7.5. Von der Phänomenologie zur Gaiologie

In mehrerlei Hinsicht bedeutsam für das Verständnis einer philosophischen Geographie nach Nietzsche, jenseits bloß biographischer oder rein ästhetischer, religiöser oder auch deterministischer Prägung, ist eine Nachlaßnotiz von Maurice Merleau-Ponty, in der dieser unter Rückgriff auf Edmund Husserl und unter Absetzung von Jean-Paul Sartre ‘Geschichte’ philosophisch in ihrem Verhältnis zur ‘Geographie’ bestimmt:

Einer Philosophie der Geschichte [...] sicherlich keine Philosophie der Geographie entgegenzusetzen [...], sondern eine Philosophie der Struktur, die sich allerdings eher in Kontakt mit der Geographie als im Kontakt mit der Geschichte entwickeln wird.¹¹²

In diesem Satz kündigt sich das strukturalistische Denken der französischen Nachkriegsphilosophie an: Die historisch-diachronen Modelle sind an ihr Ende gekommen. Dies war nicht zuletzt Nietzsches Verdienst, aktuell für Merleau-Ponty aber Folge der enttäuschten Hoffnungen auf die ‘Vernunft’ in der ‘Geschichte’: Die durch Sartre vollzogene Reduktion der Geschichtlichkeit auf individuelle Erfahrungsgeschichte schmolz Geschichte auf ihren letztlich unhistorischen Kern, das Individuum als den Urheber der Geschichte, zusammen, welches diese ebenso aus freien Stücken negieren konnte. Die Umstellung ereignete sich durch die Rückführung des Denkens auf seine ‘Grundlagen’, auf Modelle, den Ansatz und die Ausrichtung der ‘Geographie’ als Abstraktionsform. Was nach Merleau-Ponty bleibe, sei die Möglichkeit einer „*transzendente[n] Geologie*“,¹¹³ keinesfalls aber die einer ‘Universalgeschichte’; sei sie vom Subjekt gesetzt oder durch es erfahren.

Wie eine ‘transzendente Geologie’ oder auch eine Philosophie „im Kontakt mit der Geographie“ im einzelnen aussehen könne, ließ er offen. – Nicht jedoch ohne den Hinweis auf einen Begriff sowie auf einen Text Husserls zu geben: Wie sich für Merleau-Pontys Philosophieren der ‘Leib’ als letzte Referenz und gleichsam einziger Halt im Realen darstellt,¹¹⁴ so ist dieser nach Merleau-Ponty für Husserl in dessen Worte „die Erde als *Ur-Arche*“¹¹⁵. Sie sei „Zeugnis der leiblichen *Urhistorie*“, also des Transformationspunktes, an dem Geschichte und Geographie ineinander übergehen, „die gleichzeitige *Urstiftung* von Zeit und Raum, welche bewirkt, daß es eine historische Landschaft und eine quasi-geographische Inschrift der Geschichte gibt“¹¹⁶.

Wie bereits vor ihm Bergson¹¹⁷ hatte Husserl im menschlichen Körper den Grund räumlichen Erfahrens bzw. räumlich-zeitlichen Seins schlechthin verortet.¹¹⁸ In dem

¹¹² Merleau-Ponty 1994, 325 [312]. – Die Notiz ist auf den 1. Juni 1960 datiert. – Ihre vollständige Überschrift lautet: „*Geschichte, transzendente Geologie, Geschichtliche Zeit, geschichtlicher Raum*“. Der Reihung ist in der Notiz der Begriff „*Philosophie*“ durch einen vertikalen Trennstrich gegenübergestellt.

¹¹³ Ebd.

¹¹⁴ Zu den politischen Implikationen von Merleau-Pontys anti-historistischer Leibphilosophie vgl. Rogozinski 1996.

¹¹⁵ Merleau-Ponty 1994, 325 [312].

¹¹⁶ Ebd., 325f. [312].

¹¹⁷ Vgl. Bergson 1991.

¹¹⁸ Vgl. bspw. § 28 der ‘Krisis’-Schrift, „Die unausgesprochene ‘Voraussetzung’ Kants: die selbstverständlich geltende Lebensumwelt“ (Husserl, *Schriften* 8 [vi], 109f.).

Text, den Husserl 1934 notierte und auf den sich Merleau-Ponty bezieht, wird die phänomenologische Analyse der Räumlichkeit auf den ‘Körper der Erde’ ausgeweitet, von dem her sich die Ermöglichungsbedingungen von natürlicher Räumlichkeit,¹¹⁹ mithin der erörterten menschlichen Erfahrung des Raums,¹²⁰ erweisen sollten.¹²¹

Wir Kopernikaner, wir Menschen der Neuzeit sagen: // Die Erde ist nicht die ‘ganze Natur,’ sie ist einer der Sterne im unendlichen Weltraum. Die Erde ist ein kugelförmiger Körper, freilich nicht auf einmal und von Einem wahrnehmbar in seiner Gänze, aber in einer primordialen Synthesis als Einheit aneinandergelinkter Einzelerfahrungen. Doch ein Körper! Obschon für uns der *Erfahrungsboden für alle Körper in der Erfahrungs-genesis unserer Weltvorstellung*. Dieser ‘Boden’ wird zunächst nicht als Körper erfahren, in höherer Stufe der Konstitution der Welt aus Erfahrung wird er zum *Boden-Körper*, und das hebt seine ursprüngliche *Boden-form [sic!]* auf. Er wird zum *Totalkörper*: zum Träger aller bisher voll (normal) allseitig empirisch zureichend erfahrbaren Körper, in der Weise, wie sie erfahrbar sind, solange die Sterne noch nicht als Körper mitrechnen.¹²²

Gleiches gilt Husserl für den ‘Himmel’ der Erde:

*[I]st Erde mit Leiblichkeit und Körperlichkeit konstituiert, so ist auch ‘Himmel’ notwendig als Feld des äusserst [sic!] noch räumlich Erfahrbaren für mich und uns alle – vom Erdboden aus. Oder es ist konstituiert ein offener Horizont der erreichbaren Ferne; [...] ein äusserster Horizont, Limes (Horizontkugel), worin das als Ferding noch Erfahrbare mit der Entfernung schliesslich verschwindet.*¹²³

Husserls, von Hegel vorexerzierte,¹²⁴ philosophische Rücknahme des Kopernikanischen Weltbildes gipfelt in dem Diktum:¹²⁵ „Die Erde bewegt sich nicht [...]“. ¹²⁶ Dieses Feststehende, das letzte, das in der phänomenologischen *epoché* zum Stehen kommt, ist

¹¹⁹ Derrida verfolgte anhand von Äußerungen Husserls schon in der ‘Ideen’-Schrift von 1913 dessen Gedanken, daß auch „der Protogeometer immer schon über nichtexakte raumzeitliche Gestalten verfügte, über morphologische Typen zur Bestimmung ‘vager’ Wesen, ausreichend für eine vorgeometrische *deskriptive* Wissenschaft. Man könnte sie *Geographie* nennen.“ (Derrida 1987, 164 [132f.])

¹²⁰ Unter Anschluß an die Anfänge der europäischen Tradition des philosophischen Raumdenkens mit Platon und Aristoteles eine Ortslogik zu entwerfen, die den qualitativen ‘Ort’ in seiner anthropologischen Bedeutung vor der des physikalischen ‘Raumes’ erfaßt, hat in Japan Kitaro Nishida, später Begründer der ‘Kyoto-Schule’, unternommen. (Vgl. Nishida 1999.) Dies erfolgt in Absetzung von Husserls Philosophie bereits vor der Veröffentlichung von Heideggers *Sein und Zeit*. Offensichtlicher noch als im europäischen Denken spielen hier religiöse Aufladungen der Örtlichkeit eine konstitutive Rolle in der Bewertung von Verhalten in und zu Raum. (Vgl. Nishida 1999a.) – Schließlich arbeitete Ryosuke Ohashi in Auseinandersetzung mit der Hegelschen Logik und unter Berücksichtigung Heideggers an der von Nishida begonnenen ‘Phänomenologie des Ortes’. (Vgl. Ohashi 1984.)

¹²¹ Geschrieben hatte Husserl den Text zwischen dem 7. und 9. Mai 1934. – Der Umschlag, der den Text enthielt, trug die Aufschrift: „Umsturz der kopernikanischen Lehre in der gewöhnlichen weltanschaulichen Interpretation. Die Ur-Arche Erde bewegt sich nicht. Grundlegende Untersuchungen zum phänomenologischen *Ursprung der Räumlichkeit der Natur* im ersten naturwissenschaftlichen Sinne“.

¹²² Husserl 1940, 308; kursiv, S. G.

¹²³ Ebd., 318; kursiv, S. G.

¹²⁴ Vgl. dazu den Abschnitt 1.3.2. in Kapitel II.

¹²⁵ Zu Husserls Forderung nach einer „Uranschauung eine[s] *Boden[s]* für das Denken, der wie die Erde wäre, weder in Bewegung noch in Ruhe“ (Deleuze/Guattari 1996, 97; kursiv, S. G.).

¹²⁶ Husserl 1940, 313.

dann sowohl die von Kant nicht gegebene bzw. nicht verfolgte Deduktion der Anschauungsform des Raumes unter gegebenen Bedingungen der körperlichen Existenz,¹²⁷ als auch zugleich die der Anschauungsform der Zeit als erlebte und gelebte Weltzeit, als Geschichte: „[A]lle relativen Historien haben insofern [*sc.* jedes Volk letztlich natürlich auf der ‘Erde’ beheimatet ist] eine einzige Urhistorie, deren Episoden sie sind.“¹²⁸ Wie das Denken seines Lehrers ist auch das Heideggers von einer Philosophie der ‘Körper-’ bzw. der ‘Leiblichkeit’ durchzogen,¹²⁹ die sich in eine Geographie aufzulösen sucht¹³⁰ – doch nur um sich sogleich wieder an ein historisches Denken anzuschließen.¹³¹ Heidegger geht in der von ihm ausgelegten Konzeption des Leibes¹³² im Unterschied zu Husserl ausdrücklich bis auf Nietzsche zurück.¹³³

Mit Heidegger wurde die Krise des europäischen Denkens schließlich dahingehend verstehbar, daß in der Fixierung auf das Subjekt im Denken der Blick auf das Außen erlosch: Das gelebte Außen, die Geographie des Menschen, tritt zwar in regulativer Hinsicht an die Stelle des Subjekts, muß sich aber gemäß dem noch Wirkung zeigenden Paradigma der späten Neuzeit einem welthistorischen Verlauf einschreiben, anstatt sich die Befreiung zur Welt unter Voraussetzungen der globalisierten Welt vollziehen könnte. Im Rückgang auf Nietzsche, der an einer Demontage der subjektphilosophischen Voraussetzungen des Denkens gearbeitet hatte, bezeugt sich diese implizite Einsicht Heideggers. – Nietzsche ‘zu Ende zu denken’ heißt jedoch, nicht in das historisierende Denken zurückzufallen, sondern die Bezüge der ‘Welten’ untereinander zu denken, unter der sich die ‘Erde’ permanent auflöst, um sich neu zu konstituieren.

¹²⁷ Valerij Podoroga faßt den Text Husserls im Blick auf Merleau-Ponty wie folgt auf: „Die Erde ist diejenige Kraft, die [...] virtuelle Welten möglich macht. [...] Die Erde ist das Fleisch des Anderen.“ (Podoroga 1995, 134.)

¹²⁸ Husserl 1940, 319; kursiv, S. G.

¹²⁹ Das Thema deutet sich bereits in *Sein und Zeit* an, wird jedoch sofort wieder zurückgedrängt bzw. auf die Betrachtung der ‘Hand’ bzw. die ontologische Differenz in der *Handhabung* des ‘In-der-Welt-Seienden’ reduziert. (Vgl. Heidegger 1993, § 23, „Die Räumlichkeit des In-der-Welt-seins“, 108.)

¹³⁰ Siehe beispielsweise das mit Fink veranstaltete Seminar zu Heraklit: Heidegger spricht dort unter Bezugnahme auf Nietzsche vom „dunkle[n] Verstehen, das das *leibhafte Zugehören zur Erde* bestimmt“ (Heidegger/Fink 1986, 235 [233]; kursiv, S. G.).

¹³¹ Siehe die Begriffsschöpfung der ‘Gegnet’, d. h. die ‘Gegend im Begegnen’ bzw. ‘die, die begegnet’, in dem angeblich 1944/45 aufgezeichneten Dialog *Zur Erörterung der Gelassenheit. Aus einem Feldweggespräch über das Denken*. Die Definition des ‘Lehrers’ lautet dort: „Die Gegnet ist die verweilende Weite, die, alles versammelnd, sich öffnet, so daß ihr das Offene gehalten und angehalten ist, jegliches aufgehen zu lassen in seinem Beruhen.“ (Heidegger 1977, 40.) Die Umdeutung der Geographie ins Historische erfolgt ebenfalls durch diese Gesprächsfigur: „Das Geschichtliche beruht in der Gegnet und in dem, was sich als die Gegnet ereignet, die, dem Menschen sich zuschickend, ihn in sein Wesen vergegnet.“ (Ebd., 57. – Vgl. dazu auch Heideggers ‘Heraklit’-Vorlesung, Heidegger 1987, 382f.) – Zur bereits in *Sein und Zeit* vorgezeichneten Rück-Auflösung der Geographie in Geschichte vgl. den Abschnitt A.b. im *Exkurs*.

¹³² Zu Nietzsches Konzeption der Leiblichkeit ausgehend von der Interpretation Gilles Deleuzes in Hinblick auf die geophilosophische Fragestellung vgl. Günzel 2000, bes. 119–121. – Zum anti-aristotelischen, feministisch-spinozistischen Diskurs über Körper-Kartographie vgl. grundlegend Gattens 1995, bes. 37–43: „[D]ie Kartographie [des Körpers; S. G.] [beschreibt] ein Individuum auf der Grundlage seiner materiellen Beschaffenheit und seines Potentials, etwas zu affizieren und affiziert zu werden [...] und nicht auf der Grundlage seiner Gattungsform und Funktion.“ (Ebd., 40.)

¹³³ Vgl. bspw. Heidegger 1989, Bd. I, 114–126, 331f., 565–567, und 570f.; sowie Bd. II, 186ff.

7.6. Kritische Geophilosophie

Die ‘Landschaft’ bzw. die ‘Geographie’ eines Denkers bzw. seiner Philosophie zu untersuchen respektive eine Untersuchung jener einzufordern, trägt grundsätzlich kritische Züge. Dies ist das Hauptmerkmal, welches die Geophilosophie von der Geographie bzw. auch der Geopolitik übernimmt: Es wird nach einem ‘Hintergrund’ gefragt, der zunächst scheinbar nahezu unbeeinflusst von Kontexten das Apriori eines Denkens, einer Philosophie nachzeichnet oder freilegt. Das ist die Bedeutung, welche Jean-François Lyotard der „Geophilosophie“¹³⁴ in seiner Untersuchung der Territorialität des Heideggerschen Denkens nur negativ beigemessen hatte.¹³⁵ Innerhalb des ästhetischen Diskurses hat Gernot Böhme dagegen das Moment der ‘Kritik’ ins Zentrum gestellt und die geophilosophische Tätigkeit positiv hervorgehoben:

Sie [sc. die Macht des Wissens darum, wie man Atmosphären macht] greift bei der Befindlichkeit des Menschen an [...]. Diese Macht tritt nicht als solche auf, sie greift an beim Unbewußten. [...]. *Damit erwächst der Ästhetik der Atmosphären eine gewichtige kritische Aufgabe.* Kritik war schon immer die Aufgabe der Ästhetik.¹³⁶

Dem phänomenologischen Gepräge entkleidet bedeutet dies: Die Philosophie denkt (ohne sich dessen stets bewußt zu sein) in mentalen bzw. begrifflichen, wie auch sekundär in der Aneignung realer bzw. physischer Landschaften, die durch eine jeweilige begriffliche Kartographie entstanden. Der Aufgabe, diese nachzuzeichnen, überhaupt als solche erst transparent zu machen und eine andere Möglichkeit der Zeichnung aufzuweisen, ist diese Arbeit verpflichtet.¹³⁷

Als eine kritische Untersuchung nach dem genealogischen Vorbild trägt die Geophilosophie ferner Züge der ‘Geologie’ bzw. der ‘Archäologie’. Aktuelle Vertreter dieser ‘Techniken’ sind im letzten Fall und erklärtermaßen Michel Foucault, der ‘Archäologie’ als eine Methode der metahistorischen Untersuchung von geisteswissenschaftlichen Konstellationen begreift,¹³⁸ im ersten Fall – und dies entspricht keineswegs der gängigen Auffassung – Jürgen Habermas: Dieser fordert 1955 in seiner Rezension der Schelling-Monographie, *Größe und Verhängnis*, gegenüber ihrem Autor Karl Jaspers ein, dem Versäumnis nachzukommen, die „*Geographie*“¹³⁹ des Schellingschen Denkens zu eruieren. Nahezu zwanzig Jahre später spricht Habermas gar von einer fehlenden Untersuchung der „*geologischen Verwerfungen* in der *geistigen Landschaft* der Weimarer Republik“, die es „ab[z]ubilden“¹⁴⁰ gelte. Inzwischen waren die Anführungszeichen verschwunden, welche den Gebrauch der außer-philosophischen Termini indizierten. –

¹³⁴ Lyotard 1988, 92.

¹³⁵ Vgl. ebd., 106.

¹³⁶ Böhme 1994, 39; kursiv, S. G.)

¹³⁷ Zur wiederum politischen Dimension der Geophilosophie vgl. Günzel 1999.

¹³⁸ So erstmals in seiner *Archäologie der Humanwissenschaften* (Foucault 1994). – Zur Begründung von Foucaults Präferenz für die kulturalistische Methode einer ‘Archäologie’ vor der naturalisierenden der ‘Geologie’ vgl. Canguilhem 1988, 22f.

¹³⁹ Habermas 1984, 85; kursiv, S. G.

¹⁴⁰ Habermas 1984a, 464; kursiv, S. G. – Der zugehörige Text ist die Besprechung der Untersuchung Ringers von 1969 über *De[n] Niedergang der Deutschen Mandarine*, das historische Psychogramm der intellektuellen Eliten bis 1933.

Bemerkenswert aber ist, daß es in beiden Fällen jeweils um das Verhältnis des Gegenstandes zu Nietzsche geht.¹⁴¹

Foucaults geophilosophisches Denken der Kritik gekündigte sich erstmals in dem Text über *Die Hoffräulein*¹⁴² an, das seine archäologische Untersuchung der Humanwissenschaften von 1966 eröffnete: Hierin wird der Raum des 'klassischen' Wissens ab dem späten siebzehnten Jahrhundert bis hin zur Moderne paradigmatisch anhand eines Gemäldes von Velázquez untersucht und die Struktur der letztlich selbstbezüglichen Repräsentation des universalen Zeichengebrauchs herausgearbeitet.¹⁴³ Gegen Ende der Geltungszeit dieses Zeichenraumes problematisierte sich dieser aber durch die Historisierung seiner selbst, wodurch er 'verschwindet' bzw. von der modernen Konfiguration des Raumes abgelöst wird.

In dem programmatischen Vortrag *Andere Räume* aus Foucaults letztem Lebensjahr knüpft er an seine frühere Analyse an und verändert sie nochmals. Den vormodernen Epochen wird nun ein grundsätzlich chronologisches Denken zuerkannt, der Epoche des nachhistorischen zwanzigsten Jahrhunderts jedoch ein primär räumliches Denken:

Ich glaube [...], daß die heutige Unruhe grundlegend den Raum betrifft – jedenfalls viel mehr als die Zeit. Die Zeit erscheint wohl nur als eine der möglichen Verteilungen zwischen den Elementen der Zeit.¹⁴⁴

Jedoch habe auch der 'Raum' selbst eine 'Geschichte': Lebte das Mittelalter in einem „Ortungsraum“, in dem Orte sich über ihre Funktionen definierten, konstruierte die Neuzeit den Raum grundsätzlich in seiner „Ausdehnung“ als physikalischen, unendlichen Raum, so denke die Moderne den Raum nach Art der „Lagerung“¹⁴⁵ bzw. der Verteilungen im Raum, einer „Gemengelage von Beziehungen, die Plazierungen definieren“¹⁴⁶. In diesem wechselten „Utopien“ und „Heteropien“, „unwirkliche Räume“ und „realisierte Utopien“¹⁴⁷ einander, sich gegenseitig hervorbringend, ab.¹⁴⁸ Seinen Untersuchungsschwerpunkt möchte Foucault vorrangig auf gegenwärtige Raumverhältnisse legen. Für diese Methode bringt Foucault die Bezeichnung „Heterotopologie“¹⁴⁹

¹⁴¹ Im ersten Fall führt Habermas an, die 'Geographie' Schellings sei eine andere als die Nietzsches, welche jedoch Jaspers auf Schelling projiziere. Jaspers, so der Vorwurf, benutze bereits die 'Karte' Nietzsches, um sich 'in' Schelling zu orientieren. – Im zweiten Fall ist es die Eingetheiltheit der Karte 'Nietzsche' selbst, die zu berücksichtigen, Habermas einfordert.

¹⁴² Vgl. Foucault 1994, 31–45.

¹⁴³ Vgl. dazu auch die Untersuchung von Harlizius-Klück 1995.

¹⁴⁴ Foucault 1999, 147.

¹⁴⁵ Ebd., 146.

¹⁴⁶ Ebd., 148.

¹⁴⁷ Ebd., 149.

¹⁴⁸ Sie sind „Plazierungen“ mit der „Eigenschaft [...], sich auf alle anderen Plazierungen zu beziehen“ (ebd.). Der „Spiegel“ sei wiederum Sinnbild des Übergangs zwischen den beiden Räumen, indem „er den Platz, den ich einnehme, während ich mich im Glas erblicke, ganz wirklich macht und mit dem ganzen Umraum verbindet, und daß er ihn zugleich ganz unwirklich macht, da er nur über den virtuellen Punkt dort wahrzunehmen ist.“ (Ebd., 150.)

¹⁴⁹ Ebd.

in Anschlag.¹⁵⁰ Beispielsweise bedinge so die Seefahrt nach Foucault die sozial-kulturell-historische Konstitution von Orten im Denken, Erzählen und Phantasieren:

[W]enn man daran denkt, daß das Schiff ein schaukelndes Stück Raum ist, ein Ort ohne Ort, der aus sich selber lebt, der in sich geschlossen ist und gleichzeitig dem Unendlichen des Meeres ausgeliefert ist, [...] dann versteht man, warum das Schiff für unsere Zivilisation vom 16. Jahrhundert bis in unsere Tage [...] das größte Imaginationsarsenal [gewesen ist]. [...] In den Zivilisationen ohne Schiff versiegen die Träume, die Spionage ersetzt das Abenteuer und die Polizei die Freibeuter.¹⁵¹

Foucault weist dabei auf Bachelards wichtigen Beitrag zur Entdeckung des poetischen Charakters des Raumes hin, will aber anders als Bachelard, der nur den „Raum des Innen“ behandelt habe, den „Raum des Außen“¹⁵² erörtern:

Das – unermessliche – Werk von Bachelard, die Beschreibungen der Phänomenologen haben uns gelehrt, daß wir nicht in einem homogenen und leeren Raum leben, sondern in einem Raum, der mit Qualitäten aufgeladen ist, der vielleicht auch von Phantasmen bevölkert ist.¹⁵³

Auch in der Analytischen Philosophie wird die Abstraktionsform der Geographie bemüht, um Grundsätzliches im Denken zu erfassen: So liest sich im Vorwort zu Wittgensteins *Philosophische[n] Untersuchungen*, die dortigen „Bemerkungen sind gleichsam eine Menge von *Landschaftsskizzen*, die auf diesen langen und verwickelten Fahrten [sc. durch ein weites Gedankengebiet] entstanden sind“¹⁵⁴. Wie in einem „Album“ eines „schwachen Zeichners“ würde „dem Betrachter ein Bild der *Landschaft* [ge]geben“¹⁵⁵. Verstärkend sprach Gilbert Ryle bereits vier Jahre vor dem Erstdruck von Wittgensteins Spätwerk in *The Concept of Mind* ausdrücklich von der „logical geography of the knowledge which we already possess“¹⁵⁶.

¹⁵⁰ Einen Überblick über Dimensionen der Untersuchung stellt Foucault hier summarisch zu Räumen der Devianz, der Zusammenschau von Orten und ihrer unterschiedlichen Chronien, zu Räumen mit differierenden Funktionen sowie der Weise ihrer Offen- bzw. Geschlossenheit vor. (Vgl. ebd., 150–156.) – Eine Ausführung der von Foucault angestrebten Untersuchung ist in der Arbeit des Sozialgeographen Werlen zu finden, der das gesellschaftliche Feld aus der Transformation des historischen Bewußtsein heraus anhand dessen Brechung in den Theoretisierungen der Räumlichkeit verschiedener Epochen analysiert und von dort aus zu einer gegenwärtigen Geographie des Sozialen mit besonderem Blick auf Regionalisierungsphänomene gelangt. (Vgl. Werlen 1995.)

¹⁵¹ Foucault 1999, 156f.

¹⁵² Ebd., 148.

¹⁵³ Ebd., 147f.

¹⁵⁴ Wittgenstein, *Werkausgabe* 2, 231.

¹⁵⁵ Ebd., 231f.; kursiv, S. G. – Eine Nachlaßaufzeichnung Wittgensteins von 1946, veröffentlicht in *Vermischte Bemerkungen*, hält fest: „Man sieht alles in einer merkwürdigen Perspektive (oder Projektion): das Land, was man unaufhörlich bereist, kommt einem ungeheuer groß vor; alle umgebenden Länder sieht man wie schmale Randgebiete.“ (Wittgenstein, *Werkausgabe* 8, 520.) – In *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*: „Der kann die *Geographie einer Landschaft* nicht übersehen lernen, der so langsam in ihr sich fortbewegt, daß er das eine Stück vergessen hat, wenn er zu einem andern kommt.“ (Wittgenstein, *Werkausgabe* 6, 429; kursiv, S. G.)

¹⁵⁶ Ryle 1989, 7; kursiv, S. G. – Eine entsprechende Formulierung findet sich auch bei Wittgenstein: „Ich zeige meinen Schülern Ausschnitte aus einer ungeheuren *Landschaft*, in der sie sich unmöglich auskennen können.“ (Wittgenstein, *Werkausgabe* 8, 529; kursiv, S. G.) – Deleuze und Claire Parnet wiederum loben an der angelsächsischen Philosophie das Gespür für den geographischen Status des Denkens: „Mit der Logik ist es wie mit einer Landstraße: zu Anfang existiert sie nicht,

Wittgensteins bedeutsamster Aufruf an die Philosophie ist jedoch der in *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik* gegen konstruierenden Cartesianismus und unifizierendem Hegelianismus beiderseits gerichtet: „Nicht ein neues Gebäude ist aufzuführen, oder eine neue Brücke zu schlagen, sondern die Geographie, *wie sie jetzt ist*, zu beschreiben.“¹⁵⁷ Hierbei drückt sich ein doppelter Umschlag aus: Zum einen ist der ‘geographic turn’ Zeichen für die Reduktion von Philosophie auf ihren Zuständigkeitsbereich; Beschreibung der Sachverhalte bzw. Verhältnisse bei gleichzeitiger, monopolisierender Verlagerung ihrer Kompetenz auf Sprache. Zum anderen ist die zuvor (analog zu den Verhältnissen in der Phänomenologie) noch als ursprünglich betrachtete ‘Landschaft’, die ‘Sprache’ nur abbilde, zugunsten einer ‘Geographie’ des Denkens als ‘Realität’ zurückgetreten. – Die ‘Beschreibung’ *ist* die Welt.¹⁵⁸

Sicherlich unterscheidet sich das jeweilige Verständnis von philosophischer Geographie von Autor zu Autor, von Ansatz zu Ansatz: Habermas’ Konzept einer solchermaßen kritischen Untersuchung könnte wohl am ehesten auf die verwandte Metaphorik verzichten und von ‘historischen Bedingungen’ oder anderem sprechen. Gleichwohl kommt die Rede vom ‘Geographischen’ oder ‘Geologischen’ dem Bestreben von Habermas, die jeweilig wiederum historisch abhängige Interpretation erneut zu kontextualisieren, am nächsten. Foucault wiederum legt den geographischen Akzent zunächst auf seinen Untersuchungsgegenstand, um dessen ‘Verortung’ anzuzeigen, und spricht erst in der Folge der Theoriebildung selbst Räumlichkeit zu. Wittgenstein und Ryle schließlich bezeichnen das historisch Unabhängige im Denken, Sprechen und vielleicht auch in der Wahrnehmung als philosophisch relevanten Teil der ‘Geographie’. Sie alle treffen sich jedoch auf dem ‘Gebiet’ der kritischen Geophilosophie. – Einem Gebiet, das Nietzsche als einer der ersten ‘kartographiert’ hat.

und ein Ende hat sie nicht, angehalten werden kann nicht.“ (Deleuze/Parnet 1980, 64.) – Zu Ryles logischer Geographie vgl. auch Meyer 1993.

¹⁵⁷ Wittgenstein, *Werkausgabe* 6, 302.

¹⁵⁸ In *Philosophische Grammatik* benutzt Wittgenstein den Vergleich zu geographischen Karten in einem anderen Zusammenhang. – Nicht auf sein Vorhaben im ganzen, sondern auf die Eigenart der Sprache bezogen schreibt er dort: „Bringt die Tabelle das Wort mit einem Muster in Zusammenhang, so ist es nun nicht gleichgültig mit welchem Täfelchen beim Nachschlagen das Wort verbunden wird. – ‘Aber dann gibt es also willkürliche Zeichen und solche, die nicht willkürlich sind!’ – Denken wir nur an die Verständigung durch *Landkarten*, Zeichnungen, und andererseits durch Sätze. Die Sätze sind so wenig willkürlich, wie die Zeichnungen; nur die Worte sind willkürlich. Und andererseits ist die Projektionsmethode der *Landkarte* willkürlich; und wie wollte man bestimmen, was willkürlich ist.“ (Wittgenstein, *Werkausgabe* 4, 92; kursiv, S. G.)

Nietzsche, heute wieder?

Eine neue Interpretation tut
not; [...].¹

MONTINARI

Wenn Nietzsche heute verhandelt wird, dann muß darüber Auskunft gegeben werden, wie man Nietzsche 'lesbar' machen will. – Sprich: läßt er sich authentisch reproduzieren oder ist die Beschäftigung mit ihm vor die Alternative gestellt, ihn unmittelbar zu übernehmen² oder unwillkürlich als „Projektionswand der eigenen Philosophie zu benutzen“³, wie Jürgen Habermas dies einer Vielzahl von Nietzsche-Interpretationen vorgeworfen hatte?⁴ – „Wer ist Nietzsche?“ wird gefragt, und die Antwort muß heute sein: ein Konvolut von Texten, ein Schriftkorpus, der wiederholt einer Entzifferung ausgesetzt und seiner Neubewertung unterzogen wird.

Fast 'natürlicherweise' vervielfältigt sich 'Nietzsche' dabei und wird zu einem Multiplex von Vorstellungen, in denen der Benutzer zwischen der Betrachtung der historisch-rekonstruktiven, philologischen (Text-)Exegese wählen kann, die Nietzsches Texte auf seine direkten und indirekten Quellen hin liest; oder den Raum gänzlich verlassen kann, um im Sinne einer leserfreundlichen Hermeneutik eine geglättete und für sich stimmige Interpretation – des (jeweils) 'einen' – Nietzsches präsentieren. Im ersten Fall wird dem Leser Nietzsches wie auch dem Textforscher die Pflicht aufgebürdet, den gesamten Horizont des möglichen Denkraums 'Nietzsches' mitzudenken.⁵ Im zweiten

¹ Montinari im Jahre 1963 zit. n. Campioni 1989, xvi.

² Als einschlägiges und gleichfalls überzeichnendes Beispiel dafür kann Georges Batailles 1944 zum 100. Geburtstag Nietzsches verfaßtes *Nietzsche-Memorandum* gelten, worin Bataille Zitate Nietzsches zusammenstellt und sie als „lange, langsame Meditationen“ (Bataille 1999, 9) für sich und gegen die falsche 'Vereinnahmung' Nietzsches sprechen lassen will. Ganz im Gegensatz dazu präsentiert er in dem im Jahr darauf erschienen dritten Teil der *Somme athéologique, Sur Nietzsche*, wiederum die Konsequenz aus seiner Lektüre ohne allzu häufige Bezugnahme auf Nietzsches Texte.

³ Habermas 1985, 505f.

⁴ Als einer der letzten verurteilt Malorny die sich im zwanzigsten Jahrhundert wiederholenden 'Aktualisierungen' Nietzsches aus Marxistischer Sicht in der Tradition Lukács' und unter Berufung auf Habermas. (Vgl. Malorny 1989, 39–42.) Wie Habermas überhöht Malorny in seinem 'linientreuen' Text dabei die Bedeutung von Nietzsches Philosophie für das öffentliche Bewußtsein, anstatt zunächst die innerphilosophische Bedeutung der selbstkritischen Auseinandersetzung zu berücksichtigen.

⁵ So wird von Hermann Josef Schmidt die Erarbeitung des „gesamte[n] *Ceuvre Nietzsches*“, des „Bildungshintergrund[s] über den Nietzsche verfügte“ – d. h. „Kenntnis der altertumswissen-

Fall wird dem Leser das Bild einer möglichen Abschließbarkeit der Deutungsarbeit und der Abgrenzung der zugehörigen Dimensionen suggeriert.⁶

Aber auch hier gibt es den Weg für die philosophische 'Fahrt ins Ungewisse' zwischen Skylla und Charybdis hindurch: Interpretationen, die sich vor der apriorisch, im rein philologischen Leseverfahren einstellenden, potentiell totalen Fragmentierung von Nietzsches Schreiben schützen können, ohne dabei in den Sog einer einheitlichen, alles 'mit Ähnlichkeit schlagenden' Nietzsche-Version zu geraten.⁷

Doch auch in der letzten Gruppe gibt es Differenzierungen, die über den gemeinsamen, formalen Rahmen der Interpretation hinaus das jeweilige Anliegen trennen: Die eine Gruppe von Interpreten liest den fragmentierten *Text* Nietzsches unter Berücksichtigung der philologischen Ergebnisse eben als *einen* Text, als *Œuvre*, als ein Gesamtwerk. Die andere Gruppe liest den fragmentierten Text *Nietzsche* 'fragmentiert'.⁸ – Das heißt, die Form der Überlieferung wirkt auf den inhaltlichen Aspekt der Interpretation zurück. Nicht der ganze Nietzsche ist daher beispielsweise „als eine Philosophie der Macht zu lesen“⁹, wie Walter Kaufmann gefordert hat¹⁰ und Volker Gerhardt dem gefolgt ist. Nicht der ganze Nietzsche ist ein Akt der schreibenden Selbsterzeugung, wie es Alexander Nehamas zu zeigen versuchte¹¹ und Richard Rorty ihm darin Glauben schenkte.¹² Die Gruppe derer, welche der Rückbindung der Interpretation an die gegebene Form der Textgrundlage Rechnung getragen haben, wird im wesentlichen durch Jacques Derrida und in dessen Nachfolge durch Sarah Kofman repräsentiert.¹³

Die gegenwärtig erste, ausdrücklich geophilosophische Publikation mit bezug auf Nietzsche stammt von Massimo Cacciari. Er rekurriert in *Die Geo-Philosophie Europas* hinsichtlich der politischen Konstitution Europas auf Nietzsches Umgang mit den betreffenden antiken, mythologischen Vorstellungen des Abendlandes.¹⁴ Eine andere Untersuchung über Nietzsches *Metaphysik der Landschaft* wurde von dem russischen Philosophen Valerij A. Podoroga verfaßt. Von ihr liegt bislang leider nur die Einleitung

schaftlichen Vorstellungen und Literaturobjekte“, „des Christentums“, der „deutsche[n] Literatur“ und der „neuzeitliche[n] Philosophie“ – und ferner eine „präzise historisch-genetische“ Interpretation im Hinblick auf „den ganzen Nietzsche“ (Schmidt 1989, 450f.) gefordert.

⁶ Dies gilt vor allem für die umgreifenden, philosophischen Gesamtdeutungen Nietzsches bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs durch Klages, Baeumler, Jaspers, Heidegger und Löwith.

⁷ Nebenbei ist es real-geographisch bemerkenswert, daß sich Nietzsche bei seiner weitesten Reise in den Süden für die Seite von Charybdis entscheidet, nämlich Messina, also übertragen: dem Risiko, alles – d. h. zumal seine Vernunft – zu verlieren, statt Skylla (auf dem Festland) auch nur einen von sechs seiner Gefährten zu opfern, die sie verschlingen wird.

⁸ „Nietzsche ist im Gewebe des Textes ein wenig verloren, wie eine Spinne, dem ungleich, was durch die entstanden ist; [...]. [E]s gibt keine Wahrheit Nietzsches oder des Textes von Nietzsche.“ (Derrida 1986, 152.)

⁹ Gerhardt 1989, 60.

¹⁰ „Mit *Zarathustra* ist die Entdeckung des Willens zur Macht beendet, und Nietzsches philosophische 'Entwicklung' überhaupt ist zum Abschluß gekommen.“ (Kaufmann 1988, 241.)

¹¹ Vgl. Nehamas 1991. – Siehe dazu auch Schacht 1992.

¹² Vgl. Rorty 1998. – Siehe dazu auch Conway 1992. – Überdies wurde das Thema schon zu Nietzsches Lebzeiten weitgehend durch Andreas-Salomé und danach wiederholt durch Paul Valéry entfaltet. (Vgl. Markotic 1996; und Le Rider 1997, 66f.)

¹³ Vgl. Kofman 1972.

¹⁴ Cacciari 1995.

in Übersetzung vor.¹⁵ Als drittes ist die Arbeit *Freilichtgedanken* von Manfred Riedel zu nennen, der Nietzsches Landschaftserfahrung vor allem anhand seiner Gedichte nachzuzeichnen versuchte.¹⁶

Auch wenn alle drei Rezipienten die geographischen Aspekte im Denken Nietzsches ins Zentrum stellen, so tun sie es auf ihre jeweils höchst unterschiedliche Art: Cacciari der Tendenz nach aus einer geopolitisch-philologischen, Podoroga aus einer geopsychologisch-literarischen Perspektive und Riedel mit einem biographisch-psychologisierenden Blick. Sie alle haben ihre Berechtigung als Interpretationen und ‘treffen’ in ihrer Weise auf Nietzsche ‘zu’.¹⁷ Gleichfalls vernachlässigen alle drei jedoch zum einen, die systematische Rekonstruktion der philosophisch relevanten Überlegungen und Reflexionen Nietzsches in einen (geo)philosophischen Rahmen einzubetten bzw. zu übersetzen, sowie zum anderen, den Rückbezug jener Gedanken auf die philosophische Traditionsbildung zu leisten und diese mit Nietzsche zu konterkarieren, wodurch seine Bedeutung in der ‘Landschaft’ der Geschichte der Philosophie allein transparent werden kann.

Erst von hier aus gesehen machen Nietzsches geographische ‘Metaphern’ und Bezüge philosophisch ‘Sinn’; erst von hier aus wird das Zusammenspiel der unterstellten geographischen Form-Struktur von Nietzsches Denken mit Text-Inhalten einsichtig. Die Lektüre von Nietzsches früher Schrift schließt mit einer Sammlung derjenigen Ansätze, die Nietzsches aphoristisches Schreiben der ‘mittleren’ Phase einleiten. Zuerst ist hierbei Nietzsches Bezugnahme auf das Sprechen in ‘Gleichnissen’ von Bedeutung – erläutert an der durch Nietzsche idealisierten Vorstellung der griechischen Kultur; sodann die Wirkung des Gebrauchs von Gleichnissen auf die zur Beurteilung anstehende Kultur; des weiteren die Folgen für das Handeln in diesem kulturellen System unter Berücksichtigung der Diagnose des von Nietzsche behaupteten Verschwindens von Kulturen mit nationalstaatlichem Charakter; zuletzt Nietzsches utopische Perspektive auf die Struktur des Handelns in der zukünftigen, global verfaßten Welt.

¹⁵ Podoroga 1995.

¹⁶ Riedel 1998. – Riedel steht damit in der Tradition Guy de Pourtalès’, der 1929 als erster in seinem biographisch gehaltenem *Essay Amor fati. Nietzsche in Italien* (Pourtalès 1930) Nietzsches Denken mit seinen Aufenthaltsorten zu verknüpfen suchte, ohne die reale Landschaft hinsichtlich einer autonomen Landschaft des Textes übersteigen zu können, worauf Bertram und Lessing wie auch Berlinger und Podoroga abzielen.

¹⁷ Eine weitere Arbeit, welche in diesem Rahmen erwähnt werden muß, ist der frühe Aufsatz von Luisa Bonesio über Nietzsches Konzeption des einsamen Seefahrers bzw. seefahrenden Entdeckers in Zusammenhang mit den von Nietzsche verwandten Landschafts- bzw. Meeresbildern. Erwähnung verdient der Aufsatz vor allem deshalb, weil er im Jahr der Erstveröffentlichung von Lyotards Schrift *Der Widerstreit* erschien und ebenfalls die Möglichkeit zur Distanznahme und Reflexion auf rationale wie politische Sachverhalte mittels des Schemas der nautischen Navigation erfaßt. (Vgl. Bonesio 1983.) – Zu Bonesio vgl. bereits Fußnote 25 in Abschnitt 7.2. im vorangegangenen Kapitel.

II. Nietzsches Geographisierung der Geschichtsschreibung

Geographie gegen Geschichte.¹

DELEUZE/GUATTARI

Die Untersuchung in ihrem zweiten Teil folgt der Bewegung strukturiert, die Nietzsche weg vom historischen Denken, dem Philosophieren 'über Geschichte' hin zum 'geographischen' Denken, einer Geographie der Philosophie, einer 'Geophilosophie', vollzieht. Es ist die Bewegung weg vom diachronen, teleologisierenden hin zum synchronen, von Aktualität bestimmten Denken. Die Geschichtsphilosophie mit ihrem herausragenden Repräsentanten Georg Wilhelm Friedrich Hegel ist der Ort, an dem die Betrachtung einsetzt. (1.) Besonders das Denken Arthur Schopenhauers und dasjenige Jacob Burckhardts bilden Nietzsches gegenläufige Ausgangspunkte. Zudem stellen sie aber auch einen Gegenstand seiner Kritik dar, insofern jene noch im thematischen Einzugsbereich des ihnen gemeinsamen Gegenpols verbleiben.

Kontrastierend wird dazu die Geschichtsauffassung bzw. die Einschätzung der Geschichtsschreibung durch Nietzsche erörtert. (2.) Dieser ist wie seine Vorbilder der Richtung der 'pragmatischen Geschichtsschreibung' zuzuordnen. Zunächst ist deshalb eine grundsätzliche Bestimmung dessen gegeben, was 'Pragmatismus' bezüglich der Geschichtsschreibung bedeutet, wobei das Hauptaugenmerk erneut auf die synchron angelegte, d. h. zugleich gegenwartsbezogene, in ihrem Sinne 'subjektive' Methode Nietzsches liegt. Sodann wird die Linie nachgezeichnet, die Nietzsche über die Kritik am zeitgenössischen Historismus mit Hegel verbindet bzw. wird dargelegt, wie Nietzsche sich mit Hegels Geschichtstheorie und ihren Agenten im Umfeld der Vorarbeiten zu seiner zweiten *Unzeitgemäßen Betrachtung, Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*, auseinandergesetzt hat.

Dabei ist die Transformation herausgearbeitet, die Nietzsche an der ihm passivisch erscheinenden pragmatischen Geschichtsschreibung vornimmt, um sie in eine aktivistische 'Praktik' zu verwandeln. Die Darstellung beginnt mit Nietzsches bipolarer Klassifizierung der Weisen der Geschichtsschreibung in 'historisch' und 'unhistorisch' bzw. 'antiquarisch' und 'monumentalisch', welche von einem jeweiligen Typus besetzt bzw. von dessen Verhältnis zu 'Erinnerung' und 'Vergessen' bestimmt sind. In dem Spannungsverhältnis zwischen den Vorarbeiten und der Publikation sind Uneinheitlichkeiten in der Kategorienbildung sowie wechselnde Zuordnungen der Charakteristika zu den

¹ Deleuze/Guattari 1992, 404.

gebildeten Klassifikationstypen auffällig. Aus systematischen und zugleich theorieimmanenten Gründen wurde für Nietzsche eine dritte Kategorie im Verfassen der Schrift notwendig. Die endgültige Attribuisierung in Nietzsches Veröffentlichung enthält die neu eingeführte Kategorie der ‘kritischen’ Geschichtsschreibung bzw. die des ‘überhistorischen’ Betrachterstandpunktes: Jene erhält von der ‘monumentalischen’ Historie das Merkmal des ‘Unhistorischen’, während in dem selben Zuge dieser dem neu eingeführten Standpunkt, dem ‘Überhistorischen’, zugeordnet wird. In der Folge erweist sich die ‘kritische’ Historie selbst als das Maß, nach welchem die beiden anderen Formen historischer Erzählung sich vor dem ‘Leben’ als für es ‘nützlich’ oder ‘nachteilig’ zu erweisen hätten. Die ‘kritische Historie’ ist die dem ‘Leben’ – nicht der ‘Geschichte’ – gerecht werdende, historische Schreibpraxis.

Die zentrale Rolle der zweiten *Unzeitgemäßen Betrachtung* für das Erkenntnisinteresse der Untersuchung wird durch eine Inversion im Text Nietzsches bestätigt: In der durch Nietzsche in den Vorarbeiten erfolgten Kategorienbildung fand sich ein Abschnitt, in welchem Nietzsche einen hypothetischen Perspektivenwechsel vollzieht. Mittels seiner versucht sich Nietzsche an der Betrachtung Europas aus einem deokzidentalisierten Blickwinkel: Statthalter des Blicks auf Europa sind ihm ‘die Inder’, welche hier nicht als ein Volk bedeutsam sind, welches Teile des indischen Subkontinents bevölkert, sondern als diejenigen, welche die systematische Stelle vertreten, auf die sie wegen einer in Indien vorherrschenden klimatischen Bedingung und deren angeblicher Auswirkung auf die kollektive Mentalität zufolge der Geographie des Hegelschen Geschichtsverständnisses festgelegt werden. Die hypothetische Einnahme ihrer Perspektive wirft ‘den Deutschen’ nach Nietzsche auf seine eigene kulturelle Wahrnehmung zurück, die durch eine sie konstituierende Trennung von ‘Innerlichkeit’ und ‘Äußerlichkeit’ charakterisiert sei. Mit der handlungsbestimmenden Präferenz für die ‘Innerlichkeit’ werde die ansonsten nach außen gerichtete Wahrnehmung durch das hier evozierte mnemotechnisch-physiologische Nicht-Vergessen-Können letztlich unmöglich gemacht.

Martin Heidegger wie auch Gilles Deleuze, so zeigt der *Exkurs* in diesem Kapitel, kommt das Verdienst zu, auf Nietzsches philosophische Geographie reagiert und an sie angeknüpft zu haben. Bei Heidegger erfolgt dies im Gegensatz zu Deleuze implizit: In *Sein und Zeit* bindet jener die Kategorisierungen aus Nietzsches zweiter *Unzeitgemäße[r] Betrachtung* in seine Zeitlichkeitsanalyse ein. Dabei interpretiert er die Fähigkeit zur einmaligen und originären Wiederholung der eigenen Existenzmöglichkeit als ein Ineinandergreifen der drei Zeittextasen, die er in den drei Arten der Geschichtsschreibung nach Nietzsche angelegt sieht. Die Möglichkeit zur Geschichtlichkeit bzw. zum Geschichtlich-Sein, welches aus der zeitlichen Verfaßtheit von Dasein selbst entspringe, korrespondiert, entgegen Heideggers ursprünglicher Intention, mit dem innerweltlich Seienden als ‘geschichtlichem Boden’. Die Zeitlichkeit von Dasein findet in Heideggers Denken seinen Grund wie schon bei Hegel die Geschichtlichkeit eines Volkes im Rahmen einer realen, quasi politischen Geographie der Weltgeschichte, gegen die sich Nietzsches Konzeption jedoch gerade sperrte.

Schon Deleuzes Konzeption der Zeitlichkeit steht in einem direkten Gegensatz zu der Heideggers: In seinem philosophietheoretischen Hauptwerk, *Differenz und Wiederho-*

lung, deutet Deleuze die Möglichkeit zur Wiederholung als den Grundvorgang alles Seienden – und nicht nur des ausgezeichneten Daseins. Die ‘Wahrheit’ dieses ‘Seins’ ist deshalb sein ‘Werden’. Deleuze nimmt ferner Nietzsches Forderung nach dem ‘aktiven Vergessen’ auf und deutet unter Ausbuchstabierung des Ressentiment-Begriffs Nietzsches, Sigmund Freud folgend, die zwei gegenüberstehenden Gedächtnisformen topologisch, als jeweils strukturbildend hinsichtlich ihrer Möglichkeit zu kultureller Selbsterzeugung. Der aktive Typus erscheint als Vertreter der mnemosytischen Gedächtnisform, die eine ‘Leichtigkeit’ gegenüber bestehenden Vorgaben besitzt, der reaktive Typus hingegen als derjenige der bloß habituellen, durch ‘Schwere’ ausgezeichneten Gedächtnisform. In Nietzsches landschaftlich-geographischer Metaphorik findet sich ersteres Verhältnis in dem immanent-irdischen Raum *zwischen* ‘Himmel’ und ‘Erde’ poetologisch situiert.

Nietzsches vielfältiges Schreiben läßt aber noch weitere Ansätze zu einer philosophischen Geographie erkennen. (3.) Bereits in seinem frühen Schreiben tritt ein Verlangen nach Umstülpung bzw. dem ‘Umgraben’ von festgeschriebenen Verhältnissen zunächst mittels des radikal agrikulturellen Bildes der ‘Pflugschar’, sodann mittels des zarteren, geologischen Leitmotivs des ‘Maulwurfs’ hervor. Diese Vorstellungen wirken auf Nietzsches Charakterisierung der genealogischen Methode ein: Der ‘Hammer’ des Archäologen wird dem Moralpsychologen und -philosophen von Nietzsche als Instrument an die Hand gegeben. Im gleichen Zuge erlangt Nietzsches Geschichteinteilung geologische Dimensionen, wobei er sich selbst zum Wende- und Nullpunkt der Weltgeschichte stilisiert. In einem letzten Schritt führt ihn dies schließlich wieder zurück auf grobe Mittel zur Einflußnahme auf Geschichte, um die von ihm angestrebte Zeitenwende herbeizuführen: das ‘Dynamit’.

1. Nietzsches Kontexte

Jacob Burckhardt, Nietzsches älterer Kollege in Basel, übte neben Schopenhauer den größten Einfluß auf Nietzsches Geschichtsverständnis aus. Burckhardts ‘Programm’ unterschied sich wesentlich von dem anderer Historiker seiner Zeit. In der Einleitung zu seinen *Weltgeschichtliche[n] Betrachtungen*¹ umreißt er die Aufgabe des Geschichtsstudiums wie folgt:

Wir wollen nicht eine Anleitung zum historischen Studium im gelehrten Sinne geben, sondern nur Winke zum Studium des *Geschichtlichen* in den verschiedenen Gebieten der geistigen Welt. // Wir verzichten ferner auf alles Systematische; wir machen keinen Anspruch auf ‘weltgeschichtliche Ideen’, sondern begnügen uns mit Wahrnehmungen und geben Querdurch-

¹ Bei dem Text handelt es sich um die Druckfassung der 1905 postum erschienenen Vorlesung *Über das Studium der Geschichte*, die von Burckhardt regelmäßig in Basel gehalten wurde und deren Manuskript er bereits 1868 fertiggestellt hatte.

schnitte durch die Geschichte, und zwar in möglichst vielen Richtungen; wir geben vor allem keine Geschichtsphilosophie.²

Burckhardts Herangehensweise an das ‘Geschichtliche’ richtet sich, wie vor allem der Schluß dieser Passage unmißverständlich andeutet, vehement gegen Hegel und eine ‘hegelianische’ Auffassung von Geschichte bzw. Geschichtsschreibung. Hegel, der den ‘Gang’ der Weltgeschichte als einen notwendigen wie systemischen beschrieben hatte, dominierte im neunzehnten Jahrhundert, ausgehend von seinen Berliner Vorlesungen, die Theorie der Geschichtsschreibung im deutschsprachigen Raum.

1.1. Hegels Geschichtsphilosophie

Nach Hegels Ansicht kann und muß die Geschichte *im Ganzen* betrachtet werden. Dies sei möglich, weil – und das ist nach Hegel der entscheidende Beitrag, welche die Philosophie zur Geschichtsschreibung leisten kann – es „in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen sei“³. Diese ‘Vernünftigkeit’ sei von solcher Art, daß sie mittels ihrer Universalität nicht nur die Strukturierung ihres (geschichtlichen) Materials leiste, sondern gleichfalls dieses selbst hervorbringe, d. h. die Vernunft nach Hegel das Material selber *ist*. Die ‘Vernunft in der Geschichte’ wird zugleich als „Substanz“ wie auch „Macht“, als „Stoff“ und „Form“, „Inhalt“ und „Tätigkeit“ sowie „Mittel“ und „Zweck“⁴ der Historie aufgefaßt. Die ‘Vernunft’ ist nach Hegel etwas Allumfassendes, etwas, das die beiden Aspekte des Realen, die Materie und ihr formgebendes Moment, nicht nur zusammenbringt, sondern sogar fordert respektive erzeugt.

² Burckhardt 1956, I., 1., „Unsere Aufgabe“, 1f.

³ Hegel, *Werke* 12, Einleitung, A., „[Die Behandlung der Geschichte]“, 20. – Es wird im folgenden diejenige Textausgabe der Berliner Vorlesungen Hegels über *Philosophie der Weltgeschichte* zugrunde gelegt, welche er vom Wintersemester 1822/23 bis Wintersemester 1830/31 im Abstand von jeweils zwei Jahren insgesamt fünfmal gehalten und deren Lektüre die größte Wirkung auf die Rezeption Hegels – so auch auf Nietzsche – hatte: also die umstrittene Ausgabe Karl Hegels von 1848 innerhalb der *Werke*, herausgegeben durch den „Verein der Freunde des Verewigten“, die eine umgearbeitete und erweiterte Version des 1837 erschienenen Textes von Eduard Gans darstellt, der sie wiederum aus mehreren Mitschriften verschiedener Vorlesungen sowie den Manuskripten und Ausarbeitungen Hegels zusammengestellt hatte. Die Version von Karl Hegel unter dem Titel *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* wurde zunächst 1907 von Brunstäd, sodann als Reproduktionsdruck in Glockners Jubiläumsausgabe ab 1927 und zuletzt 1970 durch Moldenhauer und Michel erneut aufgelegt. Nur an einzelnen, systematisch relevanten Stellen wird auf die kritische Überarbeitung der Zusammenstellung von Mitschriften der *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte* im Rahmen der *Ausgewählte[n] Nachschriften und Manuskripte* von 1996 rekuriert, welche wiederum auf die 1917 durch Lasson und 1955 durch Hoffmeister mit Veränderungen herausgegebene Version der ersten Vorlesung von 1822/23 zurückgreift (in dieser ist der Bereich der Geographie noch streng systematisch eingebunden), bzw. die nun gesondert veröffentlichten Vorlesungsmanuskripte Hegels in den *Gesammelte[n] Werke[n]* von 1995. (Zur Beschreibung der einzelnen Textgrundlagen wie der Editionen vgl. Hespe 1991 und Seelmann 1991; zur Veränderung der Inhalte und der Systematik der einzelnen Vorlesung vgl. Hespe 1991a.)

⁴ Hegel, *Werke* 12, Einleitung, A., 21.

1.1.1. Hegels Vorgehen

Hegels Beweisgrund für die Vernünftigkeit der Geschichte ist entsprechend heuristischer Art, gleich wie der Beweisgang zirkulär bzw. tautologisch und sein Ergebnis fraglich ist.⁵ Einerseits nimmt Hegel in einem zunächst vorgeblich pädagogischen Sinne die Geschlossenheit der seinen einleitenden Ausführungen folgenden Analysen an. Andererseits setzt er in diesen apodiktisch die Bestätigung seines Verfahrens voraus, d. h. „daß sie [*sc.* die Geschichte] der vernünftige, notwendige Gang des Weltgeistes gewesen“ sei, „*muß*“, in Hegels Worten, „das Ergebnis der Geschichte sein“⁶. Die Begründung ist wiederum, daß er – obwohl er selbst *in* der Geschichte steht – dieses ‘Ganze der Geschichte’ bereits durchgearbeitet und begrifflich erfaßt habe. Hierbei offenbart das zunächst bloß pädagogische Anliegen der Vorlesungen über die *Philosophie der Weltgeschichte* Hegels Ausschließlichkeitsanspruch:

Was ich vorläufig gesagt habe und noch sagen werde, ist [...] als das Resultat der von uns anzustellenden Betrachtung [zu nehmen], ein Resultat, das *mir* bekannt ist, weil ich bereits das Ganze kenne.⁷

Die Differenz zum Geschichtsverständnis Burckhardts könnte kaum deutlicher sein. – Will Hegel ‘das Ganze aus sich in Wahrheit denken’, so rät dieser zur Bescheidenheit: „Wir sind nicht eingeweiht in die Zwecke der ewigen Weisheit und kennen sie nicht. Dieses kecke Antizipieren eines Weltplanes führt zu Irrtümern, weil es von irrigen Prämissen ausgeht.“⁸ Burckhardt wendet sich gegen einen bestimmten Typus von Geschichtsphilosophie, von welchem Hegels Denken zwar die stärkste, aber zugleich doch nur eine mögliche Ausprägung ist. Nach Burckhardt betrachtet diese Art von Geschichtsphilosophie die Geschichte rein „chronologisch“ und verfährt dabei nach „Ideen [...], welche die Philosophen seit dem dritten oder vierten Lebensjahr eingesogen haben“⁹.

Er verweist hierzu auf den Anfang der christlichen Geschichtsphilosophie mit Augustinus’ *De civitate Dei*.¹⁰ Von diesem über Leibniz bis zu Hegel sei die Weltgeschichte

⁵ „Daß Geschichte in die Vernunft hineinzudenken ist, macht nur die Vernunft geschichtlich und nicht die Geschichte vernünftig.“ (Jaeschke 1996, 368.)

⁶ Hegel, *Werke* 12, Einleitung, A., 22; kursiv, S. G.

⁷ Ebd.

⁸ Burckhardt 1956, I., 1., 2. – In Burckhardts Manuskript stand anstelle „von irrigen Prämissen“ die Wendung: „von einem irrigen Prinzip“ (ebd., Anm.). – Aus einem Nachlaßtext Burckhardts, welcher das „*freche[] (hegelsche[])* Anticipieren eines Weltplanes“ (Burckhardt zit. n. Meyer 1998, 36; kursiv, S. G.) anprangert, läßt sich schließlich eindeutig erkennen, wer der ausgesprochene ‘Feind’ Burckhardts ist. (Zur wörtlichen Übernahme des Vorwurfs von Burckhardt in Nietzsches Texten vgl. Gerhardt 1992, 30.) – Bereits im Jahrhundert zuvor weiß der ‘Universalhistoriker’ Schlözer um die Anmaßung eines Unternehmens Hegelschen Typs: „[M]an [muß] die Baukunst nicht nach dem Gebaue einrichten; also auch nicht bloß das Weltgeschichte nennen, was man etwa selbst darinnen leisten kann.“ (Schlözer 1775, „Vorrede zur zwoten Ausgabe“, o. A.) Er folgt hierbei Winckelmanns Kritik aus *Geschichte der Kunst des Altertums* von 1764 an der selektiven Vorgehensweise der Kunsthistoriker, Werke nach ihrem Titel (nicht nach der verwandten Technik) stilgeschichtlich einzuordnen: „Das heißt, die Baukunst nach dem Gebäude einrichten.“ (Winckelmann 1882, 6.)

⁹ Burckhardt 1956, I., 1., 2.

¹⁰ Vgl. ebd., 3.

entsprechend unter dem Blickwinkel eines bzw. *des* göttlichen Schöpfers gesehen worden. Hegel beansprucht nicht mehr nur, wie es seine Vorgänger taten, die Genesis des christlichen Gottes gedanklich zu kompensieren und diese damit zunächst vor allem zu rechtfertigen, sondern zudem dessen Funktion *innerhalb* der Weltgeschichte selbst (und damit zuletzt seine Endlichkeit qua Geschichtlichkeit) zu denken.

Hegel will in einem ersten Schritt die Vernünftigkeit der Geschichte für sich selbst erörtern, ohne dabei näher auf „das Verhältnis zu Gott“¹¹ einzugehen. Jedoch muß er in seiner „Einleitung“ bereits kurz nach dieser Erklärung eben jenen Gott bzw. den Glauben an ihn als Analogie zum Vertrauen auf die Vernunft in der Geschichte bemühen: „Die Wahrheit nun, daß eine, und zwar die göttliche Vorhersehung den Begebenheiten der Welt vorstehe, entspricht dem angegebenen Prinzipie [...]“¹² Für Hegel handelt es sich hierbei aber nicht um irgendeine göttliche Vorhersehung, sondern um den spezifisch christlichen Typus, denn „[i]n der christlichen Religion hat Gott sich geoffenbart, [...] so daß er nicht mehr ein Verschlossenes, Geheimes ist“¹³.

In aller Deutlichkeit wendet sich Hegel implizit wie explizit gegen das Konkurrenzmodell einer durch den jüdischen Glauben inspirierten Geschichtsbetrachtung.¹⁴ Diese, welche der christlichen Annahme einer ‘geoffenbarten’ Wahrheit, symbolisiert durch die Menschwerdung Gottes, nicht folgt, erkläre den Sinn bzw. die Wahrheit der Geschichte im Ganzen als für den Menschen (noch) nicht erkennbar, zu einem ‘Geheimnis’. Hegel wirft dabei der zeitgenössischen historischen Wissenschaft vor, an eine derartige Auffassung anschließend, „apriorische Erdichtungen in der Geschichte“¹⁵ zu betreiben. Als erstes Beispiel für eine solche ‘Erdichtung’ nennt er die Annahme, „daß ein erstes und ältestes Volk gewesen sei“¹⁶.

Dem geradezu entgegengesetzt, was in der Heiligen Schrift als höchste Pflicht geboten wird, Gott nicht bloß zu lieben, sondern auch zu erkennen, herrscht jetzt das Geleugnete dessen vor, was ebendasselbst gesagt ist, daß der Geist es sei, der in die Wahrheit einführe [...]. Indem man das göttliche Wesen jenseits unserer Erkenntnis und der menschlichen Dinge überhaupt stellt, so erlangt man damit die Bequemlichkeit, sich in seinen eigenen Vorstellungen zu ergehen.¹⁷

Zusammenfassend kann man von einer Doppelbewegung sprechen, mit der Hegel sein Projekt nach zwei Seiten hin abgrenzt: Zum einen will er im Bewußtsein der christlichen Tradition Ereignisse der Geschichte *in* ihrem Zusammenhang begreifen. Gegen eine apriorische Konstruktion der Geschichte, hinter der Hegel jüdische Dogmatik vermutet, wendet er die Einsicht in offenbare Fakten und Ereignisse der Geschichte ein, welche durch den forschenden Geist, der mit seinen Kategorien selbst Teil der „schöp-

¹¹ Hegel, *Werke* 12, Einleitung, A., 20f.

¹² Ebd., 25.

¹³ Ebd., 27. – Hegel weiter: „[E]s ist uns mit dieser Möglichkeit, Gott zu erkennen, die Pflicht dazu auferlegt.“ (Ebd.)

¹⁴ Wie Hegel in den *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* behauptet, war die „jüdische Nation“, zusammen mit ihrer Philosophie, vom Weltgeist selbst nur „<für> das höchste Bewußtsein [...] aufgespart“ worden, damit „er aus ihr als ein neuer Geist [gemeint ist: ‘als christlicher’; S. G.] hervorginge“ (Hegel, *Werke* 18, Einleitung, 12).

¹⁵ Hegel, *Werke* 12, Einleitung, A., 22.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Ebd., 26f.

ferischen Vernunft¹⁸ sei, erschlossen und in einen Zusammenhang – den „Plan“¹⁹ der Geschichte – gebracht würde.

Zum anderen will Hegel, gegen einen möglichen Geschichtsrelativismus als Folge des Historismus gewandt, *aus* der Geschichte *heraus* über eben diesen „Plan“ die ‘Logik’ einer solchen historischen ‘Vernunft’ unter Beweis stellen, die weder von apriorischer Gestalt noch rein ‘materiell’ ist, sondern sich selbst generiere, eben ‘spekulativ’ ist.²⁰

1.1.2. *Dialektik und Gravität*

Zu jener Projektbeschreibung, das Ganze der Geschichte in Wahrheit aus „Pflicht“ zu denken, addiert Hegel in einem letzten Schritt die Forderung, mit der er sein philosophisches Grundanliegen definitiv markiert. Wiederum benutzt er zu diesem Zweck die Analogie eines anderen Denkmodells, dem sein Credo entspricht, von dem sein Ansatz aber nicht entlehnt sein soll – die Leibnizsche Rechtfertigungslehre:

Unsere Betrachtung ist insofern eine Theodizee, eine Rechtfertigung Gottes, welche Leibniz metaphysisch auf seine Weise in noch unbestimmten, abstrakten Kategorien versucht hat, so daß das Übel in der Welt begriffen, der denkende Geist mit dem Bösen versöhnt werden sollte. In der Tat liegt nirgend eine größere Aufforderung zu solcher versöhnenden Erkenntnis als in der Weltgeschichte.²¹

Gerade Gegensätze, wie sie in der dokumentarisch überlieferten und belegten Weltgeschichte als konkrete Antagonismen zutage treten, sind für die spezifische Fassung der Dialektik seitens Hegel prädestiniert: Da geschichtliche Ereignisse in der Regel Markierungen von Umwälzungen und Einschnitten in einer linearen Abfolge sind, können Auseinandersetzungen in Dimensionen eines Krieges dabei zugleich der Anlaß von Epochenbrüchen wie auch ihre endgültige Festschreibung sein: In kriegerischen Auseinandersetzungen wird das Abstrakte divergenter Positionen in den Kriegsparteien konkret. Der Ausgang einer Schlacht oder eines Krieges schafft entsprechend Realitäten, auf die bestenfalls gehofft, welche aber nicht antizipiert werden können. Das Ende ist gleichsam schicksalhaft, für Hegel rückblickend aber schon *ex ante* notwendig.

Die Logik dieser Entwicklung entlehnt Hegel der in der Naturphilosophie Schellings thematisierten Gegenüberstellung von äußerlicher Natur und innerlichem Subjekt, wobei die widersprüchliche Beziehung der beiden Positionen in eine sie übersteigende

¹⁸ Ebd., 28. – Hegel spielt mit beiden Bedeutungen von „schöpferisch[]“ – ‘Phantasie’ und ‘Kreation’.

¹⁹ Ebd., 25.

²⁰ Das *[A]lteste Systemprogramm des deutschen Idealismus* verzeichnet bereits Hegels Selbstverständnis in geschichtlichen Belangen: „Zugleich will ich hier die Prinzipien für eine *Geschichte der Menschheit* niederlegen und das ganze elende Menschenwerk von Staat, Verfassung, Regierung, Gesetzgebung – bis auf die Haut entblößen.“ (Hegel 1984, 12.)

²¹ Hegel, *Werke* 12, Einleitung, A., 28. – Entsprechend wiederholt Hegel am Ende der Vorlesungen: „Daß die Weltgeschichte dieser Entwicklungsgang und das wirkliche Werden des Geistes ist, unter dem wechselnden Schauspiele ihrer Geschichten – dies ist die wahrhafte *Theodizee*, die Rechtfertigung Gottes in der Geschichte.“ (Ebd., Viertes Teil, Dritter Abschnitt, „Die neue Zeit“, Drittes Kapitel, „Die Aufklärung und die Revolution“, 540.)

Synthese mündet.²² Hegel faßt diesen dezidiert dialektischen Prozeß bekanntermaßen in der Bewegung der ‘Aufhebung’. Wie in der Theodizee-Überlegung von Leibniz die Gesamtwirklichkeit der Welt mit der bestmöglichen Denkbarkeit, d. h. der größten Kohärenz einer solchen gleichgesetzt wird, denkt Hegel die historischen Ereignisse harmonisierend: Im Widerstreit zweier Parteien beispielsweise, dem Sich-selbst-Gegenübertreten des Geistes, erfolge eine ‘Aufhebung’ des Gegensatzes durch die Aussonderung der die Identität bzw. die Selbst-Identität des ‘Geistes’ verhindernden Bestandteile. Das (historisch) ‘Wahre’ wird zugleich mit dem ‘Falschen’ bzw. dem Nicht-Identischen ‘aufgehoben’; – jenes im Sinne seiner Bewahrung, dieses im Sinne seiner geistigen ‘Nichtung’ bzw. materiellen ‘Vernichtung’.

Anders als Leibniz, dem zunächst lediglich an einer theoretischen Rechtfertigung des ‘Bösen’ in der Welt gelegen war, impliziert Hegels Ansicht die praktische Forderung, im Sinne dieser Logik zu denken und zu handeln: „Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit [...]“.²³ Ein weiteres Mal benutzt Hegel zur Verdeutlichung eine ‘gravierende’ Analogie. Dieses Mal ist das Analogon allerdings nicht der Religion oder der Philosophie entlehnt, sondern der Physik: ‘Freiheit’ als das „Wesen des Geistes“ entspreche der „Schwere“ als „Substanz der Materie“²⁴. Das heißt, daß in dem selben Maße, in welchem die Materie dem Gesetz der Schwerkraft zufolge – „insofern [sie] schwer [ist]“ – auf einen Mittelpunkt (der Erde) zustrebt und dort in Deckung von Materie und Zweck ihre „Einheit“ findet, sie als Materie gleichsam „unterge[ht]“, weil sie dort „keine Materie mehr“ sei, sondern eine „Idealität“, nach welcher sie „strebt“²⁵. Die Materie „sucht ihre Einheit und sucht also sich selbst aufzuheben“²⁶.

Dieses Bild nutzt Hegel wiederum zur Beschreibung dessen, was Geist sei: „Der Geist [...] ist eben das, in sich den Mittelpunkt zu haben [...]“. Die Materie hat ihre

²² Schelling in der Einleitung zu *Ideen zu einer Philosophie der Natur als Einleitung in das Studium dieser Wissenschaft* von 1797: „Die Natur soll der sichtbare Geist, der Geist die unsichtbare Natur seyn. H i e r also, in der absoluten Identität des Geistes i n uns und der Natur a u ß e r uns, muß sich das Problem, wie eine Natur außer uns möglich sey, auflösen.“ (Schelling 1979, „Ueber die Probleme, welche eine Philosophie der Natur zu lösen hätte“, 706 [II, 56].)

²³ Hegel, *Werke* 12, Einleitung, B., „[Bestimmung des Geistes in der Weltgeschichte]“, a., „[Die abstrakten Bestimmungen der Natur des Geistes]“, 32.

²⁴ Ebd. – Im zweiten Teil der den Berliner Vorlesungen vorausliegenden *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, Die Naturphilosophie*, befinden sich vereinzelte, aber fundamentale Bemerkungen, welche bereits die Entschiedenheit von Hegels Analogiegebrauch in bezug auf einen geographischen – hier gar kosmologischen – Determinismus und den daraus resultierenden Ableitungen verdeutlichen: Im Gang von einer „Physik“ der „allgemeinen“ über die „besondere[]“ hin zur „totalen Individualität“ (§§ 272–336) befaßt sich Hegel innerhalb des ersten Schritts mit der Stellung der Erde im Kosmos. Hegel thematisierte den Zusammenhang zwischen der Erde als ‘Grund’ der Schwerkraft und der Bedeutung der ‘Schwere’ für die Individuation der Materie: „Indem der *Begriff* der Materie, die Schwere, seine Momente zunächst als selbständige, aber elementarische Realitäten auslegt, ist die Erde *abstrakter* Grund der Individualität. // *Zusatz*. Mit dieser Selbstsicherheit, wodurch die Erde sich als reell beweist, ist sie im Unterschiede von der Schwere. Während wir also früher die schwere Materie nur überhaupt als bestimmte hatten, sind jetzt die Qualitäten im Unterschiede von der schweren Materie; d. h. die schwere Materie verhält sich jetzt zur Bestimmtheit [...]“ (Hegel, *Werke* 9, § 289, 155f.) – Vgl. dazu auch Lunterer 1986; und Wahsner 1998, 303f.

²⁵ Hegel, *Werke* 12, Einleitung, B., a., 32.

²⁶ Ebd.

Substanz außer ihr; der Geist ist das *Bei-sich-selbst-Sein*.²⁷ Gleichsam, so die metonymische Übertragung, ist die Geschichte der Menschheit bisher Materie gewesen, deren

²⁷ Ebd. – Norbert Ihmig zeigt in seiner Untersuchung *Hegels Deutung der Gravitation* die Einbettung von Hegels Analyse der *gravitas* in die zeitgenössischen Diskurse der Physik: Hegels Interesse an der Einbeziehung aller etablierten Wissenschaften seiner Zeit, allen voran der Physik, entsprach nicht nur seinem Projekt, das gesamte Einzelwissen (neben Religion und Kunst) im Durchgang zum absoluten Geist zu behandeln, sondern ging mit der vorherrschenden Auffassung innerhalb der rationalistisch-idealistischen Tradition konform, die Philosophie müsse sich, nachdem sie zuvor an der mathematischen Methode des Euklid orientiert war, an die Methode Newtons halten, um so zu einer angemessenen Naturinterpretation zu gelangen. Wie für Kant in seiner Schrift *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* war für Hegel dabei zunächst die Frage nach einer physikalischen Begreifbarkeit von astronomischen Phänomenen zentral. In seiner Dissertation von 1801 ging er bereits einer Erklärung der Planetenbewegung nach. Darin kritisierte er Newtons Versuch einer rein empiristischen Erklärung der „universelle[n] Gravitation“ (Ihmig 1989, 75), die dieser auf jeden Körper – allen voran die planetarischen – angewandt hatte. Hegel warf Newton vor, in der Analyse der Kräfte, die auf Körper bzw. ihre Bewegung wirken, einen nicht-empirischen, absoluten Raum vorauszusetzen, ohne dies eigens zu reflektieren. Innerhalb der Darstellung der wirkenden Kräfte durch ihre geometrische Veranschaulichung in ‘Kräfteparallelogrammen’ muß Newton – schon durch die Darstellungsform bedingt – die Unabhängigkeit der separierten Kräftevektoren annehmen, obwohl diese sich als reale Kräfte stets gegenseitig beeinflussen. (Vgl. ebd., 32–34.) Kant hatte aus seiner Auseinandersetzung mit Newtons Annahmen gefolgert, daß den Körpern die ‘Schwere’, d. h. ihre *gravitas* (Hegel versteht das ‘Gewicht’ der Körper bloß als einen Spezialfall der ‘Schwerkraft’), als ein synthetisches Urteil *a posteriori* zukomme; anders als ihr ‘Ausgedehnt-Sein’, was mit dem Begriff des Körpers analytisch, genauer: *a priori*, einhergehe. (Vgl. KrV, A 6–10/B 10–14. – Innerhalb der „transzendentalen Dialektik“ erlaubt Kant jedoch, Gravitation als ‘regulative Idee’ zu betrachten. [Vgl. KrV, A 663/B 691.]) Newton verstößt gegen diese Feststellung, da er in Folge seines Konstruktionsprinzips die wirkenden Kräfte des realen Raumes in einen idealen Raum verlegt und so dem Körper (exemplarisch in der Bewegung der Planeten) die ‘Schwere’ in einem apriorischen Urteil zuspricht. Hegel seinerseits folgt nicht Kants Diktum, das die Annahme der Unmöglichkeit einer apriorisch feststellbaren Gravitationskraft bedeutet, sondern begreift die Gravitation als eine empirische Wahrheit, die im Sinne Kants ungeachtet jedem Körper qua Materie als eine ‘analytische Wahrheit’ zukommen muß. Ihmig stellt fest: „Die Materie ist schwer’ ist für Hegel ein *analytischer Satz*.“ (Ihmig 1989, 71.) Paradoxerweise müßte sich also die *gravitas* als ein analytisches Urteil *a priori* herausstellen lassen, das aber auf synthetischem Wege ermittelt wurde. Hegel schreibt später in der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*: „Die *Gravitation* ist der wahrhafte und bestimmte *Begriff* der materiellen Körperlichkeit, der zur *Idee realisiert* ist.“ (Hegel, *Werke* 9, § 269, 82.) Zum Zwecke der Begründung nimmt Hegel eine immanente Beziehung aller Körper bzw. Planeten zur Sonne als ‘Zentralkörper’ (des Planetensystems) an. Da aber nach der Kritik Hegels an Newton die Sonne ebenso den Anziehungskräften der Planeten ausgesetzt sein müßte und somit nicht ideales Zentrum sein kann, verweist Hegel auf die alleinige (physikalische) Eigenschaft der Sonne, ‘Lichtquelle zu sein’. (Vgl. Ihmig 1989, 68f.) In der Sonne kommen so nach Hegel zwei Eigenschaften in einem ‘Ort’ zur Deckung: die Zugehörigkeit zum materiellen Reich (Sonne als Planet) und zugleich das ideale Zentrum (Sonne als Lichtquelle) für dieses. Wie Ihmig weiter herausstellt, faszinierte Hegel am Modell des Sonnensystems die universelle Beziehung aller Körper zueinander bzw. ihr freies Spiel bei bleibender Orientierung auf ein ‘Zentrum’ hin. Dies symbolisiert und beweist für Hegel den realen Bezug existierender Vielheit (Planeten inklusive der Sonne als *Planet*) zu einer nicht weniger realen, aber dennoch idealen Einheit (Sonne als *Lichtquelle*). Zudem setzt sich ‘Bewegung’ nach Hegel komplementär aus ‘Attraktion’ und ‘Repulsion’ zusammen, wobei die ‘Attraktion’ der Planeten durch die Stellung der (idealen) Sonne und letztlich durch das Zutreiben jener auf sie garantiert werde, die ‘Repulsion’ aber ein Vorgang innerhalb der Vielheit der Planeten (als sich gegenseitig beeinflussende Körper) sei. Die ‘Attraktion’ Sorge wiederum dafür, daß die Vielheit nicht zur diffusen Einheit wird, sondern die Planeten sich auf ihren Bahnen halten. (Vgl. ebd., 152f.) Diese Vorstellung entspricht der oben gezeigten Hegelschen Beschreibung des ‘freien Falls’

Substanz „außer ihr“ liege. Als Fluchtpunkt wurde sie allerdings von der „Idealität“ (der ‘Freiheit’) angezogen, dem „Bei-sich-selbst-Sein“ des Geistes als Resultat. Die Geschichte ist nach Hegel wie das Zustreben eines Körpers auf den Mittelpunkt der Erde als ein Zufallen hin auf die (Verwirklichung) absolute(r) Freiheit zu begreifen. Dies offenbart *und* bestätigt sich gleichermaßen für ihn im ‘Prozeß der Weltgeschichte’:

Die Orientalen wissen es noch nicht, daß der Geist oder der Mensch als solcher an sich frei ist; weil sie es nicht wissen, sind sie es nicht; sie wissen nur, daß *Einer* [sc. der Despot] frei ist [...]. [...] In den Griechen ist erst das Bewußtsein der Freiheit aufgegangen, und darum sind sie frei gewesen; aber sie, wie auch die Römer, wußten nur, daß einige frei sind, nicht der Mensch als solcher. [...] Erst die germanischen Nationen sind im Christentum zum Bewußtsein gekommen, daß der Mensch als Mensch frei <ist>, die Freiheit des Geistes seine eigenste Natur ausmacht.²⁸

Der ‘Logik’ des ‘Gangs’ des ‘Weltgeistes’ zufolge, dessen „Mittel“ die „Erscheinungen der Geschichte selbst“²⁹ seien, ist entsprechend der Analogie der *gravitas* ein entscheidender Faktor bzw. der ‘Gradmesser’ das ‘Wissen um Freiheit’, genauer: das Bewußtsein der Menschen in betreff ihrer ‘wesensmäßigen’ Freiheit. Die geschichtliche Gesamtheit, die den Beweis dafür liefere, gibt Hegel im selben Zuge die Strukturierung seiner Vorlesung an die Hand: Er habe mit dem, was er über den linear ansteigenden Zuwachs an Wissen um die Freiheit gesagt hat, auch „zugleich die Einteilung der Weltgeschichte und die Art, in der wir sie abhandeln werden, angegeben“³⁰.

Verfolgt man die von Hegel eingeführte Analogie weiter, läßt sich sagen, daß die Zunahme der Geschwindigkeit eines fallenden Körpers der Zunahme des Wissens um die Freiheit im Denken entspricht. – Bis zu dem Punkt, an welchem der Körper diesen imaginierten Mittelpunkt erreicht bzw. der Geist qua Menschheit in sich zur Ruhe kommt. Die geschichtlichen Phänomene auf dem Weg dorthin ordnen sich in der Logik dieses Gesetzes auf eben den „Endzweck“³¹ der Geschichte hin – dem ‘Zur-Ruhe-Kommen’ derselben. Gerechtfertigt durch die notwendige Aufhebung der Widerstreite sind diesem „Endzweck“ nach Hegels Auskunft bisher „alle Opfer auf dem weiten Altar der Erde [...] gebracht worden“³².

eines jeden Körpers auf sein Zentrum hin (als Erfüllung des Zwecks der Materie durch ihre Aufhebung). – Ihmig wandelt Hegels Formel aus der *Enzyklopädie* entsprechend um: „Die Gravitation, der Begriff der Materie, ist im Sonnensystem zur *Idee realisiert*.“ (Ebd., 158.)

²⁸ Hegel, *Werke* 12, Einleitung, B., a., 31.

²⁹ Ebd., B., b., „[Die Mittel der Realisierung seiner Idee]“, 33.

³⁰ Ebd., B., a., 32.

³¹ Ebd.

³² Ebd.

1.2. Gegen Hegel denken

1.2.1. Burckhardts Geschichtsverständnis

Im Gegensatz zu Hegel war Burckhardts Zielvorstellung nicht eine 'Phänomenologie des Geschichtsgeistes' im 'Ganzen'. Sein „Ausgangspunkt“ war vielmehr das

einzig[] bleibende[] und für uns mögliche[] Zentrum [...], [der] duldende[], strebende[] und handelnde[] Mensch[], wie er ist und immer war und sein wird; daher [wird] unsere Betrachtung gewissermaßen pathologisch sein [...].³³

Auch wehrt Burckhardt sich gegen die Geschichtsschreibung der Linkshegelianer und der „Sozialisten mit ihren Geschichten des Volkes“³⁴. Burckhardts 'Phänomenologie' will sich auf die „Wirkungen des Hauptphänomens“, das individuelle, das „geschichtliche Leben“³⁵, beschränken.

Burckhardt, der acht Jahre nach Hegels Tod im Kreise der sogenannten 'Historischen Schule' bei Johann Gustav Droysen und Leopold von Ranke in Berlin zu studieren begann, war vor allem durch die empirisch orientierte, quellenkritische Geschichtsschreibung des letzteren nachhaltig beeinflusst worden.³⁶ Die Anforderungen genauer Beobachtung, gepaart mit dem theoretischen Geschichtsverständnis Rankes und Droysens, ließen den jungen Burckhardt zu einem Kritiker jeglicher apodiktisch-teleologischen Geschichtsinterpretation, besonders aber der Hegels, werden.³⁷

Der ideologische Abfall von seinem Lehrer Ranke entschied sich an der Frage, wie trotz der gleichen Gültigkeit der Epochen und der geschichtlichen Ereignisse eine 'Harmonisierung' der Welt, zumindest durch das historisch-aufzeichnende Denken, möglich sei. Für Ranke – und hier stimmte dieser mit Hegel überein – lag die Lösung im einheitstiftenden 'Wesen' des 'Staates', da die Staaten gleichsam „Gedanken Gottes“³⁸ seien. Zunächst fasziniert von dieser Idee, lehnte Burckhardt einen durch göttliche Staatskunstwerke versprochenen Trost später indes ab. Für ihn verstellte die vereinheitlichende Wirkung einer derartigen Institution den Blick auf das Elend in der 'Geschichte' und eben die „Menschenopfer“³⁹, die diese Staaten zu ihrer Selbstbehauptung forderten.

Anders als Ranke, der zeit seines Lebens den Frieden zwischen Preußen und Frankreich genießen konnte, sah Burckhardt die Fragilität und Kurzlebigkeit einer solchen 'Kriegspause'. Dieser empfand vielmehr die Wiederkehr revolutionärer Umwälzungen als Regel in der Menschengeschichte: Im Unterschied zu Ranke hatte Burckhardt He-

³³ Burckhardt 1956, I., 1., 3. – 'Pathologisch' ist hier verstanden als das einzelne, jeweilige Erleben.

³⁴ Ebd.

³⁵ Ebd., 29.

³⁶ Burckhardts Vorliebe galt zunächst jedoch der Kunstgeschichte, wie sie Franz Kugler anhand der Geschichte der Baukunst lehrte. (Vgl. Heimpel 1960, 12f.)

³⁷ Nicht zuletzt ist ein noch zu untersuchender Einfluß Rankes auf Nietzsche, der wie dieser in Schulpforta ausgebildet war, über dessen Lektüre anzunehmen. (Vgl. Meyer 1998, 71ff., bes. Anm. 37.) – In Nietzsches Besitz befand sich nachweislich Rankes *Französische Geschichte*. (Vgl. Oehler 1942, 30.)

³⁸ Ranke zit. n. Heimpel 1960, 15.

³⁹ Ebd., 16.

gels Hinweis auf die Notwendigkeit von Opfern im historischen Verlauf bedacht. Jedoch galten sie ihm keineswegs als notwendige Stufen auf dem Weg zur Erfüllung des *telos* in der Weltgeschichte.

Burckhardts Reaktion auf die objektive Dissoziierung der Geschichte war dagegen eine ganz andere: Ihm galt die geschichtliche Vergangenheit, besonders die Antike, als das Leitmotiv für die Zukunft der Kultur. Diese vollzieht sich indes nicht mittels einer totalisierend-verklärenden Romantisierung des Vergangenen, sondern durch ein konstruktives Abwägen zwischen dem ‘Guten’ und ‘Schlechten’, dem ‘Nützlichen’ und ‘Verderblichen’ der vergangenen Epoche.⁴⁰

Entscheidend für den ideengeschichtlich-kritischen Aspekt der Lehre Burckhardts,⁴¹ der für seinen Einfluß auf Nietzsche von eminenter Bedeutung ist, war jedoch ein anderer ‘Gegner’ Hegels: Arthur Schopenhauer. Von ihm entlehnte Burckhardt vor allem Explikationen zur Idee des ‘geschichtlich Individuellen’, das sich Verallgemeinerungen und teleologischen Ausdeutungen der Geschichte entziehe. Von hier aus ist Burckhardts Primat einer Methode des „*verstehende[n] Anschauen[s]*“⁴² mittels einer Vielzahl empirischer ‘Querschnittstudien’ zu verstehen.

1.2.2. Schopenhauers Erbe

Schopenhauers Ansichten „Ueber Geschichte“⁴³ finden sich im zweiten Band von *Die Welt als Wille und Vorstellung* als Supplement zum Paragraphen des ersten Bandes über „die Platonische Idee“ als dem „Objekt der Kunst“⁴⁴. Schopenhauer stellt im Anschluß an Aristoteles zunächst dem Geschichtlichen als „Erfragte[s]“, die Dichtung als „Gemachte[s]“⁴⁵, gegenüber: Wie Schopenhauer in diesem Referenz-Paragraphen ausführt, ähnelt der Dichter in dem, was er tut, dem Chemiker, der „aus völlig klaren und durch-

⁴⁰ Trotz der versuchten Abwehr Hegelianischer Einflüsse konnte Burckhardt, wie auch andere Vertreter der Historischen Schule, nicht auf Systematisierungen und Annahmen jenseits der Empirie verzichten: Rothacker spricht in der Vorrede seiner *Einleitung in die Geisteswissenschaften* in diesem Zusammenhang kommentierend von einer „implizite[n] und heimliche[n] Geistesphilosophie der historischen Schule“ (Rothacker 1972, xvi). – Schnädelbach bezeichnet den Ansatz gar als „*historische[n] Idealismus*“, der sich von Hegels Position nur durch die nicht vollzogene „*Synthese von Historischem und Systematischem*“ (Schnädelbach 1991, 59) unterscheide. Burckhardt fiel trotz seiner Prämissen einer schematischen Globaldeutung anheim, worin er die Geschichte mittels dreier heterogener ‘Potenzen’, ‘Staat’, ‘Religion’ und ‘Kunst’, den von ihm ausgezeichneten geschichtlichen ‘Urkräften’, erklärt (vgl. Burckhardt 1956, II., „Von den drei Potenzen“, 20–59), sowie im Rahmen seines „Malismus“ (Heimpel 1960, 16) nahezu apokalyptische Visionen über das Ende des (Rechts-)Staates ersann.

⁴¹ Burckhardts Methode, die sich ihrer prinzipiellen Subjektivität bewußt zeigt, war eine nur kurze Popularität beschieden: Der Hauptstrom der Historischen Schule seit Barthold Georg Niebuhr war darauf bedacht, mittels systematischer Sicherung historischer Quellen die an die Geschichtsphilosophie des Hegelianismus verlorene ‘Objektivität’ zurückzugewinnen. (Vgl. Schnädelbach 1991, 62.)

⁴² Ebd., 61.

⁴³ WWV II, „Ergänzungen zum dritten Buch“, Kap. 38, „*Ueber Geschichte*“, ZA IV, 516–525.

⁴⁴ Vgl. WWV I, Drittes Buch, „Der Welt als Vorstellung zweite Betrachtung: Die Vorstellung unabhängig vom Satze vom Grunde: die Platonische Idee: das Objekt der Kunst“, § 51, ZA I, 306–321.

⁴⁵ WWV II, Kap. 38, ZA IV, 516, Anm. 2.

sichtigen Flüssigkeiten, indem er sie vereinigt, feste Niederschläge erhält⁴⁶. Der Dichter „fäll[t]“ entsprechend aus der Abstraktheit der Begriffe in seiner Tätigkeit „das Konkrete, Individuelle, die anschauliche Vorstellung“⁴⁷. Solchermaßen ‘ver-sinnlicht’, werde nach Schopenhauer „die Idee erkannt“⁴⁸.

Die ‘Poesie’ habe somit den Vorteil gegenüber der ‘Geschichte’, „d e n Menschen“ als Idee, statt bloß „d i e Menschen“⁴⁹ als empirische Realitäten zu kennen bzw. erkennbar zu machen. Doch auch der Historiker, dem sich in der Geschichte das „Wesen der Menschheit“ erschließe, habe, so die entscheidende Folgerung, die Menschen schon mit „künstlerischen Augen, schon poetisch, d. h. der Idee nach [...] aufgefaßt“⁵⁰.

Schopenhauer vergleicht im weiteren die Dichtkunst mit der „Historienmalerei“ und die ideale Geschichtsschreibung mit der „Portraitmalerei“⁵¹. In dieser zunächst widersprüchlich anmutenden Zuordnung zeigt sich ein erster Ansatzpunkt für Burckhardts Methode der historischen Betrachtung auf der Mikroebene: Schopenhauer gesteht dem Dichter zu, weit besser als der Historiker die Bedeutung bzw. das ‘Wesen’ einer Epoche konzeptualisieren zu können. In diesem Sinne ist der Dichter der eigentliche Abbildner der Weltgeschichte, da er die Ideen derselben ‘zur Anschauung’ bringe.

Ein Historiker hingegen wird nach Schopenhauers Ansicht bloß detaillierte Einzelschicksale festhalten respektive nachzeichnen können, weil er „dem Satz vom Grunde nach[geht] und [...] die Erscheinungen [ergreift], deren Form dieser ist“⁵². Doch gerade an der Fülle von Details muß dieser scheitern und von seinem ursprünglichen Vorhaben ablassen. Diesem Dilemma begegneten die „großen alten Historiker“ dadurch, daß sich ihre „ganze Behandlungsart [...] dem Epischen [nähert]: dies aber gibt der Darstellung die Einheit, und läßt sie die innere Wahrheit behalten“⁵³. Deshalb gesteht Schopenhauer auch der äußersten Form dieser Darstellungsart „den Autobiographien, einen größeren Werth zu[, als der eigentlichen Geschichte“⁵⁴. Diese zeigen durch die genaue Betrachtung eben nicht Relationen zwischen Menschen, sondern deren „Relation *zum Willen*“, d. h. die „Bedeutsamkeit“ des im autobiographischen Portrait dargestellten „Motiv[s]“⁵⁵.

⁴⁶ WWV I, Drittes Buch, § 51, ZA I, 306.

⁴⁷ Ebd., 307.

⁴⁸ Ebd. – „Dichtung [ist] etwas *Philosophischeres* und Ernsthafteres als Geschichtsschreibung; denn die Dichtung teilt mehr das Allgemeine, die Geschichtsschreibung hingegen das Besondere mit.“ (Aristoteles, *Poetik*, 9., 1451b; kursiv, S. G.) – Dieses Diktum des Aristoteles erfuhr seine Reinterpretation hinsichtlich des Raumcharakters der Kunst durch den 1964 in St. Gallen gehaltenen Vortrag Heideggers, *Bemerkungen zu Kunst – Plastik – Raum*. (Vgl. Heidegger 1996, bes. 16.)

⁴⁹ WWV I, Drittes Buch, § 51, ZA I, 308.

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ Ebd. – Eine Vorstellung, die seit der Antike verbreitet ist. (Vgl. Abschnitt 5.1. in Kapitel 1.)

⁵² WWV I, Drittes Buch, § 51, ZA I, 309.

⁵³ Ebd., 310.

⁵⁴ Ebd., 311.

⁵⁵ Ebd., 312; kursiv, S. G. – Parallel zur Hochschätzung der auf den rein individuell-biographischen Zugang beschränkten Darstellung von ‘Geschichte’ wertet Schopenhauer den „Stoff der Weltgeschichte“ ab, da er auf das „Erscheinen in unzähligen Individuen“ (WWV I, Viertes Buch, „Der Welt als Wille zweite Betrachtung: Bei erreichter Selbsterkenntniß, Bejahung und Verneinung des Willens zum Leben“, § 68, ZA II, 477) ausgerichtet sei. Dies bedeutet für Schopenhauer gleichsam eine Affirmation der bloßen Erscheinungen. Gegen ein derart einfältiges „Bejahen“ des „Willens

In dem diesen Ausführungen zugeordneten Kapitel hebt Schopenhauer eingangs auf Hegels enzyklopädische Zusammenstellung der Wissenschaften und ihre Unterordnung unter die Herrschaft der Philosophie ab. Schopenhauer will die Geschichte von diesem System ausgenommen wissen, in dem sie gerade für Hegel nicht nur einen Platz innehat, sondern einen unverzichtbaren Teil der systembegründenden Logik ausmacht. Denn, da die Wissenschaften der Aristotelischen Bestimmung nach Art- und Gattungsbegriffe bildeten,⁵⁶ könne die Geschichte keine Wissenschaft sein: Sie bringe keine Befähigung zur Bildung von Begriffen mit:

[I]hr fehlt der Grundcharakter der Wissenschaft [...]. [...] Sie ist [...] zwar ein Wissen, jedoch keine Wissenschaft. Denn nirgends erkennt sie das Einzelne mittels des Allgemeinen. [...] Die Wissenschaften, da sie Systeme von Begriffen sind, reden von Gattungen; die Geschichte von Individuen; welches einen Widerspruch besagt.⁵⁷

Eine angebliche Universalität des ‘Geschichtlichen’, wie der vereinheitlichende ‘Geist’ der Hegelschen Geschichtsteologie, läge eine falsche Auffassung des ‘Allgemeinen’ als einem „bloß [...] s u b j e k t i v e [n]“⁵⁸ zugrunde.⁵⁹ ‘Objektive Allgemeinheit’ in geschichtlicher Hinsicht ist nach Schopenhauer *per definitionem* unmöglich. Zuletzt ist für Schopenhauer eine solche Philosophie, die sich mit dem maximal Wandelbaren (nämlich den geschichtlichen Ereignissen) beschäftigt, keine Philosophie, denn „der Hauptzweck aller Philosophie“ ist, so verweist Schopenhauer diese „Hegelianer“ zurück auf Platon, „der unermüdlich wiederholt, daß der Gegenstand der Philosophie das Unveränderliche und immerdar Bleibende sei“⁶⁰, die Erkenntnis eben dieser Unwandelbarkeit.

Wie zuvor bei Hegel erfährt die Argumentation durch den Hinweis auf das Sujet der Philosophie hier einen Umschlag: Von der Kritik der Geschichtsphilosophie Hegels ausgehend baut Schopenhauer eine Brücke zur positiven Fassung des Untersuchungsgegenstandes einer „wirklichen Philosophie der Geschichte“⁶¹ in ihrem „unwandelbaren Wesen“⁶². Die Differenz zwischen beiden entsteht in den Augen Schopenhauers durch die jeweils unterschiedliche Anknüpfung an die Philosophie Kants: Schopenhauer wirft Hegel vor, sein Erkenntnisinteresse innerhalb Kants Trennung von ‘Erscheinung’ und ‘Ding an sich’ auf die Seite der ‘Erscheinungen’ verlegt zu haben, bzw. diese „für das

zum Leben“ stellt Schopenhauer ein „Verneinen“ (ebd.) desselben. Nur Biographien, nicht etwa die Weltgeschichte im Ganzen, könnten zeigen, wie diese Verneinung, etwa durch Askese, zu erreichen sei. Schopenhauers Geschichtsverständnis wird somit von seinem ethisch-metaphysischen System getragen.

⁵⁶ Vgl. Aristoteles, *Topik*, IV, 6.

⁵⁷ WWV II, Kap. 38, ZA IV, 517.

⁵⁸ Ebd., 518.

⁵⁹ Auf dieses Argument Schopenhauers bezieht sich auch Croce. (Vgl. Croce 1984, 16.) Er registriert zudem die Nähe der Geographie bzw. ihrer Darstellungsvoraussetzungen zur Struktur der Geschichte: „Ein Theoretiker über Fragen der Geschichte hat einmal [...] gesagt: Die Geschichte ist keine Wissenschaft wie die anderen, aber sie ist Wissenschaft. Sie ist keine *erklärende*, sondern eine *beschreibende* Wissenschaft, so wie die Geographie.“ (Ebd., 18.)

⁶⁰ WWV II, Kap. 38, ZA IV, 521.

⁶¹ Ebd., 522.

⁶² Ebd., 523.

Wesen an sich der Welt“⁶³ zu nehmen. Schopenhauer hingegen sieht sein philosophisches Anliegen, und die Aufgabe der Philosophie insgesamt, allein auf das ‘Ding an sich’ gerichtet. Als solches sind für Schopenhauer „die inneren Vorgänge, sofern sie den Willen betreffen“ relevant, „weil der Wille allein das Ding an sich ist“⁶⁴.

Aber gerade in diesem Kontext erhält die Geschichte überraschend (neben den Künsten und den Wissenschaften, denen sie die Anschauung der Idee bzw. die Bestimmung des ‘objektiven Allgemeinen’ überläßt) für Schopenhauer den ihr eigenen Bereich, und damit ihre Bedeutsamkeit, zurück: „Was die Vernunft dem Individuo, das ist die Geschichte dem menschlichen Geschlechte.“⁶⁵ In der Folge zeigt sich die *differentia specifica* zwischen Mensch und Tier für Schopenhauer im Zeitvermögen bzw. im Umgang des Menschen mit der Zeit: Lebt das Tier nur in der „Anschauung [...] d[er] Gegenwart“, so erschließt sich dem Menschen die Gegenwart aus seinem Verständnis der ‘Vergangenheit’ und er „kann sogar auf die Zukunft Schlüsse machen“⁶⁶. Daraus resultiert für Schopenhauer, daß „der wahre Werth der Geschichte“ für ein ‘Volk’ darin besteht, ein Gedächtnis, ein „vernünftige[s] Selbstbewußtseyn“⁶⁷ zu haben, d. h. Zusammenhänge zwischen Ereignissen in der Geschichte herzustellen. Dieses ‘Gedächtnis’ aber werde durch ‘Schrift’ gesichert:

Was nun für die Vernunft der Individuen, als unumgängliche Bedingung des Gebrauchs derselben, die Sprache ist, das ist für die hier nachgewiesene Vernunft des ganzen Geschlechts die Schrift [...].⁶⁸

Der Unterschied zu Hegel ist nun, daß dieses ‘Gedächtnis’ qua Geschichtlichkeit jedoch zum einen kein ausgezeichnetes ‘Volk’ markiert, bzw. diesem einen ausgezeichneten Standpunkt in der Geschichte gegenüber anderen ‘Völker’ zuweist; und zum anderen, daß das betreffende ‘Volk’ damit auch nicht ‘weiß’, was das ‘Wesensmoment’ ihres (geschichtlichen) Seins ‘objektiv’ bzw. in Anbetracht des ‘Absoluten’ sei.⁶⁹ Dies erfährt es nur mittels der ‘Kunst’, d. h. durch die Anschauung der Ideen.

1.2.3. Pragmatische Geschichte – Burckhardt und die „Geisteslandkarte“

Bei Schopenhauer findet sich ein Geschichtsverständnis angelegt, welches sowohl für Burckhardt als auch für Nietzsche prägend war: Die Geschichte habe ‘Vernunft’ nur als

⁶³ Ebd., 520.

⁶⁴ Ebd., 521.

⁶⁵ Ebd., 523.

⁶⁶ Ebd.

⁶⁷ Ebd., 524.

⁶⁸ Ebd. – Schopenhauers Verständnis von ‘Schrift’ ist hier überaus weitreichend: Darunter will er nicht nur die Buchdruckkunst, sondern auch die Malerei, zu der Hieroglyphen das Bindeglied darstellen, und gar Denkmäler verstanden wissen. (Vgl. ebd., 525.)

⁶⁹ Vgl. auch Schnädelbach 1991, 82f. – Hingegen geht Hegel davon aus, daß „in der Weltgeschichte die Idee des Geistes in der Wirklichkeit als eine Reihe äußerlicher Gestalten erscheint, deren jede sich als wirklich existierendes Volk kundgibt“ (Hegel, *Werke* 12, „Geographische Grundlagen der Weltgeschichte“, 105).

(nachträgliche bzw. passive) ‘Schrift’, jedoch nicht wie das Individuum als (präsentische bzw. aktive) ‘Sprache’. Hegel hingegen verwendet die Art individueller Vernünftigkeit – das gesprochene ‘Wort’ einer phonetischen, dieser gegenüber sekundären Schriftsprache – als Modell für eine meta-individuelle Vernunft, die selbst noch der kollektiven Vernunft (einzelner ‘Völker’) übergeordnet sein soll. Schopenhauer akzeptiert zwar die ‘Sprache’ als Bild individueller Vernünftigkeit, jedoch ausschließlich für diesen Bereich.

Bei Hegel stellt sich durch jene Übertragung der Effekt ein, daß die Eigenschaften, welche einer Person durch Attribute der Vernunftfähigkeit zuerkannt werden (Geschlossenheit, Selbstidentität, Überblick etc.), auf die hypostasierte ‘Vernunft’ der Geschichte projiziert werden. Schopenhauer dagegen verdeutlicht durch die Apostrophierung der kollektiven Vernunft als ‘Schrift’ die relative Geltung jener Eigenschaften: Dokumente, die in der Regel den Gegenstand historischer Betrachtung ausmachen, haben ihren Ursprung im Niederschreiben dessen, was eine Epoche oder eine Gruppe ‘betraf’. In kaum einem Fall war hierbei der (historische) Vergleich zu anderen Epochen und ‘Völkern’ Zweck der Zeugnislegung.

Die Vernunft (als Schrift) hatte nach Schopenhauer eine Funktion in ‘pragmatischer’ Hinsicht: Zunächst dienten die Dokumente in der Zeit ihrer Geltung als Erinnerungsvorrat, als ein kollektives ‘Gedächtnis’, aus dem heraus die jeweilige Gruppe sich eine Selbstdarstellung ‘gibt’ und sich dadurch ihrer ‘Identität’ versichert. Aus Sicht der sich ‘identifizierenden’ Gruppe gelten die Inhalte dieses ‘Gedächtnisses’ zwar zeitlos, im Vergleich aber besitzen sie nur Gültigkeit für diese Gruppierung und ihre Zeit. Für Schopenhauer weisen sie im ‘Blick auf das Ganze’ keinerlei Vorläuferschaft für andere Epochen auf. Kulturelle Zeugnisse haben damit eher den Charakter totemistischer Objekte.

Schopenhauer eröffnet den Blick auf die ahistorische Betrachtung der Geschichte durch die Relativierung ihrer Inhalte auf praktische bzw. ‘pragmatische’ Bezüge. Der zunächst paradoxal anmutende Anspruch, Geschichte ‘ungeschichtlich’ zu betrachten – nicht im Sinne eines teleologischen Prozesses, sondern als zeitgebundenes Medium der ‘Erinnerung’ für bestimmte Gruppen –, ist der Vollzug des konzeptionellen Schrittes weg von einer ‘diachronen’ hin zu einer ‘synchronen’ Geschichtsbetrachtung. Schopenhauer bedient sich zu diesem Zweck der Analogie der ‘Schrift’, Burckhardt, aus dem selben Anspruch pragmatischer Geschichtsschreibung heraus, derjenigen der ‘Karte’.

Burckhardt übernimmt dabei die Annahme der Unmöglichkeit von Geschichte als einer Wissenschaft von seinem Leitphilosophen Schopenhauer,⁷⁰ demzufolge es keine Wissenschaft vom ‘objektiv Allgemeinen’ geben könne.⁷¹ Jedoch gibt er dabei weder die Untersuchung der Geschichte selbst auf, noch billigt er ihr eine bloße Gedächtnisfunktion zu. Burckhardt befindet sich dadurch in einer Pattsituation: Er akzeptiert die Kritik an einer möglichen Geschichtswissenschaft aufgrund der apriorischen Einzigartigkeit historischer Ereignisse, will aber an der wissenschaftlichen Untersuchung der

⁷⁰ Zu Burckhardts Selbstdefinition seiner Beziehung zu Schopenhauer vgl. Fußnote 51 in Abschnitt 2.2.1. in diesem Kapitel.

⁷¹ In Burckhardts Worten: „Geschichte, d. h. das Koordinieren ist Nichtphilosophie und Philosophie, d. h. das Subordinieren ist Nichtgeschichte.“ (Burckhardt 1956, I, 1., 2.)

Geschichte festhalten. In Schopenhauers Termini gesprochen, entschließt sich Burckhardt zu einem Mittelweg zwischen dem ‘subjektiv Allgemeinen’ in Form einer unzulänglichen Systematisierung und rein autobiographisch verfahrenender Geschichtsschreibung unter Zuhilfenahme des poetischen Verfahrens.

Schopenhauers Sicht auf das Wesentliche, d. h. auf den Willen als ‘Ding an sich’ in Opposition zum bloßen ‘Werden’ der Erscheinungswelt, nimmt Burckhardt in der Bestimmung der „Gesamtaufgabe der Geschichte“ dadurch zurück, daß er ‘Werden’ erneut in zwei Arten von Veränderung unterscheidet: Werden als „Wandelbarkeit“ und Werden als „Vergänglichkeit“⁷². Letzteres als Gegenstand der Geschichtswissenschaft lehnt Burckhardt, wie Schopenhauer die Erscheinungen als Gegenstand der Philosophie, ab. Ersteres jedoch, die ‘Wandelbarkeit’, spricht Burckhardt dem „Geist“⁷³ zu, und fährt fort:

[N]eben der Wandelbarkeit steht die Vielheit, das Nebeneinander von Völkern und Kulturen, welche wesentlich als Gegensätze oder als Ergänzungen erscheinen. Man möchte sich eine riesige *Geisteslandkarte* auf der Basis einer unermeßlichen Ethnographie denken, welche Materielles und Geistiges zusammen umfassen müßte und alle Rassen, Völker, Sitten und Religionen im Zusammenhang gerecht zu werden strebte. [...] // Und nun das große Hauptphänomen: Es entsteht eine geschichtliche Macht von höchster momentaner Berechtigung; irdische Lebensformen aller Art: Verfassungen, bevorrechtete Stände, eine tief mit dem ganzen Zeitlichen verflochtene Religion [...]. Allein der Geist ist ein Wühler und arbeitet weiter.⁷⁴

Wie erwähnt, bedient sich Burckhardt der Methode von ihm sogenannter „Querdurchschnitte“, wodurch die größtmögliche Menge von Daten und Fakten eines geschichtlichen Ausschnitts auf *synchroner* Ebene verzeichnet werden soll⁷⁵ – entgegengesetzt zur Methode, der sich Hegel und dessen Vorläufer befleißigten: der diachron ausgerichteten Geschichtserzählung.⁷⁶ Aus einer Vielzahl jener Betrachtungen wünscht Burckhardt, ein Gesamtbild des Vergangenen zu gewinnen, aus dem dann wiederum „das *sich Wiederholende, Konstante, Typische* als ein in uns Anklingendes und Verständliches“⁷⁷ von den ‘Gegenwärtigen’ betrachtet werden könne.⁷⁸ Seine Zeit, das neunzehnte Jahrhun-

⁷² Ebd., 4.

⁷³ Ebd.

⁷⁴ Ebd., 4f.; kursiv, S. G.

⁷⁵ „Die Wahl des Vergleichs ist auch zeitsymptomatisch; nach der ersten Weltausstellung, London 1851, lag die Idee einer umfassenden Schau der Kulturen in Längs- und *Querschnitten*, vor allem aber unter dem Aspekt der Warenwelt, gleichsam in der Luft und beschäftigte die Phantasie vieler Zeitgenossen.“ (Zmegac 1996, 181f.; kursiv, S. G.)

⁷⁶ Ganz auf die Geschichte „verzichten“, wie Burckhardt seinem Leser mitteilt, „zunächst nur Barbaren [...] Ihre Barbarei ist ihre Geschichtslosigkeit und *vice versa*. [...] Und sodann verzichten [...] noch Amerikaner, d. h. ungeschichtliche Bildungsmenschen [...]“ (Burckhardt 1956, I., 1., 6.)

⁷⁷ Ebd., 3.

⁷⁸ Bei Burckhardt findet sich eine wichtige Inversion dieser Idee: In seinem Versuch über *Die Kultur der Renaissance in Italien*, der die Renaissancezeit, wie Hayden White formuliert, als „ein Zwischenspiel zwischen zwei großen Perioden der Unterdrückung“ auffaßt – nämlich dem Mittelalter und der Moderne, denen gegenüber die Renaissance als ein „freies Spiel“ (White 1994, 324) erscheine –, widmet sich Burckhardt in einem eigenständigen Teil im vierten Abschnitt des Buches, „Die Entdeckung der Welt und des Menschen“, dem Bereich der „Entdeckung der landschaftlichen Schönheit“ (Burckhardt 1955, 199–205), welcher der „Entdeckung des Menschen“ vorangeht: Im Mittelalter sei die Landschaft „lauter Vordergrund ohne Ferne“ (ebd., 199) gewesen. Mit Dante ändere sich die Betrachtungsweise: Dieser bestieg die Gipfel der Berge „mit der einzig möglichen

dert, sei „durch das viele Reisen und Sprachenlernen [...], ferner [durch] die Zugänglichkeit der Archive“⁷⁹ dazu in eine besondere Lage versetzt:

Es ist also ein Vorteil für die geschichtliche Betrachtung heutiger Zeit, daß der *Pragmatismus* viel höher und weiter gefaßt wird, als früher. [...] So haben die Studien des 19. Jahrhunderts eine Universalität gewinnen können, wie die früheren nie.⁸⁰

Eben einem solchen ‘Pragmatismus’ der Geschichtsschreibung widmet Schopenhauer seine Aufmerksamkeit genau an der Stelle, an welcher er Geschichtsschreibung in die epische Erzählung von Einzelschicksalen, sogar in die Nähe des „Roman[s]“⁸¹, verwandelt sehen möchte:

Was es übrigens mit dem gerühmten *Pragmatismus* der Geschichte auf sich habe, wird Der [sic!] am besten ermessen können, welcher sich erinnert, daß er bisweilen die Begebenheiten seines eigenen Lebens, ihrem wahren Zusammenhange nach, erst zwanzig Jahre hinterher verstanden hat, obwohl die Data dazu ihm vollständig vorlagen.⁸²

1.2.4. Hegels Einstufung der pragmatischen Geschichtsschreibung

Im Gegensatz zu Burckhardt und Schopenhauer hatte Hegel den Pragmatismus hinsichtlich der Geschichtsauffassung und Geschichtsschreibung als eine derivierte Stufe des Geschichtsverständnisses gegenüber der genuin philosophischen Sichtweise aufgefaßt: Hegel unterscheidet in den *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* drei Arten, „Geschichte zu betrachten“, nämlich als „ursprüngliche“, als „reflektierende“ und als „philosophische“⁸³. Diese drei entsprechen systemisch der dialektischen Bewegung des Geistes, der durch die Entfremdung von seinem bzw. durch die Reflexion auf seinen ursprünglichen Zustand (der Natürlichkeit) in die Selbstidentität eintrete.⁸⁴

Absicht, den Fernblick zu genießen“ (ebd., 200). Petrarca schließlich beginnt, den Blick über die Landschaft in seiner Dichtung zu beschreiben. (Zu Petrarcas Besteigung des Mt. Ventoux im Jahre 1335 zum Ziel der *θεωρία* und damit einer Erschaffung der ‘Landschaft’ als zweiter Natur vgl. Ritter 1989, 141–150. – Vgl. ferner auch Benz 1972, 9f.; und Schmithüsen 1976, 81f.) Auffallend ist, daß Burckhardt die zunächst technologisch bedingte Perspektivität der Landschaftsschilderungen zu neuem Leben erweckt, sie aber weder kontextualisiert, noch kritisiert. Trotz der Fülle an Nachweisen zeugen die Schilderungen eher von der Begeisterung Burckhardts für diese Betrachtungsweise denn von einer ‘historischen’ Darstellung. – Ein Jahrhundert darauf verbindet die politische Geographie Karl Haushofers schließlich ausdrücklich Burckhardts Ansprüche an ein geordnetes „Weltbild“ (Haushofer 1928, 51) mit Kants Konzeption einer ‘Anthropologie in pragmatischer Hinsicht’. (Vgl. ebd., 50f.)

⁷⁹ Burckhardt 1956, I, 2., „Die Befähigung des 19. Jahrhunderts für das historische Studium“, 10.

⁸⁰ Ebd., 12f.; kursiv, S. G.

⁸¹ WWV II, Kap. 38, ZA IV, 519.

⁸² Ebd.; kursiv, S. G.

⁸³ Hegel, *Werke* 12, Einleitung, A., 11.

⁸⁴ Die Stufe der Selbst-Werdung des Geistes innerhalb des wissenschaftlich-historischen Bewußtseins werde wiederum in vier Stufen unterteilt, wobei die letzte, die „Begriffsgeschichte“, bereits den Schritt in die philosophische Geschichte als ‘wahre’ Geschichte darstelle, da sie in der Behandlung der Begriffe zugleich die Geschichte der Idee sei, welche „gleich dem Seelenführer Merkur [...] in Wahrheit der Völker- und Seelenführer [ist]“ (ebd., 19).

Die drei ersten Unterstufen der zweiten Stufe sind die „*allgemeine*“⁸⁵, die „*pragmatische*“⁸⁶ und die „*kritische*“⁸⁷ Geschichte. Unter der ersten, der ‘ursprünglichen’, faßt Hegel selektiv verfahrende Gesamtdeutungen einzelner ‘Völker’, welche damit „an die vorangegangene [*sc.* die ursprüngliche Geschichte] an[schließt]“⁸⁸. Wie dieser, die beispielsweise nur Berichte von Kriegen (so bei Thukydides und Herodot geschehen), Herrschaftswechsels und Reden von Staatsmännern an ihr ‘Volk’ aufzeichnet,⁸⁹ fehle der ‘allgemeinen Geschichte’ die eigentlich ‘reflektierende’ Distanz zu ihrem Gegenstand, sie ‘erzähle’ bloß ‘nach’.

In Schopenhauers Termini müßte man in beiden Fällen von einer unzulänglichen bzw. unwissenschaftlichen Betrachtung, einer ‘subjektiven Allgemeinheit’ der Geschichtsbetrachtung reden. Bei Burckhardt erfahren solch „verkapp[te]“ Darstellungen eine Kritik als „Patriotismus“, weil darin „die wahre Erkenntnis in der Beschränkung auf die Geschichte der Heimat ihre Hauptkonkurrenz findet“⁹⁰.

Über beide hinausgehend liegt das Spezifikum der ‘pragmatischen Geschichte’ für Hegel darin, durch Vergegenwärtigung, als eine Aktivierung „zu heutigem Leben“, gleichzeitig „moralische Reflexion“⁹¹ zu sein. Der Erfolg einer Belehrung durch die Geschichte ist dabei negativer Art: „Was die Erfahrung aber und die Geschichte lehren, ist dieses, daß Völker und Regierungen niemals etwas aus der Geschichte gelernt [...] haben.“⁹² Die von Burckhardt wie von Schopenhauer bevorzugte Art der Geschichtsschreibung fällt bei Hegel letztlich in Ungnade.⁹³ Eine Auswahl und Zusammenstellung der Details des „Querdurchschnitts“ (Burckhardt) bzw. der Data des Portraits (Schopenhauer) erscheinen Hegel als bloße Beliebigkeit:

Deshalb löst auch *eine* reflektierende Geschichte die *andere* ab; jedem Schreiber stehen Materialien offen, jeder kann sich leicht für fähig halten, sie zu ordnen und zu verarbeiten, und seinen Geist als den Geist der Zeiten in ihnen geltend machen.⁹⁴

⁸⁵ Ebd., 14.

⁸⁶ Ebd., 16. (Im Original nicht kursiv.)

⁸⁷ Ebd., 18.

⁸⁸ Ebd., 15.

⁸⁹ Der zufolge Derrida für Hegel in einem anderen Zusammenhang zu dieser Stelle konträr gestalteten und höchst bedeutsam werdenden Rolle der ‘bloßen’ Aufzeichnung – nämlich der Rolle des Gedächtnisses als Ort symbolischer Identitätstiftung, als *Mnemosyne*, geht Philippsen nach. (Vgl. Philippsen 1996, 77f.) Entgegen Hegels Abwertung der *Mnemosyne* in historischer Hinsicht haben Heidegger und Deleuze daher, Schopenhauer und Burckhardt implizit folgend, Nietzsches (Anti-)Geschichtstheorie mit ihr verknüpft. (Vgl. hierzu den Abschnitt B.d. im *Exkurs*.)

⁹⁰ Burckhardt 1956, I., 1., 8. – „Der Patriotismus, den wir dabei zu entwickeln glauben, ist oft nur ein Hochmut gegenüber von anderen Völkern und schon deshalb außerhalb des Pfades der Wahrheit, oft aber gar nur eine Art der Parteisuche innerhalb des eigenen vaterländischen Kreises [...]. Die Geschichte dieser Art ist Publizistik.“ (Ebd.)

⁹¹ Hegel, *Werke* 12, Einleitung, A., 17.

⁹² Ebd.

⁹³ „Wenn die philosophische Darstellung der Weltgeschichte zeigt, wie sich aus dem Begriff der Freiheit des Weltgeistes Momente der Vernunft bis zur Gegenwart entwickeln, so kann sie natürlich *keine pragmatische* Geschichte sein, die einen kausalen Motivations- und Ereigniszusammenhang zur Erklärung eines bestimmten, zeitlich später als die Motivation und die verursachenden Ereignisse zu datierenden Zustandes aufdeckt.“ (Fulda 1986, 77.)

⁹⁴ Hegel, *Werke* 12, Einleitung, A., 18.

Als dritte Art schließlich nennt und verurteilt Hegel die 'kritische' Geschichtsschreibung, welche ihm zwar eine „höhere Kritik“ ist, die sich nicht nur der Geschichte, sondern auch der „Philologie“ annimmt, dabei aber – zwar nicht im Namen der 'Geschichte', doch in dem der 'Kritik' – „allen möglichen Ausgeburten einer eitlen Einbildungskraft Eingang [...] verschaff[t]“⁹⁵:

Dies ist die andere Weise, Gegenwart in der Geschichte zu gewinnen, indem man subjektive Einfälle an die Stelle geschichtlicher Daten setzt – Einfälle, die für um so vortrefflicher gelten, je kühner sie sind, d. i. auf je dürftigeren Umständen sie beruhen und je mehr sie dem Entschiedensten in der Geschichte widersprechen.⁹⁶

Von größtem Interesse ist die Verknüpfung der 'pragmatischen' Geschichte bei Burckhardt mit seiner Vision einer allumfassenden „Geisteslandkarte“. Wieder unterscheiden sich die Auffassungen von Hegel und Burckhardt: Sein Begriff einer solchen 'Karte', welche die synchrone Betrachtung von Geschichte in einer pragmatischen Hinsicht leisten soll, imaginiert die 'kartographischen Aspekte' einer Landkarte nicht in ihrem primären Sinn. Es ist bei Burckhardt nicht von (Formen oder Qualitäten von) Landschaften, Küstenstrichen, Gebirgszügen oder ähnlichem die Rede, wohl aber von 'Grenzmarkierungen'. Gemeint sind diese aber wiederum nicht im einfachen Sinne 'natürlicher Grenzen', wie sie bestimmte Landschaftstypiken oder andere geographische Begebenheiten aufweisen, und auch nicht in der Bedeutung territorial festschreibbarer Staatsgrenzen.

Für Burckhardt handelt es sich vielmehr um eine kulturgeographische 'Landkarte des Geistes'. Auf dieser sollen in einer „unermesslichen Ethnographie“ die „Rassen“, die „Völker“, ihre Sitten, Bräuche, Religionen und kulturellen Manifestationen verzeichnet werden. Fest steht, daß Burckhardt keine solche Karte wirklich 'gezeichnet' hat. Er hat den Begriff 'Karte' zur Verdeutlichung seines Anliegens, das Geschichtsstudium in 'Schnitten' wie in der horizontalen Projektion einer Karte nicht-diachron zu betreiben, eben 'metaphorisch' verstanden. Hegel hingegen zeichnet eine physisch-geographische Weltkarte des Geistes.

Ernst Kapp hat schließlich vierzehn Jahre nach Hegels Tod in seiner zweibändigen Schrift über *Philosophische oder Vergleichende allgemeine Erdkunde als wissenschaftliche Darstellung der Erdverhältnisse und des Menschenlebens nach ihrem innern Zusammenhang* Hegels Projekt, Geschichte philosophisch zu strukturieren, sie zu reflektieren und zu beschreiben, auf den Bereich der Geographie bzw. der 'Erdkunde' übertragen und sich dabei bis in die Gliederung hinein an die Vorgaben Hegels gehalten: Kapp, der sich nicht nur Hegel verpflichtet, sondern sich auch in unmittelbarer Nachfolge Carl Ritters sah, unterteilt die Geographie analog zu Hegels Unterteilung der Geschichte in die „*ursprüngliche Geographie*“⁹⁷, einen „*Standpunkt der Reflexion*“⁹⁸ und in die „*philosophische* [Stufe der geographischen Darstellung]“⁹⁹.

⁹⁵ Ebd.

⁹⁶ Ebd., 18f.

⁹⁷ Kapp 1845, 4; Kursivierung i. O. fett.

⁹⁸ Ebd., 10.

⁹⁹ Ebd., 14.

Die erste Stufe sieht Kapp als identisch mit der von Hegel bezeichneten ‘ursprünglichen Geschichte’ bzw. ‘Geschichtsschreibung’: Begebenheiten eines Landes und Ereignisse darin werden miteinander verwoben in der erzählten Überlieferung dargestellt. Sie seien so nicht voneinander unterscheidbar. Erst auf der zweiten Stufe geschehe das „entschiedene Lossagen des Geographischen vom Historischen“¹⁰⁰. Entsprechend „entstehen *allgemeine Geographien und Charten*“¹⁰¹. Die letzte Stufe schließlich habe „sich vor der Philosophie zu legitimieren“¹⁰². „Die philosophische Erdbeachtung macht keine andere Voraussetzung, als die, *Vernunft* in den Erscheinungen der Erdwelt zu finden.“¹⁰³ Das vernünftige „*Material*“ dieser philosophischen Geographie aber ist nach Kapp im Anschluß an Hegel der „*Staat*“¹⁰⁴. Insofern formt sich diese Art der Geographie zu einer rein ‘politischen Geographie’.

Die ‘Geopolitik’ ist hier ihrer Idee nach aus Hegels Geschichtsdenken geboren, ein halbes Jahrhundert vor ihrer eigentlichen Namengebung. So nimmt auch die ‘politische Geographie’ nach der ‘physischen’ und vor einer abschließenden ‘Kulturgeographie’, die sich auf räumliche und zeitliche Aspekte der Technisierung (Bewirtschaftung, Handel, Infrastruktur und Kommunikationswege) bezieht, den eigentlichen Teil der Arbeit, nahezu beide Bände, zur Gänze ein.¹⁰⁵

1.3. Hegels historiographischer Determinismus

Wichtig ist in diesem Zusammenhang Burckhardts Ablehnung geo-kartographischer Einflußgrößen und Daten in ihrem primären Sinn. Gegen die Hegelsche Geschichtsphilosophie schreibt Burckhardt:

Fragen, wie die nach Einwirkung von Boden und Klima und die nach der Bewegung der Weltgeschichte von Osten nach Westen, sind Einleitungsfragen für Geschichtsphilosophen, nicht für uns, und daher ganz zu übergehen, sowie auch alles Kosmische, die Lehre von den Rassen, die Geographie der drei alten Weltteile u. dgl.¹⁰⁶

Burckhardt verweist hier als Negativbeispiel zudem auf Ernst von Lasaulx einschlägige Geschichtstheorie.¹⁰⁷ Lasaulx ging in seiner Schrift *Neuer Versuch einer alten auf die Wahrheit der Tatsachen gegründeten Philosophie der Geschichte* aus dem Jahre 1856 von ähnlichen Prämissen aus wie Hegel zuvor in seinen Vorlesungen, blieb in den

¹⁰⁰ Ebd., 10.

¹⁰¹ Ebd.

¹⁰² Ebd., 14.

¹⁰³ Ebd., 16.

¹⁰⁴ Ebd., 18.

¹⁰⁵ Eine umgearbeitete, zweite Auflage erschien 1868 unter dem Titel *Vergleichende allgemeine Erdkunde in wissenschaftlicher Darstellung*. – Wieder in den siebziger Jahren des letzten Jahrhunderts wurde im Umfeld von Joachim Ritter in Kapps philosophischer Geographie explizit ein Gegenpotential zu Nietzsches Denken in geopolitischer bzw. geophilosophischer Hinsicht gesehen. (Vgl. Sass 1973, 180f.) – Zu einer Betrachtung des Ansatzes von Kapp als Anti-Konservatismus vgl. Schultz 1992.

¹⁰⁶ Burckhardt 1956, I., 1., 4.

¹⁰⁷ Vgl. ebd., Anm.

Ausführungen aber hinter ihm zurück, indem er sich noch weitaus stärker als Hegel organizistischer Analogien, aber auch populärer geographischer Determinismen bediente.¹⁰⁸ So behauptet Lasaulx beispielsweise nicht nur, „daß man [*sc.* in der Philosophie der Geschichte] von Gott ausge[hen]“ solle und „der Ursprung und das Ende alles geteilten Seins die ideale Einheit ist“, sondern auch, daß „das Weltganze der eigentliche und höchste Organismus ist“ und deshalb „der Gang der großen Schicksale der Menschheit, *wie die Folge der Naturerscheinungen*, durch feste, ewige Gesetze bestimmt ist“¹⁰⁹.

Einen direkten Determinismus bzw. einen Zusammenhang zwischen Geographischem und Geschichtlichem lehnt Burckhardt kategorisch ab. Nach der entgegengesetzten Auffassung Hegels in den *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, gegen die der Vorwurf Burckhardts gerichtet ist, sind die „*Geographischen Grundlagen der Weltgeschichte*“ (so der Titel des eigenständigen Abschnitts in den Vorlesungsaufzeichnungen) bzw. die von Hegel „Naturzusammenhang des Geistes“ genannte Beziehung zwischen dem „Geist“ als Wahrheit der Geschichte und dem „Boden“ als dessen Basis „wesentlich und notwendig eine *Grundlage*“¹¹⁰ der Philosophie der Geschichte im wörtlichen Sinne.¹¹¹

Der ‘Geist’ materialisiert sich in der Konstruktion Hegels in jeweiligen Erscheinungsformen, bzw. ist durch diese in einer ihm je eigenen Entwicklungsstufe ausgedrückt. Entsprechend gelten Hegel Kulturen, ‘Völker’ und Staaten als eben solche „äußerliche[] Gestalten“¹¹² des Geistes. Aber, dies ist entscheidend, nicht jedes ‘Volk’ ist ein solches „welthistorische[s]“¹¹³. Hegel erklärt, daß der „Naturtypus der Lokalität“ darüber entscheide, ob das betreffende ‘Volk’ oder seine kulturellen Manifestationen eine Erscheinungsform des Geistes sei oder nicht, ob ein ‘Volk’ „das besondere Prinzip“¹¹⁴ in sich trage oder nicht. Der „Typus und Charakter des Volkes“ ist nach Hegel „der Sohn solchen Bodens“¹¹⁵.

¹⁰⁸ Zum Verhältnis von Hegel und Lasaulx vgl. Thurnher 1952, 31–35.

¹⁰⁹ Lasaulx 1952, 63–65; kursiv, S. G.).

¹¹⁰ Hegel, *Werke* 12, „Geographische Grundlagen der Weltgeschichte“, 105; kursiv, S. G.

¹¹¹ Wie die revidierte Ausgabe der zusammengestellten Vorlesungsmitschriften zeigt, wurde diesem Kapitel bisher nur eine geringe Bedeutung innerhalb der Vorlesungen eingeräumt. Dagegen kann man davon ausgehen, daß Hegel auch dem Bereich der Geographie einen Platz im System zugeordnet hatte: Unter der Überschrift „Die Natur des Staates“ sind in den Nachschriften der Berliner Vorlesungen durch Griesheim, Hotho und Kehler die geographischen Grundlagen, d. h. die „unmittelbare Naturbestimmtheit“ als eine der „drei Seiten“ der „Formen des Staates“ neben „dem Anundfürsichsein“, der „Religion“, der „Kunst“ und der „Wissenschaft“, deren „Inhalt das [...] Unendliche ist“ und „[d]e[r] Äußerlichkeit für sich“, also „[d]ie Bedürfnisse“, die Sitten und Bräuche als „Inhalt der Endlichkeit“ (Hegel 1996, 72) bestimmt. (Vgl. auch ebd., VIII). – Hegel: „Diese drei Seiten sind ein reiches Kapital.“ (Ebd., 72.)

¹¹² Hegel, *Werke* 12, „Geographische Grundlagen der Weltgeschichte“, 105.

¹¹³ Ebd.

¹¹⁴ Ebd., 106.

¹¹⁵ Ebd.

1.3.1. Kriterien der geographischen Differenzierung bei Hegel

Welches ist nun das Kriterium, das ein Volk zum ‘Sohn’ eines weltgeschichtlichen Bodens macht und ein anderes folglich zu einem ‘Bastard’ ungeschichtlicher Territorien?¹¹⁶ – Zunächst schwächt Hegel die Möglichkeit eines strikten, kausalen Determinismus auf der Grundlage ‘rein’ natürlicher Bedingungen ab: „Die Natur darf nicht zu hoch und nicht zu niedrig angeschlagen werden; [...]“¹¹⁷ Sogleich kommt Hegel jedoch genauer auf diese „Natürlichkeit“, gemeint sind die bedingenden Faktoren der ‘Natur’, zu sprechen: „[I]n der kalten und in der heißen Zone kann der Boden weltgeschichtlicher Völker nicht sein.“¹¹⁸ Die Urbedingung aller Geschichtlichkeit ist demnach für Hegel ohne Ausnahme für alle Völker ein sie jeweils bestimmendes ‘Klima’. – Und dies in einem, dem selbstgesetzten Vorbehalt Hegels zum Trotz, zunächst völlig eindeutigen Sinn bzw. nach einem ‘direkten Determinismus’ gedacht:

In den äußersten Zonen kann der Mensch zu keiner *freien Bewegung* kommen, Kälte und Hitze sind hier zu mächtige Gewalten, als daß sie dem Geist erlauben, für sich eine Welt zu erbauen. [...] Der *wahre Schauplatz* für die Weltgeschichte ist daher die *gemäßigte Zone*, und zwar ist es der nördliche Teil derselben, weil die Erde sich hier kontinental verhält und eine breite Brust hat, wie die Griechen sagen. Im Süden dagegen verteilt sie sich und läuft in mannigfaltigen Spitzen auseinander.¹¹⁹

Der ‘Geist’ benötigt nach Hegels Vorstellung ein Medium gemäßigter Temperatur, um die ihm eigene Bewegung (nach der obigen Analogie: dem Zustreben auf seinen Mittel- und Ruhepunkt) gemäß ‘seiner Natur’ ausführen zu können. Extreme wie die nördliche und südliche Polarregion fallen ‘rein natürlich’ als Tätigkeitsfeld des Geistes heraus. Des weiteren sei innerhalb der ‘bewohnbaren’ Regionen die südliche Hemisphäre ebenfalls nicht geeignet, dem Geist ‘Heimat zu sein’. Allein die nördliche der gemäßigten Zone, d. h. Europa, der Mittelmeerraum, der Orient, Zentralasien, Japan und Nordamerika, ist nach ihrer geo-thermischen Formung dazu in der Lage, da Hegel zufolge „die Erde sich hier kontinental verhält“, d. h. eine geomorphe Einheit bildet. Im Süden sei die ‘Erde’ dagegen fragmentiert und „verteilt [sich]“.¹²⁰ Diese Distribution der Landmasse sieht aber nicht nur Hegel als eine Hemmung der Bewegung des Weltgeistes an, sondern ebenso die nicht weiter spezifizierten „Griechen“, auf die er sich beruft.¹²¹

¹¹⁶ Zum folgenden vgl. bereits Günzel 2000a, 228–231.

¹¹⁷ Hegel, *Werke* 12, „Geographische Grundlagen der Weltgeschichte“, 106.

¹¹⁸ Ebd.

¹¹⁹ Ebd., 106f.; kursiv, S. G. – Hegel weiter: „Dasselbe Moment zeigt sich in den Naturprodukten. Der Norden hat sehr viele Gattungen von Tieren und Pflanzen gemeinschaftlich; im Süden, wo das Land sich in Spitzen teilt, da individualisieren sich auch die Naturgestalten gegeneinander.“ (Ebd., 107.)

¹²⁰ An welche Gegend Hegel dabei genau denkt, ist nicht zu erschließen. Die Beschreibung träfe auf den südpazifischen Raum zu, der bekannt und kartographisch verzeichnet war. Es ist jedoch nicht anzunehmen, daß sich Hegel mit diesem genauer auseinandergesetzt hat und den Süden zur Gänze beurteilt. – Weist doch gerade die Form der Kontinente Afrika und Südamerika das Gegenteil einer ‘Zerklüftung’ auf.

¹²¹ Es kann angenommen werden, daß sich im Falle ‘der Griechen’ die Aussage, die Hegel auf die gesamte Erde ausdehnt, nur auf die Gegend des heutigen Peloponnes bezogen hat und die in ‘Spitzen’ zulaufenden ‘Finger’ desselben meinte. (Vgl. dazu auch ebd., Zweiter Teil, „Die griechische Welt“, Erster Abschnitt, „Die Elemente des griechischen Geistes“, 277.)

Abseits der möglichen Kritik an Hegels kahlschlagartiger Subsumption aller Territorien unter zwei Formen ist zunächst festzuhalten, daß sich das Argument bzw. die Argumentationsfigur Hegels in bezug auf die Gebiete des Geistes im Durchgang geändert hat: Waren zunächst nur klimatische Bedingungen in Betracht gekommen, den Weg des Geistes zu bestimmen, so ist später eine differenziertere Schablone an die Stelle dieser Begründung getreten: Die unterschiedlichen Formen der Landmassen bzw. ihr einheitlicher Charakter in geographischer Hinsicht sind nun das Kriterium, welches über die Vorzüglichkeit der Orte entscheidet. Der kompakte und homogene Norden ist für Hegel gegenüber dem vielgliedrigen und mannigfaltigen Süden der bessere und der „wahre Schauplatz für die Weltgeschichte“.

Hegel behandelt im folgenden intensiv die einzelnen Regionen der Erde, wobei er sich an herkömmlichen kulturellen und geographischen Unterteilungen orientiert. Zunächst unterscheidet er zwischen der ‘Neuen’ und der ‘Alten’ Welt, woraufhin er jeweils beide in sich noch einmal trennt: die erste in Nord- und Südamerika sowie Australien, letztere in die drei Teile Afrika, Asien und Europa. Die ‘Neue Welt’ verdient ihren Namen nach Hegel zu Recht, da sie nach der „physischen und geistigen Beschaffenheit“ und nicht nach ihrem „geologische[n]“ Alter „überhaupt neu“¹²² ist. Die Ostküste der heutigen USA befinde sich entsprechend noch im Zustand „geographische[r] Unreife“¹²³.

Die ersten beiden der drei Teile der ‘Alten Welt’ sind in Hegels Schema wiederum in drei Bereiche zu gliedern: „Hochland“, „Talebenen“ und „Uferland“¹²⁴. Des weiteren besteht in Hegels Schema auch eine ‘innere’ Rangfolge, die Afrika gegenüber Asien und dieses gegenüber Europa herabsetzt: Von dem, „[w]as wir eigentlich unter Afrika verstehen“, nämlich „das Geschichtslose und Unaufgeschlossene“¹²⁵, will Hegel gar nicht sprechen.¹²⁶ Das Kriterium für jene erste Unterteilung ist die zunehmende ‘Globalität’ durch eine Erweiterung ökonomischer Interaktionsmöglichkeiten bzw. durch Reflexivität und daraus gewonnener Selbstidentität der einzelnen Teile, welcher sich für Hegel am Bezug der jeweiligen Gegenden zum Wasser ablesen läßt. Klimatologische Kriterien, die von morphologischen abgelöst wurden, weichen nun hydrologischen.

¹²² Ebd., „Geographische Grundlagen der Weltgeschichte“, 107.

¹²³ Ebd. – Dennoch ist Amerika für Hegel „das Land der Zukunft“, in welchem Geschichte zukünftig stattfinden wird, die dort bislang nur als „Widerhall der Alten Welt“ (ebd., „Die Neue Welt“, 114) vorhanden war. Für seine Untersuchung ist Amerika jedoch nicht von Interesse, da er die ‘Geschichte’ erörtern will. Wie aus einem Brief Hegels vom 28. November 1821 hervorgeht, gilt ihm Gleiches für Rußland. (Vgl. Hegel 1969, Nr. 406, 298.)

¹²⁴ Hegel, *Werke* 12, „Geographische Grundlagen der Weltgeschichte“, „Die Alte Welt“, [a.], „[Die geographischen Unterschiede]“, 116.

¹²⁵ Ebd., [b.], „[Die einzelnen Erdteile]“, „[Asien]“, 129

¹²⁶ Allerdings erst, nachdem er in mehreren Absätzen über die Minderwertigkeit einer an Bildern orientierten Religion, dem Fetischglauben sowie der Polygamie, dem Kannibalismus und der Eignung der ‘Neger’ zur Sklaverei, ihrem „einzig[e]n wesentliche[n] Zusammenhang [...] mit den Europäern“ (ebd., „[Afrika]“, 128), ‘reflektiert’ hat. – Zu Hegels ‘Afrika’ vgl. auch Kimmerle 1993: Kimmerle arbeitet dort sehr genau die teils auf bloße Unwissenheit Hegels beruhende, für das damalige Europa repräsentative Meinung über den Schwarzafrikanischen Teil des Kontinents, und besonders dessen ‘geographische Grundlagen’, heraus und weist zudem auf die sich lückenlos anschließende Verdrängung des Themas ‘Afrika’ durch die verschiedenen Herausgeber der Vorlesungstexte hin.

Das „wasserlose Hochland“ sei an sich „indifferent[]“¹²⁷ und sowohl durch nomadische Lebensformen auf zumeist unfruchtbaren Böden, als auch durch die Abwesenheit jeglicher Rechtsverhältnisse charakterisiert.¹²⁸ In Afrika entspräche dem das Gebiet „südlich von der Wüste Sahara“¹²⁹, in Asien die Gebiete zwischen den großen Gebirgen, und zwar unter Abzug der Gebiete, die außerhalb des möglichen ‘Bodens des Weltgeistes’ liegen: „Zuerst ist die nördliche Abdachung, Sibirien, wegzuschneiden.“¹³⁰ Jene Gebiete seien gleichbedeutend mit dem Zustand des Geistes vor dem ‘Aus-sich-heraus-’ und ‘Sich-gegenüber-Treten’ als Bewegung vom ‘an sich’ in die ‘Entzweiung’ bzw. ‘Entfremdung’. Dies sei der Zustand der „Natürlichkeit“¹³¹.

Hegel sieht dies ausnahmslos durch die Bevölkerung der entsprechenden Gebiete verkörpert: „Bei den Negern ist nämlich das Charakteristische gerade, daß ihr Bewußtsein noch nicht zur Anschauung irgendeiner festen Objektivität gekommen ist, wie zum Beispiel Gott, Gesetz [...]“¹³² Die Talebenen, die „von großen Strömen durchschnitten“ werden, „bilde[n] Mittelpunkte der Kultur“¹³³. In Afrika entspräche diesem Gebiet das Stromgebiet des Nils mit der ‘Hochkultur’ Ägyptens, die an dessen Ufern entstand; im asiatischen Teil die Kulturen, welche sich am Jangtsekiang, am Ganges wie zwischen Euphrat und Tigris entwickelt haben. Der ‘Weltgeist’ befinde sich hier im Zustand der ‘Negativität’. Er ist aus der ‘Natürlichkeit’ heraus sich selbst gegenübergetreten, habe aber hier noch keine Möglichkeit, in den Zustand seiner ‘Selbst-Identität’ überzugehen.

Gleichwie die Talebenen gegenüber dem an Wasser ärmeren Hochland mit seinen „umherschweifend[en]“ und „nomadischen Völkerschaften“ in bezug auf den idealen Ort für den ‘Weltgeist’ im Vorteil seien, sind sie nach Hegel dennoch nicht die besten Gegenden für diesen: Die „Völker der Flußgebiete verdumpfen[]“¹³⁴ qua ihrer natürlichen Grundlage bzw. Umgebung. Erst die Küstenregionen können geeignete Orte für die Selbstwerdung des geschichtlichen ‘Weltgeistes’ abgeben, da sie „in unmittelbarem

¹²⁷ Hegel, *Werke* 12, „Geographische Grundlagen der Weltgeschichte“, „Die geographischen Unterschiede“, 116.

¹²⁸ Hegels Schrift *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* endet mit dem Abschnitt über ‘die’ Weltgeschichte, in welcher dieser die Funktion eines bzw. ‘des’ „Gericht[s]“ zugewiesen wird. (Hegel, *Werke* 7, §§ 341–360, 503–512, hier § 341, 503.) Zugleich sind die jeweiligen Rechtsverhältnisse einer Kultur als Indikator für deren Stand in der Weltgeschichte genommen: Nomadische Existenzformen, wie die „Horde“ oder der „Stamm“ (ebd., 507 [§ 349]), befinden sich auf einer minderwertigen Stufe vor dem Gericht der Weltgeschichte. Explizit verknüpft Hegel dabei zudem die „geographische“ mit der „anthropologische[n] Existenz“ (ebd., 505 [§ 346]).

¹²⁹ Hegel, *Werke* 12, „Geographische Grundlagen der Weltgeschichte“, „Die Alte Welt“, [b.], „[Afrika]“, 120.

¹³⁰ Ebd., „[Asien]“, 130. – Zur selben Zeit wie Hegel hatte Alexander von Humboldt mit der gleichen Ausrichtung anhand der geographischen Gegebenheiten Asiens maßgeblich zwischen ‘gegliederten’ und ‘ungegliederten’ Kontinenten unterscheiden, wobei Asien letzteren zugehöre. (Vgl. Humboldt 1993, Bd. 1, „Naturgemälde“, [II. Tellurischer Teil], 263, Anm. 312; und ebd., Bd. 2, „Geschichte der physischen Weltanschauung“, v, 182.)

¹³¹ Hegel, *Werke* 12, Einleitung, C., a., „[Das Prinzip der Entwicklung]“, 77.

¹³² Ebd., „Geographische Grundlagen der Weltgeschichte“, „Die Alte Welt“, [b.], „[Afrika]“, 122.

¹³³ Ebd., [a.], 116.

¹³⁴ Ebd., Zweiter Teil, Erster Abschnitt, 280.

Verhältnisse mit dem Meere steh[en]“ und so einen „Weltzusammenhang“¹³⁵ garantieren.¹³⁶ Diese Vorstellung ist zunächst kontraintuitiv. Hegel begründet sie wie folgt:

Der Fluß teilt Landstriche voneinander, noch mehr aber das Meer, und man ist gewohnt, das Wasser als das Trennende anzusehen; [...]. Dagegen ist wesentlich zu sagen, daß nichts so sehr vereinigt als das Wasser [...]. Nur Gebirge trennen. [...] Das Meer gibt uns die Vorstellung des Unbestimmten, Unbeschränkten und Unendlichen, und indem der Mensch sich in diesem Unendlichen fühlt, so ermutigt dies ihn zum Hinaus über das Beschränkte.¹³⁷

Welche Teile Afrikas und Asiens genügten dieser ‘Unbestimmtheit’, d. h. dem Höchstmaß an Freiheit? – Denjenigen, die „sich“, wie „Arabien“ und „Syrien“ in Asien, „in immerwährendem Zusammenhang mit *Europa* [...] befinde[n]“¹³⁸. In Afrika sei dies der „herrliche[] Erdstrich, auf dem einst Karthago lag“¹³⁹. Doch Hegel folgert daraus nicht etwa, daß das nördliche Afrika die Möglichkeit zur Freiheit hat, sondern, daß „[man] [d]iesen Teil [...] zu *Europa* herüberziehen [mußte], wie dies die Franzosen jetzt eben glücklich versucht haben [...]“¹⁴⁰.

Wie gezeigt, lösen sich die Kriterien zur Ortsbestimmung des Weltgeistes ab und werden um so spezifischer, aus heutiger Sicht gleichwohl willkürlicher, je mehr die sich aussondernden Gegenden der Welt zu prädestinierten Stellen für die Identitätsfindung des Weltgeistes werden.¹⁴¹ Unter dem Postulat, keinen streng kausalen Natur-Determinismus vertreten zu wollen (und nach Absehung von ungeschichtlichen bzw. zukünftig geschichtlichen Gegenden wie Großteile Afrikas bzw. auch ganz Amerikas), wurden die Argumente zunehmend metaphysischer: Zunächst rein ‘natürliche’ Unterschiede (die der Temperatur) fanden bald eine Nachfolge in einer Stereotypik der Formen der Landmassen. Die letzte Differenzierung schien zuvor ebenfalls eine ‘rein natürliche’ zu sein: der Anteil des Wassers am bzw. seine Verhältnismäßigkeit zum festen Land.

¹³⁵ Ebd., „Geographische Grundlagen der Weltgeschichte“, „Die Alte Welt“, [a.], 116.

¹³⁶ Ein Topos, der in der Geographie und besonders in der Wirtschaftsgeographie sowie in der Geopolitik stets präsent war. (Vgl. bspw. Zahn 1925.)

¹³⁷ Hegel, *Werke* 12, „Geographische Grundlagen der Weltgeschichte“, „Die Alte Welt“, [a.], 118. – Wiederum sei dieses ‘höhere Maß an Freiheit’ nicht bloß positiv für den Menschen: „Diese unendliche Fläche ist absolut weich, denn sie widersteht keinem Drucke, selbst dem Hauche nicht; sie sieht unendlich unschuldig, nachgebend, freundlich und anschniegender aus, und gerade diese Nachgiebigkeit ist es, die das Meer in das gefahrvollste und gewaltigste Element verkehrt.“ (Ebd., 119.) – Nach Hegel benutzt Lasaulx im Anschluß an den Geographen Carl Ritter die gleiche Argumentation, um die drei Kontinente der ‘alten Welt’ allein in dem Verhältnis von Fläche des Binnenlandes zur Größe der Küste überhaupt zu unterscheiden: Im Falle Afrikas „dringt das Meer [nirgendwo] in tiefere Buchten ein“ (Lasaulx 1952, 82). „Afrika ist [...] ein schwerfälliges Ungetüm.“ (Ebd., 83.) „Asien“ hingegen ist bereits „ein gesunder, kräftiger Körper mit gewaltigen, das Meer beherrschenden Armen“ (ebd.). „Europa“ letztendlich „besitzt verhältnismäßig den größten Küstensaum“ und „ist darum der für den auswärtigen Verkehr am meisten geöffnete Erdteil“ (ebd.). „Afrika ist dem Ozean verschlossen, Asien öffnet ihm bloß seine Ufer, Europa ergibt sich ihm ganz [...]“ (Ebd.)

¹³⁸ Hegel, *Werke* 12, „Geographische Grundlagen der Weltgeschichte“, „Die Alte Welt“, [b.], „[Asien]“, 131; kursiv, S. G. – Ob Hegel hier die Handelsschiffahrt oder gar die Kreuzzüge meint, läßt er offen.

¹³⁹ Ebd., „[Afrika]“, 121.

¹⁴⁰ Ebd.; kursiv, S. G.

¹⁴¹ „[G]eographisch nimmt die Extremität der geographischen und klimatischen Unterschiede der Reihung der Welten entsprechend ab [...]“ (Bautz 1988, 112.)

‘Wasser’ ist aber für Hegel in diesem Fall nicht etwa ein bloßes Naturelement, sondern Träger der Freiheit selbst; ein vorzügliches ‘Medium’ des Geistes.¹⁴²

1.3.2. Die Sonderstellung Europas und der Gang der Sonne

Hegel gibt die eingeführten Kriterien in einem Zuge auf: Europa, das bei aller Differenzierung bislang jedes Kriterium erfüllen konnte, „hat die terrestrischen Unterschiede nicht“¹⁴³. Hier sind die (landschaftlichen) Unterschiede, die für Afrika und Asien wesentliche, interne Differenzen markieren, d. h. die unterschiedliche Wasserverteilung, nicht vorhanden: „Die drei Teile Europas haben daher einen anderen Bestimmungsgrund.“¹⁴⁴ Diese drei Teile sind das „südliche Europa“ (besonders Griechenland und Italien), das „Herz Europas“ (Frankreich, Deutschland und England) und die „nordöstlichen Staaten“ (Polen, Rußland und die „slawischen Reiche“)¹⁴⁵.

Der Grund für die Aufgabe ‘bloß’ geographischer Unterscheidungskriterien ist für Hegel keinesfalls der, daß Europa eine homomorphe Landmasse wäre, die keine sich unterscheidenden Landschaften bzw. Landschaftstypiken aufweisen würde. Es wäre durchaus mit Hegels Vorgaben möglich, etwa die Britischen Inseln aufgrund ihrer zahllosen unmittelbaren Zugänge zum Meer als ausgezeichneten Ort des Weltgeistes zu denken – ebenso wie die küstenreichen Länder des Mittelmeerraumes oder Skandinaviens. Auch eine Hegel immanente, logische Herabsetzung der gebirgsreichen Gegenden wird im Falle Europas nicht veranschlagt.

Das neue Kriterium – nach ‘Temperatur’ und ‘Wasser’ – ist nun das ‘Licht’ bzw. die Sonne und ihre Beziehung zu den territorialen und nationalen Gebieten. Wie schon zu Ende der *Grundlinien der Philosophie des Rechts* beschreibt Hegel zu diesem Zweck die Genesis des Geistes erneut. Der Weg des Weltgeistes führt dabei sukzessive durch die vier großen Reiche der Weltgeschichte: das orientalische, das griechische, das römische und das germanische,¹⁴⁶ entsprechend den vier „Prinzipien der Gestaltung dieses Selbstbewußtseins [sc. des Weltgeistes] in dem Gange seiner Befreiung, der welthistorischen Reiche“¹⁴⁷.

Die vier Prinzipien bzw. Stufen oder Gestalten in bezug auf das Recht sind, erstens, der „substanzielle[] Geist[]“ im orientalischen Reich, „in welche[m] die Einzelheit in ihr Wesen versenkt und für sich unberechtigt bleibt“; zweitens, im griechischen Reich, das „Fürsichsein [...], die schöne sittliche Individualität“; drittens, im römischen Reich, die „abstrakte Allgemeinheit und damit zum unendlichen Gegensatz gegen die somit

¹⁴² In der *Phänomenologie des Geistes* ist als ‘Medium des Geistes’ dagegen ein fünftes Element, der „Äther“, das „reine Selbsterkennen im absoluten Anderssein“, angenommen, welches nach Hegel „der Grund und Boden der Wissenschaft oder das Wissen im allgemeinen [ist]“ (Hegel, *Werke* 3, Vorrede, „Vom wissenschaftlichen Erkennen“, 29).

¹⁴³ Hegel, *Werke* 12, „Geographische Grundlagen der Weltgeschichte“, „Die Alte Welt“, [b.], „[Europa]“, 132–132.

¹⁴⁴ Ebd.

¹⁴⁵ Ebd., 132f. – Doch auch hier finden sich, zum Teil willkürliche interne Differenzierungen und Abstufungen. – Zum Fall Polens vgl. bspw. Bal 1996.

¹⁴⁶ Vgl. Hegel, *Werke* 7, § 354, 509.

¹⁴⁷ Ebd., § 352, 508.

ebenso geistverlassene Objektivität“; die vierte Gestalt schließlich „ist das Umschlagen dieses Gegensatzes des Geistes, in seiner Innerlichkeit seine Wahrheit und konkretes Wesen zu empfangen und in der Objektivität einheimisch und versöhnt zu sein“¹⁴⁸. Dies geschieht im germanischen Reich entsprechend dem „nordischen Prinzip“¹⁴⁹. Hier ist „de[r] Staat zum Bilde und zur Wirklichkeit der Vernunft entfaltet“¹⁵⁰. Camus' Lehrer Jean Grenier spricht angesichts dieser Konstellation treffend von einem durch Hegel ins Denken getretenen „germanische[n] Pantheismus“¹⁵¹.

Wie bereits angesprochen, verknüpft Hegel in den *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* diesen ‘Gestaltenwandel’ des Weltgeistes mit dem ‘natürlichen’ Gang der Sonne:

Die Sonne, das Licht geht im Morgenland auf. Das Licht ist aber die einfache Beziehung auf sich; das in sich selbst allgemeine Licht ist zugleich als Subjekt, in der Sonne. [...] Doch ist die Sonne heraufgestiegen, dann [werden] die Gegenstände umher [...] erschaut [...]. Da geht der Mensch dann aus tatenlosem Beschauen zur Tätigkeit heraus und hat am Abend ein Gebäude erbaut, das er aus seiner inneren Sonne bildet; und wenn er diese am Abend nun anschaut, so achtet er es höher als die erste äußerliche Sonne. Denn jetzt steht er im Verhältnis zu seinem Geiste und deshalb in freiem Verhältnis. Halten wir dieses Bild fest, so liegt schon darin der Gang der Weltgeschichte, das große Tagewerk des Geistes.¹⁵²

Dreierlei ist in diesem Kontext zu beachten: Zum einen ist für Hegel die Sonne – im Gegensatz zum ‘Wasser’ bzw. dem Meer – nicht mehr bloß Medium des Geistes, sondern ein Gleichnis seiner selbst.¹⁵³ Die vier Weltreiche, die sich in der Geographie des Geistes zwischen Morgen- und Abendland aufreihen, stehen in einer unmittelbaren Beziehung zu diesem Gestirn. Hegel stellt zwar eine diachrone, eine geschichtliche Betrachtung an, greift jedoch immer wieder auf synchronisierende Veranschaulichungen zurück. Wichtiger als die zeitliche Abfolge der Reiche ist ihm ihre davon abstrahierte Wanderungsbewegung ‘durch’ die Geschichte, in welcher sich als einziges die Tatsache durchhält, ‘daß es (monotheistische) Reiche waren’.

Das allmächtige Gestirn ist zum anderen Symbol für die im Menschen erwachende Freiheit geworden, die entgegengesetzt zur ‘realen’ Sonne, welche gegen Abend ‘schwächer’ wird und ‘untergeht’, eine „innere Sonne bildet“, die einen höherwertigeren Rang einnimmt als die Sonne, nach deren Bild jene gedacht ist, da diese nur „Licht“, nicht jedoch ‘Erleuchtung’ sei.¹⁵⁴ Zuletzt ist daran die unbedingte Bewegung

¹⁴⁸ Ebd., § 353.

¹⁴⁹ Ebd., § 358, 510. – So ist denn auch Hegels frühe Aussage in dem Aufsatz *Glauben und Wissen* aus dem *Kritischen Journal der Philosophie* eindeutig: „Die große Form des Weltgeistes aber, welche sich in jenen Philosophien erkannt hat, ist das *Prinzip des Nordens* und, es religiös angesehen, des Protestantismus, – die Subjektivität, in welcher Schönheit und Wahrheit in Gefühlen und Gesinnungen, in Liebe und Verstand sich darstellt.“ (Hegel, *Werke* 2, 289, kursiv, S. G.)

¹⁵⁰ Hegel, *Werke* 7, § 360, 512.

¹⁵¹ Grenier 1995, 23; kursiv, S. G.

¹⁵² Hegel, *Werke* 12, Einteilung, 133f.

¹⁵³ ‘Sonne’ ist in der Philosophie nicht eine Metapher neben anderen, sondern Bild der Ermöglichungsbedingung von Metaphern überhaupt. (Vgl. Derrida 1988b.)

¹⁵⁴ Zur Bedeutung von Hegels Metapher der ‘inneren Sonne’ für das ‘erwachende Selbstbewußtsein’ vgl. auch Löwith 1983, 10f.; und Riedel 1965, 53f.; sowie zu Hegels Sonnenmetaphorik überhaupt unter besonderer Berücksichtigung der christologischen Konnotationen Strüning 1978, bes. 322f.

der wachsenden Freiheit in Richtung auf den Untergang der physischen Sonne hin gekoppelt. So fällt an ihrem gedachten Endpunkt ihr (real) tiefster Stand mit dem (symbolisch) höchsten Stand in eins – und zwar in Europa: „Die Weltgeschichte geht von Osten nach Westen, denn *Europa* ist schlechthin das Ende der Weltgeschichte, Asien der Anfang.“¹⁵⁵

Im weiteren Verlauf parallelisiert Hegel überdies den Gang der Sonne mit dem Altern eines Menschen bzw. des ‘Mannes’: Dem Orient entspreche dann das „Kindesalter der Geschichte“¹⁵⁶, Griechenland das „Jünglingsalter“¹⁵⁷, dem Römischen Reich das „*Mannesalter* der Geschichte“ und dem Germanischen Reich schließlich das „*Greisenalter*“¹⁵⁸. – Die Analogie Zeitalter-Menschenalter war bereits 1774 dezidiert durch Herder verwandt worden.¹⁵⁹ Auch Johann Christoph Adelung ordnet 1782 die ganze Menschheitsgeschichte in sogar acht Altersstufen. Diese Struktur wurde von Joachim von Fiore in *Liber concordiae veteris et novi Testamenti* vorbereitet, dessen geschichtstheologisches Modell in „drei Weltzustände[n]“¹⁶⁰ – Zeitalter des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes – bzw. weiteren Binnendifferenzierungen in den späteren Einteilungen der Geschichtsphilosophen nachhallt. Später kehrt sie in Lasaulx’ *Geschichtsschrift* wieder, allerdings nicht als hierarchisches Modell, sondern bereits als synchrones:

Wie in der Natur die vier Jahreszeiten sukzessive einander folgen, eine die andere verschlingend, so folgen sich auch im Menschen als Individuum Frühling, Sommer, Herbst und Winter, physisch wie psychisch; in der Menschheit aber, in den Völkern und Staaten, bewegen sich diese vier Lebensalter nebeneinander, Kinder, Jünglinge, Männer, Greise [...].¹⁶¹

Hegel selbst orientiert sich in seiner Analogie zunächst an der Zunahme der ‘Arbeit’ in diesen Altersstufen, in welcher jedoch „die saure Arbeit“¹⁶² des ‘Mannesalters’ die höchste Schaffenskraft aufweist. Ebenso wie Hegel im Untergehen der ‘physischen’ Sonne den Aufstieg der ‘inneren’ Sonne behaupten muß, so erklärt er hier: „Das natürliche Greisenalter ist Schwäche, das Greisenalter des Geistes aber ist seine vollkommene Reife [...].“¹⁶³

Durch Hegel findet eine ‘Aufhebung’ der ‘Kopernikanischen Wende’ statt.¹⁶⁴ Die Sonne ist keinesfalls mehr ein Archimedischer Fixpunkt für das Erkennen, den anzu-

¹⁵⁵ Hegel, *Werke* 12, Einteilung, 134; kursiv, S. G.

¹⁵⁶ Ebd., 135.

¹⁵⁷ Ebd., 137.

¹⁵⁸ Ebd., 140.

¹⁵⁹ Vgl. Herder 1990, Erster Abschnitt, 15 und bes. 38.

¹⁶⁰ Fiore 1977, 82.

¹⁶¹ Lasaulx 1952, 74.

¹⁶² Hegel, *Werke* 12, Einteilung, 138.

¹⁶³ Ebd., 140. – Zur gleichgelagerten ‘Dopplung’ der Sonne in astronomisch-physikalischer Hinsicht bei Hegel vgl. bereits Fußnote 27 in Abschnitt 1.1.2. in diesem Kapitel.

¹⁶⁴ Wie Dilthey anmerkt, bestand die Bedingung, die Hegel an sein Projekt stellte, darin, daß, wenn „der Geist zur absoluten Erkenntnis auf dieser Erde gelangen [soll], [...] sie [die Erde; S. G.] wieder zum Mittelpunkt der Welt werden [muß]“ (Dilthey 1990, 219). – Blumenberg wiederum kommentiert die Verzögerung, mit der die Einsicht des Kopernikus in die idealistische Philosophie Einzug hielt: „Man sieht [hier: gar noch bei Kant selbst; S. G.], wie lange nach Kopernikus in unserer Geistesgeschichte noch *vorkopernikanisch* gedacht wurde.“ (Blumenberg 1998, 83, Anm. 96.) –

schaun uns letztendlich blenden würde. Auch geht Hegel nicht einfach vor Kant und den Astronomen der Renaissance zurück. – Hegel behauptet, daß

obgleich die Erde eine Kugel bildet, [...] die Geschichte doch keinen Kreis um sie herum [macht], sondern sie hat vielmehr einen bestimmten Osten, und das ist Asien. Hier geht die äußerliche physische Sonne auf, und im Westen geht sie unter [...].¹⁶⁵

Zwar wird bei Hegel die Erde zunächst wieder zu einer vorkopernikanischen Scheibe, von der aus betrachtet die Sonne von einem zum anderen Ende läuft, jedoch ist dieser Betrachtungspunkt dadurch variiert, daß er dem Blickwinkel des Geistes, also einem synthetischen Zwitterwesen aus ‘physischer’ Sonne und ‘geopolitischen’ Realitäten, entspricht. Diese Perspektive ist nun weder bloß ‘subjektiv’ wie die Betrachtung der Erde als Scheibe, noch rein ‘objektiv’ wie die Dezentrierung der Erde in bezug auf andere Himmelskörper, sondern die Vermittlung dieser Momente. Die Synthese ist eine ‘innere’ Sonne, für welche die Erde ‘Material’ und die Sonne ‘Bild’ ist: „Hier [sc. im Westen] [steigt] die innere Sonne des Selbstbewußtseins auf, die einen *höheren Glanz* verbreitet.“¹⁶⁶

Diese Idee ist ebenfalls im zweiten Teil der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* schon expliziert: Der entsprechende Paragraph ist mit „Der Körper der Individualität“ überschrieben. Hegel definiert dort die Erde zunächst in Analogie zu einem organisch strukturierten Individuum, welches selbst als ‘Zentrum’ zu begreifen ist: „Der Gegensatz, in sich zurückgegangen, ist die *Erde* oder der *Planet* überhaupt, der Körper der *individuellen* Totalität, in welcher die Starrheit zur Trennung in reale Unterschiede *aufgeschlossen* und diese Auflösung durch den *selbstischen Einheitspunkt* zusammengehalten ist.“¹⁶⁷ Es folgt die Explikation der oben¹⁶⁸ erläuterten Beziehung zur Sonne bzw. zu einem Absoluten, die bzw. das als absoluter Referenzpunkt das Licht bzw. die Wahrheit auf der Erde bzw. im lebenden Individuum garantiert:

Auch Husserl wird Hegels ‘Feststellung’ der Erde folgen. (Vgl. hierzu bereits Abschnitt 7.5. in Kapitel 1.)

¹⁶⁵ Hegel, *Werke* 12, Einteilung, 134. – Wie bereits in Hegels ersten Systemansätzen zu sehen ist, erhält die Ost-West-Bewegung in der Naturphilosophie ausgehend von der Dissertationsschrift in den *Jenaer Systementwürfe[n]* eine quasi-naturwissenschaftliche Rechtfertigung: Meteorologie, Chemie, Elementen- und Elektrizitätslehre sowie Magnetismus wie auch die Gravitationslehre werden zusammengefaßt: „[E]s ist vorerst die *I d e e* einer ERDE zu konstruieren [...]“ (Hegel 1986, Fragment 1, 3 [3].) „[D]ie magnetische Achse dekliniert nach Osten und Westen und wechselt zwischen beiden Deklinationen ab [...]“ (Ebd., Fragment 5, 22 [31].) „Die Erde hat [...] beide Bewegungen, die um die Sonne und die achsendrehende, *IN SICH* aufgenommen [...]. [...] Die in der Flüssigkeit der Ost- und Westpolarität sich im Gleichgewicht erhaltende spezifische Schwere und die in der Süd- und Nordpolarität in der Starrheit selbst nur ideell sich verteilende spezifische Schwere wird selbst gegeneinander gespannt und kämpfen miteinander; die starre Achse der Nord- und Südpolarität dekliniert gegen die Potentiale des Ostens und des Westens [...]“ (Ebd., Fragment 6, 24 [34f.].) – Zur Rolle des Magnetismus in Hegels Naturphilosophie vgl. Kern 1998; sowie Breitbach 1982, 176f.

¹⁶⁶ Hegel, *Werke* 12, Einteilung, 134; kursiv, S. G.

¹⁶⁷ Hegel, *Werke* 9, § 280, 130.

¹⁶⁸ Vgl. erneut Fußnoten 27 in Abschnitt 1.1.2. in diesem Kapitel.

Wie die Bewegung des Planeten als Achsendrehung um sich und zugleich Bewegung um einen Zentralkörper die konkreteste [Bewegung; S. G.] und der Ausdruck der Lebendigkeit ist, ebenso ist die Lichtnatur des Zentralkörpers die *abstrakte* Identität, deren Wahrheit, wie <die> des Denkens in der konkreten Idee, in der Individualität ist.¹⁶⁹

Hegel widerspricht an dieser aufschlußreichen Stelle der Auffassung der Physik seiner Zeit, diese postulierte Ordnung sei zufällig so entstanden und entspräche keinesfalls einer sich darin aussprechenden, ewigen Vernunftwahrheit – ist sie doch für Hegel im höchsten Maße ‘vernünftig’. Vielmehr ist nach Hegels Ansicht umgekehrt „[d]as Unvernünftige [...], den Gedanken der Zufälligkeit dabei zugrunde zu legen [...]“¹⁷⁰. – Hegels Zurücknahme naturwissenschaftlicher Erkenntnis ist im Zusatz zu diesen Paragraphen am deutlichsten ausgeprägt:

Der *Planet* [die Erde; S. G.] ist das wahrhafte *Prius*, die *Subjektivität*, worin jene Unterschiede nur als ideelle Momente sind und die Lebendigkeit erst daseiend ist. Die Sonne *dient* dem Planeten, wie denn überhaupt Sonne, Mond, Kometen, Sterne nur *Bedeutungen der Erde* sind. Die Sonne hat also nicht den Planeten erzeugt noch ausgestoßen; sondern das ganze Sonnensystem ist zumal, da die Sonne ebenso erzeugt wird, als sie erzeugend ist. Gleicherweise ist das Ich noch nicht Geist und hat in diesem seine Wahrheit wie das Licht im konkreten Planeten [...].¹⁷¹

Nach Hegel ist die Erde als „das Hohe [zu] betrachten“¹⁷², welches nicht nach einer empirisch wissenschaftlichen Wahrheit, sondern nach einer Wahrheit dem ‘Geist’ bzw. der ‘Vernunft’ gemäß beurteilt werden könne. So ist die Erde für Hegel zuletzt eben nicht der Himmelskörper, der um die Sonne kreist, sondern vielmehr die Erde der Mittelpunkt, zu welchem die Sonne in einer ihr bzw. dem ‘Weltgeist’ „dienenden“ Beziehung steht. Die Erde ist ‘in Wahrheit’ der Mittelpunkt des Universums: „Wir kommen also jetzt auf der Erde zu stehen, unserer Heimat, nicht als physischer, sondern auch der Heimat des Geistes.“¹⁷³ – Die ‘Kopernikanische Wende’ ist in Hegels Vernunft-Kosmologie zurückgenommen.

Bildet man resümierend die Schnittmenge der von Hegel ausgezeichneten Gebiete der Erde, in denen der Geist der Weltgeschichte ‘heimisch’ sein kann, dann bleibt nur eines übrig: Nach Abzug der nördlichen und südlichen klimatischen Randzonen sowie der zerklüfteten Regionen und Inselreiche, nach dem weiteren Abzug der ‘ungeschichtlichen’ Gegenden der Vergangenheit und der Zukunft, nach Auswahl der Gegenden, die wasserreich bzw. dem Wasser nahe sind, und nach Veranschlagung eines Zustrebens des Geistes auf den kulturell-politischen Okzident hin, bleibt endgültig nur eine Gegend als Heimat für den Geist übrig: ‘Zentraleuropa’.

Unter den drei für Hegel in Frage kommenden Staaten, Frankreich, England und Deutschland, wählt Hegel schließlich Deutschland aus, da nur hier – Hegel urteilt in diesem Zusammenhang nach der Logik der bereits erwähnten Verfassung des Rechts – „die protestantische Kirche“ selbst derart säkularisierend gewirkt habe, daß keine Tren-

¹⁶⁹ Hegel, *Werke* 9, § 280, 131.

¹⁷⁰ Ebd.

¹⁷¹ Ebd., 131f.; kursiv, S. G.

¹⁷² Ebd., 132.

¹⁷³ Ebd.

nung von „religiösem Gewissen“ und „weltlichem Recht“¹⁷⁴ mehr vorhanden sei.¹⁷⁵ – In der 1817 in Heidelberg gehaltenen Vorlesung, die als „Einleitung“ in die schriftliche Fassung der *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* eingegangen ist, zeichnet Hegel ‘Deutschland’ darüber hinaus als rechtmäßigen Erben der ‘wahren’ Philosophie aus:

Wir werden in der Geschichte der Philosophie sehen, daß in den anderen europäischen Ländern [...] die Philosophie [...] selbst bis auf die Erinnerung und Ahnung verschwunden und untergegangen ist, daß sie in der deutschen Nation als eine Eigentümlichkeit sich erhalten hat. Wir haben den höheren Beruf von der Natur erhalten, die Bewahrer dieses heiligen Feuers zu sein [...].¹⁷⁶

In den Randnotizen Hegels und den späteren Veränderungen der Stelle in den Berliner Vorlesungen spricht Hegel dem „preußischen Staat“ diese Rolle zu, da er „auf Intelligenz gebaut“ sei und nur gelten kann, „was sich vor *unserer* Vernunft rechtfertigt“.¹⁷⁷

¹⁷⁴ Hegel, *Werke* 12, Vierter Teil, Dritter Abschnitt, 539.

¹⁷⁵ Vgl. auch ebd., Einleitung, B., c., „[Die Gestalt dieser Realisierung]“, 71.

¹⁷⁶ Hegel, *Werke* 18, Einleitung, 12.

¹⁷⁷ Ebd.; kursiv, S. G. – Zur ‘Standortproblematik’ des Hegelschen Weltgeistes behauptet Kimmerle Unstimmigkeiten bzw. Lücken in der Argumentation innerhalb von Hegels geographischen Geschichtsthesen, wonach dieser den „Standort Europa für den Weltgeist [...] nirgendwo [*sc.* in seiner Notwendigkeit] im einzelnen nachgewiesen [hat]“ (Kimmerle 1998, 99). Dies trifft wiederum nur insofern zu, als man einen direkten Beleg dieser Behauptung durch Hegel sucht. Hegels Vorgehen ist vielmehr eines der negativen, ausschließenden Bestimmung.

2. Kritik der Geschichtsphilosophie durch Nietzsche

Wäre es heute nicht an der Zeit,
einen Essay über *'Nutzen und
Nachteil der Geographie für
das Denken'* zu schreiben?¹

GRENIER

2.1. Nietzsche und die pragmatische Geschichtsschreibung

2.1.1. *Physische Geographie und historischer Pragmatismus*

Blickt man auf die bei Burckhardt anvisierte Methode, die Erstellung einer „Geisteslandkarte“, zurück, so scheint es zunächst, als könne Hegels Analyse der Idee Burckhardts gerecht werden:² Entspricht in Hegels Ausführungen die präsentierte Geographie doch genau einer universalen ‘Landkarte des Geistes’, auf der all jene Gebiete verzeichnet sind, welche im Hinblick auf den Geist nach Hegel von Relevanz sind.³

Vergleicht man jedoch erneut die Auffassung beider hinsichtlich des Verständnisses von ‘Geist’ und ‘Geschichte’, so wird der maßgebliche Unterschied in den divergierenden Geistgeographien deutlich: Für Hegel gehört nicht jede empirische Realität dem ‘Geist’ zu. Dagegen sind für Burckhardt grundsätzlich alle variierenden Erscheinungsformen von Kulturen, Völkern und Gegenden es wert, beachtet und studiert zu werden. Für Burckhardt ist die ‘Geschichte’ deshalb nicht im Überblick zu betrachten, sondern mittels synchron verlaufender „Querdurchschnitte“.

Hegels Betrachtung der Geschichte mißachtet in synchroner Hinsicht ausdrücklich geschichtliche ‘Randphänomene’, wie er auch folgenreich die diachrone Betrachtungsachse der Geschichte auf einer synchronen Ebene, nämlich einer homogenisierten geographischen, abbildet. Hegels Darstellung erweckt dadurch den Anschein, sie nähme sich der realen ‘physischen’ Geographie an, wohingegen doch nur die Vorstellung eines eschatologischen Welt- und Geschichtsganges in geographische Koordinaten hineinprojiziert wurde.⁴

¹ Grenier 1995, 22; kursiv, S. G.

² Zum folgenden vgl. bereits Günzel 2000a, 231–241.

³ Beide stimmen ferner darin überein, daß sich der ‘Geist’ nur durch ‘Arbeit’ entwickeln bzw. nur durch sie sein Material hervorbringen könne.

⁴ Hegels ‘Karte’ zeigt also gar keine Gebiete, sondern nur den Gang durch diese, welche aber als solche nicht erfaßt werden.

Mit Burckhardts Geschichtsphilosophie liegt dagegen ein Ideal tatsächlicher synchroner Betrachtung vor. Auch wenn er sich nicht für geographische Fakten im eigentlichen Sinne, sondern eben für historische bzw. archäologische Befunde, interessiert, wird sein Denken der Geographie gegenüber in zweierlei Hinsicht gerecht: Zum einen wird 'Geographie' von Burckhardt nicht mehr durch historische Abläufe erzeugt; zum anderen erlaubt sein methodischer Anspruch eine apriori nicht vorstrukturierte Weise der geographischen Beschreibung.

Auch wenn Burckhardt von der Vision einer 'allumfassenden' Karte ausgeht, so ist sein faktischer Anspruch weitaus bescheidener: Vorrang vor anderem haben die gewissenhaft durchgeführten Einzelbetrachtungen, die nur zu heuristischen Zwecken auf einen möglichen Konvergenzpunkt hin geordnet werden – auf eine vollständige Kartographie der Geschichte als einer Art regulativen Idee. Der 'Pragmatismus' hat für Burckhardt Vorrang bzw. ist jener erst die Ermöglichung der erstrebten Form historischer Wissenschaftlichkeit.

'Historischer Pragmatismus' bezeichnete seit der Antike die Weise, Geschichtswissenschaft derart zu betreiben, „daß die Geschichte dadurch um so lehrreicher für das Handeln im Leben [wird]“, so Wilhelm Traugott Krug 1833 im *Allgemeinen Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften*, „besonders in *politischer Hinsicht*“⁵. Entsprechend kann Burckhardts nicht unumstrittene Methode einer solchen selektiven Geschichtsbetrachtung in bezug auf ihre antizipierte Anwendung verstanden werden. Burckhardt erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit, die er mit Zugeständnissen an eine Scheinobjektivität bezahlen müßte. Ganz im Gegenteil gesteht er sich die Begrenztheit, die 'Subjektivität', seiner Betrachtungsweise ein.

2.1.2. Nietzsches Antworten auf Hegel im Anschluß an Burckhardt

Nietzsche nimmt in dieser Opposition eine Sonderstellung ein: Einerseits ist er bereits früh ein entschiedener Gegner der Hegelianischen Geschichtsbetrachtung⁶ bzw. ihrer zeitgenössischen Vertreter, wie beispielsweise Eduard von Hartmann,⁷ sowie gleichermaßen ein Verehrer der Person Burckhardts und Anhänger dessen methodischer Aus-

⁵ Krug zit. n. Elling 1989, 1245; kursiv, S. G. – Krug lehnt sich wiederum an Schelling an, der 1803 in seinen *Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums* von einem „historischen Pragmatismus“ (Schelling 1974, Zehnte Vorlesung, 102 [v 308]) spricht. – Die Bezeichnung 'pragmatische Geschichte' wird erstmals von Polybios als Hinweis auf die Geschichtserzählung als einer staatsorientierten verwendet. (Vgl. Hahn 1974, 402.) Sie setzt sich fort bis zu Diltneys *Einführung in die Geisteswissenschaften*. (Vgl. Diltney 1959, 81.)

⁶ Schon als Student schreibt Nietzsche: „Zum Kaffee esse ich etwas *Hegelsche Philosophie* [...]“ (Brief von Nietzsche am 20. September 1865 aus Naumburg an Hermann Mushacke in Berlin, KSB 2, 85; kursiv, S. G.) – Zur Ambivalenz von Nietzsches Hegelbild, die sich besonders in einer verdeckten Annäherung an Hegel in Nietzsches mittleren bis späten Phase zeige, vgl. Stegmaier 1990.

⁷ Die Auseinandersetzung Nietzsches mit Hegel findet hauptsächlich über den Angriff gegen Hartmanns *Die Philosophie des Unbewussten* statt. Da Nietzsche zum Teil aber auch bis in einzelne Thesen hinein über Hegel urteilt, ist der direkten Auseinandersetzung mit Hegel der Vorrang gegeben. (Zu Nietzsches Hartmann-Rezeption vgl. Salaquarda 1984, 30–45; und Gerratana 1988.)

richtung.⁸ In einem Brief an Rohde äußert sich Nietzsche erstmals über das Denken Burckhardts:

Nähere Beziehungen habe ich von vorn herein zu dem geistvollen Sonderling Jakob [sic!] Burckhardt [sic!] bekommen; worüber ich mich aufrichtig freue, da wir eine wunderbare *Congruenz unsrer ästhetischen Paradoxien* entdecken.⁹

Nietzsche hört im Wintersemester 1870/71 bei Burckhardt „ein wöchentlich einstündiges Colleg über das Studium der Geschichte“¹⁰, dessen Text postum als die *Weltgeschichtlichen Betrachtungen* veröffentlicht wird. (Burckhardt wiederholte hier bereits die Vorlesung vom Wintersemester 1868/69, welche er dann im Wintersemester 1872/73 das dritte und letzte Mal hält.) Nietzsche hebt besonders die Behandlung von „Hegels Philosophie der Geschichte“ heraus, „in einer des Jubiläums [der 100. Geburtstag Hegels; S. G.] durchaus würdigen Weise“¹¹. Er fühlt sich dort als „der Einzige seiner [Burckhardts; S. G.] 60 Zuhörer [...], der die tiefen Gedankengänge mit ihren seltsamen Brechungen und Umbiegungen [...] begreift“¹² und teilt Rohde mit, Burckhardt stehe „in Schopenhauers Geist“¹³.

Louis Kelterborn, ein Schüler von Burckhardt und Nietzsche, berichtet, daß jener wünschte, daß sein Kollege Nietzsche nicht die Vorlesungen über „Griechische Kulturgeschichte“ hörte, welche Burckhardt bis zum Wintersemester 1885/86 sechsmal wiederholte. Deshalb

pfliegte Nietzsche, [...] am Schlusse jeder Vorlesung an der Eingangsthür der Universität auf Burckhardt zu warten, um sich von demselben auf dem Heimwege den Hauptinhalt recapitulieren [sic!] zu lassen.¹⁴

Andererseits ist Nietzsche aber derjenige, der die pragmatische Geschichtsauffassung Burckhardts zur ‘Praktik’ radikalisiert¹⁵ und dadurch von Seiten Burckhardts auf grundsätzliche Ablehnung stößt: In einer Stellungnahme, die Burckhardt dem „[v]erehrten

⁸ Vgl. dazu den Überblick von Janz 1993, 321–326; sowie Ruhstaller 1988; und Salin 1959.

⁹ Brief von Nietzsche am 29. Mai 1869 aus Basel an Erwin Rohde in Italien, KSB 3, 13; kursiv, S. G.

¹⁰ Feldpostbrief von Nietzsche am 7. November 1870 aus Basel an Carl von Gersdorff in Frankreich, ebd., 155.

¹¹ Ebd.

¹² Ebd.

¹³ Brief von Nietzsche am 23. November 1870 aus Basel an Erwin Rohde in Hamburg, ebd., 159. – Rohde hatte Burckhardt bei seinem ersten Besuch in Basel im Juni 1870 durch Nietzsche kennengelernt. Am 23. Oktober 1871 findet eine „Dämonenweihe“ (Brief von Nietzsche am 18. November 1871 aus Basel an Carl von Gersdorff in Berlin, ebd., 244) in Burckhardts Wohnung statt, bei der geplant war, Wein zu vergießen „mit den Worten *χαίρετε δαίμονες* [seid begrüßt, Dämonen; S. G.]“ (Briefe von Nietzsche am 20. Oktober aus Naumburg an Erwin Rohde in Kiel, ebd., 234; sowie an Carl von Gersdorff in Berlin, ebd., 234). – Vgl. auch den Brief von Nietzsche nach dem 21. Dezember 1871 aus Basel an Erwin Rohde in Kiel, ebd., 257.

¹⁴ Kelterborn zit. n. Nietzsche 1940, „Nachbericht“, 383f. – Kelterborn schenkte Nietzsche in diesem Wissen später eine Nachschrift der Vorlesung. (Vgl. ebd., 384; und dazu auch den Brief von Nietzsche am 30. Mai 1875 aus Basel an Franz Overbeck in Karlsbad, KSB 5, 58.) Am 15. Februar 1870 sowie am 1. Juli 1871 entlieh Nietzsche ferner Burckhardts Untersuchung von 1853, *Die Zeit Constantin's des Großen*, aus der Basler Universitätsbibliothek. (Vgl. Crescenzi 1994, 396 [Nr. 77] und 408 [Nr. 209]; sowie Oehler 1942, 47 und 49.)

¹⁵ Vgl. dazu auch die Darstellung von Heller 1972, 41–54.

Herr[n] Collega“ zukommen läßt, antwortet Burckhardt Nietzsche „einstweilen“ nur schriftlich in „zwei Worte[n]“¹⁶ auf die Zusendung eines Exemplars von *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*, zu dem sich Nietzsche einen anerkennenden Kommentar erhofft hatte.¹⁷ Es ist zu vermuten, daß Burckhardt verstanden hat, was Nietzsche intendierte, aber an einer Konfrontation mit dem jungen Gelehrten nicht interessiert war, der durch sein Erstlingswerk bei den Philologen in Ungnade gefallen war. Statt dessen entschuldigt sich Burckhardt für seine eigenen, wenig spekulativen Ansätze:

[M]ein armer Kopf [ist] gar nie im Stande gewesen, über die letzten Gründe, Ziele und Wünschbarkeiten der geschichtlichen Wissenschaft auch nur von ferne so zu reflectieren wie Sie dies vermögen. [...] [I]ch habe die Geschichte nie um dessentwillen gelehrt was man pathetisch unter Weltgeschichte versteht, sondern wesentlich als propädeutisches Fach: ich mußte den Leuten dasjenige Gerüst beibringen das sie für ihre weitem Studien jeder Art nicht entbehren können wenn nicht Alles in der Luft hängen soll. [...] Ich weiß auch recht wohl, daß man ein solches Streben, als zum Dilettantismus führend, tadeln mag [...].¹⁸

Zuletzt hat Burckhardt allerdings auch versöhnliche Worte für Nietzsche übrig:

Dießmal werden Sie zahlreiche Leser ergreifen, indem Sie ein wahrhaft tragisches Mißverhältniß in harte Sehnähe gerückt haben: den Antagonismus zwischen dem historischen Wissen und dem Können, respective Sein, und wiederum denjenigen zwischen der enormen Anhäufung des sammelnden Wissens überhaupt und den materiellen Antrieben der Zeit.¹⁹

Im Rahmen der Vorarbeiten zum zweiten Stück der *Unzeitgemäße[n] Betrachtungen, Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*, aus der zweiten Jahreshälfte 1873 finden sich nacheinander drei Fragmente, in denen Nietzsche aus Texten Hegels exzerpiert und welche er ebenda im Sinne Burckhardts kommentiert hat. Zunächst befaßt sich Nietzsche mit Hegels Annahme eines *telos* (in) der Geschichte. Nietzsche zitiert aus § 549 in *Die Philosophie des Geistes*, dem dritten Teil der *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*.²⁰

‘Eine Geschichte ohne solchen Zweck und ohne solche Beurtheilung wäre nur ein schwachsinniges Ergehen des Vorstellens, nicht einmal ein Kindermährchen, denn selbst die Kinder

¹⁶ Brief von Jacob Burckhardt am 25. Februar 1874 aus Basel an Nietzsche in Basel, KGB II/4, 394.

¹⁷ Neben dem signifikanten Umstand, daß Burckhardt Nietzsche nicht persönlich ansprach, obwohl sie sich fast täglich sahen, ist bedeutend, daß Burckhardts Antwort sogleich „nach raschem Durchfliegen der gewaltig inhaltsreichen Schrift“ (ebd.) erfolgte.

¹⁸ Ebd., 394f. – Abschließend äußert sich Burckhardt dann sogar besorgt wegen seiner Zitation in Nietzsches neuer Veröffentlichung, womit dieser gerade pathetische Aspekte in Burckhardts Lehre hervorzuheben sucht: „Ihr freundliches Citat [...] macht mir einige Sorge; wie ich es lese, dämmert mir auf, das Bild sei am Ende nicht ganz von mir [...]“ (Ebd., 395.) – Nietzsche sprach von der italienischen Renaissance mit Burckhardt als ein „wundersame[s] Weiterklingen des uralten Saitenspiels [sc. des antiken italienischen Genius]“ (HL 3, KSA 1, 266).

¹⁹ Brief von Burckhardt am 25. Februar 1874 an Nietzsche, KGB II/4, 395) – Zum grundsätzlichen Verhältnis zwischen beiden vgl. auch weiterhin Heller 1964.

²⁰ Zu Nietzsches Nichtbeachtung der *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* und wiederum der Nichtbeachtung dieses Umstandes in der Forschung vgl. Meyer 1998, 33, Anm. 139.

fordern in den Erzählungen ein Interesse, das ist einen wenigstens zu ahnden gegebenen Zweck und die Beziehung der Begebenheiten und Handlungen auf denselben.²¹

Umgehend kritisiert Nietzsche die Annahme, daß ‘Geschichte’ *per se* teleologisch strukturiert sei: „D. h. weil es ‘Weltgeschichte’ giebt, muss auch im Weltprozess ein Zweck sein. D. h. wir fordern Erzählungen nur mit Zwecken [...]“.²² Bewußt benutzt Hegel die Doppeldeutigkeit der deutschen Vokabel ‘Geschichte’ (im Sinne von ‘Erzählung’ wie von ‘Historie’) und überträgt dann die Forderung, die an eine klassische, geschlossene Erzählung gestellt wird, auf die Historie. – Sie solle einen ‘Zweck’ haben:

Diese Vereinigung der beiden Bedeutungen müssen wir für höhere Art als für bloß äußerliche *Zufälligkeiten* ansehen [...]; es ist eine innerliche gemeinsame Grundlage, welche sie zusammen hervortreibt.²³

Nietzsche hält Hegel entgegen:

[A]ber wir fordern gar keine Erzählungen vom Weltprozess, weil wir es für Schwindel halten, davon zu reden. Dass mein Leben keinen Zweck hat, ist schon aus der *Zufälligkeit* seines Entstehens klar; dass ich einen Zweck mir setzen kann, ist etwas anderes.²⁴

Nietzsche entlarvt nicht nur Hegels metonymische Übertragungsleistung als „Schwindel“, sondern betont zugleich die Willkür, die in einer solchen Ziel- und Zweckzuschreibung liegt. ‘Für sich’ betrachtet könne die Mannigfaltigkeit, die ‘der Geschichte’ eigen ist, nie unter einem aus ihr selbst erhellenden ‘Wesen’ oder ‘Gehalt’ hervorgehen. Wenn wir einen ‘Zweck’ darin entdeckten, dann sei er von uns dort hineingelegt bzw. ‘hineingedichtet’ worden.²⁵ In der endgültigen Fassung von *Vom Nutzen und Nachtheil*

²¹ Hegel zit. n. NF, Sommer—Herbst 1873, 29[72], KSA 7, 660f. – Nietzsche zitiert Hegel nach der Ausgabe von Rosenkranz aus dem Jahre 1845. (Vgl. KGW III/5₂, 1576 und 1606.) – Zur Textstelle bei Hegel selbst vgl. Hegel, *Werke* 10, § 549, 349f.

²² NF, Sommer—Herbst 1873, 29[72], KSA 7, 661.

²³ Hegel, *Werke* 12, Einleitung, c., b., „[Der Anfang der Geschichte]“, 83; kursiv, S. G. – Die Methode der Zusammenfassung von Verschiedenem bzw. Gegensätzlichem in *einem* Begriff hatte Hegel bereits in der Definition der ‘Aufhebung’ vorgezeichnet. (Vgl. Hegel, *Werke* 5, Anmerkung, „Der Ausdruck: Aufhebung“, 113f.)

²⁴ NF, Sommer—Herbst 1873, 29[72], KSA 7, 661; kursiv, S. G.

²⁵ Schon in dem von Nietzsche nicht publizierten Text *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* von 1873 hat Nietzsche im Anschluß an Gustav Gerber (vgl. Stingelin 1988, 346–349; Meijers/Stingelin 1988; und Meijers 1988) jegliche Form der Beschreibung ‘mit Worten’, so auch die wissenschaftliche, in den Bereich der Dichtung bzw. Poesie im engsten Sinn verlegt. Zwischen der zudem „anthropomorphisch[en]“ (WL 1, KSA 1, 880) ‘Beschreibung’ und der in ständiger Veränderung begriffenen ‘Welt’ bestehe, wenn überhaupt, ein „ästhetisches Verhalten“ (ebd., 884). Mit der Unmöglichkeit objektiver und allgemeingültiger Geschichtsbetrachtung folgt für Nietzsche aber keine Preisgabe der Methode selbst: Er plädiert vielmehr für einen um diese Unzulänglichkeit wissenden und bewußten Umgang mit Geschichte. Eine Entsprechung findet der ‘historische Mensch’ in diesem Text im „vernünftigen“, der ‘un-’ bzw. ‘überhistorische’ im „intuitiven Menschen“ (WL 2, ebd., 889). Letztere Typen sind durch das ‘Leiden’ (*pathos*) ausgezeichnet, welches das Wissen um die ‘Sinnlosigkeit’ der Geschichte (Fehlen des *telos*) einerseits und der Sprache (Fehlen der Referenz) andererseits mit sich bringt. Rückbezogen auf den geschichtsphilosophischen Anspruch des ‘vernünftigen’ Menschen schrieb Nietzsche in *Ueber das Pathos der Wahrheit*, der ersten der *Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern*, bereits den Anfang seiner späteren sprachtheoretischen Schrift nieder. (Vgl. CV 1, ebd., 759f.; kursiv, S. G.)

der Historie für das Leben demaskiert Nietzsche später zudem die psychologische Dimension von Hegels Konstruktion:

Man hat diese Hegelisch verstandene Geschichte mit Hohn das Wandeln Gottes auf der Erde genannt, welcher Gott aber seinerseits erst durch die Geschichte gemacht wird. Dieser Gott aber wurde sich selbst innerhalb der Hegelischen Hirnschalen durchsichtig und verständlich und ist bereits alle dialektisch möglichen Stufen seines Werdens, bis zu jener Selbstoffenbarung, emporgestiegen: so dass für Hegel der Höhepunkt und der Endpunkt des Weltprozesses in seiner eigenen Berliner Existenz zusammenfielen.²⁶

In dem auf das erste Exzerpt und seinen Kommentar folgenden Fragment, betitelt „Zur Mythologie des Historischen“²⁷, wird die Position gegen Hegel noch verstärkt: Waren die Abfolge der Weltreiche und der Staaten für Hegel eben dem Zweck der Geschichte inhärent bzw. ihr Status in bezug auf das Recht ein Indikator für ihren Grad an Freiheit in der Geschichte, so sind die ‘Staatsgebilde’ für Nietzsche Ausdruck eines „blinden Begehren[s], existieren zu wollen“ und die „Geschichte der Staaten“ eine „Geschichte vom Egoismus der Massen“²⁸. „Particular- und Collectiv-Egoismen im Kampf mit einander — ein Atomenwirbel der Egoismen“, schreibt Nietzsche, „— wer wird da nach Zwecken suchen wollen!“²⁹ Entsprechend wendet er sich gegen Hegels „Parallele der Geschichte mit Jugend, Mannesalter und Greisenalter: auch nicht die Spur Wahrheit daran!“³⁰

In dem letzten der drei Fragmente zu Hegels Geschichtsbetrachtung steigert schließlich Nietzsche seine Hegelkritik durch die Beleuchtung des moralischen Hintergrunds in Hegels optimistischer Konstruktion: Wenn, so die These Nietzsches, dem Menschen durch Hegels historische Metonymisierungen ‘erzählt’ wird, das Leben verlaufe nach einem ‘Plan’, dann nur, um das Tun des Menschen ‘gut’ oder ‘gerecht’ zu heißen bzw.

wer dem Menschen den Glauben nimmt, dass er etwas Fundamental-Werthvolleres sei als alle die Mittel zu seiner Existenz, der macht ihn schlechter. Die Abstracta sind seine Erzeugnisse, seine Mittel zur Existenz — [...].³¹

Wieder ist Burckhardt hier Nietzsches antipodisches Vorbild zu Hegel, wie aus einem Textstück aus der Entstehungszeit der vierten *Unzeitgemäße[n] Betrachtung[]* deutlich wird:

Alle Geschichte ist bis jetzt vom Standpuncte des Erfolges und zwar mit der Annahme einer Vernunft im Erfolge geschrieben. Auch die griechische Geschichte: wir besitzen noch keine. Aber so steht es überhaupt: wo sind Historiker, die nicht von allgemeinen Flausen beherrscht die Dinge ansehen? Ich sehe nur einen — *Burckhardt*. Überall der breite Optimismus in der Wissenschaft. [...] Deutschland ist die Brutstätte für den historischen Optimismus geworden:

²⁶ HL 8, ebd., 308. (Vgl. dazu auch NF, Sommer—Herbst 1873, 29[64], „Ungar und der Hegelsche Professor“, KSA 7, 656f.)

²⁷ NF, Sommer—Herbst 1873, 29[73], ebd., 661f.

²⁸ Ebd., 661.

²⁹ Ebd.

³⁰ Ebd., 29[48], 646. — Dem entgegengerichtet formuliert Nietzsche später nach einem exzerpierten Zitat aus Eugen Dührings Schrift *Der Wert des Lebens* (vgl. NF, Sommer 1875, 9[1], KSA 8, 149) ein immanentes Verständnis: „Kindheit und Knabenalter hat sein Ziel *in sich*, ist nicht *Stufe*.“ (NF, Frühling—Sommer 1875, 5[186], ebd., 93; kursiv, S. G.)

³¹ NF, Sommer—Herbst 1873, 29[74], KSA 7, 662.

daran mag *Hegel* mit Schuld sein. Aber durch nichts hat die deutsche Cultur verhängnisvoller gewirkt. [...] Wer nicht begreift, wie brutal und sinnlos die Geschichte ist, der wird auch den *Antrieb* gar nicht verstehn die Geschichte *sinnvoll zu machen*.³²

Die drei erstgenannten Fragmente sind nicht in die Druckfassung des Textes eingegangen, wohl aber hat die Betrachtung Spuren in der dortigen Argumentation hinterlassen. Darüber hinaus geben diese Überlegungen ebenfalls einen Einblick in Themen, die Nietzsche zeit seines Schreibens beschäftigt haben: Kritik der Notwendigkeit und Bejahung des Zufalls; willentliche Zwecksetzung statt überhistorische Zweckgebung; und die Entblößung theoretischer Axiome als moralische Postulate bzw. als gewollte und benötigte 'Lebens-Mittel'.

Nietzsche nahm sich bereits früh der Themen der Geschichtsphilosophie an: Siebzehnjährig verfaßt der Pfortaschüler in den Osterferien 1862 für die Schülergruppe 'Germania', die aus Nietzsche und seinen beiden Freunden Gustav Krug und Wilhelm Pinder bestand, den Aufsatz *Fatum und Geschichte. Gedanken*, sowie den daran anschließenden Aufsatz *Willensfreiheit und Fatum*. In dem ersten bezeichnet es Nietzsche als „eine Vermessenheit, philosophische Probleme lösen zu wollen, über die ein Meinungskampf seit mehreren Jahrtausenden geführt ist“, solange „die *Einheit der Weltgeschichte* und die principiellsten Grundlagen sich dem Geiste *noch nicht* offenbart haben“³³. Im weiteren Argumentationsgang werden viele der späteren Themen Nietzsches angesprochen: Erweiterung der Menschheitsgeschichte auf eine Moral- und Naturgeschichte,³⁴ die Wirklichkeit als ein im ewigen Werden begriffenes großes Spiel,³⁵ und die Annahme „höhere[r] Principien [...], vor denen alle Unterschiede in eine große Einheitlichkeit zusammenfließen, [...] wo sich alle Entwicklungshebel der Welt wiederfinden, [...] all-eins“³⁶. In den 'Gedanken' dominiert jedoch die Kantische Idee, daß, nimmt man einen „freie[n] Wille[n]“ an, man nicht umhin komme, auch das „Fatum“, d. h. die „Notwendigkeit“ mitzudenken, den Willen gar als „höchste Potenz des Fatums“³⁷ zu begreifen. Die zweite Aufzeichnung beschließt die Diskussion mit einer dem Schüler angemessenen, populär-dialektischen Ausweisung des unvollkommenen Menschseins: „[D]ie fatumlose, absolute Willensfreiheit würde den Menschen zum Gott machen, das fatalistische Princip zu einem Automaten.“³⁸

³² NF, Frühling—Sommer 1875, 5[85], KSA 8, 56f.; kursiv, S. G.

³³ April 1862, Mp II 18, „Fatum und Geschichte. Gedanken“, BAW 2, 54; kursiv, S. G.

³⁴ Vgl. ebd., 56.

³⁵ Vgl. ebd., 58f.

³⁶ Ebd., 59.

³⁷ Ebd.

³⁸ Ebd., Mp II 19, „Willensfreiheit und Fatum“, 62. – Karl Löwith behauptete als erster die Wichtigkeit der beiden Texte des Schülers Nietzsche für dessen späteres Denken und insbesondere für die Annahmen der zweiten *Unzeitgemäße[n] Betrachtung*[]. Er weist dabei auf den Text Schopenhauers, *Transcendente Spekulation über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen*, hin (vgl. Löwith 1986, 236, Anm. 1), in welchem Schopenhauer zwischen einem „demonstrabeln [sic!] Fatalismus“ (PP I, ZA VII, 222), der den Determinismus im physikalischen Bereich bezeichnet, und einem „t r a n s c e n d e n t e n F a t a l i s m u s“ (ebd., 224) unterscheidet. Letzteres ist eine Position, die individuelle Biographien auf einen 'höheren' Plan zurückführt bzw. ihnen 'Sinn im Ganzen' zuschreibt: „Denn nicht in der Weltgeschichte, wie die Professorenphilosophie es wähnt, ist Plan und Ganzheit, sondern im Leben des Einzelnen. Die Völker existieren ja bloß *in abstracto*: die Einzelnen sind das Reale.“ (Ebd., 225.) – Bislang konnte nicht belegt werden, daß

2.2. Vom Pragmatismus zur Praxis – Nietzsches verändertes Geschichtsbewußtsein

2.2.1. Klassifizierung und Beurteilung der Geschichtswissenschaften

Wie aus verschiedenen Notizen der Vorarbeiten zu erschließen ist, entwickelt Nietzsche die Grundkategorien der zweiten *Unzeitgemäße[n] Betrachtung*[], der nach Fritz Mauthner „fruchtbarste[n], subjektiv und objektiv wahrste[n] unter Nietzsches Schriften“³⁹, im Gefolge Burckhardts direkt in Gegnerschaft zur Hegelschen Geschichtsauffassung bzw. dessen Theorie der Geschichtsschreibung.⁴⁰ Eine der ersten Kategorien, die Nietzsche in den Vorarbeiten bestimmt, ist die ‘antiquarische’ Art, Geschichte zu betrachten, sie aufzuschreiben: Die ‘antiquarische Historie’, der „antiquarische Trieb“, setzte sich in seiner Auffassung ab von dem „Trieb nach dem Klassischen“⁴¹. Anders als im späteren Text der Druckfassung spricht Nietzsche den Menschen dieser Kategorie hierbei insgesamt ein „Lebensbedürfniss“, jenen ein „Wahrheitsbedürfniss“⁴² zu.⁴³ (Diese dualistische Kategorisierung fußt noch auf der Unterscheidung aus *Die Geburt der Tragödie*, in welcher Nietzsche zwischen einer ‘alexandrinischen’ und einer ‘tragischen’ Kultur differenziert hatte.)⁴⁴

Nietzsche diesen 1850 publizierten Text Schopenhauers bereits in seiner Pfortenser Zeit gekannt hat. Offensichtlich ist der Einfluß von Emersons Essay, *Das Fatum*, von weit größerer Bedeutung. (Vgl. *Kommentar*, BAW 2, 437.) Die strukturelle Parallele zu jenen Gedanken Schopenhauers, die geradezu den Kern dessen noch dualistisch verfaßter Philosophie repräsentieren, besteht indes ohne Zweifel: „Von diesem Gesichtspunkt [sc. der Planmäßigkeit des Lebens] aus könnte man den sehr transscendenten [sic!] Gedanken fassen, daß diesem *mundus phaenomenon* [dieser Erscheinungswelt], in welchem der Zufall herrscht, durchgängig und überall ein *mundus intelligibilis* [eine Verstandeswelt] zum Grunde läge, welcher den Zufall selbst beherrscht.“ (PP I, ZA VII, 228.) – Hödl konfrontiert den Gedankenkomplex wiederum mit einem bisher nicht publizierten Exzerpt Nietzsches aus dem Jahre 1862 von Georg Gottfried Gervinus’ *Einleitung in die Geschichte des neunzehnten Jahrhunderts* von 1853. Die Thesen, in denen Gervinus eine teleologische Geschichtsauffassung vertritt – als ein sich stets wiederholender, in Etappen verlaufender Fortschritt von der Freiheit Einzelner zu der Aller und wieder zu jener zurück –, würden von Nietzsche in den beiden Aufsätzen sowie in dem Text *Die Kindheit der Völker* (März 1861, Mp II 12, „Die Kindheit der Völker. dargestellt von FWNietzsche“, BAW 1, 235–243) reflektiert. (Vgl. Hödl 1994.)

³⁹ Mauthner zit. n. Bredeck 1984, 591.

⁴⁰ Für die folgende Darstellung des Zusammenhangs der Kategorienentwicklung mit Nietzsches Hegel-Lektüre vgl. bes. Salaquarda 1984, 15–30. – Für eine Übersicht über die bisherige Aufnahme bzw. Vernachlässigung der Kategorienkonstellationen vgl. Meyer 1998, 154ff.

⁴¹ NF, Sommer—Herbst 1873, 29[29], KSA 7, 636.

⁴² Ebd.

⁴³ Nietzsche formuliert dabei strikt, daß jene Bedürfnisse einen „Trieb“ der jeweiligen Art „*verlang[en]*“ (ebd.; kursiv, S. G.).

⁴⁴ Vgl. Salaquarda 1984, 17f.; sowie GT 17 und 18, KSA I, 109–120, bes. 115ff. – Bereits dort aber führte Nietzsche zudem einen dritten Standpunkt mit Anklängen an Schopenhauer ein: den „buddhaistische[n]“ als den der eigentlich „*t r a g i s c h e [n]*“ Kultur“, die gegen die „*s o - k r a t i s c h e*“ bzw. „alexandrinische“ und die „*k ü n s t l e r i s c h e*“ bzw. „hellenische“ (GT 18, ebd., 116) gestellt wird.

Wohingegen die erste eine Beziehung zur Vergangenheit derart unterhalte, daß sie Geschichte durch „Kunst und künstlerische[] Verklärungskraft“⁴⁵ idealisiere und damit zugleich ‘entstelle’, sei die zweite so beschaffen, daß sie das Vergangene entidealisiere, objektiviere und damit dem Leben schade. Die willentliche Umformung der Vergangenheit jedoch geschehe zu ‘Zwecken des Lebens’, also in pragmatisch-praktischer Hinsicht. Dies betrachtet Nietzsche als Resultat des „historische[n]’ Urphänomen[s]“, dem „Erinnern“, welches für ihn im „Gleichsetzen [sc. Vergleichen] des Gegenwärtigen mit dem Vergangenen“⁴⁶ besteht.⁴⁷ Die Menschen sollen sich nach Nietzsche an historischen Taten und Größen messen, um ihren eigenen Status zu bestimmen, sich ‘vergleichen’.

Würde diese Art, die von Nietzsche als die eigentlich geschichtliche betrachtet wird, durch ein ‘bloßes’ Gleichsetzen, einer Nivellierung geschichtlicher Data verdrängt, dann richte sich Geschichte gegen das ‘Leben’. ‘Geschichte’ werde zum bloßen Sammeln von Ereignissen, die nicht mehr nach dem ‘Wert’ für das Leben in der spezifischen Nützlichkeit beurteilt würden. Geschichte werde ‘antiquarisch’, ihre Inhalte gleichwertig zueinander und diese im Ganzen letztlich ‘wertlos’. Bereits zum Ende seiner Studentenzeit in Leipzig notierte sich Nietzsche in diesem Sinne:

Nicht alles Vergangne ist werth in Spiritus oder Pergament aufbewahrt zu werden; was ist aber der Werthmesser? Alles, was noch nicht seine Wirkungskraft verloren hat, ist werth zu leben: (ganz abzusehn ist von dem nur scheinbar Historischen zB. [sic!] von den Sprachen, die in Wahrheit zu den Naturprodukten gehören.) / Alles Vergangne hat einen Werth, eben den, den Beweis zu liefern, daß es einmal war / Was sind Bücher? Der geistige Kitt in der Geschichte, das Mittel zu einer Menschenvereinigung über Menschenleben hinaus, Behufs wissenschaftlicher Ergründung oder künstlerischer Wirkung.⁴⁸

Zunächst ist an dieser Betrachtungsweise neu, Historie als ein ‘Bedürfnis’ zu definieren. Nietzsche verabschiedet die geschichtliche Betrachtung nicht rundweg. Jedoch will er gegen den Zeitgeist anschreiben, der sich in einer „Hypertrophie des historischen Sinnes“⁴⁹ zeige. Ihm geht es darum, Geschichte wieder in den ‘Dienst des Lebens’ zu stellen. Neu daran ist auch die Idee, daß sie, die Geschichte, ursprünglich aus dem Leben erwuchs, begleitet vom ‘Erinnern’ und ‘Vergessen’, d. h. einer konstitutiven Interpretationsarbeit am Vergangenen.⁵⁰ ‘Geschichte’ gehört für Nietzsche zu den Grundbedürfnissen der Menschen. Jedoch nur solange sie dem Menschen und seinen ‘Zwecken’ untergeordnet bleibe, sei sie als solche ein legitimer Bestandteil des Lebens.

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ Siehe dazu weiter den Abschnitt 2.2.3. in diesem Kapitel.

⁴⁸ Herbst 1868—Frühjahr 1869, P I 12, BAW 5, 188. – Für Heinrich Rickert wird ein Vierteljahrhundert nach der Präsentation dieser Thesen durch Nietzsche ‘Wert’ bereits das zentrale Kriterium für die Definition des Gegenstandes der Kultur- bzw. Geisteswissenschaften in Absetzung von den Naturwissenschaften sein. (Vgl. Rickert 1986, 38 [20f.])

⁴⁹ NF, Sommer—Herbst 1873, 29[37], KSA 7, 640.

⁵⁰ Zur ‘Geschichte’ als Gedächtnis bzw. Schrift nach Schopenhauer vgl. den Abschnitt 1.2.2. in diesem Kapitel.

Wie Burckhardt befürwortet Nietzsche eine ‘pragmatische’ Geschichtsbetrachtung. – Allerdings aus einem anderen Grund: Für Burckhardt ist es die Unmöglichkeit objektiver, allumfassender Darstellung, die seine Befürwortung selektiver Studien bedingt. Für Nietzsche hingegen existiert eine nahezu ‘wesensmäßige’ Zugehörigkeit der ausschnittshaften Betrachtung, Interpretation und Variation des Geschichtlichen zur Beschäftigung mit Historie. Das ‘Pragmatische’ an Burckhardts Betrachtung ist so weniger der ‘Dienst am Lebendigen’, als das ‘Praktische’ ihrer Handhabbarkeit. Beide Vorstellungen sind jedoch nach wie vor durch Schopenhauer inspiriert.⁵¹

Hegels ‘Erzählung’ der geschichtlichen Selbst-Werdung des Geistes gehört für Nietzsche zunächst eindeutig der Kategorie ‘antiquarischer’, d. h. ‘wahrheitsbedürftiger’ Geschichtsbetrachtung zu. Hegels ‘Erzählung’, seine ‘Mythologie’,⁵² besteht im Ordnen der Reiche (des Geistes) auf den Status quo zentraleuropäischer Territorien hin. Das Denken in „Ideen ‘die es lieben, sich in immer reineren Formen zu offenbaren’“ ist nach Nietzsche „[d]ie Mythologie, mit der sich die antiquarischen Menschen umgeben“⁵³. „Geschichte als Wissenschaft“ betrieben fordert qua Wissenschaftlichkeit „Gesetze“ und führe somit unweigerlich in einen „Determinismus“⁵⁴. Genau einen solchen vertritt Hegel, wie gezeigt, im Rahmen seiner geographischen Bestimmung der Grundlagen des Weltgeistes.

Den ‘antiquarischen’ Menschen und seinen Gegentypus, den ‘monumentalischen’ mit dem Bedürfnis nach klassischer, lebensorientierter Geschichtsbetrachtung, ordnet Nietzsche in der Folge der Vorarbeiten jeweils den ‘unhistorischen’ bzw. den ‘historischen’ Sinn zu.⁵⁵ Die Einteilung, mit der Nietzsches Veröffentlichung beginnt, weist aber noch eine dritte Kategorie auf: den sogenannten „überhistorischen Standpunkt“⁵⁶.

⁵¹ Am 6. November 1870 hörte Nietzsche Burckhardts Vortrag über *Die historische Größe*, der den Schlußteil der *Weltgeschichtliche[n] Betrachtungen* bilden wird. Nietzsche bewertet ihn als „aus unserm [sc. dem Schopenhauerischen] Denk- und Gefühlskreis heraus [gehalten]“ (Feldpostbrief von Nietzsche am 7. November 1870 aus Basel an Carl von Gersdorff in Frankreich, KSB 3, 155). Es kann angenommen werden, daß Nietzsche die Kategorie der ‘klassischen’ bzw. der ‘monumentalischen’ Geschichtsbetrachtung direkt aus Burckhardts, wiederum von Schopenhauer herkommenden, Skizze der historischen Größe entlehnt hat. Nietzsche weiter: „Dieser ältere, höchst eigenartige Mann [Burckhardt; S. G.] ist zwar nicht zu Verfälschungen, aber wohl zu *Verschweigungen der Wahrheit* geneigt, aber in vertrauten Spaziergängen nennt er Schopenhauer ‘unseren Philosophen’.“ (Ebd.; kursiv, S. G.) – Zur Aufnahme von Schopenhauers Pragmatik in Nietzsches Denken vgl. auch Ebeling 1987, 24–29 und 33f.

⁵² Und dies ist neben ‘Erzählung’ und ‘Historie’ die dritte Bedeutung von ‘Geschichte’ im Sinne Hegels, die bereits die Jugendbestrebung Hegels prägten, wie das *[A]lteste Systemprogramm des deutschen Idealismus* bezeugt. (Vgl. Hegel 1984, 13.)

⁵³ NF, Sommer—Herbst 1873, 29[33], KSA 7, 639.

⁵⁴ Ebd., 29[40], 642.

⁵⁵ Vgl. NF, Sommer—Herbst 1873, 29[86], ebd., 667f.; sowie ebd., 29[88], 669f.; und besonders die Gliederung ebd., 29[90], 672. – Ist zunächst die Zuordnung in Nietzsches Notizen gleichbleibend und eindeutig, so ist in der letzten Auflistung der Referenzbegriff vertauscht: ‘Historisch’ entspricht hier ‘monumental’, ‘unhistorisch’ entspricht ‘antiquarisch’.

⁵⁶ HL 1, KSA 1, 254.

2.2.2. Die dritte Stelle im Schema der Betrachtungsweisen

Diese dritte Art, der Geschichte zu begegnen bzw. sie zu 'benutzen', wurde in Nietzsches Abhandlung, die gegen Ende an Systematik verliert, notwendig, weil er in den Ausführungen seiner Überlegungen zu einer wichtigen Folgerung gelangte, die sich am Denken Hegels veranschaulichen läßt. Betrachtet man seine Thesen genauer, dann zeigt sich, daß auch diese Erzählungen in einer bestimmten Hinsicht im Dienste des Lebens stehen: Sie dienen zur Rechtfertigung der jeweiligen Situation derer, die sich diese Erzählung geben. Auch Hegel 'benutzt' Geschichte für seine 'Zwecke'. Nietzsche wiederum sieht diesen hintergründigen Zug in der Philosophie Hegels:

In anderer Art bändigte und streckte Hegel die Geschichte, er, der recht eigentlich der deutsche 'Genius der Historie' zu nennen ist; denn er fühlte sich auf der Höhe und am Ende der Entwicklung und damit auch im Besitz aller ehemaligen Zeiten, als deren ordnender $\nu\omicron\upsilon\varsigma$.⁵⁷

Hegel deutet in sie ein Ziel und ein Prinzip hinein, die beide sich in seine 'Erzählung' fügen.⁵⁸ Was sich nicht einpaßt, wird entweder per changierendem Kriterium ausgeschlossen oder erst gar nicht erwähnt. Territorialen und nationalen Markierungen werden eindeutige Stufen des Geistes (Natürlichkeit, Entfremdung, Selbstbewußtsein) zugeordnet, gewisse Territorien (Polarregionen, südliches Afrika und nördliches Amerika) aus dem Feld der 'Geschichte' herausgelöst. Auch Hegel legt die Geschichte zurecht, stellt sie ausschnitthaft und 'perspektivisch' dar. Allerdings mit dem Unterschied, daß er dies nicht thematisiert bzw. sich dessen überhaupt nicht bewußt ist. Hegels Perspektivismus ist in keinem Falle der Nietzsches. Hegel gilt seine Perspektive als die einzig gültige. Nietzsches 'Perspektive' hingegen ist von Grund auf selber perspektivisch ausgerichtet.⁵⁹

Zentraler Angriffspunkt für Nietzsche ist der Glaube an die Struktur des Prozesses selbst. Nietzsche 'dramatisiert'⁶⁰ zu diesem Zweck die Position des historischen, hegelianischen Menschen nach einem Text David Humes.⁶¹ Menschen danach gefragt, ob sie ihre eigene Vergangenheit ein weiteres Mal erleben möchten, würden dies in jedem Falle verneinen, doch mit unterschiedlichen Begründungen: 'Historische' Menschen verneinen die Frage, weil sie an eine prozesshafte Entwicklung, hin zum 'Besseren', in

⁵⁷ NF, Sommer—Herbst 1873, 29[51], KSA 7, 647. – Nietzsche schließt daraus für seine Untersuchung: „Jeder Versuch, das Gegenwärtige als das Höchste zu begreifen, ruinirt die Gegenwart, weil er die vorbildliche Bedeutung des Geschichtlichen leugnet.“ (Ebd.)

⁵⁸ Bereits in den zwanziger Jahren des letzten Jahrhunderts wurde registriert, daß in Hegels massivem, durch die Sicht Nietzsches erscheinendem, „Willen zum System“, so Hans Heß, „bereits die Nietzsche'sche Einsicht [in betreff seiner Kritik der Geschichtsschreibung; S. G.] vorweg genommen [ist]“ (Heß 1923, 351); und zwar dadurch, daß Hegels Systematisierung der Geschichte selbst schon gegen die Historisierung von jeglichem gerichtet gewesen sei.

⁵⁹ Daß diese Annahme Nietzsches keinen Selbstwiderspruch birgt, hat in Nachfolge der Argumentation Heideggers zuletzt Figal unter Einbezug geographischer Metaphorik Nietzsches gezeigt. (Vgl. Figal 1999, 172–180.)

⁶⁰ Nach Deleuze handelt es sich bei der „Dramatisierungsmethode“ (Deleuze 1991, 86) um eine beliebte Darstellungsweise Nietzsches. Auch Danto bezeichnet Nietzsches Figuren als „dramatis personae“ (Danto 1991, 144).

⁶¹ Bei dieser Stelle handelt es sich um eine Abschrift aus dem zehnten Teil von Humes *Dialoge über natürliche Religion*, die Nietzsche, der wohl durch Schopenhauer auf jenen aufmerksam wurde, in der deutschen Übersetzung durch Schreiter von 1781 besaß. (Vgl. Fleischer 1996, 256–258.)

der Zukunft glaubten. Der ‘unhistorische’ Mensch verneint entsprechend, weil er weder an eine apriorische Verbesserung noch an eine Verschlechterung seines Zustandes im Verlauf der Geschichte glaube.

Nietzsche folgert daraus, daß der ‘historische’ Mensch im Grunde seiner selbst eigentlich zutiefst ‘unhistorisch’ sei. Die Extrapolation des Rückblicks in die Vergangenheit auf die Zukunft beweise, daß „ihre Beschäftigung mit der Geschichte nicht im Dienste der reinen Erkenntnis, sondern des Lebens steht“⁶². „[S]ie wissen gar nicht, wie unhistorisch sie trotz aller ihrer Historie denken und handeln [...]“⁶³. Der historische Mensch ist im Verborgenen ein ‘unhistorischer’ Mensch. Hegel gibt sich nur den Anschein, ‘historisch’, d. h. ‘objektiv’, darzustellen. So schreibt Nietzsche in einer Nachlaßnotiz kritisch über Hegels Unhistorisch-Sein:

Wer einmal nicht mehr in jedem Sperling, der vom Dache fällt, das Walten eines persönlichen Gottes sieht, der wird viel besonnener sein, weil er jetzt keine mythologischen Wesen, wie die Idee, das Logische, das Unbewusste usw. an dessen Stelle setzt, sondern den Versuch macht, mit einer blinden Weltbeherrscherin das Bestehen der Welt verständlich zu machen. Mag er also einmal von Naturzweck absehn, noch mehr von dem Zwecke, den ein Volksgeist, oder gar den ein *Weltgeist* zu erfüllen habe. [...] Der historische Sinn ist nur eine verkappte Theologie ‘wir sollen es noch einmal herrlich weit bringen!’ Ein Endzweck schwebt dem Menschen vor.⁶⁴

Konsequenterweise kann Nietzsche den vormaligen ‘unhistorischen’ Menschen in seiner Systematik nun nicht mehr als einen solchen bezeichnen, da streng genommen ein jeder in der Beschäftigung mit der Geschichte (in bezug auf das Leben) ‘unhistorisch’ vorgehe bzw. (unter Annahme der Unerreichbarkeit vollständiger ‘Objektivität’) vorgehen *müsse*. Der Typus des ‘überhistorischen’ Menschen sei in dem Sinne ‘unhistorisch’, da er „nicht im Prozesse das Heil sieht“⁶⁵. Für ihn sei „vielmehr die Welt in jedem einzelnen Augenblick fertig [...] und ihr Ende erreicht“⁶⁶.

Einem Menschen dieser Art „gehört“ die Historie „als dem Thätigen und Strebenden“⁶⁷. Er schafft neue historische Tatsachen, indem er sich, dem Grundzug des Geschichtlich-Seins folgend, mit der Vergangenheit ‘vergleicht’ und aus dem Vergangenen für sich bzw. sein Leben die Folgerung zieht, „dass das Grosse, das einmal da war,

⁶² HL 1, KSA 1, 255.

⁶³ Ebd.

⁶⁴ NF, Sommer—Herbst 1873, 29[89], KSA 7, 671; kursiv, S. G.

⁶⁵ Ebd. – Eben an dieser Stelle zeigt eine Vorstufe des ersten Kapitels Nietzsches Unentschiedenheit in bezug auf die Benennung dieses Typs: „Aber mit welcher Begründung [Vergangenes nicht zu wiederholen; S. G.]? Mit der Begründung des *un(über)historischen* Menschen welcher nicht im Prozesse das Heil sieht [...]“ (NF, Herbst 1873—Winter 1873–74, 30[2], ebd., 728; kursiv, S. G.)

⁶⁶ HL 1, KSA 1, 255.

⁶⁷ HL 2, ebd., 258. – In seiner darauffolgenden Schrift charakterisiert Nietzsche diesen Menschen als „[d]e[n] Schopenhauerische[n] Mensch“, welcher „das freiwillige Leiden der Wahrhaftigkeit auf sich [nimmt], und dieses Leiden dient ihm, seinen Eigenwillen zu ertöden und jene völlige Umwälzung und Umkehrung seines Wesens vorzubereiten, zu der zu führen der eigentliche Sinn des Lebens ist. Dieses Heraussagen des Wahren erscheint den andern [historischen; S. G.] Menschen als Ausfluss der Bosheit, denn sie halten die *Conservierung ihrer Halbheiten und Flausen für eine Pflicht der Menschlichkeit* und meinen, man müsse böse sein, um ihnen also ihr Spielwerk zu zerstören.“ (SE 4, ebd., 371; kursiv, S. G.)

jedenfalls einmal möglich war und deshalb auch wohl wieder einmal möglich sein wird⁶⁸. Der ‘Nachteil’ dieser Betrachtungsart, durch welche „die Vergangenheit selbst S c h a d e n [leidet]“, entsteht deshalb, weil „durch Analogien“ die Täuschung gefördert wird, welche die Menschen „zur Verwegenheit“ und „zum Fanatismus [reize]“⁶⁹.

Aus diesem Grund sei die historische, die ‘antiquarische’ Betrachtungsart desjenigen, dem die Geschichte als „dem Bewahrenden und Verehrenden [gehört]“⁷⁰, notwendig. Sie ist ein Gegengewicht zur monumentalischen Betrachtungsweise, welche die historisch-politische Praxis zu einer Tyrannis werden lassen könnte. Doch auch jene birgt für sich allein genommen und zum einzig gültigen Ideal erhobenen Gefahren. Eben von einem solchen Typus ist für Nietzsche Hegels Geschichtsphilosophie:

Die antiquarische Manier, die das Klassische möglichst beseitigt oder als ganz individuelle Möglichkeit zu begreifen sucht. Weil viel Vernunft verwendet wird, irgend ein Stückchen Vergangenheit so zu begreifen, meint man zuletzt auch, dass Vernunft sie zu Stande gebracht. So entsteht der Aberglaube an die Vernünftigkeit der Geschichte: wobei die absolute Nothwendigkeit verstanden wird als Manifestation des Vernünftigen und Zweckmässigen. Aber die grösste historische Macht ist die Dummheit und der Teufel. Es schwächt den Muth ab, so viele Möglichkeiten zu wissen als dagewesen: wenn es nicht darauf abgesehen ist, a b - z u s c h ä t z e n (also das Klassische und Gute aus dem Vergangnen auszuschneiden), sondern nur alles als geworden zu begreifen, so lähmt der antiquarische Sinn; denn er wittert auch im Unsinnigen Zweck und Vernunft.⁷¹

⁶⁸ HL 2, ebd., 260. – Schon in Nietzsches zwischen dem Wintersemester 1869 und dem Sommersemester 1876 mehrmals gehaltener Vorlesung über *Die vorplatonischen Philosophen* setzt er sich mit dem Wiederholungsgedanken der Pythagoreer auseinander: „Wenn die Gestirne einmal wieder den ganz gleichen Stand haben, werden nicht nur die gleichen Personen, sondern auch die gleichen Handlungen wieder auftreten.“ (§. 16., „Pythagoreer“, KGW II/4, 349.) – Vgl. dazu auch NF, Sommer—Herbst 1873, 29[38], KSA 7, 640; und besonders auch ebd., 29[108], 681. – Auf die frühe Beschäftigung mit dem Wiederholungsgedanken in *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* hat erstmals Lou von Salomé aufmerksam gemacht. (Vgl. Andreas-Salomé 1924, 199.)

⁶⁹ HL 2, KSA 1, 262. – Dennoch beschreibt Nietzsche im ersten Kapitel zunächst rein affirmativ das „Unhistorische“ (eigentlich: das ‘Überhistorische’) als eine „umhüllende Atmosphäre“ (HL 1, ebd., 252), in welcher der Mensch einer Veränderung der Sinne unterzogen werde: „[W]as er [der Mensch; S. G.] überhaupt wahrnimmt, das nahm er noch nie so wahr; so fühlbar nah, gefärbt, durchtönt, erleuchtet, als ob er es mit allen Sinnen zugleich ergriffe. Alle Werthschätzungen sind verändert und entwerthet; [...]“ (ebd., 253). An einer späteren Stelle, an der Nietzsche die „nüchterne“, nur „pragmatisierende Neubegier“ der „modernen Biographen“, die zwar aus der Distanz, aber nicht für das Leben schreiben, betont er erneut die Wichtigkeit dieses Zustandes, den er sogar als „umhüllenden Wahn“ (HL 7, ebd., 298) beschreibt. Zum Ende des ersten Kapitels behauptet Nietzsche jedoch, sich nicht mehr für die ‘überhistorische’ Perspektive stark zu machen: „Wenn wir nur dies gerade immer besser lernen, Historie zum Zwecke des L e b e n s zu treiben! Dann wollen wir den Ueberhistorischen gerne zugestehen, dass sie mehr Weisheit besitzen, als wir; falls wir nämlich nur sicher sein dürfen, mehr Leben als sie zu besitzen [...]“ (HL 1, ebd., 256f.) In den Vorarbeiten liest sich die Stelle noch mit anderer Akzentuierung: „[I]nzwischen aber wollen wir darüber berathen, in wie fern die Historie (das heisst, mit Erlaubniss meiner Leser: jede Beschäftigung mit Geschichte) auch s c h a d e n kann“ (NF, Herbst 1873—Winter 1873–74, 30[2], KSA 7, 730).

⁷⁰ HL 3, KSA 1, 265.

⁷¹ NF, Sommer—Herbst 1873, 29[31], „Die Schätzung der Geschichte und die in ihr verschwendete Kraft“, KSA 7, 637f. – Im Gegensatz zum späteren Text fährt Nietzsche hier in aller Deutlichkeit fort: „Die Geschichte will nur eine g r o s s e Behandlung; sonst macht sie Sklaven.“ (Ebd., 638.)

Die Systematisierungen in Nietzsches Text zeigen hinsichtlich jeweils zweier Typen eine Parallelität auf: Der vormalig historische und im Verborgenen ‘unhistorische’ Mensch bedient sich der ‘antiquarischen’ Art historischer Betrachtung, der eigentlich ‘unhistorische’ und in einem erweiterten Sinne ‘überhistorische’ Mensch bedient sich der ‘monumentalistischen’ Art der Historie.⁷²

Zur Hälfte des dritten Kapitels,⁷³ das nach dem bekannten Schema, der Gegenüberstellung von ‘Nutzen’ und ‘Nachteil’, verfährt, geht Nietzsche in der Betrachtung zu einem dritten Typus über. Dieser wird in den Notizen zur selben Zeit relevant, in welcher Nietzsche zu den Schlüssen kommt, die ihn den historischen Menschen als eigentlich ‘unhistorisch’ bezeichnen und zugleich die Kategorie des ‘Überhistorischen’ in die Konzeption einführen lassen.⁷⁴ Zunächst scheint es, daß Nietzsche nach eben dem gleichen abwägenden Schema verfahren würde.

Doch der unmittelbare Eindruck täuscht: Die „dritte Art [die Vergangenheit zu betrachten]“, ist „die kritische“.⁷⁵ Sie verfährt mit der Geschichte derart, daß sie diese „vor Gericht zieht, peinlich inquiriert, und endlich verurtheilt“⁷⁶. Doch „[e]s ist nicht die Gerechtigkeit, die hier zu Gericht sitzt; [...] sondern das Leben allein, jene dunkle, treibende, unersättlich sich selbst begehrende Macht“⁷⁷. In dieser dritten Art der Geschichtsbetrachtung ist die Subjektivität des Betrachterstandpunktes bis ins äußerste gesteigert. Für Nietzsche bedeutet ‘kritisch’ nicht etwa ein Abwägen zwischen Extremen oder eine Art ‘gesunder’ und angemessener Skepsis gegenüber möglichen Dogma-

⁷² Sowohl aus den Gliederungen in den Aufzeichnungen, als auch aus der Tatsache, daß der Betrachtung des letzteren Typs ein eigenes Kapitel gewidmet wird, in dem, wie auch in der Diskussion der antiquarischen Position, ‘Vorteil’ und ‘Nachteil’ dieses Typs von Historie gleich gewichtet werden, erschließt sich nun, daß es eine frühere Intention dieses Textes von Nietzsche war, zwei antagonistische Kräfte bzw. Betrachtungsarten und Handlungsweisen gegenüberzustellen, sie zueinander in Beziehung zu setzten und vielleicht zwischen ihnen zu entscheiden.

⁷³ Dieses wurde erst als vorletztes Kapitel vor dem zehnten, erst im Dezember 1873, geschrieben. (Siehe dazu die Äußerungen Gersdorffs, der das Druckmanuskript für Nietzsche schrieb, im Brief von Carl von Gersdorff am 26. Dezember 1873 aus Ostrichen bei Seidenberg an Nietzsche in Naumburg, KGB II/4, 362.)

⁷⁴ Im Fragment 102 aus dem Heft U II 2 beginnt Nietzsche, mögliche Negativbilder der Beschäftigung mit Geschichte zu entwerfen und in eine Gliederung einzubinden: „Historie ohne alle subjectiven A n l ä s s e , ohne Nachahmung, Pietät, gegenwärtige Noth.“ (NF, Sommer—Herbst 1873, 29[102], KSA 7, 679.) Nach einer erneuten Aufzählung schließlich, in der Nietzsche noch nicht festlegt, woran es der dritten Art von Geschichtsverfehlung mangle (vgl. ebd., 29[104], 680), werden die drei (positiven) Inhalte mit drei Typennamen belegt: „Der Mensch“, der „schaffen [will]“, ist „monumentalistisch“, der, welcher „im Gewohnten verharren“ will, „antiquarisch“, und der, der „von Noth sich befreien“ will, „kritisch“ (ebd., 29[115], 683). Für einige Zeit läßt Nietzsche die Systematisierung ruhen und die erste Gliederung, welche dem Gang des Haupttextes im wesentlichen entspricht, wird in diese Zuordnung aufgenommen. (Vgl. ebd., 29[153], 696.) Wenig später stellt Nietzsche zum ersten Mal „Historisch, Unhistorisch und Überhistorisch“ (ebd., 29[157], 697) in einen Zusammenhang. Beide Dreierkonstellationen gehen in eine letzte Gliederung ein, die der endgültigen Gliederung der späteren Schrift entspricht. (Vgl. ebd., 29[160], 698).

⁷⁵ HL 3, KSA 1, 269.

⁷⁶ Ebd.

⁷⁷ Ebd.

tismen, sondern die radikale Entscheidung für das, was jemandem bzw. einer Gruppe entspricht oder was sich seinem bzw. ihrem Leben als dienlich erweist.⁷⁸

Diese dritte Art, Historie zu betreiben, ist so auch vom Inhaltlichen her gesehen den beiden anderen, allen Versuchen Nietzsches entgegen, dies zu behaupten,⁷⁹ nicht gleichwertig beigeordnet: Sie ist die Art schlechthin, sich der Geschichte ‘für das Leben’ zu bedienen.⁸⁰ Sie ist das Prinzip selbst, nach dem die Anwendung der beiden anderen Arten überhaupt für das Leben ‘von Nutzen’ sein kann.⁸¹ Dementsprechend kann Nietzsche an dem Punkt, an welchem er von seiner Konzeption her eigentlich den ‘Nachteil’ der kritischen Geschichtsbetrachtung benennen müßte, nur sagen, daß die Nutzbarmachung der Geschichte „immer ein gefährlicher, nämlich für das Leben selbst gefährlicher Prozess [ist]“.⁸²

2.2.3. *Vergessen und plastische Kraft*

Nietzsche bestätigt hier seine Zugehörigkeit zur Gruppe derjenigen, die ‘pragmatische Geschichtsbetrachtung’ betreiben: Wie Schopenhauer und Burckhardt vor ihm, sucht Nietzsche eine ‘Philosophie der Geschichte’ zu denken, die einen unmittelbaren und offenkundigen Bezug zum ‘Lebendigen’, zur ‘Subjektivität’ und zur ‘Gegenwart’ hat.⁸³

⁷⁸ Insofern ist sie nicht mit der ‘historisch-kritischen’ Methode zu verwechseln (vgl. Meyer 1998, 77f.), die eher der ‘antiquarischen’ Historie entspräche (vgl. ebd., 70), in welcher Nietzsche jedoch als Philologe ebenfalls geschult war. (Vgl. ebd., 80.) – Meyer verweist weiterhin auf die ebenfalls wenig beleuchtete Herkunft der ‘kritischen’ Historie Nietzsches aus Overbecks Vorstellung einer ‘kritischen Theologie’. (Vgl. ebd., 82–90.) In diesem Sinne wäre dann auch Nietzsches erste *Unzeitgemäße Betrachtung* gegen den sich von der kritischen Theologie wieder abwendenden David Strauss mit in eine Untersuchung einzubeziehen.

⁷⁹ So erklärt Nietzsche noch am Ende des zweiten Kapitels: „Jede der drei Arten von Historie, die es giebt, ist nur gerade auf Einem Boden und unter Einem Klima in ihrem Rechte: auf jedem anderen wächst sie zum verwüstenden Unkraut heran. [...] Von dem gedankenlosen Verpflanzen der Gewächse rührt manches Unheil her: der Kritiker ohne Noth, der Antiquar ohne Pietät, der Kenner des Grossen ohne das Können des Grossen sind solche zum Unkraut aufgeschossene, ihrem *natürlichen Mutterboden* entfremdete und deshalb entartete Gewächse.“ (HL 2, KSA 1, 264f.)

⁸⁰ Im achtzehnten Jahrhundert definierte Johann Christoph Adelung den Beitrag der Philosophie zur Geschichtsschreibung überhaupt wie folgt: „Die Philosophie erweckte die Kritik [...] und führte die *pragmatische* Bearbeitung in die Geschichte ein.“ (Adelung 1782, Achter Zeitraum, §. 18., „Erdbeschreibung und Geschichte“, 458.)

⁸¹ Gleichzeitig erkennt Nietzsche den nahezu unmöglichen Versuch als einen solchen an: „[W]äre es eine Aufgabe, seine Vergangenheit überhaupt laut zu sagen, wer würde es selbst aushalten können?“ (NF, Sommer—Herbst 1873, 29[179], KSA 7, 706.)

⁸² HL 3, KSA 1, 270. – Kittsteiner resümiert diesen entscheidenden Punkt zu kurz, indem er der von Nietzsche intendierten, aber nicht durchgehaltenen Lesart folgt und „die je positiven oder negativen Aspekte jener drei Arten von Geschichtsschreibung“ (Kittsteiner 1996a, 137) als in der Schrift auf- und ausgeführt betrachtet.

⁸³ In Referenz auf die eigene Person betont Nietzsche, daß eben diese Schrift auf „Erfahrungen“ beruhe, die „meistens aus mir [sc. Nietzsche] selbst [...] entnommen“ sind, und daß er, wenn er sich auf andere Erfahrungen – in Nietzsches Fall die ‘der Griechen’ – stütze, diese „nur zur Vergleichung“ herangezogen habe, da er sie als „Kind dieser jetzigen Zeit“ (HL, „Vorwort“, KSA 1, 246f.) auf genau diese beziehen müsse. Diese drei Aspekte, die für Nietzsche den „Sinn“ der „classische[n] Philologie“ in seiner Zeit ausmachen, bewirken, daß es zu „unzeitgemäßen Erfahrungen [kommt]“, die „gegen die Zeit und dadurch auf die Zeit und hoffentlich zu Gunsten einer kommenden Zeit [...] wirken“ (ebd., 247).

(Hegel hatte nicht nur die ‘pragmatische’ Geschichtsbetrachtung der Gruppe der ‘reflektierenden’ Geschichte zugeordnet, sondern ihr überdies den Rang einer philosophischen Geschichtsbetrachtung überhaupt abgesprochen.)⁸⁴ Die kritische Historie – freilich in einem veränderten Sinne gegenüber Hegels Einordnung – zeigte sich bei Nietzsche mit der pragmatischen Historie untrennbar verbunden.⁸⁵

Wie für Schopenhauer hat Geschichte nur in bezug auf das Tätigsein einen ‘Wert’ – und ebenso wie bei diesem steht Geschichtsbetrachtung für Nietzsche in einem direkten und originären Zusammenhang mit der Gedächtnisfunktion der Erinnerung respektive des Vergessens: Für Schopenhauer war Geschichte als ‘Schrift’ ein Analogon zur individuellen Vernunft, da sie durch gezielte Auswahl diejenigen Aspekte einer Kultur aufzeichne und generiere, die ihr Identität verleihen.⁸⁶ Für Nietzsche ist Geschichte als ‘Erinnerung’ von Anfang an ein ‘Vergleichen’ des gegenwärtigen Istzustandes mit einem vergangenen. Aber nur insofern dieser überhaupt in Betracht kommt, dem Leben ‘nützlich’ zu sein, ist er ein zu überbietender Sollzustand bzw. der erstrebenswerte, zukünftige Istzustand einer Kultur.⁸⁷

Dabei kommt dem „Vergessen“⁸⁸ eine konstitutive Rolle zu. Noch stärker als das Erinnern wiegt bei Nietzsche das zunächst negative Korrelat, ‘vergessen zu können’. Für Nietzsche ist es bei weitem eine Fähigkeit, die man braucht, um Vergangenheit sichten und dem Leben ‘Schädliches’ selektieren zu können: „Zu allem Handeln gehört Vergessen [...]“.⁸⁹ So diagnostiziert der „Patron des Paradigmas der identitätsstiftenden Erinnerung“⁹⁰, als philosophischer Arzt,⁹¹ eine ungesunde „S c h l a f l o s i g k e i t“

⁸⁴ Vgl. dazu oben den Abschnitt 1.2.4. in diesem Kapitel.

⁸⁵ Müller-Freienfels spricht schon zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts im Hinblick auf den Pragmatismus eines William James davon, daß Nietzsches Form des Pragmatismus ein „k r i t i - s c h e [r] P r a g m a t i s m u s“ (Müller-Freienfels 1913, 353) zu nennen sei. – Für Meyer sind diese beiden Aspekte Pragmatismus und Kritik dagegen unvereinbar: Sie unterscheidet deshalb die pragmatische Mikro- von der kritischen, die Irrationalität der Geschichte entlarvenden Makroperspektive. (Vgl. Meyer 1998, 39.) Die textgeschichtliche wie argumentative Sonderrolle der Kategorie des ‘Kritischen’ in bezug auf ‘den Nutzen für das Leben’ im Sinne Nietzsches rechtfertigt jedoch die analoge Verwendung von ‘Kritik’ und ‘Pragmatik’ in der vorliegenden Untersuchung.

⁸⁶ Vgl. oben den Abschnitt 1.2.2. in diesem Kapitel.

⁸⁷ Als vordringliche Aufgabe betont Nietzsche die ‘Preisgabe’ des „Christenthum[s]“ an die „kritische Historie“ (NF, Sommer—Herbst 1873, 29[203], KSA 7, 711), bzw. daß „[d]as Christenthum [...] sehr bald für die kritische Historie d. h. für die Section reif [ist]“ (NF, Herbst 1873—Winter 1873—74, 31[8], ebd., 751). Im Zuge dessen werde die besondere, „kritische Betrachtung“ des „Alterthum[s]“, die dann als Betrachtungsweise dieser Epoche „allein noch übrig [ist]“ (NF, Frühling—Sommer 1875, 5[19], KSA 8, 45; Kursivierung i. O. fett), an ihre Stelle treten. An anderer Stelle: „Die griechische Geschichte ist immer bisher optimistisch geschrieben worden.“ (Ebd., 5[12], 43.) „Geschichte kennen heisst jetzt: zu erkennen, wie es alle Menschen sich zu leicht gemacht haben, welche an eine Vorhersehung glauben. Es gibt keine.“ (Ebd., 5[16], 44.) „Die Griechen sind interessant [...], weil sie eine solche Menge von grossen Einzelnen haben. Wie war das möglich? Das muss man studiren.“ (Ebd., 5[14], 43.)

⁸⁸ HL 1, KSA 1, 250.

⁸⁹ Ebd.

⁹⁰ Assmann 1999, 29.

⁹¹ Wie die handschriftlichen Nachträge Nietzsches von 1886 (vgl. *Kommentar*, KSA 14, 64) zu dieser Stelle verdeutlichen, war Nietzsches zentrales Anliegen der Schrift die Frage der ‘Gesundheit’: „Oder, um endlich auf mein Problem zu kommen, ein *Problem der Gesundheit*, wie man sehen

der ihm gegenwärtigen Kultur, welche im „Wiederkäuen“, d. h. im „historische[n] Sinne“⁹² selbst, begründet sei:

Um diesen Grad [sc. an Schlaflosigkeit] und durch ihn dann die Grenze zu bestimmen, an der das Vergangene vergessen werden muss, wenn es nicht zum Todengräber des Gegenwärtigen werden soll, müsste man genau wissen, wie gross die *plastische Kraft* eines Menschen, eines Volkes, einer Cultur ist, ich meine jene Kraft, aus sich heraus eigenartig zu wachsen, Vergangenes und Fremdes umzubilden und einzuverleiben, Wunden auszuheilen, Verlorenes zu ersetzen, zerbrochene Formen aus sich nachzuformen.⁹³

Durch einen weiterführenden und zugleich weitreichenden Anspruch seiner Untersuchung nimmt sich Nietzsche vor, das Potential einer Kultur oder eines Individuums zu bestimmen, welches notwendig ist, einen ‘gesunden’ Umgang mit Geschichte zu üben – welcher „plastische[n] Kraft“ es bedarf, autark zu werden und sich eine ‘Identität’ zu stiften.⁹⁴

Nietzsche interessieren hierbei weniger die Arten der Selbstdefinition bzw. der Identitätsbildung, als vielmehr der Sachverhalt, *daß* dieser Vorgang über das Bestehen und die Vorherrschaft von Kulturen oder Personen entscheidet bzw. deren Fähigkeit bestimmt, kollektive Geschichte oder individuelle Vergangenheit zu ‘vergessen’. Denn – so schien die Folgerung des Gedankens zu lauten⁹⁵ – nur derjenige kann in der Geschichte Bestand haben, der ihre Aufzeichnung bis zu einem gewissen Grade ablehnt. Die Vielfalt der Kulturen, die sich behauptet haben, oder auch die Vielfalt an Persönlichkeiten in der Geschichte, die sich in ihr ‘verewigt’ haben, sind ein Faszinosum für Nietzsche. – Allen voran für Nietzsche eben ‘die Griechen’.

Kongruent mit Burckhardt, der eine große „Geisteslandkarte“ anstrebt, auf welcher die Mannigfaltigkeit der Kulturen verzeichnet werden soll, zeigt Nietzsche eine Begeisterung für das Einzigartige, d. h. das ‘Ahistorische’ (in) der Geschichte, dem in seinen verschiedenen Ausformungen ein jeweiliger „Grad“ an ‘Kraft’ qua ‘Vergessen’ eigen sei.⁹⁶

Ein anschauliches Beispiel des aktiven, durch ‘plastische Kraft’ kulturbildend wirkenden ‘Vergessens’ gibt Nietzsche dem Leser seiner *Sechs öffentliche[n] Vorträge*,

wird [...]“ (ebd., 66; kursiv, S. G.); statt in der Druckfassung: „Oder, um mich noch einfacher über *mein Thema* zu erklären [...]“ (HL 1, KSA 1, 250; kursiv, S. G.)

⁹² Ebd.

⁹³ Ebd., 251.

⁹⁴ Hinck kritisiert an diesem Punkt Nietzsches Aufkündigung der bis dato legitimierten Geschichtsschreibung zugunsten einer unbegründeten „Geschichtsdichtung“ (Hinck 1996, 188f.).

⁹⁵ Trotz der Verlagerungen der systematischen Gewichtung und der letztlich Präferenz für die ‘kritische’ Historie bleibt die „Suggestion“ (Anglet 1989, 19) eines Subtextes am Wirken, welcher den ‘überhistorischen’ Standpunkt bzw. die ‘monumentalische’ Historie stärker betont. – Deshalb kommt beispielsweise Ottmann zu dem Schluß, ‘kritische’ und ‘monumentalische’ Historie seien von gleicher Wichtigkeit für Nietzsche. (Vgl. Ottmann 1987, 37.)

⁹⁶ Den Begriff der ‘plastischen Kraft’ entlehnte Nietzsche ebenfalls von Burckhardt. – Nach diesem besaßen die Menschen der Renaissance die Fähigkeit, „jede Störung der innern Harmonie [...] vermöge ihrer *plastischen Kraft* wiederherzustellen“ (Burckhardt zit. n. Kittsteiner 1996, 140, Anm. 20.; kursiv, S. G.). In den Aufzeichnungen zur Vorlesung *Encyclopädie der klassischen Philologie* vom Sommersemester 1871 kommt Nietzsche dezidiert auf Burckhardts Konzeption zu sprechen, und zwar in Erwähnung des „Einflu[sses] der *plastischen* Begabung der Griechen auf ihre Sprache“ (§. 16., „Rhythmik u[nd]. Metrik“, KGW II/3, 397).

Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten,⁹⁷ in der „Vorrede“, die, so gibt ihr Untertitel zu verstehen, „vor den Vorträgen [zu lesen]“ sei, „obwohl sie sich eigentlich nicht auf sie bezieht“⁹⁸: Nietzsche, der in diesen Vorträgen selber seinem Anliegen Ausdruck verleiht, die deutschen Bildungsanstalten elitär zu verjüngen, d. h. „eine Concentration der Bildung auf Wenige“⁹⁹ fordert, wünscht sich von seinem Leser überraschend, „dieses Buch [...] zu vernichten und *vergessen* zu machen“¹⁰⁰.

Möglich werden soll dies allerdings nicht durch ein ‘Verlieren’ nach dem Muster der „Hast“, in der sich der „moderne[] Mensch“ im „rollenden Zeitalter[]“ befindet respektive in die er sich selbst begibt, sondern vielmehr durch eine „That“, die bezeugt, daß „[e]in solcher Mensch [...] noch nicht verlernt [hat] zu denken, während er liest“¹⁰¹. Erst diese „That“, welche Nietzsche die gewünschte Erneuerung der Bildungsinstitutionen bedeuten würde, „vernichte[t]“¹⁰² das theoretisch vorgebrachte Anliegen zugunsten seiner Umsetzung, durch welche wiederum erst ein ‘Vergessen’ im produktiven, ‘plastischen’ Sinne überhaupt möglich werde.¹⁰³ ‘Vergessen’ werden solle der Prophet zugunsten seiner Prophezeiung bzw. ihrer Umsetzung.¹⁰⁴

2.3. Über eine Auslassung im Text der zweiten *Unzeitgemäßen Betrachtung*

2.3.1. Der Exkurs über „die Inder“ und das „occidentalische Vorurtheil“

Das Großoktavheft U II 3, in welches Nietzsche vom Herbst 1873 bis Winter 1873/74 seine Entwürfe schrieb, enthält eine schon abgeschlossene Fassung des ersten Kapitels der zweiten *Unzeitgemäße[n] Betrachtung*[],¹⁰⁵ bereits überschrieben mit: „Vom Nutzen und Nachtheil der Historie“.¹⁰⁶ Neben den beiden textgeschichtlichen Aspekten, daß nämlich der Blick zum einen noch auf den ‘Schaden’ der Beschäftigung mit Geschichte

⁹⁷ Mit der Veröffentlichung der Texte am Sylvestertag 1893 im *Magazin für Literatur* begann die Herausgebertätigkeit Elisabeth Förster-Nietzsches. (Vgl. SN 2, 17.)

⁹⁸ BA, „Vorrede“, KSA 1, 648.

⁹⁹ Ebd., „Einleitung“, 647. – Diese Forderung entspräche nach Nietzsches eigenem Bekunden gar einem „Gesetz“ der „Natur“ oder „überhaupt eine[r] Wahrheit“ (ebd.).

¹⁰⁰ Ebd., „Vorrede“, 650; kursiv, S. G.

¹⁰¹ BA, 649.

¹⁰² Ebd., 650.

¹⁰³ Dieser, die Theorie zugunsten einer Praxis aufhebende Gestus in bezug auf das eigene Schreiben hält sich bei Nietzsche bis in die „Vorrede“ von *Zur Genealogie der Moral* durch, ist dort allerdings durch eine nochmalige idiosynkratische Einklammerung des Anspruchs schwerer zu erkennen. (Vgl. GM, „Vorrede“, 3., KSA 5, 249f) – Schon der Untertitel, *Eine Streitschrift*, zeigt dort den eindeutig praktischen Zweck des Schreibens an.

¹⁰⁴ Hieraus erklärt sich weiterhin der zunächst unwegsame Stil, in der die ‘Lehre’ Zarathustras geschrieben ist. Er zeichnet sich zumeist durch die bloße Form des Aufrufs zum tätig-werdenden Vergessen aus.

¹⁰⁵ Vgl. NF, Herbst 1873—Winter 1873–74, 30[2], KSA 7, 725–730.

¹⁰⁶ Ebd., 30[1], 752.

gerichtet war, zum anderen Nietzsches Unentschiedenheit hinsichtlich der Kategorie des Un- bzw. Überhistorischen noch stärker zutage trat, ist die Aufzeichnung vor allem deshalb von Interesse, weil sich darin ein Abschnitt befindet, dessen Thematik aus der späteren Schrift gänzlich verschwunden ist.¹⁰⁷

Nur eine an dieser Stelle für den Text ungewöhnliche Vokabel läßt auf ein fehlendes Textstück oder einen verworfenen Gedanken schließen. In der endgültigen Fassung von *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* findet sich folgende Formulierung: „Mag unsere Schätzung des Historischen nur ein *occidentalisches Vorurtheil* sein [...]“¹⁰⁸ – Sie scheint in dem Text isoliert zu stehen.

Vorangehend befindet sich ein Absatz, in dem Nietzsche von der „Uebersättigung“ durch ‘Geschichte’ schreibt, die für ihn in der „immer neu hinzuströmenden Zeichenschrift“¹⁰⁹ begründet liegt und einem daraus resultierenden „Ekel“, welchem der ‘überhistorische’ Mensch auszuweichen wisse. Der Absatz folgt wiederum direkt auf die Erwähnung der ‘plastischen Kraft’ und der Bedeutungsverschiebung innerhalb der Kategorien ‘historisch’ und ‘unhistorisch’. Er wird beschlossen von einem Zitat Giacomo Leopardis, dessen Gedanken über die Tierherde aus dem Gedicht *Nachtgesang eines Hirten in Asien* Nietzsche bereits zu Beginn des ersten Kapitels seiner Schrift paraphrasierte und der den berühmten Auftakt des Buches bildet, dort jedoch nicht als Zitat gekennzeichnet ist.¹¹⁰

In der entsprechenden Vorstufe findet sich an dieser Stelle kein Zitat Leopardis. Anstelle der später eingefügten und einzig beibehaltenen Zitation Leopardis befand sich ein anderthalbseitiger ‘Exkurs’ über „die Inder“:

¹⁰⁷ Manch ein Kritiker von Nietzsches Geschichtsauffassung vernachlässigt bei bloßer Lektüre der Druckfassung zwangsläufig die von Nietzsche in seinen Vorstudien entwickelte kulturellrelativistische Sicht: Berger beispielsweise kritisiert eine angeblich nicht vorhandene „Wahrnehmung des Fremden“ (Berger 1996, 92) in Nietzsches zweiter *Unzeitgemäße[n] Betrachtung*[]. Nietzsche plädiert für einen „heute völlig unverständlichen Sieg über andere Kulturen“ (ebd.). Dabei beruft sich Berger auf eine Stelle am Ende der Schrift, in welcher sich Nietzsche jedoch auf die kulturelle Vormachtstellung des antiken Griechenlands bezieht. (Vgl. HL 10, KSA 1, 334.) Bei Nietzsche steht weniger der Sieg einer einzelnen Kultur im Zentrum, als vielmehr das Mahnen vor der Gefahr des Untergangs von Kulturen. Bergers Ansicht ist nur insofern berechtigt, als sie der Suggestionskraft der monumentalen Historie erliegt. Zudem kann das letzte Kapitel, welches ausdrücklich „der J u g e n d“ (ebd., 324) gewidmet ist und erst zur Jahreswende 1873/74 von Nietzsche in Naumburg fertiggestellt wurde, während die ersten sieben Kapitel bereits in Druck gingen, durchaus getrennt von den systematischen Teilen betrachtet werden. (Vgl. den Brief von Nietzsche am 26. Dezember 1873 aus Naumburg an Carl von Gersdorff in Ostrichen, KSB 4, 184; sowie den Brief von Nietzsche am 18. Januar 1884 aus Basel an dens., ebd., 192.) An Rohde schreibt Nietzsche bekräftigend: „Nun habe ich Rache genommen und der Jugend im Schluss meiner Nr 2 ein Lied gesungen [...]“ (Brief von Nietzsche am 31. Dezember 1873 aus Naumburg an Erwin Rohde in Hamburg, ebd., 188.)

¹⁰⁸ HL 1, KSA 1, 256; kursiv, S. G.

¹⁰⁹ Ebd.

¹¹⁰ Vgl. Salaquarda 1984, 27f., bes. Anm. 60; und auch Oehler 1942, 42. – Als erster hat Bollnow auf die Übernahme Leopardis durch Nietzsche aufmerksam gemacht: Nietzsche kannte die *Gedichte* Leopardis, hier *Canto Notturmo di un Pastore Errante dell’Asia*, in der Übertragung durch Robert Hamerling, welche erst wenige Jahre zuvor, 1866, erschienen waren. Das Verschweigen der Herkunft der Paraphrasen in Nietzsches Text erklärt Bollnow aus der für diese Zeit großen Verbreitung und damit den hohen Bekanntheitsgrad der Texte Leopardis. (Vgl. Bollnow 1972, 68f.)

Solche Betrachtungsart [sc. die unhistorische] ist bei uns selten und anstößig, denn wir fordern gerade Unersättlichkeit in der Betrachtung des Geschehenden und nennen die Völker, die mit diesem unersättlichen Drange weiter leben und, wie man sagt, immer ‘fortschreiten’, im ehrenden Sinne die ‘geschichtlichen’ Völker; ja wir verachten die andersgesinnten, z. B. *die Inder*, und pflegen uns ihre Art aus *heissem Klima* und allgemeiner Trägheit, vor allem aus der sogenannten ‘*Schwäche der Persönlichkeit*’ abzuleiten: als ob unhistorisch leben und denken immer das Zeichen der Entartung und der Stagnation sein müsse. Es quält unsre Gelehrten, mit der Herstellung einer indischen Geschichte so gar nicht fertig werden zu können: sie werden selber um ihre Ableitung der Litteraturgattungen nach *occidentalischen Schema* misstrauisch und zweifeln selbst in solchen Allgemeinheiten, ob z. B. eine so mächtige und ausgebildete Philosophie wie die Sankhya-Philosophie vor- oder nach-buddhastisch sei: solcher Zweifel und Misserfolge wegen rächen sie sich dann durch jene Missachtung an so querköpfigen trägen und stagnirenden Völkern. Die historischen Menschen merken nicht, wie unhistorisch sie sind und wie auch ihre Beschäftigung mit der Geschichte nicht im Dienste der Erkenntniss, sondern des Lebens steht. Vielleicht betrachten hinwiederum die Inder unsre Gier nach dem Geschichtlichen und unsre Schätzung der ‘geschichtlichen’ Völker und Menschen als ein *occidentalisches Vorurtheil*, oder sogar als eine Krankheit der Köpfe: ‘haben nicht so unhistorisch wie wir — werden sie sagen, auch alle jene Männer gelebt, die selbst ihr die Weisen nennt? Oder war Plato kein unhistorischer Mensch? Um einmal von euren gerühmten Griechen nur Einen, und nicht ganze Generationen, gegen euch vorzuführen. Und glaubt ihr im Ernste, dass Jemand durch ein Jahrtausend geschichtlicher Dinge um einen tüchtigen Schritt der Göttin Weisheit näher kommen *m ü s s e*, als ein anderer, der von allen diesen Dingen nichts erfahren hat? Vielleicht ist sogar eure jetzige Manier, Geschichte zu treiben und zu fordern, erst recht der Ausdruck der sogenannten ‘*schwachen Persönlichkeit*’; wenigstens scheint uns gerade an euren starken Persönlichkeiten, euren historischen Grössen, herzlich wenig von dem specifischen ‘historischen Sinn’, von der ‘geschichtlichen Objectivität’, von der zur Pflicht geworden Belehrtheit in Jahreszahlen, Schlachtennamen und Völkergeistern sichtbar zu werden: welche Eigenschaften zu verstecken sie doch keinen Grund hatten, da sie unter euch und nicht unter uns lebten’. // *Doch lassen wir die Inder zanken*: mögen sie weiser sein als wir, wir wollen aber heute einmal unserer Unweisheit recht froh werden und uns als den ‘Thätigen und Fortschreitenden’ einen guten Tag machen. Denn es soll über den Nutzen der Historie nachgedacht werden und zwar darüber, ob wir bereits den *g r ö s s t - m ö g l i c h e n N u t z e n*, der von ihr zu gewinnen ist, gewonnen haben. Es lebe das *occidentalisches Vorurtheil* für das Historische: sehen wir nur zu, dass wir, bei dem Glauben an den Fortschritt, auch innerhalb jenes ‘Vorurtheils’ fortschreiten, nämlich jedenfalls irgendwohin, wo wir noch nicht standen.¹¹¹

Nietzsche wartet mit schon bekannten Themen auf: Die selbstwidersprüchliche ‘Objektivität’ der Geschichtswissenschaftler und deren eigentliche ‘Subjektivität’, d. h. ihre ‘Ungeschichtlichkeit’. Neu ist die Perspektive, die er einnimmt – auch wenn er sie im letzten Zusatz wiederum selbst perspektiviert: An allen anderen Stellen, an denen Nietzsche die Historisierung kritisiert, vollzieht er dies immanent, d. h. mit Mitteln der

¹¹¹ NF, Herbst 1873—Winter 1873–74, 30[2], KSA 7, 728–730; kursiv, S. G. – Das Ende der Vorstufe hat weder Bezug zu dem Thema der ‘Inder’, noch kommt es im späteren Text vor. Der Text der Druckfassung beginnt mit einer parallelen Formulierung am Anfang des letzten Absatzes im zitierten Abschnitt: „Doch lassen wir den überhistorischen Menschen ihren Ekel und ihre Weisheit [...].“ (HL 1, KSA 1, 256.) – Dieser Umstand wird von Salaquarda nicht berücksichtigt. – Eine Vorformulierung der Textstelle findet sich bereits in NF, Sommer—Herbst 1873, 29[88], KSA 7, 669–671. Auffallend ist hier, daß Nietzsche die Bezeichnung ‘geschichtlich’ bei ‘geschichtlichen Völkern’ (ebd., 670) noch nicht wie in jenem Textstück zur Kennzeichnung der Relativierung des Ausdrucks in Anführungszeichen gesetzt hat.

Geschichtsphilosophie selbst oder zumindest in der internen Diskussion mit diesen. Hier jedoch führt Nietzsche ein Argument ein, das einen externen Standpunkt benötigt: Nietzsche fordert zu einem Gedankenexperiment auf, aus der Position einer existierenden Kultur zu denken, welche aus europäischer Sicht – und aus der Sicht der Hegelianschen Geschichtsphilosophie – als weitestgehend ‘ungeschichtlich’ betrachtet wird.

In diesem Zusammenhang ist die bislang unveröffentlichte Nachschrift einer Vorlesung über *Allgemeine Geschichte der Philosophie* durch Nietzsche während des zweiten Semesters seines Studiums in Bonn bei Carl Schaarschmidt im Sommer des Jahres 1865 von größtem Interesse: Der Text wurde in die von Mette und anderen begonnene *Historisch-kritische Gesamtausgabe* nicht aufgenommen, da es sich ‘nur’ um eine Nachschrift handelt.¹¹²

Johann Figl, der die *Nachgelassenen Aufzeichnungen* Nietzsches in der Ersten Abteilung der *Kritischen Gesamtausgabe der Werke* aus Nietzsches Kinder-, Jugend- und Studentenzeit herausgibt, vollzieht in einem Bericht Nietzsches erste nachgewiesene Bekanntschaft mit dem Denken Indiens und mit der Geschichte der okzidentalen Philosophie nach: Wie aus späteren Publikationen Schaarschmidts, besonders in *Der Entwicklungsgang der neueren Speculation als Einleitung in die Geschichte der Philosophie* von 1857, zu ersehen sei,¹¹³ denke dieser trotz kritischer Distanznahme im Geschichtsverständnis Hegels:¹¹⁴ Schaarschmidt vollzieht „organisch eine Dreiteilung“¹¹⁵, in der unter Ausgrenzung der „semit<ischen> V<ölker>“, als „unphilosophisch[e]“ essentiell „[d]rei große Stufen“¹¹⁶ der Entwicklungsgeschichte der Philosophie angenommen werden. Diese drei seien die ‘indische’, die ‘griechische’ und die ‘neuere’, die „unter dem Einfluß des Christenthums“¹¹⁷ stehe. Der Nachschrift Nietzsches zufolge rechtfertigt Schaarschmidt die Einteilung durch die Zuordnung von Bewußtseinsstufen, die von einem pantheistischen, naturverbundenen Zustand in Indien über einen subjektiven in Griechenland schließlich zu der „Versöhnung der Gegensätze“¹¹⁸ in und mit der christlichen Philosophie führten.

Nicht nur der programmatische Antisemitismus orientiert sich an Hegels Geschichtsphilosophie, sondern auch die Einschätzung der indischen Philosophie. Jene wird wie folgt beurteilt:

Die Indische [Philosophie; S. G.] ist noch nicht gehörig durchforscht, sie zeigt nur Elemente u[nd]. besitzt keinen logische<n> Fortschritt, gehemmt durch hieratische<s> Element. Dazu wirken *geogr<aphische>* u[nd]. historische *Eindrücke*.¹¹⁹

Daraus folgert Schaarschmidt unter der von Nietzsche verzeichneten Überschrift „*Die alte Philosophie*“ im Duktus der *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* von

¹¹² Das betreffende Heft C II 1 befindet sich in GSA 71/41.

¹¹³ Vgl. Figl 1989, 461, Anm. 18.

¹¹⁴ Vgl. ebd., 469f., Anm. 40.

¹¹⁵ Ebd., 464.

¹¹⁶ Schaarschmidt nach Nietzsche zit. n. ebd.

¹¹⁷ Zit. n. ebd.

¹¹⁸ Zit. n. ebd., 465

¹¹⁹ Zit. n. ebd.; kursiv, S. G.

Hegel: „Wir *schneiden* die orientalische [Philosophie, S. G.] einfach ab“¹²⁰. Wichtig an diesem „gängigen Modell“¹²¹ ist angesichts der zur Diskussion stehenden späteren Aufzeichnung Nietzsches für das erste Kapitel in *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* – und somit für die Rekonstruktion von Nietzsches Abwendung von der historisch orientierten Philosophie hin zu einer ‘Geographie der Philosophie’ – das Kriterium für die Ausgrenzung der nicht-okzidentalen Philosophie als einer unter okzidentalen Maßstäben gerade nicht ‘philosophischen’. Anders als das ‘semitische’ Denken, dem das Prädikat ‘philosophisch’ *a priori* aberkannt wird, ist das ‘orientalische’ Denken, welches mit dem ‘indischen’ hier wie auch bei Hegel gleichgesetzt wird, zunächst Teil der Geschichte der Philosophie bzw. bei Hegel: Teil der Philosophie der Geschichte. Erst die „geographische[n] u[nd]. historische[n] Eindrücke“ erlauben, die Zäsur zu setzen, welche ‘Griechenland’ als den Beginn der Philosophie auszeichnet. Anders aber als Hegel relativiert Schaarschmidt dieses Diktum: Die indische Philosophie sei „noch nicht gehörig durchforscht“, um dieses Urteil als ein für alle Zeiten gültiges betrachten zu können.

An dieser Stelle ist auf zwei Widersprüche aufmerksam zu machen: Zum einen ist die Begründung des Ausschlusses von ‘Denkgebieten’ – dem ‘semitischen’ zum einen und dem ‘indischen’ zum anderen – jeweils eine andere, bzw. liegt im Falle der Ausgrenzung des ‘semitischen’ Denkens genau betrachtet keine Begründung vor. Zum zweiten ist die indische Philosophie zunächst der notwendige erste Schritt der Bewegung des philosophischen ‘Geistes’ von der Natürlichkeit zur Negation im Subjektiven und weiter zur synthetischen Aufhebung des Gegensatzes im christlichen Denken, um dann aber von dort aus betrachtet als nicht mehr den Bedingungen (christlicher) Philosophie genügend gekennzeichnet werden zu können.

Nietzsche kann hieraus wiederum zweierlei für sein späteres Denken mitgenommen haben: Zum einen wurde er erstmals mit der Begründungsfigur der reziproken Kopplung geographischer an historische Bedingungen für das ‘Denken’ bekannt gemacht. Zum anderen konnte ihm die Chiffre ‘Indien’ als Synonym für ein anderes Denken gelten, aus dem das Abendländische hervorgegangen sei, von welchem aus gesehen jenes jedoch nicht mehr verständlich erscheine.¹²² Hegel hatte dem Volk am Indus zugeschrieben, seine Existenz sei – im Vergleich zu der der Griechen – durch die große Entfernung zum Meer und die bloße Flußnähe „verdumpfend“¹²³. Nietzsche scheint

¹²⁰ Zit. n. ebd., 469; kursiv, S. G.

¹²¹ Ebd.

¹²² Von Interesse ist weiterhin, daß in Bonn bereits 1818 der erste Lehrstuhl für ‘Indologie’ in Deutschland entstand. Zur Zeit Nietzsches lehrte dort Christian Lassen. Nietzsches Freund Paul Deussen, der spätere Indologe, Philosophiehistoriker und Mitherausgeber der Schriften Schopenhauers, besuchte dessen Vorlesungen. (Vgl. den Brief von Paul Deussen am 2. Februar 1866 aus Bonn an Nietzsche in Leipzig, KGB I/3, 75f.) Wie angenommen werden kann, stützte sich Schaarschmidts Wissen über Indien auf Lassens vierbändiges Werk, *Indische Altertumskunde*, welches 1861 abgeschlossen war und worin dieser die „Geographie“ innerhalb der „Hauptmomente der Religionsgeschichte“ (Figl 1989, 467, Anm. 32) behandelt. – Nietzsche setzte sich auch später noch über Deussens Publikationen mit dem indischen Denken auseinander. (Vgl. bspw. den Brief von Nietzsche am 6. März 1883 aus Genua an Franz Overbeck in Basel, KSB 6, 339.)

¹²³ Hegel, *Werke* 12, Zweiter Teil, Erster Abschnitt, 280. – Zu Hegels Textquellen über Indien vgl. Viyagappa 1980, 11–60.

darauf in seinen Aufzeichnungen von 1873 direkt zu antworten, wenn er schreibt, daß wir „die andersgesinnten, z. B. die Inder“ verachteten und „uns ihre Art aus heissem Klima [...] abzuleiten“ versuchten.

Durch den von Nietzsche vorgeschlagenen Perspektivenwechsel soll sich der Leser vorstellen, daß seine Einschätzung – wie das geschichtsorientierte Denken überhaupt – aus der Sicht ‘unhistorischer’ Völker als ein „occidentalisches Vorurtheil“ erscheinen muß. Denn, auch wenn es nicht möglich sein sollte, zu überprüfen, ob die Sichtweise der Inder die angenommene ist, kann dennoch eine Gruppe imaginiert werden, die in ihrer Kultur andere Präferenzen gesetzt hat und nach anderen Wertsetzungen urteilt. – „[A]ls ob unhistorisch leben und denken immer das Zeichen der Entartung und der Stagnation sein müsse.“

Nur aus einer rein auf den europäischen Kulturkreis zentrierten Perspektive, welche selbst nicht perspektivisch gedacht und praktiziert wird,¹²⁴ erscheint diese andere Kultur als ‘minderwertig’ oder ‘entartet’ bzw. in Hegels Schema: auf einer niederen Stufe der Entwicklung des Weltgeistes angesiedelt. Nur aus dieser Perspektive schreibt man diesen Menschen eine geographisch bedingte, physiologisch „schwache Persönlichkeit“ zu.¹²⁵

2.3.2. Kritik der kulturellen Wahrnehmung

Zur Verdeutlichung dieser eingeschränkten Sicht kehrt Nietzsche die Zuschreibungen selbstkritisch um: Nicht nur könne man historische Bildung¹²⁶ mit einer „Metapher für seine [sc. Nietzsches] Kritik am Historismus“¹²⁷ als eine „Krankheit der Köpfe“ betrachten, sondern vielmehr dem Menschen der gegenwärtigen Heimat des Hegelschen Geistes selbst eine „schwache Persönlichkeit“ zuschreiben. Nietzsche tut dies an exponierter Stelle in *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*, im vierten Kapitel:

Ich will nur geradezu von uns Deutschen der Gegenwart reden, die wir mehr als ein anderes Volk an jener *Schwäche der Persönlichkeit* und an dem Widerspruche von Inhalt und Form zu leiden haben.¹²⁸

¹²⁴ Dem folgend nennt Köpping dieses Vorgehen Nietzsches eine „kritische Sicht auf [...] die *monumentalische Selbstverherrlichung* des europäischen Menschen“ (Köpping 1996, 110).

¹²⁵ Wie ‘die Griechen’ ist ‘die Inder’ vor allem ein Platzhalter bzw. eine idealtypische Bezeichnung. – Eine gewisse Ironie liegt in der Tatsache, daß spätestens mit Gobineau „der Geographie Zugang zur Metaphysik [verschafft]“ (Grenier 1995, 23) wird: Nämlich dadurch, daß die Indische Kultur als Beginn einer ‘arischen’ Völkerschaft angesehen wird, deren vorläufiger Endpunkt im ‘Deutschen Volk’ liege.

¹²⁶ Zu beachten ist, daß Nietzsche von ‘Bildung’ in einem doppelten Sinne spricht: Zum einen bezeichnet ‘Bildung’ den angeeigneten Wissensvorrat, sodann aber auch die ‘Ausbildung’ im Sinne der sozio-somatischen ‘Entwicklung’ eines Menschen oder einer ‘Kultur’. – Beides genügt der Platonischen Vorstellung von *paideia*, deren unterschiedlicher Deutung bei Nietzsche durch Heidegger und Deleuze an anderer Stelle nachgegangen wird. (Vgl. besonders Abschnitt B.d. im *Exkurs*.)

¹²⁷ Brose 1978, 16.

¹²⁸ HL 4, KSA 1, 275; kursiv, S. G.

Nietzsche greift ‘die Deutschen’ in ihrer Ablehnung von ‘Äußerlichkeiten’ an. Anders als ‘die Franzosen’, welche Wert auf „Convention“ legten, flüchteten sich die Deutschen in die „Natürlichkeit“¹²⁹, in eine ‘Innerlichkeit’, die es Nietzsche zufolge nicht gebe bzw. die eine bloße Konstruktion infolge der gezielten Ablehnung von ‘Äußerlichkeiten’ und ‘Konventionen’ darstelle:

Der Formensinn wird von ihnen [sc. den Deutschen] geradezu ironisch abgelehnt — denn man hat ja d e n S i n n d e s I n h a l t e s : sind sie doch das berühmte Volk der Innerlichkeit.¹³⁰

Das Verhängnisvolle dieser Position ist für Nietzsche nicht in erster Linie, daß sich eine solchermaßen selbstdefinierte Kultur ‘nur’ auf Inhalte – in der Wissenschaft wie im Leben – stütze und dabei den ‘Sinn’ für die ‘Form’ vernachlässigen würde. Die weitaus größere Gefahr liege darin, diese Unterscheidung überhaupt zu denken.

In dem Glauben an einen unverrückbaren und im historischen Prozeß gleichbleibenden, dabei stets identifizierbaren Kern der ‘Natürlichkeit’ einer Kultur erzeuge sich ein ‘Volk’ mittels der Referenz auf ein kulturelles ‘Wesen’ die Gewißheit, im Prozeß der Geschichte eine einzigartige Position einzunehmen. Der „Glaube an die unversehrte Innerlichkeit“¹³¹ führe dazu, daß eine Kultur blind werde für Neuerungen und Veränderungen, die den Bereich der Anschauung im weitesten Sinne betreffen. Nietzsche folgert: „Daraus entsteht eine Gewöhnung, die wirklichen Dinge nicht mehr ernst zu nehmen, daraus entsteht die ‘schwache Persönlichkeit’“¹³².

In der Folge führe dies nach Nietzsche zur Wahrnehmungsunfähigkeit bzw. Wahrnehmungslosigkeit.¹³³ „Ja dieser Gegensatz von innen und aussen macht das Aeusserliche noch barbarischer als es sein müsste, wenn ein rohes Volk nur aus sich heraus nach seinen derben Bedürfnissen wüchse.“¹³⁴ Die mit Historie überladenen, antiquarischen Menschen sind für Nietzsche diejenigen, deren Leben „verdumpfend“ ist. Die Deutschen zu Nietzsches Zeit seien es, die eigentlich ‘unhistorisch’ leben, da ihnen das Wissen fehle, daß zu einer ‘Kultur’ gerade eine ‘Kraft’ gegen ‘Geschichte’ und ‘Innerlichkeit’, ein ‘unhistorisches’ und zugleich ‘plastisches’ Vermögen nötig sei, kulturbildend

¹²⁹ Ebd.

¹³⁰ Ebd., 276. – Borchmeyer hebt in seiner Besprechung der zweiten *Unzeitgemäße[n] Betrachtung* hervor, daß die zunächst in ästhetischen Kategorien formulierte Kulturkritik bereits bei zeitgenössischen Kunsttheoretikern wie Vischer und Musset ein verbreiteter Topos der Kritik gewesen sei. (Vgl. Borchmeyer 1996, 197f.)

¹³¹ HL 4, KSA 1, 277.

¹³² Ebd., 274.

¹³³ In den Angriffen gegen Hartmann zitiert Nietzsche einen nicht weiter ausgewiesenen „wackere[n] Engländer“, welcher an den Deutschen „*delicacy of perception*“ (HL 9, KSA 1, 316; kursiv, S. G.) vermißt. Es handelt sich dabei um ein Zitat des Dichters und Kritikers Matthew Arnold aus dessen Buch *Literature and Dogma. An essay towards a better apprehension of the Bible* von 1873. (Vgl. Skuteropulos 1996, 422.)

¹³⁴ HL 4, KSA 1, 274. – Auf eine Inversion dieses Gedankens im kulturphilosophischen Kontext hat Welsch aufmerksam gemacht: Eine Überfrachtung mit Äußerlichkeiten, mit ästhetischen Data im physiologischen Sinne, kann zur intellektuellen Anästhesie führen, eine gewollte Anästhesie, beispielsweise Versuche einer Darstellung der ‘Undarstellbarkeit’ in der Kunst, hingegen zur physiologischen wie intellektuellen Ästhetisierung. (Vgl. Welsch 1993 und 1996.)

im Sinne Nietzsches zu wirken. Nietzsches Vorstellung der Erneuerung speist sich dabei ausdrücklich nicht aus der Vorstellung einer nationalen Identität:

[S]o soll hier ausdrücklich mein Zeugniß stehen, dass es die deutsche Einheit in jenem höchsten Sinne ist, die wir erstreben und heisser erstreben als die politische Wiedervereinigung, die Einheit des deutschen Geistes und Lebens nach der Vernichtung des Gegensatzes von Form und Inhalt, von Innerlichkeit und Convention.¹³⁵

2.4. Nietzsches Ausblicke

2.4.1. „Gesundete Historie“ und die Funktion des Gleichnisses

Im letzten, dem zehnten Kapitel, welches Nietzsche ‘der Jugend’ widmet,¹³⁶ nimmt er sich erneut dem zunächst verworfenen, ursprünglichen Thema der zweiten *Unzeitgemäße[n] Betrachtung* an: der ‘Gesundheit’. Nietzsche kommt in dem Kapitel auf die in den fünf vorangegangenen, weitestgehend vernachlässigten Kategorien des „Ueberhistorische[n]“, welches „dem Dasein den Charakter des Ewigen [...] giebt“, sowie des „Unhistorischen“, der „Kraft vergessen zu können“¹³⁷, zurück.

Nietzsche verlangt wiederholt die „Unterordnung“ der „Wissenschaft“ zur Sicherung ihrer „eigenen Fortexistenz“¹³⁸ unter eine „höhere Aufsicht“, nämlich die des „Lebens“. Pointiert fordert er eine „Gesundheitslehre des Lebens“¹³⁹ und be-

¹³⁵ HL 4, KSA 1, 278. – Vgl. hierzu auch Nietzsches *Mahnruf an die Deutschen*: In dem von den Delegierten der Wagnerschen Patronatsvereine abgelehnten Text bekräftigt Nietzsche die Notwendigkeit des Bayreuthprojekts für die Erneuerung der Deutschen Kultur, so „dass bei dem Worte ‘Bayreuth’ [...] die Nation in Betracht komme [...]“ (MD, ebd., 896). In einem Brief an Gersdorff zeigt sich Nietzsche dann auch ausdrücklich um den „Culturzustand“ (Brief von Nietzsche am 7. November 1870 aus Basel an Carl von Gersdorff in Frankreich, KSB 3, 155) der ‘Deutschen’ besorgt: „Wenn wir nur nicht die ungeheuren nationalen Erfolge zu theuer in einer Region bezahlen müssen wo ich wenigstens mich zu keinerlei Einbuße verstehen mag. Im Vertrauen: ich halte das jetzige Preußen für eine der Cultur höchst gefährliche Macht.“ (Ebd.) Der ‘Krieg’, der ‘kulturelle’, ist für Nietzsche daher noch lange nicht beendet: „Für die kommende Culturperiode sind die Kämpfer von Nöthen: für diese müssen wir uns erhalten.“ (Ebd., 156.) Nietzsches Vorträge *Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten* sind dadurch motiviert: „Das Schulwesen will ich einmal später öffentlich bloßlegen [...]“ (ebd., 155). Burckhardt bemerkt in einem Brief vom 21. April 1872 aus Basel an Arnold von Salis im Anschluß an die Vorträge über Nietzsche gar: „Eins hat man sicher: den Menschen von hoher Anlage, der Alles aus erster Hand hat und weitergiebt.“ (Burckhardt 1963, Nr. 585, 158.)

¹³⁶ Zur besonderen Stellung des zehnten Kapitels und zu seiner Rezeption vgl. auch Meyer 1998, 93f.

¹³⁷ HL 10, KSA 1, 330. – Nietzsche betont an dieser Stelle ausdrücklich, daß „wir“ damit „zu den Anfängen unserer Betrachtung und zu ihrer *Ruhe* zurück[kehren]“ (ebd.; kursiv, S. G.).

¹³⁸ Ebd., 331.

¹³⁹ Ebd. – Diese soll „sich dicht neben die Wissenschaft [stellen]“ (ebd.). Erst wenn jene erfolgreich sei, könne wieder historische Wissenschaft betrieben werden, „bis zu dem Zeitpunkt [...], wo sie [sc. die Gesellschaft der Hoffenden] wieder gesund genug sein werden, von Neuem Historie zu

tont, sein Schreiben bzw. Argumentieren diene ausschließlich dem Zweck dieser ‘Gesundheit’. Dabei relativiert Nietzsche erstmals den Anspruch seiner Schrift gegenüber der Herrschaft der historischen Wissenschaften: Er habe die „Geschichte“¹⁴⁰ bisher nur „durch ein *Gleichniss* [erzählt]“¹⁴¹. Im Sinne eines ‘Heilmittels’ oder ‘Gegengiftes’¹⁴² sollen die Angriffe auf die Historie nur die Absicht verfolgt haben, von der Historie zu ‘heilen’ und den Menschen bzw. die Jugend in einen ‘unschuldigen’ Stand zurückzusetzen, aus dem heraus erneut ‘Historie getrieben werden könne’.¹⁴³

Doch der Schaden, den Historie bislang verursacht habe, sei weitreichend. So schließt die Schrift auch mit einem Gleichnis bzw. einem ‘Vergleich’, dem Nietzsche als einzigem zubilligt, auf einer gesamtulturellen Ebene von der ‘krankmachenden’ Historisierung zu heilen, und auf welchen er wiederholt zurückgegriffen hatte: der Vergleich mit dem Denken und der Kultur der Griechen.

Nach Nietzsches Vorstellung kommt ‘den Griechen’ die Rolle des Vorreiters zu, in einer dem neunzehnten Jahrhundert äquivalenten Situation entsprechende Probleme bewältigt zu haben: Wie Nietzsches Jahrhundert durch die inflationäre Aufzeichnungs- und Registraturpraxis nicht nur seine eigene Geschichte, sondern auch die fremder Völker überfrachtet hatte, so waren die Griechen nach Nietzsche durch eine „ähnliche[] Gefahr“ ‘bedroht’ gewesen: „der *Ueberschwemmung* durch das Fremde und Vergangene“¹⁴⁴.

Athen bzw. die Polis als der Ort, an dem sich die Kulturen Vorderasiens und die Völker des Mittelmeerraumes trafen, miteinander in Kontakt traten und sich vermischten, ist Nietzsche gleichnisartiges Paradigma der ‘Schaffung’ von Kultur. Der ‘Gefahr’ durch ‘Überschwemmung mit ‘Fremdem’ begegneten die Griechen nach Nietzsche durch eine Strategie besonderer Art: Sie seien sich bewußt gewesen, „[n]iemals [...] in stolzer Unberührbarkeit gelebt [zu haben]“¹⁴⁵. Ganz im Gegenteil

[war] ihre ‘Bildung’ [...] vielmehr lange Zeit ein Chaos von ausländischen, semitischen, babylonischen, lydischen aegyptischen Formen und Begriffen und ihre Religion ein wahrer Götterkampf des ganzen Orients.¹⁴⁶

treiben und sich der Vergangenheit unter der Herrschaft des Lebens, in jenem dreifachen Sinne, nämlich monumental oder antiquarisch oder kritisch, zu bedienen“ (ebd., 332).

¹⁴⁰ Ebd.

¹⁴¹ Ebd.; kursiv, S. G.

¹⁴² Die Vorstellung von Philosophie bzw. philosophischen Gedanken als ‘Heilmittel’ findet sich schon in der Antike bei den Pyrrhonischen Skeptikern, namentlich bei dem Arzt Sextus Empiricus: Gemeinsam ist beiden Positionen, daß das philosophische Heilmittel keinesfalls ‘überdosiert’ werden darf, d. h. es muß dem Grad der ‘Vergiftung’ genau entsprechen. (Vgl. Sextus Empiricus 1993, Drittes Buch, 31., „Warum der Skeptiker zuweilen absichtlich überzeugungsschwache Argumente aufstellt“, 299 [III, 280f.].) – Zu einer der letzten lobenden Erwähnungen Pyrrhons durch Nietzsche und der Identifikation mit ihm vgl. NF, Frühjahr 1888, 14[162], KSA 13, 347.

¹⁴³ Diese Dimension der Rückkehr zu einer ‘anderen’ historischen Wissenschaft übersieht Hübner, welcher zeigen will, daß Nietzsches Kritik der historischen Wissenschaften einer Preisgabe der eigenen Grundlagen, d. h. der von Nietzsches Kritik, gleichkomme. (Vgl. Hübner 1996, 43–47.)

¹⁴⁴ HL 10, KSA 1, 333; kursiv, S. G.

¹⁴⁵ Ebd.

¹⁴⁶ Ebd.

In diesem Bewußtsein seien sie nicht der Idee anheimgefallen, die Elemente der anderen Völker als Teile ihrer Kultur auszugrenzen, um eine ‘reine’ griechische Kultur zu bewahren, respektive dadurch zu erzeugen. Sie hätten gewußt, daß sie selbst bzw. die hellenistische Kultur Ergebnis einer solchen ‘einverlebten’ Mannigfaltigkeit gewesen seien. Jedoch hätten sie nicht den Weg beschritten, diese Vielheit als ein bloßes „Aggregat“, ein gethoartiges ‘Nebeneinanderherleben’ der diversen Kulturen zu arrangieren. Ihr Weg sei es vielmehr gewesen, „das Chaos zu organisieren“ und sich gemäß der „delphischen Lehre [...] auf sich selbst [...] [zu] bes[innen]“¹⁴⁷. Diese Selbstbesinnung bestehe keineswegs in der Referenz auf eine ‘Ethnie’, sondern in der Besinnung auf die „ächtigen Bedürfnisse“¹⁴⁸ der Bewohner.

Auch in Nietzsches einführender Vorlesung in das Studium der Philologie, *Encyclopädie der klassischen Philologie*, die er im Sommersemester 1871 in Basel hielt und wahrscheinlich im Wintersemester 1873/74 wiederholte, also der Zeit, als das letzte Kapitel der zweiten *Unzeitgemäße[n] Betrachtung[]* fertiggestellt wurde, schildert er seinen Studenten diese außerordentliche ‘politische’ Leistung der Griechen als diejenige, welche als erste und „einzige [...] die *nationalen Bedingungen* überwunden“¹⁴⁹ hätte:

[H]ier [*sc.* bei den Griechen] kommen wir zuerst zur H u m a n i t ä t dh. [sic!] nicht Durchschnittsmenschheit. Sondern höchste Menschheit. [...] Wenn man sagt, der moderne Mensch sei vom Staate emancipirt u[nd]. sei Individuum, so ist das ein Satz der kosmopolit[ischen]. Aufklärungsperiode. Bei den Griechen war doch gewiß eine ganz andre Ausbildung der Subjektivität möglich als bei uns u[nd]. unserem uniformirenden, überhaupt unoriginellen Erziehungswesen. Dabei war aber die freie griech[ische]. Subjektivität auf den natürlichen Boden heimischer Entwicklung gestellt: was bei uns Ausnahmen sind, sind dort die höchsten Erscheinungen der Regel.¹⁵⁰

Mit Nietzsche ist es also bereits den Griechen zuzuschreiben, ‘pragmatisch’ – nach „ächtigen Bedürfnissen“ – Kultur-Geschichte betrieben zu haben, und das heißt in seinem Sinne: auszuwählen, welche kulturellen Vergangenheiten für ein gegenwärtiges kulturelles Leben von ‘Vorteil’ bzw. von ‘Nachteil’ wären. Die Griechen überwandern nicht eigentlich die anderen Kulturen, sondern vielmehr und zuerst sich selbst. Näher betrachtet waren jene für diese keine ‘fremden’ Kulturen, da sie bereits konstitutive Teile der griechischen Kultur waren.

Es handelt sich um eine Selbstüberwindung der Kultur, welche darin bestand, in der Überwindung des noch durch separatistische Züge ausgezeichneten Mischungszustandes zu einer integrativen Kultur zu gelangen, deren Ausdrucksform eben ein solches

¹⁴⁷ Ebd.

¹⁴⁸ Ebd.

¹⁴⁹ „Encyclopädie der klassischen Philologie und Einleitung in das Studium derselben“, §. 7., „[Methode der Hermeneutik.] Die philosoph[sische]. Vorbereitung zur Philologie“, KGW II/3, 371.

¹⁵⁰ Ebd.; kursiv, S. G. – Dennoch „ist“, gemäß Nietzsches Einsicht in die Unmöglichkeit der Wiederholung dieser griechischen Kultur, „das wichtigste Fördermittel [hier für den Philologen als Pädagogen; S. G.], um für das Althertum empfänglich zu werden, [...] m o d e r n e M e n s c h e n z u s e i n [...]“ (ebd., §. 6., „Genesis u[nd]. Vorbild des klass[sichen]. Philologen“, 368). – Nietzsche an späterer Stelle: „Denn f ü r u n s reden wir von Klassicität, für unsre moderne Welt, nicht im Hinblick auf *Inder*, *Babylonier* u[nd]. *Aegypter*.“ (Ebd., §. 13., „Allgemeines über Methodik des philol[ogischen]. Stud[iums].“, 390; kursiv, S. G.)

Bewußtsein der Selbstüberwindung im Wissen um die eigene Entstehungsgeschichte und deren Konstitutionsmomente bedeutet. Diese Idee einer nicht ethnisch, sondern einer als 'selbstbewußt' gedachten Kultur markiert für Nietzsche den Unterschied zwischen einem 'Volk' und einem „Culturvolk“¹⁵¹.

Nietzsches exemplarische Erläuterung erlaubt von hier aus eine eindeutige Bestimmung der Bedeutung des von ihm geforderten 'Vergessens': Dieses meint dementsprechend nicht das zufällige 'Nicht-mehr-erinnern-Können' einer vergangenen Begebenheit. Das pragmatisch-praktische und 'aktive' Vergessen ist nicht das unweigerliche Vergessen der Tiere nach Leopardis Dichtung, die kein historisches Bewußtsein haben können. 'Vergessen' ist für Nietzsche ganz zentral die Bezeichnung der Möglichkeit des politisch-poietischen 'Umschreibens' von Vergangenheit. Mit dem Vergessen korreliert Nietzsche erneut die „plastische Kraft“¹⁵² die kulturbildende Energie zur Reinterpretation von Vergangenem. Ein späterer Aphorismus aus *Die fröhliche Wissenschaft* faßt das Verhältnis beider unter dem Titel „Historia abscondita“ zusammen:

Jeder grosse Mensch hat eine rückwirkende Kraft: alle Geschichte wird um seinetwillen wieder auf die Wage gestellt, und tausend Geheimnisse der Vergangenheit kriechen aus ihren Schlupfwinkeln — hinein in s e i n e Sonne. Es ist gar nicht abzusehen, was Alles einmal noch Geschichte sein wird. Die Vergangenheit ist vielleicht immer noch wesentlich unentdeckt! Es bedarf noch so vieler rückwirkender Kräfte!¹⁵³

In diesem Begriff des 'Vergessens' ist enthalten, daß jenes aktive Umschreiben nicht im Widerspruch zum 'Erinnern' steht: Vielmehr ist 'Erinnerung' im Gegenteil selbst das Vermögen, welches 'Vergessen' und 'plastische Kraft' miteinander in Beziehung setzt, indem Erinnern immer in einem Wieder- und dabei Neuerschaffen besteht, wozu einerseits ein freier Denkraum und andererseits eine kreative Potenz nötig ist.¹⁵⁴ Wiederum gilt hierfür die gleiche Einschränkung wie für die Geschichtsdarstellung im allgemeinen: Aus der Unmöglichkeit der allzeit gültigen, 'objektiven' Darstellung folgt kein Verbot einer Interpretation des Vergangenem, wie schon das Unterlassen von Geschichtsschreibung nach Nietzsche nicht sinnvoll gefordert werden kann.

2.4.2. Die Gegenwart: „Zeitalter der Vergleichung“

Wie bereits angeführt, benannte Nietzsche das „Erinnern“ als „historische[s] Urphänomen“, das im „Vergleichen“ bzw. „Gleichsetzen“¹⁵⁵ besteht. Wie ebenfalls deutlich wurde, hat die Setzung des Attributs 'historisch' durch Nietzsche in Anführungszeichen seinen Grund darin, daß für ihn das an sich diachron strukturierte Phänomen der 'Geschichtlichkeit' aus einem es bedingenden synchron strukturierten Vorgang entsteht: Aus dem horizontalen Kulturvergleich entstehen für den nicht bloß 'antiquarisch' an die

¹⁵¹ HL 10, KSA 1, 333.

¹⁵² Ebd., 329; kursiv, S. G.

¹⁵³ FW, Erstes Buch, 34., KSA 3, 404. – Zur selben Formulierung im privaten Kontext vgl. den Brief von Nietzsche Ende August 1881 aus Sils-Maria an Paul Rée in Stibbe, KSB 6, 124.

¹⁵⁴ Dies folgt schon aus dem geforderten Zusammenspiel der drei Arten von Historie: Der die Geschichte 'monumentalisch' – also selektiv und erneuernd – Betreibende wählt aus dem Vorrat, den ihm die 'antiquarische' Geschichtsschreibung zur Verfügung stellt, für seine Zeit 'kritisch' aus.

¹⁵⁵ NF, Sommer—Herbst 1873, 29[29], KSA 7, 636.

Geschichte herantretenden Menschen bewußtseinsfördernde Kontrapunkte seines Handelns. – Der ‘antiquarische’ Mensch dagegen ‘setzt’ Geschichte in der diachronen Perspektive ‘gleich’, wodurch er alle Ereignisse der Geschichte gleichviel ‘wert’ sein läßt bzw. die Unterschiede zwischen ihnen nivelliert. Der rein ‘historische’, temporal diachrone Ablauf ist eine Fiktion.

Eine weitere Ebene des ‘Vergleichens’ liegt in dem externen Kulturvergleich – sei es zu vergangenen, zu gegenwärtigen oder zu imaginierten Kulturen – mit der am Beispiel ‘der Griechen’ aufgezeigten Logik: ‘Vergleichen’ bedeutet für Nietzsche ein Heraus-treten aus dem vertrauten Kulturkreis zur Einschätzung eigener Wertvorstellungen und Wertsetzungen.¹⁵⁶ Dieses Motiv, welches exemplarisch an dem Vergleich zwischen der ungeschichtlichen ‘indischen’ und der ‘historischen’ Kultur gezeigt wurde, ist in der zweiten *Unzeitgemäße[n] Betrachtung[]* noch peripher in Notizen, Vorstufen und Anspielungen vorhanden. Im ersten Band von *Menschliches, Allzumenschliches* tritt es jedoch in den Vordergrund: Das Textstück 23 trägt entsprechend den Titel „Zeitalter der Vergleichung“.¹⁵⁷

Nietzsche konstatiert zu Beginn eine gewisse Freiheit bzw. Freizügigkeit, eine „Polyphonie der Bestrebungen“, sowohl in betreff der Bindung an einen konkreten Ort als auch an „Arten der Moralität, der Sitten, der Culturen“ nach dem Vorbild wählbarer „Stilarten der Künste“¹⁵⁸. Ein Zeitalter wie das neunzehnte Jahrhundert, in welchem diese Freiheit bestehe, „bekommt seine Bedeutung dadurch, dass in ihm die verschiedenen Weltbetrachtungen, Sitten, Culturen, verglichen und neben einander durchlebt werden können [...]“¹⁵⁹. Frühere Epochen hätten dieser Möglichkeit entbehrt.¹⁶⁰

Auffällig ist zunächst Nietzsches Parallelisierung der beiden, philosophisch-systematisch seit ehedem streng geschiedenen Bereiche von ‘Kunst’ und ‘Moral’. Nietzsche stellte nicht nur fest, daß beide eine Pluralisierung erfahren haben, sondern, daß darüber hinaus der Bereich der Moralität wie der der Praxis sich nun nach ästhetischen Maßgaben richteten: „Jetzt wird eine Vermehrung des *ästhetischen Gefühls* endgültig unter so vielen der Vergleichung sich anbietenden Formen entscheiden [...]“¹⁶¹.

Von Interesse sind hierzu die gleichgelagerte Skizzen eines Gedankens aus Nietzsches Vorlesung *Encyclopädie der klassischen Philologie*: An dieser Stelle bestimmt er den Status der „K r i t i k“ näher als eine Methode innerhalb der Philologie, welche sich auf die „Ü b e r l i e f e r u n g“ bezieht, entgegen der „H e r m e n e u t i k“,

¹⁵⁶ Wieder hat Nietzsche dieses Prinzip bereits in seiner Einführungsvorlesung in das Studium der Philologie vorgedacht: Dort schätzt er die „*Vergleichung* mit dem Alterthum“ („Encyclopädie der klassischen Philologie“, §. 7., KGW II/3, 372; kursiv, S. G.), welche der Philologe zu leisten habe, wie folgt ein: „Das Wichtigste ist (u[nd], das Schwerste), sich in’s Alterthum liebevoll hineinzuleben u. die Differenz zu empfinden.“ (Ebd., §. 6., 368.)

¹⁵⁷ Zu einer textgeschichtlichen Interpretation des Aphorismus vgl. Heller 1972, 228–241.

¹⁵⁸ MA I, 1. Hauptstück, „Von den ersten und letzten Dingen“, 23., KSA 2, 44.

¹⁵⁹ Ebd.

¹⁶⁰ Nietzsche vernachlässigt hier jedoch die Tatsache, daß besagter Umbruch nicht zuletzt dadurch hervorgerufen wurde, daß erst der ‘Geist’ des Historismus das Interesse für die Geschichte(n) anderer Kulturen geweckt bzw. ermöglicht wurde.

¹⁶¹ Ebd.; kursiv, S. G.

die auf das „Überlieferte“¹⁶² zugreift und es zu ‘verstehen’ sucht.¹⁶³ Nietzsche unterscheidet im ersten Fall weiterhin zwischen der „niederen“ und der „höheren Kritik“¹⁶⁴: Erste beschäftige sich mit der Frage, ob etwas überhaupt als Quellentext in Frage komme. Die zweite Form der Kritik beurteilt dagegen die „antike[] Erscheinung von einem überzeitlichen u[nd]. <->räumlichen Standpunkt aus“¹⁶⁵, nämlich zu dem Zweck, die „Überlieferung ewig gültiger Gesetze [hier die des Hellenentums; S. G.]“ eben „nur“ als ‘eine’ Überlieferung unter anderen zu betrachten, da diese Gesetze in den Überlieferungen „hier u[nd]. da alteriert sind“¹⁶⁶. ‘Kritik’ ist für Nietzsche wesentlich eine „ästhetische Beurteilung“¹⁶⁷ der Quellentexte nach deren Tauglichkeit.¹⁶⁸ Nietzsche spricht dabei ausdrücklich von ihrem „Nutzen“¹⁶⁹ für die philologische Forschung.

Doch damit sei diese ‘Kritik’ der Philologie zugleich „etwas Ethisches“¹⁷⁰ – und zwar weniger in bezug auf das, was aus dem Text im Zuge seiner Kritik herausgelesen werde, sondern was derjenige, der sich ihm ‘kritisch’ widme, aus der Beschäftigung lerne: „Der charaktervolle Philologe macht hier die strengsten Anforderungen.“¹⁷¹

2.4.3. „Richter-Sein“

Aus diesem ästhetisch-ethischen Zugang folgt für Nietzsche kein gleichgültiges Nebeneinanderbestehen verschiedener Stilarten de facto, sondern nur die Möglichkeit, de jure zwischen verschiedenen Stilarten wählen zu können. Diese Wahl ist ebenfalls kein Akt der Willkür, sondern sei wiederum gebunden an das praktische Erleben jener Vielfalt.

¹⁶² „Encyclopädie der klassischen Philologie“, §. 8., „Die Vorbereitung zur Hermeneutik und Kritik“, KGW II/3, 374.

¹⁶³ „In diesem Sinne ist Hermeneutik Vorbereitung der Kritik. Kritik selbst kann nicht Ziel sein, sondern nur Mittel für das *V o l l e [sic!] V e r s t ä n d n i s*. Insofern ist Kritik nur eine Phase der Hermeneutik. Hier entscheidet meist die Individualität u. ihre Tendenz, wohin sie den Schwerpunkt legen. Jedenfalls ist Beides verwachsen.“ (Ebd., 375.)

¹⁶⁴ Ebd., 373f.

¹⁶⁵ Ebd., 374; kursiv, S. G. – Die Beigabe der Bestimmung ‘überräumlich’ verdeutlicht rückblickend auch Nietzsches erste Konnotation der Kategorie des ‘Überhistorischen’ als dem eigentlich ‘Außerzeitlichen’ bzw. ‘Unzeitgemäßen’, welche er dann in die des ‘Unhistorischen’ umwandelt. Diese bedeutet, gegenüber der Geschichte ‘neutral’ zu sein, nicht *in* ihr zu stehen, wie es bei dem ‘überhistorischen’ Menschen der ‘monumentalischen’ Historie der Fall sei. – Zur räumlichen Bestimmung des ‘Unhistorischen’ vgl. auch Deleuze/Guattari 1992, 404.

¹⁶⁶ „Encyclopädie der klassischen Philologie“, §. 8., KGW II/3, 374.

¹⁶⁷ Ebd.

¹⁶⁸ Bezeichnenderweise bemüht sich Nietzsche um ein deutlich antihedonistisches Verständnis der ästhetischen Dimension: „Aber überhaupt darf das *A e s t h e t i s c h e* nicht als lauter Genuß betrachtet werden. Das ist der *D i l e t t a n t i s m u s*. Vielmehr handelt es sich um die höchste Erhebung zum Ideal: in das die Wahrheit wieder eingeschlossen ist.“ (Ebd.) Zunächst betrifft das ‘ästhetische Urteil’ auch den Bereich der ‘niederen Kritik’ – eben in der „Frage nach echt und unecht“ (ebd.).

¹⁶⁹ Ebd.

¹⁷⁰ Ebd.

¹⁷¹ Ebd. – „Es ist möglich, daß seine *a e s t h e t i s c h e n* und *e t h i s c h e n* Bedürfnisse hier miteinander in Feindschaft sind. Die Wissenschaft hat nichts mit dem Genuß zu thun, außer in der Lust an der strengen Wahrheit.“ (Ebd.)

Denn Kulturen können nach Nietzsche nicht nur miteinander „verglichen [...] werden“, sondern müssen gleichfalls „durchlebt“¹⁷² werden.

Die wichtigste Folge ist damit ein weiteres Mal nicht, daß in bloß historischer Relativierung jede Stilart um ihrer selbst willen fortbestehe, sondern daß „die meisten, — nämlich alle, welche durch dasselbe [*sc.* das ästhetische Gefühl] abgewiesen werden, — absterben [...]“¹⁷³. — Es findet im Durchleben eine Auswahl der (Lebens-)Stile statt. Die zunächst ästhetische Auswahl ist somit selbst in einem Lebens-Prinzip gegründet: dem ‘Geschmack’ aus Erfahrung, sprich: dem Experiment als Differential des Lebens. — Nietzsche visioniert:

Einem kommenden Zeitalter, welches wir *d a s b u n t e* nennen wollen und das viele *Experimente des Lebens* machen soll, wird eigenthümlich sein: *e r s t e n s* die Enthaltung in bezug auf die letzten Entscheidungen (sobald man nämlich eingesehen hat, wodurch diese bisher ihre ungeheure Überschätzung erhalten haben, hören sie auf für uns bedeutend zu sein); *z w e i t e n s* die Voreingenommenheit gegen alle Sitten und alles nach Art der Sitte Bindende; *d r i t t e n s* eine größere Ehrlichkeit im Sichtbar-werden-lassen sogenannter böser Eigenschaften.¹⁷⁴

Nietzsche spezifiziert seine Annahme dahingehend, daß mit der Auswahl qua Erfahrung „ein Auswählen in den Formen und Gewohnheiten der *höheren* Sittlichkeit statt[findet]“¹⁷⁵. Inhärent¹⁷⁶ sei dem das Ziel „der Untergang der *niedrigeren* Sittlichkeiten“¹⁷⁷. Entsprechend handelt es sich für Nietzsche hier nicht um eine Sache des bloßen Wäh-

¹⁷² MA I, 1. Hauptstück, 23., KSA 2, 44; kursiv, S. G. — Daß Nietzsche dieser Zusatz wichtig war, bestätigt sich in dem Vergleich der Druckfassung mit der ersten Fassung der Reinschrift: Hier fehlt der Satzteil „und nebeneinander durchlebt“. (Vgl. *Kommentar*, KSA 14, 124.)

¹⁷³ MA I, 1. Hauptstück, 23., KSA 2, 44.

¹⁷⁴ NF, Frühjahr 1880, 3[6], 8., KSA 9, 48f.; kursiv, S. G. — Nietzsche weiter: „In Wahrheit heißt etwas wollen ein *Experiment* machen, um zu erfahren, was wir *k ö n n e n*; darüber kann uns allein der Erfolg oder Mißerfolg belehren.“ (Ebd., 3[120], 190., 86; kursiv, S. G.) — Vgl. dazu auch M, Fünftes Buch, 453., „Moralisches Interregnum“, KSA 3, 274; und FW, Viertes Buch, „Sanctus Januaricus“, 324., „In media vita“, ebd., 552f. — Zum experimentellen Charakter der Vernunft und ihrer pragmatischen Rückbezogenheit nach Nietzsche vgl. weiterhin Welsch 1999, bes. 208f. — Für Borchmeyer markiert die Verschiebung, welche sich von *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* zum Textstück 23 in *Menschliches, Allzumenschliches* vollzieht, die konzeptuelle Vorwegnahme und gleichfalls Legitimation einer ‘postmodernen’ (Lebens-)Kultur: „Nietzsche sieht [...] eine Kultur voraus, welche das vergleichende Nebeneinander der Stilarten und Weltanschauungen transzendiert, ohne doch zu neuer Stileinheit, in eine wiederum geschlossene Welt zurückzukehren.“ (Borchmeyer 1996, 203.) Dabei weise Nietzsches Begriff der ‘Moderne’ diejenigen definitiven Merkmale auf, welche man heute dem Begriff der ‘Postmoderne’ zuschreibt. (Vgl. ebd., bes. 208.) In der Definition des ‘Zeitalters der Vergleichung’ als demjenigen Zeitalter, welches „seine Normen nicht mehr einer vergangenen Epoche, und sei sie noch so exemplarisch wie die der Griechen, entlehnen kann, sondern aus sich selbst gewinnen muß“ — in diesem Sinne also ‘selbstbewußt’ ist — „kristallisiert sich“ (Borchmeyer 1996, 214) ein Zeitgespür für die Moderne, wie es bis zu Nietzsche nicht derart präzise formuliert worden war. Nietzsche besitze eine „ungeahnte Aktualität“ (ebd., 217).

¹⁷⁵ MA I, 1. Hauptstück, 23., KSA 2, 44.; kursiv, S. G.

¹⁷⁶ Nietzsche schreibt: „deren Ziel *kein anderes [...] sein kann*“ (ebd.; kursiv, S. G.).

¹⁷⁷ Ebd.; kursiv, S. G. — Im Umfeld der Arbeiten zu *Also sprach Zarathustra* findet sich die elliptische Fassung des Gedankens wieder: „Zeitalter der Vergleichung: ein Auswählen aus den Sittlichkeiten. Untergang der niederen Sittlichkeit“ (NF, Winter 1882—83, 6[1], KSA 10, 232).

lens. Die Möglichkeit dazu erlege vielmehr selbst die Verpflichtung dazu auf, eine Auswahl zu treffen. – Es sei eine „Aufgabe, welche das Zeitalter [...] stellt“¹⁷⁸.

Die „Nachwelt“ werde diese Epoche in Dankbarkeit „darob segnen“¹⁷⁹ und deren Folge werde eine zweifache sein: Zum einen wird nach Nietzsche die Ortsgebundenheit von Kulturen vollständig überwunden sein. Es werde nicht mehr nur der Leistung weniger vorbehalten sein, ihre Gewohnheiten einer faktisch längst schon bestehenden ‘Ortlosigkeit’ anzupassen. – Die „abgeschlossenen originalen Volks-Culturen“¹⁸⁰ würden endlich der Vergangenheit angehören.

Zum anderen werde das „Zeitalter der Vergleichung“ wie schon das vorangehende Zeitalter der „Volks-Culturen“ durch jenes selbst überwunden werden. Das neue Zeitalter, „die Nachwelt“, werde „auf beide Arten der Cultur als auf verehrungswürdige Alterthümer mit Dankbarkeit zurückblick[en]“¹⁸¹. Auf die erste für die Bereitstellung einer kulturellen Vielfalt, auf die zweite für die Erprobung einzelner Stile und die Möglichkeit zur Auswahl aus besagter Vielfalt.¹⁸²

Weiter führt Nietzsche im Rahmen der in *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie* vorgenommenen Kategorisierungen aus, daß der Sinn geschichtlicher Betrachtung nicht eine ‘Gerechtigkeit’ sei, welche die Vergangenheit scheinbar ‘neutral’ bewerte und „unverdauliche[] Wissenssteine[]“¹⁸³ anhäufe, sondern eine Gerechtigkeit, die zugleich ‘richtend’ wirke und welche das Vergangene danach bemesse, was der ‘Verbesserung’ der gegenwärtigen Kultur zuträglich sei. Das entsprechende Verhalten einer derart pragmatischen Geschichtsauffassung nannte Nietzsche „kritisch“.

In einem Fragment, das den Gedanken des Textstücks 23 in *Menschliches, Allzumenschliches* kondensiert, schreibt Nietzsche schließlich, daß die Aufgabe darin bestehe, „Richter [zu] sein“¹⁸⁴. Dieses ‘Richter-Sein’ entspricht der ‘kritischen’ Haltung,

¹⁷⁸ MA 1, 1. Hauptstück, 23., KSA 2, 44; kursiv, S. G.

¹⁷⁹ Ebd.

¹⁸⁰ Ebd., 45.

¹⁸¹ Ebd.

¹⁸² In *Vermischte Meinungen und Sprüche* wendet Nietzsche diese Forderung exemplarisch auf die Musikkultur an: Am „Barockstil[]“ zeige sich „[g]erade jetzt, wo die M u s i k in diese letzte Epoche [die nachklassische, S. G.] übergeht, [daß; S. G.] [...] man das Phänomen [...] in einer besonderen Pracht kennen lernen und Vieles durch *Vergleichung* daraus für frühere Zeiten lernen [kann]: denn es hat von den griechischen Zeiten ab schon oftmals einen Barockstil gegeben, in der Poesie, Beredtsamkeit, im Prosastile, in der Sculptur eben so wohl als bekanntermaassen in der Architektur — und jedesmal hat dieser Stil [...] auch Vielen von den Besten und Ernstesten seiner Zeit wohl gethan: — wesshalb es, wie gesagt, anmaassend ist, ohne Weiteres ihn abschätzig zu beurtheilen, so sehr sich Jeder glücklich preisen darf, dessen Empfindung durch ihn nicht für den reineren und grösseren Stil unempfänglich gemacht wird.“ (VM, 144., „Vom Barockstile“, ebd., 438f.; kursiv, S. G.) – Nietzsche verallgemeinert den Gedanken, indem er konstatiert, „[d]er Barockstil entsteht jedesmal beim Abblühen jeder grossen Kunst, wenn die Anforderungen in der Kunst des classischen Ausdrucks allzugross geworden sind, als ein Natur-Ereigniss [...]“ (ebd.). So werde der Barock selbst zum wiederkehrenden Ausdruck der Kulturschwelle bzw. Kulturüberwindung.

¹⁸³ HL 4, KSA 1, 272.

¹⁸⁴ „Der Vorzug unserer Cultur ist die *V e r g l e i c h u n g*. Wir bringen die verschiedensten Erzeugnisse älterer Culturen zusammen und schätzen ab; d i e s gut zu machen ist unsere Aufgabe. Unsr Kraft soll sich zeigen, wie wir *w ä h l e n*; wir sollen Richter sein.“ (NF, Ende 1876—Sommer 1877, 23[85], KSA 8, 434.) – Zuvor charakterisiert Nietzsche die ‘Vergleichung’ lapidar als „ein Hauptmittel zur Lust an uns“ (Ebd., 21[81], 378).

das ‘Richtige’ für eine Kultur auszuwählen. Die Gerechtigkeit der kritischen Historie, ‘zu Zwecken des Lebens zu richten’,¹⁸⁵ übersteige die bloß subjektive Gültigkeit von Urteilen hin auf eine Bedeutsamkeit, welche sich erst in Zukunft rechtfertigen werde. – Diese Menschen, die erkennen würden, im „Zeitalter der V e r g l e i c h u n g“ zu leben, seien einem Fragment aus den späten Aufzeichnungen zufolge gar „das *Selbstbewußtsein der Historie* überhaupt“¹⁸⁶.

2.4.4. Die Zukunft: Verwaltung der „Erde als Ganzes“

Der in *Menschliches, Allzumenschliches* folgende Text, „Möglichkeit des Fortschritts“,¹⁸⁷ befaßt sich mit eben dieser Thematik eines „B e w u s s t s e i n [s]“, in dem die Menschen „beschliessen, sich zu einer neuen Cultur fortzuentwickeln, während sie sich früher unbewusst und zufällig entwickelten“¹⁸⁸. Nietzsche dort weiter:

[S]ie [*sc.* die Menschen] können jetzt bessere Bedingungen für die Entstehung der Menschen, ihre Ernährung, Erziehung, Unterrichtung schaffen, die *Erde als Ganzes* ökonomisch verwalten, die Kräfte der Menschen überhaupt gegen einander abwägen und einsetzen. Diese neue bewusste Cultur tödtet die alte, welche, als Ganzes angeschaut, ein unbewusstes Thier- und Pflanzenleben geführt hat; sie tödtet auch das Misstrauen gegen den Fortschritt, er ist m ö g l i c h .¹⁸⁹

Ohne auf Transformationen technischer Art einzugehen, die zweifellos einen nicht unerheblichen Grund für Nietzsches Projektion ausmachen, zeigt sich das bewußte ‘Haus-halten’ mit der „Erde als Ganzes“ als die äußerste Möglichkeit einer neuen Kulturstufe. Nietzsche nimmt dabei keine ‘inhaltlich’ bestimmbare Position ein, durch die sich seine etwaige Gesinnung im Blick auf die ‘neue Kultur’ erschließen könnte. Das ist seinem Anliegen nach jedoch nur konsequent: Nietzsche vermeidet utopische Antizipationen der profanen Art. Das zu erwartende, qualitativ Neuartige wird erst in zweiter Instanz, durch seine Objektivierungen, bestätigt werden. Zunächst geht es Nietzsche um eine Bewußtseinsveränderung der Kultur bzw. Wege zu deren Selbstbewußtsein überhaupt.

Hierdurch wird die Relativierung, die in Nietzsches Rekurs auf ‘die Griechen’ mit inbegriffen ist, am deutlichsten sichtbar: Diese gelten ihm eben nur als ‘Gleichnis’, das es schon durch die kulturelle Erneuerung zu ‘vergessen’ gelte. In Anbetracht der Globalisierung bzw. der globalen Perspektive sei die ‘historische’ Situation bereits derma-

¹⁸⁵ Zur verbreiteten Auffassung der ‘richtenden Funktion’ der Geschichte vgl. grundlegend Kosel-
leck 1994, 666–668.

¹⁸⁶ NF, November 1887—März 1888, 11[374], KSA 13, 167; kursiv, S. G. – Daran anschließend
folgen im nächsten Fragment Gedanken „Zur Kritik der griechischen Philosophie“, worin Niet-
zsche sich gegen eine reale Rückkehr in vergangene Zeiten oder einen Gang in fremde Regionen äu-
ßert und sie als ‘Exotismus’ anprangert. (Vgl. dazu bereits oben „Eine erste Auslegung“.)

¹⁸⁷ Vgl. dazu wiederum Heller 1972, 242–247.

¹⁸⁸ MA I, 1. Hauptstück, 24., „Möglichkeit des Fortschritts“, KSA 2, 45.

¹⁸⁹ Ebd.; kursiv, S. G. – Für Nietzsche ist diese Möglichkeit ausschließlich in einer von Stilvielfalt
geprägten Kultur gegeben: „Dagegen ist ein Fortschritt im Sinne und auf dem Wege der alten Cul-
tur nicht einmal denkbar. Wenn romantische Phantastik immerhin auch das Wort ‘Fortschritt’ von
ihren Zielen (z. B. abgeschlossenen originalen Volks-Culturen) gebraucht: jedenfalls entlehnt sie
das Bild davon aus der Vergangenheit; ihr Denken und Vorstellen ist auf diesem Gebiete ohne jede
Originalität.“ (Ebd.)

ßen verändert, daß es keinen ebenbürtigen Vergleich mit der aktuellen Situation geben könne. Nietzsche wählte so ein ihm geläufiges Beispiel, welches an die lokal beschränkte Situation eines Stadtstaates heranreicht, der sich mit Migrationsbewegungen konfrontiert sah.¹⁹⁰ Später weicht Nietzsche dann auf ein Modell nach der Vorstellung von Klimazonen aus, um den Übergang zwischen Kulturen, der im diachronen Modell nur schwer zu denken ist, anschaulich zu machen.¹⁹¹

¹⁹⁰ Zu Nietzsches späterer Konzeption politischer Erdbeherrschung vgl. Ottmann 1987, 233–394.

¹⁹¹ Vgl. unten Abschnitt 2.1.2. in Kapitel III.

Zwischenresümee

Geht man auf die antike Bedeutung des Begriffs der Geschichtsschreibung zurück, so hat „ἱστορίη“ dort sowohl die Bedeutung von „Wissen“, als auch von „Erkundung, Forschung“ und „Forschungsergebnis“¹. Von daher versteht sich eine spezifische Kennzeichnung der vorsokratischen, „von Jonien aus betriebenen *geographischen* und *ethnographischen* Erkundungen“ als „jonische Historie“². Herodot ist als deren Begründer zu betrachten.³

Nietzsches ‘kulturwissenschaftliche’ Vorgehensweise im Rahmen seiner philosophischen Geographie konstituiert sich am Gegenbild einer historischen Methode der ‘antiquarischen’, d. h. der sammelnden Geschichtsschreibung, wie sie von ihm im akademischen Betrieb des neunzehnten Jahrhunderts beobachtet wurde. Ihr gegenüber tritt nach Nietzsches Beobachtung die zu demagogischen Zwecken einsetzbare Methode der heroenproduzierenden und zutiefst geschichtsverachtenden Historie, die ‘monumentalische’ Geschichtsschreibung. Auch sie ist nicht die von Nietzsche intendierte Form der Schreibung von Geschichte.

Nietzsche konstruiert die Möglichkeit einer dritten Art der Historiographie, die sich zwischen dem Aufzählen vieler Besonderheiten als Fall eines Allgemeinen, nämlich einer Epoche, und dem Extrapolieren einer einzelnen Begebenheit zum allgemeinen Paradigma bewegt. Sie ist der ‘dritte Weg’ zwischen einer deduktiven und einer induktiven Methode und entspricht damit dem Schließen in Form der Abduktion,⁴ der die innovative Kraft der Metapher eigen ist.⁵ Sie verbleibt – indem sie sich beider Arten unter Rückbezug auf die Forderung bedient, ‘nützlich für das Leben’ zu sein – in der Schwebelage zwischen dem Einzelnen und dem Allgemeinen, welche sich wechselseitig durch ihre oppositional-optionale Stellung bedingen wie unterlaufen.⁶

¹ Meier 1994, 595.

² Ebd.; kursiv, S. G.

³ Herodot bezeichnet als Erster die Vorstellung seiner Arbeit als „Darlegung der Forschung“ (Herodot 1971, 1). – Der Methode von Thukydides fehlte dagegen eine derartige Bezeichnung. (Vgl. Meier 1994, 597.)

⁴ Nach Peirce ist allein das ‘abduktive’ oder ‘hypothetische’ Schließen entgegen der Induktion und der Deduktion in der Lage, „eine neue Idee in Umlauf [zu] bring[en]“ (Peirce 1986, 394). Wesentlich für dieses sei die Fähigkeit, in ‘Ähnlichkeiten’ bzw. mittels Analogien zu denken, und zwar zwischen den Tatsachen, die in der Annahme behauptet werden und denjenigen, auf die geschlossen wird. – Das, worauf geschlossen wird, müsse dabei weder jedoch ‘wahr’ sein, noch akzeptiert werden. (Vgl. ebd., 393.) – Babich widerspricht dagegen einer solchen Parallelisierung Nietzsches mit Peirce. (Vgl. Babich 1994, 95f. und auch ebd., 135f.)

⁵ Zur Bedeutung der Einführung von ‘Neuem’ in die Wissenschaft bzw. ihrer Bedingtheit durch Metaphern vgl. Wahrig-Schmidt 1992.

⁶ Das heroisch Besondere verallgemeinert sich in seiner Realisation wie das antiquarisch Einzelne jeweils eine Allgemeinheit repräsentiert. Sie ‘supplementieren’ sich; Innovation wird dadurch erschwert, gar unmöglich.

Nietzsches 'Theorie' ist in diesem Sinne eine empirische, die sich weder ausschließlich Verallgemeinerungen (und falls doch, dann gleichzeitig in relativierender Weise) noch Vereinzelnungen (und falls doch, dann in Betrachtung der Kontingenz) bedient. Innerhalb ihrer pragmatischen – nahezu transzendentalen⁷ – Bestimmung verweist die 'kritische Historie' auf das sich aktuell Ereignende unter Berücksichtigung seiner Transformation durch einen Beobachter oder ein Interessenkollektiv. Auch wenn Nietzsche ein kulturelles Gegenmodell der 'Griechen' benennt, ist er darauf bedacht, es als Gedankenexperiment zu verstehen, das aus anderer bzw. zukünftiger Perspektive hin-fällig geworden sein soll.⁸

Durch die radikale Perspektivierung und Ent-teleologisierung kann sich Nietzsche auf der einen Seite von Hegels und auf der anderen von Schopenhauers, Historie gänzlich verabschiedenden Geschichtsbegriff absetzen. Unter dem Einfluß von Burckhardts Vorstellung einer Geschichtsschreibung nach dem Vorbild der 'Kartographie', welche vollständig und objektiv, aber relativ und konstruierend zugleich ist, schlägt Nietzsche eine 'kritische' Weise der Geschichtsschreibung vor. Diese erlaubt ihm die (hypothetische) Einnahme fremder Perspektiven (im Beispiel: der 'Inder') sowie eine Analyse des unmittelbaren Kulturkreises (im Beispiel: der 'Deutschen'); ferner die Kombination beider Betrachtungsrichtungen, indem er das 'Eigene' aus dem Blickwinkel des 'Fremden' betrachtet, ohne jenes – unter den Prämissen Schopenhauers – für einzigartig und nicht vergleichbar oder dieses – unter den Prämissen Hegels – für nicht beachtenswert zu halten. Nietzsche entgeht durch die Struktur seiner Argumentation sowohl einer kulturzentristischen als auch einer bloß kulturrelativistischen Sichtweise.

Die Kartographie Nietzsches, welche folglich als 'abduktiv-empirisch' zu kennzeichnen ist, bildet die Basis für eine von ihm angestrebte 'andere' Wissenschaft, deren Zielsetzung eine Ökonomie, eine Verwaltung bzw. ein aktives 'Schreiben' des gesamten Globus bildet.⁹ Nietzsches neue Weise der Erdbeschreibung bzw. 'Erd-Schreibung' befindet sich so in Verwandtschaft zu Herodot und seinem Konzept der *ιστορίη*.¹⁰ Ein zentraler Unterschied besteht jedoch zu Herodot: Nietzsches Analysen dienen nicht wie bei diesem dazu, einen Erinnerungsvorrat zu schaffen, um 'etwas über die Welt zu erfahren', sondern durch Einübung des 'Vergessens', die unvoreingenommene Wahrnehmung für die Ereignisse in ihr zu stärken, um jene letztlich verändern zu können. In dieser Hinsicht bleibt Herodot 'vorwissenschaftlich', während Nietzsche bereits 'nachwissenschaftlich' ist.¹¹ In diesem Sinne birgt Nietzsche in der Struktur seines Denkens

⁷ Zum einen bezeichnet 'Leben' bei Nietzsche eine subjektive oder kollektive Entität, zum anderen aber auch den 'ontologischen' Bereich des Unzeitgemäßen im Gegenwärtigen, von dem her Ereignisse sich speisen.

⁸ Dies ist die Funktion und der Impuls, der Braudels Untersuchung der geohistorischen Betrachtung des Mittelmeerraumes initiiert und trägt. (Vgl. Abschnitt 5.2. in Kapitel I.)

⁹ Vgl. hierzu oben den Abschnitt 2.4.4. in Kapitel II.

¹⁰ Nietzsche über Herodot: „Die griechische Aufklärung: durch Reisen. / Herodot: wie viel hat er gesehen!“ (NF, Winter 1869–70—Frühjahr 1870, 3[69], KSA 7, 78.) – Zu Nietzsches Übertragung von Herodot auf zeitgenössische Bedingungen vgl. VM, 223. „Wohin man reisen muß“, KSA 2, 477f.

¹¹ Jünger zufolge schreibt Herodot an einer zurückliegenden, Nietzsche an der bevorstehenden Zeitenwende: „[M]an durchwandert seine [sc. Herodots] Bücher wie ein von der Morgenröte bestrahltes Land. Vor ihm [...] war mythische Nacht. [...] Er steht auf dem Grat eines Gebirges, das Tag

wie auf theoriebildender Ebene eben politisch-utopische Ressourcen, die nicht nur den Denkern seiner Zeit fehlten. – Gerade sie machen Nietzsche letztlich aber auch im höchsten Maße fehlbar.

Nietzsches philosophische Geographie dient nicht der Festschreibung scheinbar bestehender Verhältnisse, wie dies ein herkömmlicher Kartograph zu tun beabsichtigt, sondern dem entgegen in der Öffnung von Festschreibungen: Nietzsche vollzieht dies durch den Einsatz einer poetologisch-metaphorischen Sprache, durch die bestehende Konnotationen und Referenzen in Denklandschaften metamorphisiert werden.¹²

und Nacht trennt: nicht nur zwei Zeiten, sondern zwei Zeitarten, zwei Arten von Licht.“ (Jünger 1998, 74 [*Werke* 8, 466].)

¹² Vgl. dazu unten Abschnitt 3. In Kapitel III.

Exkurs: Heideggers und Deleuzes geophilosophische Lesarten Nietzsches

Unter den philosophischen Interpretationen, welche implizit oder explizit die Bedeutung von Nietzsches philosophischer Geographie registriert haben, sind Martin Heidegger und Gilles Deleuze sowohl prominente Vertreter, als sie hinsichtlich ihres Interpretationsraumes dabei auch die beiden äußersten Pole der innerphilosophischen Rezeption bilden.

Während Heidegger Nietzsche als letzten Vertreter der Metaphysik der Verdinglichung von Welt wie der Herrschaft des Subjektes betrachtet und in diesem Zuge implizit dessen philosophische Geographie als ein die Welt inhaltlich wie formal konditionierendes Schreiben auffaßt, geht Deleuzes Interpretation in die entgegengesetzte Richtung: Er begreift Nietzsches geographisch-metaphorisches Schreiben als ein metaphysisches Schreiben des Denkens als landschaftliches bzw. kosmisches Konstruktionsprinzip, also als eine Ontologie der Offenheit gegenüber dem 'Sein' im Sinne seines 'Werdens'. Dieser befindet sich bereits dort, wohin Heideggers Denken noch auf dem Weg sich zu befinden vorgibt, durch sein Verhaftet-Sein in der metaphysischen Tradition aber nicht gelangen kann.

Dies wird besonders in Heideggers Vorgehen deutlich, die 'Grundworte' der 'großen' Philosophen als 'Etappen des Denkens' des Seins zu deuten und Nietzsche in einer Heimat des Denkens zu lokalisieren:

Diese wesenhafte Unruhe seines Denkens [sc. innere Bewegung der Wahrheit] bezeugt, daß Nietzsche der höchsten Gefahr widersteht, die einem Denker droht: den anfänglich zugewiesenen Bestimmungsort seiner Grundstellung zu verlassen und aus dem *Fremden* und gar *Vergangenen* her sich verständlich zu machen.¹

Mit Deleuze ist festzustellen, daß Heidegger gerade hinsichtlich der philosophischen Geographie dem Denken der Schwerkraft, der 'Gravität', verhaftet bleibt. In diesem Sinne ist Heidegger ein Nachfolger Hegels und insofern ein 'historischer Dialektiker', welcher noch dem Pfad des Weltgeistes nachdenkt, keinesfalls aber ein 'freier Geist' im Sinne Nietzsches: „Hegel und Heidegger bleiben insoweit Historiker, als sie die Geschichte als eine Innerlichkeitsform setzen, in der der Begriff notwendig sein Geschick entfaltet oder enthüllt.“²

¹ Heidegger 1989, Bd. II, 329.

² Deleuze/Guattari 1996, 109.

A. *Sein und Wiederholung*

a. *Heideggers früher Rekurs auf Nietzsche in 'Sein und Zeit'*

In *Sein und Zeit* nimmt Heidegger erstmals ausdrücklich auf Nietzsche Bezug. Die Stelle ist nicht nur deshalb bemerkenswert, weil sie bisher in der Rezeption von Heideggers Nietzsche-Deutung weitestgehend unberücksichtigt blieb oder weil sie sich in einigen Punkten deutlich von Heideggers späteren Interpretationen Nietzsches unterscheidet, sondern vor allem, weil Nietzsches zweite *Unzeitgemäße Betrachtung* dort eine zentrale Rolle spielt.³ Heidegger rekurriert in den Vorlesungen über Nietzsche so gut wie nie auf Passagen im frühen Schreiben des Denkers.⁴ Seine Konzentration gilt dem 'Spätwerk', d. h. dem nach Heideggers Verständnis 'eigentlichen' Gedanken Nietzsches, dem 'Willen zur Macht' sowie assoziierten Konzeptionen.

Heidegger setzt Nietzsches Argumente bzw. Kategorisierungen in *Sein und Zeit* auch nicht wie später dazu ein, Nietzsche als 'letzten Metaphysiker' zu kennzeichnen, wohl aber benutzt er Nietzsches Begrifflichkeit verstärkt zur Darstellung seiner eigenen Gedanken. Einzig Heideggers Hinweis, es sei zu „vermuten, daß er [sc. Nietzsche] mehr verstand als er kundgab“⁵, deutet den Tenor der Vorlesungen an, wonach hier nicht nur ein Denker spreche, sondern sich vielmehr etwas – das Sein – durch den Denker ausdrücke.

Der für die 'Begegnung' Heideggers mit Nietzsche relevante § 76 in *Sein und Zeit* ist überschrieben mit „Der existenziale Ursprung der Historie aus der Geschichtlichkeit des Daseins“. Er findet sich als der vorletzte in dem fünften Kapitel „Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit“, welches seinerseits das vorletzte im ersten und einzig gebliebenen Teil des Buches, „Die Interpretation des Daseins auf die Zeitlichkeit und die Explikation der Zeit als des transzendentalen Horizontes der Frage nach dem Sein“, im zweiten Abschnitt, „Dasein und Zeitlichkeit“, darstellt.

Vorangegangen war Heideggers, überkommene Konzepte der okzidentalen Philosophie destruirende, Analyse der 'Grundverfassung von Dasein', die sich vor allem der 'Sorgestruktur' von Dasein und dessen Explikation als 'Vorlaufen zum Tode' widmet. Heideggers Anliegen, Dasein primär und seiner fundamental-ontologischen Wahrheit nach 'zeitlich' zu begreifen, strukturiert die gesamte Abhandlung. Anders als in der

³ Im Wintersemester 1938/39 hält Heidegger an der Freiburger Universität die Vorlesung „Nietzsches *II. Unzeitgemäße Betrachtung*“. (Vgl. Zapata Galindo 1995, 212.) Sie ist die einzige aus dem Zeitraum der Nietzsche-Vorlesungen, die nicht in die spätere Publikation Eingang findet und bis heute nicht ediert ist. (Die Veröffentlichung des Vorlesungstextes ist als Band 46 der *Gesamtausgabe* geplant.) Neben Vorlesungen und Übungen zu *Der Wille zur Macht* ist *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* die häufigste Grundlage für Lehrveranstaltungen an deutschen Universitäten zur Zeit des Nationalsozialismus.

⁴ Zur einzigen überlieferten Erwähnung in den bisher publizierten Nietzsche-Vorlesungen vgl. Heidegger 1989, Bd. II, 331. – Zu Heideggers Verweise, Erwähnungen und Zitationen Nietzsches vgl. Günzel/Hahn/Noeske/Salehi/Zanetti 2000.

⁵ Heidegger 1993, § 76, „Der existenziale Ursprung der Historie aus der Geschichtlichkeit des Daseins“, 396.

Metaphysik zuvor erfolgte, soll der Mensch bzw. das transzendente Cogito nach Heidegger nicht mehr außer-, un- oder überzeitlich gedacht werden, wie dies jeweils bei Platon, Descartes und Kant der Fall gewesen sei, sondern innerzeitlich. – Heidegger will Sein *als* Zeit denken.

Für Heidegger schließt sich daran notwendig eine Umkehrung der Priorität von Geschichte gegenüber individueller Zeitlichkeit an:⁶ Aufgrund der bisher nicht bedachten originären Zeitlichkeit von Dasein war es ‘Geschichte’, d. h. der historischen Zeit, zugeschrieben worden, Ermöglichungsbedingung von individueller ‘Zeit’ zu sein. Anders gesagt: Die Objektwelt (in Heideggers Terminologie gefaßt: ‘innerweltlich Seiendes’) wurde bis zu Heidegger – so Heidegger – im Verständnis der ‘vulgären’ Zeitauffassung fälschlicherweise bzw. im höchsten Maße ‘uneigentlich’ als diejenige gedacht, in welcher eine gleichfalls ‘objektivierte’ Zeit ihre Spuren hinterläßt, in der sie erkannt werden kann und aus der her sich die Menschheit qua Objektwelt in einen zeitlichen, und das heißt für Heidegger eben auch ‘historischen’, Kontext verorten könne. Als äußerste Ausformung dieses Denkens gilt Heidegger dasjenige Hegels, der jegliche individuelle Zeitlichkeit zugunsten der Zeit des absoluten Geists bzw. der Geschichte selbst aufgibt respektive aufhebt.⁷

Heidegger jedoch erkennt dieser Interpretationsreihe, die mit Hegel zu ihrem Höhepunkt und Abschluß komme, kein hinreichendes Potential für die Klärung des Phänomens der ‘Zeitlichkeit’ zu. Dagegen gebe es nach Heidegger Historie nur deshalb, weil sich Dasein mittels der drei Extasen der Zeit, ‘Gewesenheit’, ‘Zukunft’ und ‘Augenblicklichkeit’, konstituiere.⁸ Kennzeichen der „vulgären Auffassung“ von Zeit ist für Heidegger das bloße ‘Verfallen-Sein’ von Dasein an die Augenblicklichkeit bzw. die Einstellung, Dasein existiere nur „als Summe der Momentanwirklichkeiten“⁹. Durch das ‘Aufgespannt-Sein’ des Daseins in die Erstreckung zwischen Geburt und Tod erweise sich „[e]xistenzial verstanden“ vielmehr, daß Dasein das „Zwischen“¹⁰ ist. Erst

⁶ In der Besprechung des „Nihilismus“ als einem der fünf ‘Grundworte’ Nietzsches in der für das Wintersemester 1941/42 vorgesehenen, aber nicht gehaltenen Nietzsche-Vorlesung notiert sich Heidegger nach der Charakterisierung des Nihilismus als einen „Zwischenzustand [...], durch den die gegenwärtige Weltgeschichte hindurchgeht“, an den Rand die leitende Fragestellung: „Woher der *Geschichtsbegriff*.“ (Heidegger 1990, 24.)

⁷ Heidegger widmet sich in diesem Sinne einer Kritik der Zeitkonzeption Hegels. (Vgl. Heidegger 1993, § 82, „Die Abhebung des existenzial-ontologischen Zusammenhangs von Zeitlichkeit, Dasein und Weltzeit gegen Hegels Auffassung der Beziehung zwischen Zeit und Geist“, 428–436.) Er wendet sich ferner auch gegen Burckhardts Geschichtsbegriff. (Vgl. Heidegger 1989, Bd. II, 375.)

⁸ „Nur Seiendes, das wesenhaft in seinem Sein *z u k ü n f t i g* ist, so daß es frei für seinen Tod an ihm zerschellend auf sein faktisches Da sich zurückwerfen lassen kann, das heißt nur Seiendes, das als zukünftiges gleichursprünglich *g e w e s e n d* ist, kann, sich selbst die ererbte Möglichkeit überliefernd, die eigene Geworfenheit übernehmen und *a u g e n b l i c k l i c h* sein für ‘seine Zeit’. Nur eigentliche Zeitlichkeit, die zugleich endlich ist, macht so etwas wie Schicksal, das heißt eigentliche Geschichtlichkeit möglich.“ (Heidegger 1993, § 74, „Die Grundverfassung der Geschichtlichkeit“, 385.) – Korrespondierend zu den drei Zeitextasen verhalten sich die Existenzialien des ‘Verstehens’, der ‘Befindlichkeit’ und des ‘Verfallens’ als Strukturmomente der ‘Sorge’. (Vgl. ebd., § 68, „Die Zeitlichkeit der Erschlossenheit überhaupt“, 335–350.)

⁹ Ebd., § 72, „Die existenzial-ontologische Exposition des Problems der Geschichte“, 374. – An späterer Stelle jedoch gesteht Heidegger dieser „vulgären Auslegung“ (ebd., 376), welche Zeit mittels „Kalender und Uhr“ (ebd., 377) mißt, nachträglich ihre Berechtigung zu.

¹⁰ Ebd., 374.

unter Berücksichtigung dieser ‘Faktizität’ sei nach Heidegger „die Gewinnung eines *ontologischen Verständnisses der Geschichtlichkeit*“¹¹ möglich.¹²

Die Analyse der Geschichtlichkeit des Daseins versucht zu zeigen, daß dieses Seiende nicht ‘zeitlich’ ist, weil es ‘in der Geschichte steht’, sondern daß es umgekehrt geschichtlich nur existiert und existieren kann, weil es im Grunde zeitlich ist.¹³

Somit versteht Heidegger unter ‘Geschichtlichkeit’ ein Doppeltes: zum einen das bloß „*Vergangene*“¹⁴, welches ihm als ‘uneigentliches’ Zeitverständnis gilt, sowie zum anderen und ‘eigentlich’ „die *Herkunft*“ der Geschichte „aus ihr [sc. der Vergangenheit]“¹⁴. Heidegger verfolgt diese Unterscheidung weiter und schließt: „Geschichte meint hier nicht so sehr die Seinsart, das Geschehen, als die *Region* des Seienden [...]“¹⁵. Korrespondierend zu der hier verwandten territorialen Metaphorik formulierte Heidegger bereits eingangs die Frage, ob nicht „die herausgestellte *Zeitlichkeit* allererst den *Boden* [für die fundamentalontologische Analyse; S. G.] [gibt]“¹⁶. Gemeint ist hier noch allgemein: für „die existenzial-ontologische Frage [...] im *Felde* dieser Untersuchung“¹⁷. Später spezifiziert Heidegger jedoch die ‘Gegenstände’ der Geschichtlichkeit der Natur – entgegen der einer bloßen „Naturgeschichte“ – selbst „als Landschaft, Ansiedlungs-, Ausbeutungsgebiet, als Schlachtfeld und Kultstätte“¹⁸.

Bereits an früherer Stelle, zum Ende des Dritten Kapitels des Ersten Abschnitts, „Die Weltlichkeit der Welt“, schreibt Heidegger, nachdem er die „Apriorität“ der ‘Weltlichkeit’ als „Vorgängigkeit des Begegnens von Raum (als *Gegend*) im jeweiligen *umweltlichen* Begegnen des Zuhandenen“ bestimmt hat, daß „der phänomenale *Boden* ontologisch fixiert werden [sollte], auf dem die thematische Entdeckung und Ausarbeitung des reinen Raumes ansetzt“¹⁹. Explizit setzt sich Heidegger dort zwar grundsätzlich von der Methode der „*Landvermessung*“ als Modell für die angestrebte Analyse, ihrer „Berechnung und Ausmessung“²⁰ ab, gesteht dieser aber zunächst heuristischen Wert für die ontologische ‘Fixierung’ zu.

Schon bei Husserl war ‘Boden’ zur wichtigen ‘Basis’ der phänomenologischen Analyse geworden. Dieser entbehrt bei Husserl freilich noch der Geschichtlichkeit: Im ersten Buch der *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philo-*

¹¹ Ebd., 375.

¹² Gegen Simmel und seinen Lehrer Rickert gewendet schreibt Heidegger weiter: „Wenn die Frage nach der Geschichtlichkeit in diese ‘Ursprünge’ zurückführt, dann ist damit schon über den *Ort* des Problems der Geschichte entschieden. Er darf nicht in der Historie als der Wissenschaft von der Geschichte gesucht werden.“ (Ebd.)

¹³ Ebd., 376. – Der ‘Versuch’ transformiert im Verlauf zur Behauptung: „[D]ie *historische Erschließung von Geschichte ist an ihr selbst* [...], *ihrer ontologischen Struktur nach in der Geschichtlichkeit des Daseins verwurzelt*.“ (Ebd., § 76, 392.)

¹⁴ Ebd., § 73, „Das vulgäre Verständnis der Geschichte und das Geschehen des Daseins“, 378.

¹⁵ Ebd., 379; kursiv, S. G. – Sloterdijk spricht hinsichtlich dieser Fragestellung auch von einem „in Heideggers Frühwerk subthematisch eingeklemmte[n] Projekt *Sein und Raum*“ (Sloterdijk 2000, 345).

¹⁶ Heidegger 1993, § 72, 373.

¹⁷ Ebd.; kursiv, S. G.

¹⁸ Ebd., 388.

¹⁹ Ebd., § 24, „Die Räumlichkeit des Daseins und der Raum“, 111f.; kursiv, S. G.

²⁰ Ebd., 112; kursiv, S. G.

sophie von 1913 verwendet Husserl erstmals die Bezeichnung „phänomenologischer Boden“, welcher dort den ‘Bereich’ nach dem ‘Verlassen’ der „reinen Erlebnissphäre“²¹ kennzeichnet. Auch ist vom „transzendentalen Boden“ die Rede, auf welchem die „großen Probleme der Vernunft“ einer „Klarlegung“²² zugeführt werden sollen. Im Nachwort von 1930, erschienen im *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, ist dieser dann gar „der ausschließliche Boden aller philosophischen Erkenntnis“, der „an sich erste[] Erfahrungsboden“²³. Husserl insistiert darauf, daß die Philosophie sich „den ihr eigentümlichen absoluten Boden reiner Erfahrung selbsttätig zueignen“ und „dann selbsttätig ursprüngliche Begriffe, diesem Boden adäquat sich anmessende, schaffen [muß]“²⁴. Husserls Kategorie des ‘Bodens’ stellt eine metonymische Verankerung (des Denkens im Realen) dar, um eine Unmittelbarkeit anzuzeigen, welche den Begriffen nach der phänomenologischen wie der eidetischen Reduktion trotz ihres Abstraktionsgrades noch eigen sein soll.

Zwischen dem Text und seinem Kommentar liegt nicht nur die dem Lehrer gewidmete Veröffentlichung von Heideggers Hauptwerk, sondern bereits zuvor die Veröffentlichung der Vorlesungen Husserls über *Kritische Ideengeschichte* als dem ersten Teil der *Erste[n] Philosophie* von 1923/24. Schon hier strebte Husserl an, das „reine[] Bewußtsein[]“ als „Urboden[] aller Erkenntnisklärung“²⁵ nachzuweisen. In *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* erfolgt schließlich eine Wende im Denken Husserls: Nun gilt die Aufmerksamkeit nicht mehr diesem zweiten idealen Boden, sondern der Rückkehr zum „natürlichen Weltboden“²⁶ als dem Ort, an welchem sich die zuvor in der idealistischen Reduktion geklärten Geltungsfragen bewähren sollen. Es ist nun zuletzt der „altvertraute Welt-Boden“²⁷, auf dem sich nicht nur das Schicksal der phänomenologischen Analyse entscheide.²⁸

b. „Geschichtlicher Boden“

Seiner getroffenen Differenzierung zwischen einer ‘eigentlichen’ und einer ‘uneigentlichen’ Zeitlichkeit entsprechend unterscheidet Heidegger im Fortgang von *Sein und Zeit* zwischen dem „[p]rimär“ und dem „[s]ekundär“²⁹ Geschichtlichen: ‘Primär’ ge-

²¹ Husserl, *Schriften* 5 [III/1], § 77., „Die Reflexion als Grundeigentümlichkeit der Erlebnissphäre. Studien in der Reflexion“, 162 [144]; kursiv, S. G.

²² Ebd., § 128., „Einleitung“, 297 [266]; kursiv, S. G.

²³ Ebd., [v], „Nachwort“, 3., 147; kursiv, S. G.

²⁴ Ebd., 7., 160; kursiv, S. G.

²⁵ Husserl, *Schriften* 6 [VII], 24. Vorlesung, „<Die notwendige Eidetik der Bewußtseinswissenschaft und der induktiv-empirische Objektivismus bei Hume>“, 170; kursiv, S. G.

²⁶ Husserl, *Schriften* 8 [VI], § 40., „Die Schwierigkeiten des echten Vollzugssinnes der totalen Epoche. Die Verführung, sie als eine schrittweise zu leistende Enthaltung von allen einzelnen Geltungen mißzuverstehen“, 153; kursiv, S. G.

²⁷ Ebd., § 42., „Die Aufgabe der konkreten Vorzeichnung von Wegen einer wirklichen Durchführung der transzendentalen Reduktion“, 154; kursiv, S. G.

²⁸ Zur Skizze der geistigen Geographie der Philosophie Husserls vgl. Derrida 1988b, 138–140, Anm. 62. – Dieser sieht auch Heideggers Philosophie „in eine gewisse Landschaft ein[ge]schr[ieben]“ (Derrida 1988a, 136). – Zu Heideggers politischer Geographie vgl. Derrida 1988b, 52–57.

²⁹ Heidegger 1993, § 73, 381.

schichtlich sei nach den Ergebnissen der vorangegangenen Analysen Heideggers nur Dasein; 'sekundär' geschichtlich das „innerweltlich Begegnende“, welches hier zum ersten Mal ausdrücklich auf die „Umweltnatur“³⁰ erweitert wird.³¹

Es folgt ein höchst wichtiger Zusatz: Diese 'Umweltnatur' sei nach Heidegger selber „geschichtlicher Boden“³². Der als nur sekundär markierte Teil der Unterscheidung des 'Geschichtlichen', die *physis* der Umwelt, leiht also dem primär geschichtlichen Sein, dem 'Dasein', ihre Bezeichnung und damit auch ihre Bestimmung: In den Boden der Geschichte haben sich die Ereignisse eingeschrieben bzw. 'eingegraben'. Er selber spricht die Zeitlichkeit aus, die ursprünglich und ursächlich zuvor nur dem da-seienden Menschen zukommen sollte. Der angeführte 'historische Boden' zeigt sich damit als der fundamentalere, als bedeutungstiftend für das geschichtliche und Geschichte generierende Dasein.³³

Nietzsches Fassung des historischen Phänomens und seine Kategorisierungen in der zweiten *Unzeitgemäße[n] Betrachtung[]* stellen für Heidegger eine Bestätigung seiner Auffassung dar: Zunächst ist es die Rückbindung der Geschichtlichkeit an das Individuum, in welcher sich beide Auffassungen zu treffen scheinen: „Die Möglichkeit, daß Historie überhaupt entweder von 'Nutzen' oder 'Nachteil' sein kann für 'das Leben', gründet darin, daß dieses in der Wurzel seines Seins geschichtlich ist.“³⁴ Nietzsches Unterscheidungen, 'monumentalisch', 'antiquarisch' und 'kritisch', seien nach Heidegger „nicht zufällig“³⁵, vielmehr sei „[d]ie Dreifachheit der Historie [...] in der Geschichtlichkeit des Daseins vorgezeichnet“³⁶.

Nach Heidegger verbirgt sich hinter der Art der 'monumentalischen' Historie die existenziale Möglichkeit des 'Zukünftig-Seins'. Zentrales Moment ist dabei die Fähigkeit zur 'Wiederholung': Ebenso wie Nietzsche den pythagoreischen Gedanken einer Wiederkehr „gleicher Constellationen“³⁷ als Wirklichkeit ausschließt, jedoch als Hori-

³⁰ Ebd.

³¹ Zum Bezug auf die ethologische Umwelt-Konzeption Uexkülls im Spätwerk vgl. Heidegger 1992, 383f. – Zu Uexkülls Anschluß an Kants Raumkonzeption vgl. wiederum Uexküll 1913.

³² Heidegger 1993, § 73, 381; kursiv, S. G. – Heidegger setzt den Begriff hier in relativierende, den Ausdruck als 'bloß metaphorisch' kennzeichnende Anführungszeichen. Im Falle der ersten Nennung wurde der 'Boden' der Geschichte noch gesondert hervorgehoben. (Vgl. ebd., § 72, 373.)

³³ Heideggers Verwendung der Metonymie 'Boden' hat einen katachrestischen, d. h. mißbräuchlichen, aber notwendigen Zug: Das von ihm 'Gemeinte' läßt sich nicht anders sagen als durch die metaphorisierende Substitution eines Zeitaspekts durch einen des Raumes, also: der 'Geschichte' durch 'Geographie'.

³⁴ Heidegger 1993, § 76, 396. – Heidegger formuliert dazu in Anspielung auf Nietzsches Frühschrift: „Die 'Geburt' der Historie aus der eigentlichen Geschichtlichkeit bedeutet dann: die primäre Thematisierung des historischen Gegenstandes entwirft dagewesenes Dasein auf seine eigenste Existenzmöglichkeit.“ (Ebd., 394; kursiv, S. G.) Für Heidegger erklärt sich Nietzsches Schreiben gegen den Historismus bzw. die Bewußtwerdung des Phänomens überhaupt aus der Verschüttung des 'Sinns von Sein' selbst: „Am Ende ist das Aufkommen eines Problems des 'Historismus' das deutliche Anzeichen dafür, daß die Historie das Dasein seiner eigentlichen Geschichtlichkeit zu entfremden trachtet. Diese bedarf nicht notwendig der Historie. Unhistorische Zeitalter sind als solche nicht auch schon ungeschichtlich.“ (Ebd., 396.)

³⁵ Ebd.

³⁶ Ebd. – Heidegger betont wiederholt den Einheitscharakter, durch den „die drei Möglichkeiten [Historie] sein m[üssen]“ (ebd.).

³⁷ HL 2, KSA 1, 261.

zont einer abstrakten, zugleich aber motivierenden Möglichkeit begreift, worin „das Grosse [...] einmal da war [...] und deshalb auch wohl wieder einmal möglich sein wird“³⁸, sieht Heidegger in der „Entschlossenheit“ des Daseins, zukünftig zu sein, die Möglichkeit zur „Wiederholung“ einer überkommenen Existenzmöglichkeit³⁹. Diese Existenzmöglichkeit sei aber wiederum nur ‘eigentlich’ als ‘Vorlaufen zum Tode’.⁴⁰

Der Modus der ‘antiquarischen’ Historie ergebe sich nach der Logik der Zeitlichkeit direkt aus dem ersten: ‘Wiederholung’ schließe analytisch schon die Dimension des Vergangenen in sich ein. Getrennt voneinander seien die beiden Weisen deshalb gar nicht zu denken.

In gleicher Weise möchte Heidegger die dritte Art von Historie, die ‘kritische’, in das Schema einbinden. Doch so wie auch Nietzsche Schwierigkeiten hatte, diese Dimension unmittelbar neben den beiden anderen in seine Systematisierung zu integrieren,⁴¹ scheint Heidegger die Einheit der drei Zeittextasen erzwingen zu wollen. Die unmittelbare Konsequenz der herbeigeführten Schematisierung ist, daß sich das bei Heidegger ansonsten positiv besetzte ‘Augenblicklich-Sein für seine Zeit’ in ein nun negativ besetztes „Entgegenwärtigen des Heute“⁴² wandelt.

Doch gerade durch diese Wendung nähert sich Heidegger Nietzsches Gedanken seiner Intention nach an: ‘Kritik’ bestand für Nietzsche keineswegs in der Taktgleichheit zum ‘Zeitgeist’, erst recht nicht unter den Vorgaben eines ‘Zeitalters des Geistes’. Vielmehr nahm die ‘kritische Historie’ für Nietzsche den Charakter dessen an, was es bedeutet, ‘unzeitgemäß’ zu sein, von einer außer-historischen Position aus über die Gegenwart zu urteilen. Auch Heidegger denkt die Differenz zur Gegenwart wie Nietzsche *in* dieser selbst.

³⁸ Ebd., 260.

³⁹ Heidegger 1993, § 74, 385. – „Die *Wiederholung* ist die ausdrückliche Überlieferung, das heißt der Rückgang in die Möglichkeit des dagewesenen Daseins.“ (Ebd.) – Davon ausgehend definiert Heidegger das Verständnis von ‘Schicksal’ neu und untermauert gleichzeitig seine Zuordnung: „Nur faktisch eigentliche Geschichtlichkeit vermag als entschlossenes Schicksal die dagewesene Geschichte so zu erschließen, daß in der Wiederholung die ‘Kraft’ des Möglichen in die faktische Existenz hereinschlägt, das heißt in deren Zukünftigkeit auf sie zukommt.“ (Ebd., § 76, 395.) Der rumänische Religionsethnologe Eliade sieht in einer solchen Vorstellung von Wiederkehr eine „Sehnsucht nach einer periodischen Rückkehr zur mythischen Zeit der Uranfänge, zur ‘Großen Zeit’“, welche als „archaische Ontologie“ (Eliade 1986, 7f.) zu klassifizieren wäre.

⁴⁰ Zur möglichen Interpretation der zweiten *Unzeitgemässe[n] Betrachtung[]* in dieser Hinsicht vgl. Ireton 1998, 406. – Schmidt-Biggemann sieht in dieser Konzeption vor dem Hintergrund von Heideggers Aufruf an die ‘Deutschen Studenten’ in der Freiburger Studentenzeitung die Aussetzung jeglicher Möglichkeit geschichtlichen Seins: „Der Existentialismus bringt die Weltgeschichte durch Individualisierung und Eigentlichkeit zum Stillstand. [...] Die eigene Situation ist weltgeschichtlich schlechterdings nicht zu definieren. Das ist ein Argument gegen alle Eschatologen.“ (Schmidt-Biggemann 1991, 80f.)

⁴¹ Vgl. bereits oben den Abschnitt 2.2.2. in Kapitel II.

⁴² „Das Dasein zeitigt sich in der Einheit von Zukunft und Gewesenheit als Gegenwart. Diese erschließt, und zwar als Augenblick, das Heute eigentlich. Sofern dieses aber aus dem zukünftig-wiederholenden Verstehen einer ergriffenen Existenzmöglichkeit ausgelegt ist, wird die eigentliche Historie zur *Entgegenwärtigung des Heute*, das ist zum leidenden ‘Sich-Lösen’ von der verfallenen Öffentlichkeit des Heute. Die monumentalisch-antiquarische Historie ist als eigentliche notwendig *Kritik der ‘Gegenwart’*.“ (Heidegger 1993, § 76, 397; kursiv, S. G.)

Der maßgebliche Unterschied besteht in Heideggers Doppeldeutigkeit: Zwar nimmt er die systematische Sonderrolle der ‘kritischen’ Historie wahr, berücksichtigt aber nur den qualitativen und eben nicht den architektonischen Zuschnitt in Nietzsches Gesamtkonzeption. Dagegen ist in struktureller Hinsicht die ‘monumentalische’ Historie für Heidegger die maßgebliche Geschichtsschreibung, nach der sich der Gebrauch der jeweils anderen zu richten hat.

Diese Konfiguration hat zum Teil Gründe in Heideggers philosophischer Entwicklung. Das Konzept der ‘monumentalischen’ Historie begegnete ihm erst spät: In dem Aufsatz *Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft* von 1916, der noch unter starkem Einfluß von Rickerts wertorientiertem Kulturbegriff steht, setzt Heidegger einen ‘qualitativen’, historischen Zeitbegriff von einem ‘homogenen’, physikalischen ab. In jenem sieht Heidegger bereits das fundamentale Ineinandergreifen von „Quelle“, also ‘antiquarischer’ Historie, und „Kritik“⁴³ gegeben. Noch fehlt die in *Sein und Zeit* dominierende Dimension der ‘monumentalischen’ Historie gänzlich.⁴⁴

Zusammenfassend ist damit zum einen zu registrieren, daß, ungeachtet der künstlichen Schematisierung, Heidegger, indem er die ‘kritische Historie’ als die Art betrachtet, ‘geschichtliche Wissenschaft zu betreiben’ und zum Schlüssel des Verständnisses von ‘Gegenwärtigem’ erklärt, der kritischen Intention Nietzsches Folge geleistet zu haben scheint. Zum anderen zeigt sich bei Heidegger im Gegenzug aber die Kristallisation des Vorrangs eines ‘überhistorisch’ verfaßten Denkansatzes heraus: Stärker als Nietzsche, bei dem der ‘aktive’, gleichfalls präskriptive Charakter des ‘Überhistorischen’ nur zeitweilig in den Vordergrund rückt, sieht Heidegger diesen durchgängig als die ontologische Wahrheit jener Art an. Die so charakterisierte Raum-Zeit des ‘geworfenen’ Daseins ist für Heidegger der ‘geschichtliche Boden’, d. h. die Ermöglichungsbedingung von Geschichte durch Orte.⁴⁵

⁴³ Heidegger 1978, 429.

⁴⁴ Dagegen wird beispielsweise in *Der Spruch des Anaximander* von 1946 im Zuge der von Heidegger diagnostizierten „Ausbreitung und Verfestigung“ des Historismus in seiner „eigentliche[n] Herrschaftsform“ – gemeint ist „[d]ie technische Organisation der Weltöffentlichkeit durch den Rundfunk und die bereits nachhinkende Presse“ (Heidegger 1994a, 326 [301]) – an Nietzsches Vision einer höheren Kulturstufe erinnert, von welcher aus – nach dem Schema ‘monumentalischer’ Historie – auf ein vergangenes und vergessenes „Europa der Völker“ zurückgegriffen werden könnte, das nach Nietzsche in nur „dreissig sehr alten, nie veraltenden Büchern l e b t [...]“ (zit. n. WS, 125., „Giebt es ‘deutsche Classiker’?“, KSA 2, 608). Der ‘monumentalische’ Aspekt ist hier anders als in *Sein und Zeit* nicht auf geschichtliche Ereignisse bezogen, sondern wird auf ‘Gedrucktes’ beschränkt.

⁴⁵ Heideggers Nietzsche-Interpretation bleibt von hier aus durch einen martialischen Ton bestimmt: „Der Kampf um die Erdherrschaft und die Ausfaltung der ihn tragenden Metaphysik bringen ein Weltalter der Erde und des geschichtlichen Menschentums zur Vollendung; denn hier verwirklicht sich äußerste Möglichkeiten der Weltbeherrschung und des Versuches, den der Mensch unternimmt, rein aus sich über sein Wesen zu entscheiden.“ (Heidegger 1989, Bd. II, 261.) Später entpolitisiert Heidegger seine These und wendet sie auf den Bereich der Kunst an. Der Inhalt bleibt jedoch der gleiche, wie in dem Text von 1969, *Die Kunst und der Raum*, zu lesen ist: „Wovon spricht sie [sc. die Sprache] im Wort Raum? Darin spricht das Räumen. Dies meint: roden, die Wildnis frei machen. Das Räumen erbringt das Freie, das Offene für ein Siedeln und Wohnen des Menschen. // Räumen ist, in sein Eigenes gedacht, Freigabe von Orten, an denen die Schicksale des wohnenden Menschen sich ins Heil einer Heimat oder ins Unheil der Heimatlosigkeit oder gar in die Gleichgültigkeit gegenüber beiden kehren.“ (Heidegger 1983b, 206; kursiv, S. G.)

B. Differenz und Wiederholung

Unter explizitem Bezug auf Heideggers zeitphilosophische Daseinsanalyse⁴⁶ vertieft Gilles Deleuze in seinem theoretischen Hauptwerk von 1969 und ‘Gegenprojekt’ zu *Sein und Zeit*, *Differenz und Wiederholung*, einerseits die Beziehung zwischen dem Aspekt der Wiederholung und dem der Zeitlichkeit im Hinblick auf Nietzsche. Mit Deleuzes Interpretation wird schließlich die Wende in Nietzsches Denken hin zu einer ‘Geographie des Denkens’ markiert, die der geopolitischen Lesart Heideggers entgegengerichtet ist.

a. Deleuze über die topologische Wende Nietzsches

Schon der Ansatz Deleuzes zeigt den Abstand zu Heideggers Philosophieren: Im Gegensatz zu Heidegger, der das ‘Sein-zum-Tode’ als zentrale und ausschließliche Wiederholungsmöglichkeit ansetzt, wendet Deleuze das Modell der Wiederholung auf sämtliche Prozesse der Wirklichkeit und des Denkens gleichermaßen an.⁴⁷ ‘Wiederholung’ ist bei Deleuze nicht ein Vorgang, der nur der menschlichen Existenzweise eigen ist, sondern Paradigma schlechthin.

Innerhalb von Deleuzes Versuch, eine Philosophie zu skizzieren, die sich nicht der Dialektik und dem Identitätsdenken anheimgibt, ist ‘Wiederholung’ der Moment, welcher notwendigerweise in der Produktion von Differenzen mitgedacht werden muß, um eine Konzeption von Differenz zu vermeiden, die auf identitätsphilosophische Strukturen rekurriert: ‘Differenz’ als gänzlich ‘Verschieden-Sein von etwas anderem’ gedacht, erweise sich als schlichte Verkehrung der Vorstellung von personaler Identität, als ein (im Durchlaufen von Raum-Zeit-Koordinaten) ‘Mit-sich-selber-identisch-Sein’. ‘Echte’ Differenz hingegen differiere zuallererst auch mit sich selbst bzw. mit dem eigenen Identisch-Sein.⁴⁸ – ‘Differenz’ ist demgemäß ein Prinzip und kein Zustand.

Daraus folgt für Deleuze erstens, daß ‘Differenz’ im Plural gedacht werden müsse, und zweitens, weit wichtiger, daß diese Differenzen ‘wiederholend’ bzw. schon je ‘wiederholte’ seien. Letzteres nun kann auf zwei unterschiedliche Weisen verstanden werden: In einem ersten Sinn bedeutet es die Einsicht in kleine, diagnostisch auszumaachende ‘Teilidentitäten’ als sich gegenseitig wiederholende Bestandteile des scheinbar schlechthin Differenten.⁴⁹

Im Denken Deleuzes wird Wiederholung jedoch nicht primär auf das Verhältnis von sich Unterscheidendem bezogen (dies würde eben nur einer Verlagerung des identitätslogischen Differenzschemas auf die Mikroebene bedeuten), sondern auf die Hervor-

⁴⁶ Vgl. bes. Deleuze 1997, „Anmerkungen zu Heideggers Philosophie der Differenz“, 93f.

⁴⁷ Deleuze stellt sich damit gegen die Platonische Todessehnsucht (vgl. Platon, *Phaidon*, 63d–67b, bes. 66e), welche in Heideggers Denken noch Wirkung zeigt.

⁴⁸ Deleuze plädiert demgemäß für eine Denkgeographie in horizontalen Serien, anstatt in vertikalen Referenzverhältnissen. (Vgl. Deleuze 1993a.)

⁴⁹ In dieser Variation wird von einer konkreten, aber nicht absoluten ‘Teilhabe’ einzelner Elemente aneinander ausgegangen. Dies war der Weg, welchen Wittgenstein mit der Beschreibung von Familienähnlichkeiten vorzeichnete, und worin sein Denken dem Deleuzes verwandt ist. (Vgl. Welsch 1995, 407f.)

bringung von Unterschieden durch Zeitlichkeit. Damit deutet Deleuze nicht auf den Aspekt, daß sich einzelne materielle Elemente, *die* Differenzen, generieren, sondern, daß der ‘Zufall’ bzw. der ungerichtete Produktionsprozeß in der Zeit wiederholend *differiert*, d. h. Unterschiede erzeugt.

Damit kann Deleuze dem Identitätsdenken entgegenhalten, dessen Anliegen, Entitäten in der ihnen jeweiligen Einzigartigkeit zu denken, ‘besser’ zu erfüllen als es dieses Denken durch seine Vorgaben bedingt selbst kann: Da es stets am Dogma des Hervorgehens von etwas aus einem anderen festhielt, wurde die Wiederholung der Repräsentation ‘eingeschrieben’ bzw. untergeordnet.⁵⁰ Paradoxerweise ist es hierbei weder möglich geworden, Unterschiede ‘an sich’ zu denken, noch konnte Identität überzeugend in Begriffe gefaßt werden. Es kommt nicht darauf an, ob man in einem materiellen Sinne ‘Differenz’ und ‘Wiederholung’ an den ‘Dingen’ aufweisen kann, sondern vielmehr darauf, ob man diesen ein ‘Gerichtet-Sein’ (auf Ideen, Definitionen oder ein historisches *telos* hin) zuspricht oder nicht.⁵¹ In der Tradition zeigen sich durchweg Versionen einer derartigen Finalisierungsvorstellung.

In dem Aufsatz *Platon und das Trugbild* von 1966 versucht sich Deleuze an der Formulierung der Voraussetzungen, die eine „‘Umkehrung des Platonismus’“⁵² bedingen würden. Deleuze weist nach, daß die in den Dialogen Platons (besonders in *Politikos*) erörterte Beziehung der Ab-Bilder zu den Ideen weniger einem epistemologischen Interesse dient, d. h. dem Ziel, die Adäquatheit der Abbilder zu bestimmen, als vielmehr dem moralischen Anliegen, die Trugbilder (Simulakren, Phantasmen) auszuschließen. Dies bedeutet für Deleuze die Verwerfung der Differenzen tragenden Abbilder zweiter Ordnung: „Die manifeste große Dualität, die Idee und das Bild, verfolgt nur dieses Ziel: die latente Unterscheidung zwischen den beiden Bildarten zu sichern, ein konkretes Kriterium zu liefern.“⁵³ Denn, „[d]as Trugbild beruht auf einer Unterschiedlichkeit, auf einer Differenz, es verinnerlicht eine Unähnlichkeit“⁵⁴. Gerade „[d]ieser platonische Wille zur Austreibung des Trugbilds ist es, der die Unterwerfung der Differenz mit sich bringt“⁵⁵.

In Potenzierung dazu erfahre die Differenz bei Aristoteles ihre Tilgung durch das Auseinanderrücken untereinander nicht differierender (da nicht mehr miteinander vergleichbarer), sondern koexistierender Gattungen (als jeweiliges *genus proximum*). Differenzen (als jeweilige *differentia specifica*) werden erst unter Voraussetzung der Zugehörigkeit zu einer Gattung als deren ‘Arten’ berücksichtigt – folglich dort, wo ihre Identität bereits definiert ist. Dies hat wiederum zur Folge, daß Aristoteles die größt-

⁵⁰ „In der Repräsentation ist die Wiederholung wohl gezwungen, sich zugleich mit ihrer Bildung aufzulösen. Oder eher: sie bildet sich überhaupt nicht.“ (Deleuze 1997, 356.)

⁵¹ Deleuze unterscheidet demgemäß zwischen der ‘nackten [*nue*]’ und der ‘verkleideten [*vêtue*]’ Wiederholung. (Vgl. ebd., 12, 339f. und 359f.) Die nackte Wiederholung des Identitätsdenkens erzeugt erst die Fiktion möglicher Identität, da sie die Annahme einer bloßen und natürlichen bzw. einer ‘rein materiellen’ Wiederholungsmöglichkeit in bezug auf ein Naturgesetz einschließt, welche in der Folge auch auf das moralische Gesetz übertragen wird. (Vgl. ebd., 15–20.)

⁵² Deleuze 1993b, 311.

⁵³ Ebd., 314.

⁵⁴ Ebd., 315.

⁵⁵ Deleuze 1997, 332. – Zur Gegenstrategie des Lukrez vgl. Deleuze 1993c.

mögliche Differenz in der Kontradiktion bzw. den Negationen der artbildenden Begriffe annimmt.⁵⁶ Obwohl das thomistische Verständnis der Analogie der explizierten differierenden Wiederholung sehr nahe kommt (die 'Erkenntnis durch Vergleich' setzt eine Zwischenstufe zwischen Gleichheit und Verschiedenheit, nämlich die 'Ähnlichkeit', voraus), wird Aristoteles durch Thomas von Aquin konsequent beerbt, welcher unter der Voraussetzung der 'Analogie des Seins' denkt, d. h., daß durch jeden Begriff notwendig ein „innere[r] Bezug zum Sein unterh[alten]“⁵⁷ wird.

Trotz seiner metaphysikkritischen Ausrichtung verlagert sich bei Kant das Verhältnis der Identität zwischen Sein und Begriff in das Verhältnis zwischen den Begriffen *a priori* und den 'empirischen Begriffen', wobei diese der Konstitutionsleistung wie den Begrenzungen jener Unterworfen werden und die Differenz 'an sich' (das 'Mannigfaltige') erneut von einer direkten Erkenntnis ausgeschlossen bleibt.⁵⁸ Hegel schließlich „treibt“ die Differenz durch den 'Widerspruch' „bis ans Ende“⁵⁹: Auch in dieser Form der Dialektik wird die größte Differenz wie bei Aristoteles nur als Negation (im Widerspruch als 'Entzweiung') denkbar, wodurch die Differenz qua Aufhebung „zur Identität zurück[ge]führt“ wird und jene „die Identität ihrem Sein und ihrem Gedachtsein genügen läßt“⁶⁰.

Von dieser Ahnenreihe ausgehend wird verständlich, welche Bedeutung Nietzsches Philosophie für Deleuze hat: Sie ist ihm die geglückte Ausführung der seit zweitausend Jahren angestrebten 'Umkehrung des Platonismus', welche zwar von Denkern wie Lukrez, Duns Scotus, Spinoza und anderen vorbereitet wurde, aber erst mit Nietzsche zur vollen Entfaltung gelangte.

An Nietzsches Gedankenexperiment aus *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* läßt sich prägnant zeigen, wie ein nicht-identitätslogisches Denken des Differenten konzipiert sein kann: Nietzsche hat dem Denken einer identischen Wiederkehr schon früh die Unmöglichkeit qua Denkwiderrspruch bescheinigt. Dennoch hielt er an der Wiederkehr als einer regulativen Idee für den 'monumentalisch' ausgerichteten und aus dem 'antiquarisch' gesammelten Vorrat auswählenden Menschen fest, der dadurch zu originärer Produktion 'aus sich heraus' befähigt werde. Im Verbund mit der 'kritischen' Perspektive werde der zunächst eigentlich historisch denkende Mensch seiner Zeit in eine über- bzw. außerhistorische Sphäre entrückt.⁶¹

Diese Sphäre nun ist die des Differenten, ihr Movens ist die Differenzen produzierende, „verdoppelnde[] Wiederholung“⁶² als Effekt der Zeit. Der sich in diesem Bereich

⁵⁶ „Merely material contraries would of course be accidental; [...] Only the genus is divided by specific differences; that is, the differences modify the subject in its form such that the genus remains the same for itself (identical), yet becomes other in the differences that divided it.“ (Olkowski 1997, 474.) – Zu Aristoteles Überbietung des Platonismus vgl. auch Deleuze 1997, 87–89.

⁵⁷ Deleuze 1997, 337. – Zur Gegenkonzeption des Duns Scotus vgl. ebd., 58–64.

⁵⁸ Vgl. ebd., 337.

⁵⁹ Ebd., 330.

⁶⁰ Ebd. (Vgl. auch ebd., 67–70; und Deleuze 1993b, 317f.) – Zu Spinozas Gegenstrategie vgl. Deleuze 1993, bes. 39–48.

⁶¹ „Im Gefolge Nietzsches entdecken wir, daß das Unzeitgemäße tiefer reicht als Zeit und Ewigkeit: Die Philosophie ist weder Philosophie der Geschichte noch Philosophie des Ewigen, sondern unzeitgemäß, immer und einzig unzeitgemäß [...]“ (Deleuze 1997, 13.)

⁶² Meyer 1998, 47.

aufhaltende Mensch hat sein Denken der Repräsentationsmaschinerie des Abendlandes entrückt und setzt (von) hier (aus) Unterschiede – und dies zuletzt nicht, wie Heidegger es zu erklären sucht, angesichts seiner Sterblichkeit, sondern mit Blick auf sein Leben, nicht als Ziel, aber als Meßinstrument des Unterschieds.

b. *Aktives Vergessen – Ein neues Bild des Denkens*

Bereits in seiner frühen Studie *Nietzsche und die Philosophie*⁶³ führte Deleuze aus, daß mit Nietzsche „[e]in neues Bild des Denkens“⁶⁴ in die Philosophie eingebracht worden sei.⁶⁵ Dieses habe sich vom „dogmatische[n] Bild des Denkens“ befreit, das der Philosophie unter Bedingungen des Identitätsdenkens stets dreierlei aufgegeben habe: Zunächst, „das *Wahre* [zu] liebe[n]“⁶⁶. Demzufolge sodann vorauszusetzen, die Mannigfaltigkeit der Welt, welche mit dem schematisierenden Denken im Widerstreit liege und deshalb als bloße ‘Erscheinung’ deklariert würde, beruhe auf einem „Irrtum“⁶⁷, dem in der Platonisch-Cartesischen Tradition mit dem ‘Wahren’ zu begegnen sei. Sowie zuletzt, „daß eine Methode ausreiche, um gut, um ‘in Wahrheit’ zu denken“⁶⁸.

Diesen drei Punkten setzte Nietzsche besonders mit seiner ‘Streitschrift’ *Zur Genealogie der Moral* zum ersten die Einführung der beiden Elemente „Sinn“ und „Wert“⁶⁹ entgegen anstelle der Idee des ‘Wahren’; zweitens den Kampf gegen die philosophische „Dummheit“ statt des Kampfes gegen den ‘Fehler’ als „negativen Zustand des Denkens“⁷⁰; und drittens eine „pluralistische Typologie“ bzw. eine „Topologie“⁷¹ anstatt einer ‘Methode’. Nach letzter „gilt [es] herauszufinden, zu welcher *Region* diese und jene Irrtümer gehören, welcher ihr *Typus* ist, *wer* sie formuliert und wahrnimmt“⁷². Ihr kommt eine große Bedeutung für die Bestimmung von Nietzsches philosophischer Geographie zu.⁷³

Die Dimension des ‘Kritischen’ wird in der Folge zur definitiven Aufgabenbestimmung der Philosophie als Kritik ihrer mittelbaren und unmittelbaren Gegenwart: Sie hat sich von den Vorgaben der Historie alten Gepräges gelöst und beschreibt nun von ihrer Warte aus das Denken der Gegenwart in ‘Topologien’, statt die Gegenwart mittels mo-

⁶³ Winchester bezeichnet Deleuzes Nietzsche-Darstellung als „the most important attempt to date to make systematic sense out of Nietzsche“, obwohl darin auch die Gefahr liege, „to oversystematize Nietzsche’s thought“ (Winchester 1994, 72).

⁶⁴ Deleuze 1991, 114.

⁶⁵ Zu der dort entwickelten und in *Differenz und Wiederholung* übernommenen Konzeption der physikalischen wie der ethischen Wiederholung nach Nietzsche vgl. ebd., 33–35, 53–55 und 75–80.

⁶⁶ Ebd., 113.

⁶⁷ Ebd.

⁶⁸ Ebd.

⁶⁹ Ebd., 114.

⁷⁰ Ebd., 115. – „*Die Dummheit macht eine Struktur des Denkens schlechthin aus*; keine Art sich zu täuschen. Sie bringt de jure den Un-Sinn des Denkens zum Ausdruck. [...] Man kennt einfältige Gedanken, [...] die gänzlich aus Wahrheiten bestehen; aber diese sind [...] schwer wie Blei.“ (Ebd.; kursiv, S. G.)

⁷¹ Ebd., 116.

⁷² Ebd.

⁷³ Zur Verbindung zwischen dem ‘Moralischen’ und dem ‘Territorialen’ bei Nietzsche nach Deleuze vgl. auch Lange 1989, 25–28.

numentalischer oder antiquarischer Rekonstruktion aus der Vergangenheit her zu legitimieren. Dies verlangt keinen göttlichen, archimedischen Beobachterstandpunkt, sondern einen Beobachter, der sich inmitten des Geschehens befindet.⁷⁴

Wie Nietzsche in Aussicht stellte, sollte nach dem selbstverursachten Scheitern des Historismus bzw. der historischen Wissenschaft seines Jahrhunderts eine neue, von der Historie ‘gesundete’, aber ebenfalls auf ihre Art ‘historische’ Wissenschaft an deren Stelle treten.⁷⁵ Nietzsche schätzte sich selbst als denjenigen ein, der diese Leistung vollbringen und die ‘Gesundheit’ einer ‘neuen Jugend’, als Person wie als ‘Text’, erlangen könne. So kommentiert Nietzsche in der 1886 nachträglich verfaßten „Vorrede“ zum zweiten Band von *Menschliches, Allzumenschliches* seinen Weg zur Konstruktion einer neuen Wissenschaft:

[W]as ich gegen die ‘historische Krankheit’ gesagt habe, das sagte ich als Einer, der von ihr langsam, mühsam genesen lernte und ganz und gar nicht Willens war, fürderhin auf ‘Historie’ zu verzichten, weil er einstmals an ihr gelitten hatte.⁷⁶

Wie gezeigt verband sich die neue ‘pragmatisch-kritische’ Historie für Nietzsche mit einer wechselseitigen Kultur- und Bewußtseinsbildung sowie einer veränderten ökonomischen Betrachtung der ‘Erde als Ganzes’.⁷⁷ Deleuze sieht die Einlösung dieses Projekts in drei entsprechenden Bereichen erfolgt: erstens im Rahmen einer Theorie des ‘Aktiven Vergessens’, zweitens durch die Idee einer (selbst-)bewußten ‘Kulturschaffens’ und drittens mittels eines veränderten ‘Verhältnisses’ bzw. ‘Verhaltens zur Erde’.

Das erste Thema spezifiziert Deleuze als einen der beiden wichtigsten Beiträge Nietzsches zur Psychologie, die bereits vor Sigmund Freud über diesen hinauswiesen:⁷⁸ Wie Freud nimmt Nietzsche nach Deleuze die Existenz bzw. die Wirksamkeit zweier Ebenen im Denken an: die Ebene der gegenwärtigen Rezeption (Wahrnehmung) und die der Aufzeichnung eines Vorrats zur Reproduktion von Wahrgenommenem (Erinnerung). Deleuze kann behaupten, diese beiden „Systeme“ entsprächen in Freuds Terminologie dem „Bewußtsein“ und dem „Unbewußte[n]“⁷⁹, da Nietzsche dem ‘Erinnern’ apodiktisch die Möglichkeit adäquater Reproduktion abspricht und statt dessen das Sich-Anhäufen von Erinnerungen (die Tätigkeit des bloß ‘antiquarischen’ Sammelns) als Besetzung und Beeinträchtigung des Potentials aktiver Wahrnehmung betrachtet. In

⁷⁴ So definiert auch Welsch die Aufgaben gegenwärtigen Philosophierens, in welchem die rationale wie die historische ‘Vernunft’ wiederholt in Mißkredit gerieten, darin, „wie Vernunft *inmitten* dieser Kritik neu konzipiert werden könnte“ (Welsch 1995, 31).

⁷⁵ Vgl. den Abschnitt 2.4.1. in Kapitel II.

⁷⁶ MA II, „Vorrede“, I., KSA 2, 370. – Bereits in der Erstveröffentlichung von *Vermischte Meinungen und Sprüche* definiert Nietzsche das „Glück des Historikers“ gegenüber den „Metaphysikern [...] nicht ‘Eine unsterbliche Seele’, sondern viele sterbliche Seelen in sich zu beherbergen“ (VM, 17., ebd., 386). – ‘Endlichkeit’ und ‘Pluralität’ sind Kennzeichen ‘seiner’ historischen Wissenschaft.

⁷⁷ Vgl. den Abschnitt 2.4.4. in Kapitel II.

⁷⁸ Zum Verhältnis von Nietzsche und Freud allgemein vgl. Gasser 1997; zum folgenden auch ebd., 368–397.

⁷⁹ Deleuze 1991, 123.

diesem Sinne determiniert, strukturiert und beschneidet das Unbewußte bzw. die Erinnerung Gegenwärtiges.⁸⁰

Helmut Stockhammer zeigte in eindrucksvoller Weise das Zusammenspiel der Hierarchien in Hegels Weltgeschichtsgeographie und in Freuds Ordnung der psychischen Fakultäten, die sich bis in die Kartographie hinein gleichen: Das verdrängte Inhalte wiederholende, keine Negation kennende ‘Unbewußte’ nach Freud entspräche im Vergleich Hegels ‘Afrika’, welches noch nicht ‘zu Bewußtsein gelangt’ sei und ob seines bloß natürlichen Zustandes keine ‘Sittlichkeit’ kenne.⁸¹ In der Kritik an Hegel ist in Nietzsches Geophilosophie ‘Indien’ der Subkontinent des thetischen, unreflektierenden Zustandes, von wo aus das europäische Unvermögen, ‘zu vergessen’, sichtbar werden soll, um das Unbewußte bzw. das Ahistorische zu seinem Recht auf ‘Vergessen’ und – mit Deleuze – das Gedächtnis auf die Erneuerung seiner ‘Spuren’ kommen zu lassen.

Nietzsche bezeichnete jenen Vorgang der Gedächtnisbeschneidung in *Zur Genealogie der Moral* als Ausdruck „r e a k t i v e [r] Affekte“, die er dem „Ressentiment“⁸² zuschrieb.⁸³ Diese ‘Kraft’ bezeichnet den Umstand, daß das Verhalten derjenigen, denen sie eigen ist, im eigentlichen Sinne überhaupt nicht mehr zum Reagieren fähig sei, sondern diese eine mögliche, reagierende Aktion nur noch ‘fühlen’ [*sentir*] könnten.⁸⁴ Das Überladen der Wahrnehmungsfakultät durch die Last der Erinnerungen habe die Fähigkeit zum Handeln, zur Reaktion auf Gegenwärtiges erstickt. Eine wirkliche Reaktion, die ‘aktiv’ ist, setze dagegen eine „frische[] Rezeptivität“⁸⁵ voraus. (Im Bild der ‘Spur’ ausgedrückt: Sie muß wieder-beschreibbar sein, was natürlich ein ‘Überschreiben’ und ‘Löschen’ alter ‘Aufzeichnungen’ impliziert.) Die ‘aktiven Kräfte’, denen diese Fähigkeit eigen sei, führten zur Erneuerung der Inhalte des ‘Gedächtnisapparats’, wodurch dessen Träger ‘aktiv vergessen’ könne.

Mittels des ‘aktiven Vergessens’⁸⁶ aber verändere sich die Konstellation der beiden Vermögen ‘Wahrnehmung’ und ‘Erinnerung’ derart, daß sie gleichsam zu einem neuen Vermögen verschmelzen, dem des ‘Selbstbewußtseins’.⁸⁷ Das ‘Unbewußte’ werde be-

⁸⁰ Deleuze spricht im Sinne Freuds hier auch von „Gedächtnisspuren“ (ebd.), die ‘beschrieben’ würden.

⁸¹ Vgl. Stockhammer 1985, 143. – Vgl. dazu auch die strukturalistischen Analysen der Stellung Afrikas in Hegels System bei Gregory 1998, 15–22.

⁸² GM, 2. Abh., „Schuld“, ‘schlechtes Gewissen’ und Verwandtes“, 11., KSA 5, 310.

⁸³ Nach Braatz könnte die Bezeichnung ‘Ressentiment’ philosophisch erstmals von Montaigne verwendet worden sein und bei den von Nietzsche gelesenen Französischen Moralisten, allen voran La Rochefoucauld, eine Konjunktur erfahren haben. (Vgl. Braatz 1988, 207, Anm. 14.) Ein annäherndes, aber dennoch unzureichendes Äquivalent sieht Max Scheler in dem deutschen Wort „Groll“ (Scheler 1978, 2). Schmidt-Biggemann rückt Nietzsches Konzeption dagegen in die Nähe von Herders Begriff der ‘Besonnenheit’, welcher die Fähigkeit meint, ‘Bewußtsein zu haben’, zu ‘reflektieren’ respektive ‘Sprache herauszubilden’. (Vgl. Schmidt-Biggemann 1991, 33 und 44, Anm. 4.)

⁸⁴ Zu dieser Bedeutung des Begriffs ‘Ressentiment’ vgl. Deleuze 1991, 122.

⁸⁵ Ebd., 123.

⁸⁶ Meyer wiederum stellt die Verbindung zu Freud über die ‘plastische Kraft’ – der dem Vergessen korrelierten Potenz – nach Nietzsche her. (Vgl. Meyer 1998, 98.)

⁸⁷ Gilles Deleuze weist darauf hin, daß bei Nietzsche ‘Bewußtsein’ stets „Bewußtsein eines Unterlegenen gegenüber einem Überlegenen“ (Deleuze 1991, 45) bedeute, sprich: ‘Sklavenbewußtsein’. Nur das Bewußtsein des ‘Herrn’ konnotiere Nietzsche mit ‘Selbstbewußtsein’. (Vgl. auch Günzel 1998, 76f.)

wußt⁸⁸ respektive als Reaktionsfolie permanent erneuert und ‘Bewußtsein’ im Handlungsvollzug aktiv erschaffen. Entsprechend formulierte Deleuze: „Die Freudsche Formel ist umzukehren: Das Unbewußte ist herzustellen.“⁸⁹

Streng genommen ist es also nicht der Ausdruck einer ‘Kraft’ (aktiv oder reaktiv), die sich in diesen Vorgängen manifestiert, sondern der Ausdruck eines Verhältnisses zwischen den Kräften bzw. ihr jeweilig unterschiedlicher Einsatz. So komme Nietzsche nach Deleuze zu einer adäquateren Schematisierung der jeweiligen Kräftekonstellationen in ‘Typen’: Einerseits die Konstellation zunehmender Reaktion auf Erinnerung, die zum ‘*Re-sent-iment*’ führt, und andererseits wachsende Reaktion auf Wahrnehmung, die zum ‘Tätigsein’ führt, sowie sich daraus ergebend ein ‘reaktiver’ gegenüber einem ‘aktiven Typus’ bzw. ein ‘Reaktiv-Werden’ gegenüber einem ‘Aktiv-Werden’.

Die Darstellung der Theorie ‘zweier Gedächtnisse’ bei Nietzsche durch Deleuze fußt auf dessen Rezeption von Henri Bergsons Untersuchung *Materie und Gedächtnis. Eine Abhandlung über die Beziehung zwischen Körper und Geist*: In seiner Rekonstruktion unterscheidet Deleuze mit Bergson die Fähigkeit zur ‘Aktualisierung’ von Erinnerung von der bloßen ‘Realisation’ von Erinnerung. Dieser liege eine andere Unterscheidung voraus, die gleichsam eine ontologische Differenz markiere: Der ‘reinen Vergangenheit’ (*Gedächtnis*) stehe eine ‘reine Gegenwart’ (*Materie*) gegenüber. Dabei hat nur die Vergangenheit ‘Sein’. Die Gegenwart sei dagegen in einem permanenten Werden begriffen, sie vergehe ständig. (In jedem Sinne ist diese Vergangenheit ‘früher’ als die Gegenwart, deren Ermöglichungsbedingung sie bildet. – Dies heißt also, daß nur die Vergangenheit besteht, während die Gegenwart immer schon gewesen ist.)

Beide „Sphären“⁹⁰ koexistierten miteinander und stünden in einem Austauschverhältnis, in welchem Vergangenes entweder ‘realisiert’ oder ‘aktualisiert’ werden könne: Im Gedächtnis seien die Inhalte (die Ereignisse der Vergangenheit) ‘virtuell’ existent. Sie ‘realisierten’ sich permanent durch ihre selbsttätige, unbewußte Wiederholung im Gedächtnis (‘Träumen’, ‘Sich-Erinnern’ usw.). Zur ‘Aktualisierung’ von Gedächtnis(gehalten) benötige es dagegen eine ‘Übersetzung’ in motorische Erregungen des Körpers: Das ‘Erinnerungsbild’ des Geistes müsse mit der Bewegung des Körpers verschmelzen bzw. in diese eingehen. Bergson bezeichnet den Vorgang als die ‘Aktualisierung’ von Erinnerung und hat dabei zunächst v. a. rein ‘praktische’ Beispiele des Alltags, wie etwa die Orientierung in einer Stadt, vor Augen. Die ‘Realisation’ von Erinnerung bleibe hingegen von einer solchen Umsetzung getrennt bzw. benötige sie auch gar nicht.

Indem Bergson diesen Vorgang nicht nur für ‘rein körperliche’ Bewegung annimmt, sondern ebenso für den Bereich der Sprache und des ‘Sinns’, kann er auf diese Weise auch Aphasien auf motorische Störungen zurückführen. So beheben sich nach Bergson kleine aphasische Erscheinungen, wie beispielsweise gemeine Wortfindungsstörungen, durch ein ‘Herumtasten’ im Sprechen bzw. Sprachfeld, bis die Formung des Wortlauts (seine ‘Materie’ als Aktualisierung) mit dem Erinnerungsbild des Wortes (dem ‘Ge-

⁸⁸ Dies steht im Gegensatz zu Freud, der den Zugang zum Unbewußten in der Arbeit am Vergangenen suchte.

⁸⁹ Deleuze/Parnet 1980, 86.

⁹⁰ Deleuze 1997a, 78.

dächtnis' als Virtualität) konvergiere. Kranke, die unter Orientierungsschwierigkeiten leiden, fehle nicht die Erinnerung, sondern „[es kommt nicht] [zur] letzten Phase [...], die Handlung fehlt“⁹¹. So werde auch jedes zukünftige Lernen von neuen Handlungen unmöglich. – Wie sich zeigt, sind die 'Aphasiker' Bergsons damit dem Typus des 'Reaktiven' nach Nietzsche verwandt: Beiden fehlt die aktive Erneuerung des Gedächtnisses durch Aktualisierung. Beide trennen die Vorstellung einer Handlung von deren Ausführung.

c. Topologie

Von hier wird Nietzsches Einschätzung des historischen Bewußtseins als 'Krankheit' in Opposition zum historischen Selbstbewußtsein als 'Gesundheit' einsichtig:

Das Ressentiment stellt eine Reaktion dar, die spürbar wird und zugleich aufhört, ausagiert zu werden. Diese Formel definiert Krankheit allgemein. Nietzsche gibt sich nicht mit der Aussage zufrieden, das Ressentiment sei eine Krankheit – die Krankheit als solche ist vielmehr eine Form des Ressentiments.⁹²

Mit Freud charakterisiert Deleuze eine derartige Typologie als „topische Annahme“⁹³: 'Topisch' sei die Typologie nach Deleuze⁹⁴ nicht etwa, weil voneinander geschiedene 'ontologische Bereiche' durch die in der Theorie gesonderten Typen besetzt würden, sondern, da sie jeweils divergente Ordnungsmuster bzw. Schlußformen vertreten, die selber entweder strukturierend wirkten, oder sich eben bloß einer vorgefundenen Ordnung überließen.⁹⁵

In der Konsequenz kommt es zur Gegenüberstellung zweier Arten von 'Gedächtnis', zu einer „Theorie zweier Gedächtnisse“⁹⁶: Auf der einen Seite zu der dialektischen Vor-

⁹¹ Ebd., 89.

⁹² Deleuze 1991, 125. – „[D]ie Erinnerung ist eine eiternde Wunde. Kranksein ist eine Art Ressentiment selbst.“ (EH, „Warum ich so weise bin“, 6., KSA 6, 272.) – Auch Scheler bestimmt das Ressentiment als 'Krankheit', als „*seelische Selbstvergiftung*“ (Scheler 1978, 4).

⁹³ Freud zit. n. Deleuze 1991, 123. – Freud arbeitet bekanntermaßen mit zwei 'topischen Modellen'. (Vgl. Köhler 1995, 38–44 und 50–56.)

⁹⁴ Sarah Kofman wiederum spricht von einer „*typologischen Differenz*“ (Kofman 1988, 79), mit der sie eine Unterscheidung von philosophischen Typen nach Nietzsche markiert, welche dem hier vorliegenden Schema 'aktiv-reaktiv' entspricht.

⁹⁵ Siehe hierzu vor allem Freuds Aufsatz von 1912, *Einige Bemerkungen über den Begriff des Unbewußten in der Psychoanalyse* (Freud 1982). – „Es macht die Stärke und Eigenständigkeit des modernen psychologischen Wissens aus, daß es die menschliche Position aus der Reichweite der Geometrie und der Einwohnermeldeämter entrückt hat.“ (Sloterdijk 2000, 83.)

⁹⁶ Deleuze 1991, 126. – Nietzsche schreibt im 'Lenzer Heide-Fragment' unter Verwendung der 'Boden'-Metapher: „Der Unterdrückte sähe ein, daß er mit dem Unterdrücker *auf gleichem Boden* steht und daß er kein *Vorrecht*, keinen *höheren Rang* vor jenem habe.“ (NF, Sommer 1886—Herbst 1887, 5[71], 9., KSA 12, 215; kursiv, S. G.) Weiter behauptet Nietzsche dort, „daß sie [die Schlechtweggekommenen], von der Moral abgelöst, keinen Grund mehr haben, 'sich zu ergeben' — daß sie sich *auf den Boden des entgegengesetzten Princip*s stellen und auch ihrerseits *Macht wollen*, indem sie die Mächtigen *zwingen*, ihre Henker zu sein.“ (Ebd., 12., 216; kursiv, S. G.) – In *Zur Genealogie der Moral* schrieb Nietzsche bereits: „Soviel vorläufig zur Herkunft des 'Unegoistischen' als eines *moralischen* Werthes und zur *Absteckung des Bodens, aus dem dieser Werth gewachsen ist* [...]“ (GM, 2. Abh., 18., KSA 5, 326; kursiv, S. G.)

stellung von ‘Erinnern’ und ‘Wiedererinnern’, worin die Wahrnehmung konzeptuell ausgeschlossen bleibt,⁹⁷ und auf der anderen Seite zu einer monistischen Vorstellung des Gedächtnisses, demzufolge die Wahrnehmung dem Gedächtnis selbst entspricht.

Wie gezeigt, verliert die ‘Erinnerung’ deshalb nicht an Bedeutung – sie verändert sich nur: ‘Erinnern’ ist fortan nicht mehr der subjektive Zug des Bewußtseins, sondern eine Stufe historisch-selbstbewußter Kulturschaffung. Auch Deleuze führt hier Nietzsches Rekonstruktion der griechischen Polis und ihrer Auffassung von ‘Kultur’ an. Sie stelle sich der Behauptung einer wissenschaftlichen, d. h. ‘interesselosen’ Methodik entgegen:

Der Begriff der Kultur bleibt solange unverstanden, solange nicht alle Weisen erfaßt sind, in denen er sich von der Methode abhebt. Diese setzt einen guten Willen des Denkens voraus [...]. Die Kultur demgegenüber stellt einen vom Denken erlittenen Gewaltakt dar, eine Formation des Denkens unter der Hand züchtender Kräfte, eine Dressur, die das gesamte Unbewußte des Denkens mit einbezieht. Die Griechen sprachen nicht von Methode, sondern von *paideia*.⁹⁸

Das Denken des ‘aktiven Typus’, das ‘Denken’ im eigentlichen Sinne, sei ‘genötigt’ zu denken, es werde ‘bedrängt’ von einer äußeren ‘Gewalt’. Die Notwendigkeit, ‘zu denken’ und demgemäß zu handeln, sei das Mittel der ‘Selbsterschaffung’ einer Kultur – in Nietzsches Fall mittels des Triumvirats der ‘monumentalischen’, der ‘antiquarischen’ und der ‘kritischen’ Historie. ‘Gewalt’ geht aber auch von dem ‘reaktiven Typus’ als Dominanz einer bestimmten Art von Historie aus, welche eine Kultur wahrnehmungsunfähig zu machen in der Lage sei. Dies kann unter Umständen gerade durch die ‘Interesselosigkeit’ einer wissenschaftlichen Methode entstehen, wie dies beispielsweise das Modell der ‘antiquarischen’ Historie als Paradigma des Historismus belegt.⁹⁹

Im Rückblick auf Heidegger zeigt sich der zentrale Unterschied, der nicht nur die Philosophien und Interpretationen von Heidegger und Deleuze trotz gemeinsamer Ansatzpunkte konträr gegenüber treten läßt, sondern auch die Differenz in der Nietzsche-Rezeption schlechthin sowie die verschiedenen Auffassungen der Beziehung zwischen Philosophie und Geographie bzw. Denken und Topographie im Besonderen bezeichnet.¹⁰⁰ Heidegger wendet den Platonischen Gedanken der Erziehung, der *paideia*,¹⁰¹ als

⁹⁷ „Die Dialektik“ ist nach Deleuze die „Ideologie des Ressentiments“ (Deleuze 1991, 133).

⁹⁸ Ebd., 119. – Im siebten Buch der *Politeia* unterscheidet Platon selbst zwischen einem Zustand, in dem das Denken (die Seele, die Vernunft) ‘zum Denken gezwungen wird’ – es ‘aktiv’ wird, und einem Zustand, in dem Denken ‘inaktiv’ bleibt: „Dieses nun wollte ich auch jetzt sagen, daß einiges auffordernd für die Vernunft ist, anderes nicht [...]“. (Platon, *Politeia*, 524d. – Vgl. auch bereits ebd., 523a–524d.) – Für Deleuze zeigt sich hier ein „Bild des Denkens, das in vielem von dem abweicht, das er [sc. Platon] ansonsten in anderen Texten unterbreitet.“ (Deleuze 1991, 229, Anm. 95.) Von hier aus ist Nietzsches „Versuch einer Charakteristik Platons o h n e Socrates“ (NF, Sommer 1875, 6[18], KSA 8, 105) zu verstehen.

⁹⁹ Bereits zu Beginn des Textes seiner Basler Antrittsrede von 1869 betont Nietzsche, daß seine damalige historische Leitwissenschaft, die Philologie, „ihrem Ursprunge nach und zu allen Zeiten zugleich *Pädagogik* gewesen“ sei. (Vgl. Frühjahr und Sommer 1869, E 11, „Homer und die klassische Philologie. Ein Vortrag von Friedrich Nietzsche“, BAW 5, 285; kursiv, S. G.)

¹⁰⁰ Die Differenz zwischen Nietzsches und Heideggers Philosophie wiederum hat Derrida ausgehend von Freud anhand des Schuldbegriffs angedacht. (Vgl. Derrida 1987a, 14f., Anm. 6.)

¹⁰¹ Nach Platon ist ein zentrales Ziel der Erziehung, die Gesetzgebung überflüssig zu machen. (Vgl. Platon, *Politeia*, 423d–427a.)

‘Zucht’¹⁰² in das Existenzial der „Entschlossenheit“¹⁰³, als Wiederholung der eigentlichen Daseinsmöglichkeit zum daraus resultierenden „Freisein für den Tod“¹⁰⁴. In den kulturellen Kontext gestellt, ergibt sich für ihn daraus die Kollektivform „des Volkes“, welches sein Schicksal „als Geschick“ aktiv ergreifen und „im Kampf“ dessen „Macht“¹⁰⁵ freisetzen soll.¹⁰⁶

Schon Heideggers Schüler Gadamer war hierin weitsichtiger und nahm Nietzsche in seiner Interpretation des ‘Vergessens’ den Zug einer territorialen Ontologie, die sein Lehrer diesem noch angedacht hatte:

Dem Verhältnis von Behalten und Sich-Erinnern gehört in einer lange nicht genug beachteten Weise das Vergessen zu, das nicht nur ein Ausfall und ein Mangel, sondern wie vor allem F. Nietzsche betont hat, eine Lebensbedingung des Geistes ist. Nur durch das Vergessen erhält der Geist die Möglichkeit der totalen Erneuerung, die Fähigkeit, alles mit frischen Augen zu sehen, so daß das Altvertraute mit dem Neugesehenen zu vielschichtiger Einsicht verschmilzt.¹⁰⁷

Heideggers Typus des entschlossenen Daseins bezieht sich dagegen auf die konkrete Besetzung realer Orte,¹⁰⁸ nicht auf eine aktive Strukturgebung oder ihr Fehlen. Dies stellte bereits Lyotard fest:

Indem Heidegger das Zusammensein gemäß des Geschicks [i. O. deutsch] als ‘Volk’ bestimmt und die Aufgabe des Denkens als Dienst an der Selbstbehauptung dieses Volks begreift, wird deutlich, daß er, was hier auf dem Spiele steht, dem Mythos konzidiert, wohl, um sich seiner zu versichern. Nicht einmal was ich *Geo-Philosophie* genannt habe, die Heiligung des volkhaften Bodens, fehlt.¹⁰⁹

Zunächst schienen die Grundzüge von Heideggers Interpretation in keinem Widerspruch zu der Forderung Nietzsches zu stehen, die Deleuze ausbuchstabiert hat: Erziehung zum Selbstbewußtsein, die im aktiven Typus dem inaktiven Ressentiment gegen-

¹⁰² Vgl. dazu im Blick auf Nietzsche jüngst auch Sloterdijk 1999a, 37–56.

¹⁰³ Heidegger 1993, § 74, 383.

¹⁰⁴ Ebd., 384.

¹⁰⁵ Ebd.

¹⁰⁶ Heidegger schreibt weiter: „Das schicksalhafte Geschick des Daseins in und mit seiner ‘Generation’ macht das volle, eigentliche Geschehen des Daseins aus.“ (Ebd., 384f.) – Zum Generationen- bzw. Geschlechtsbegriff bei Heidegger vgl. auch Derrida 1988d.

¹⁰⁷ Gadamer 1986, 21 [13]. – Vor der oben behandelten, einschlägigen Stelle in *Sein und Zeit* weist Heidegger erstmals in einer Fußnote auf Nietzsche hin, und zwar auf dessen „Gewissensinterpretation“ (Heidegger 1993, § 55, „Die existenzial-ontologischen Fundamente des Gewissens“, 272, Anm. 1), die neben der Kants, Hegels, Schopenhauers, Ritschls und anderer von besonderer Bedeutung sei. – Kittsteiner sieht gerade in diesem Rückgang auf Nietzsche ein Indiz für die willkommene Übernahme der nach eigenem Gutdünken veränderbaren Geschichtsschreibung im Denken der deutschen Philosophen nach dem Ersten Weltkrieg. (Vgl. Kittsteiner 1996a, 150–154.)

¹⁰⁸ Zu beobachten ist dies auch in Heideggers ‘Begründung’ seiner Ablehnung des Rufs an die Universität Berlin von 1933, *Schöpferische Landschaft: Warum bleiben wir in der Provinz?* (Heidegger 1983), in welcher er sich auf Gegebenheiten des bäuerlichen Milieus beruft, um das Leben in der Stadt zu diskreditieren. – Zur Kritik dieser frühen Form des Heimatdenkens in der Philosophie Heideggers und ihre späteren Transformation durch Heidegger selbst vgl. Welsch 1986, 95–102.

¹⁰⁹ Lyotard 1988, 106; kursiv, S. G. – Auch Kurt Hildebrandt vereinnahmte 1931 in seinem Nachwort zur Taschenbuchausgabe von *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* Nietzsches Konzeption einer veränderten Geschichtsschreibung für das „große[] nationale[] Ziel“ (Hildebrandt 1941, 110). Gleiches gilt für das betreffende Nachwort von Hans Freyer. (Vgl. Freyer 1937.)

übertritt und im Ringen der topischen Kräftekonstellationen 'Kultur' hervorbringe. Allerdings klammert Heidegger, und dies ist das Entscheidende, die Einschränkung Nietzsches aus, der zufolge die präskriptiven Elemente seiner Überlegungen zu Gleichniszwecken nur als 'Heilmittel' eingesetzt werden sollen. Nietzsche läßt damit offen, ob nach einer kollektiven 'Gesundung' diese Mittel noch adäquat sein werden, d. h. ob sie eine über die Zeit ihrer Anwendung hinausreichende Geltung haben werden: Heidegger hypostasiert gegen Nietzsches Intention das Ringen der Kräfte, den „Kampf“, zur einzigen Form der Kultur- und Wirklichkeitsbildung.¹¹⁰ Genau mit dieser Polarisierung stellt sich Heidegger in die Tradition Hegels, in der er zwar nicht klimatische und geographische Bedingungen als (Geistes-)Kultur ermöglichend respektive verhindernd ansetzt, wohl aber den Ort, an dem sich Geist niederläßt bzw. Kultur entsteht als „‘geschichtliche[n] Boden’“¹¹¹ begreift, auf dem 'Völker' um Vorherrschaft stritten.¹¹² Heideggers „Onto-Klimatologie“¹¹³ bleibt territorial terroristisch.¹¹⁴

Auch für Deleuze ist die Darstellung der beiden Topologien in *Nietzsche und die Philosophie* leitender Aspekt der Darstellung gewesen. Auch er konzentriert sich auf die vorgebliche Verdrängung des 'aktiven' durch den 'reaktiven' Typus. Die beiden wichtigen und trennenden Unterschiede zu Heidegger sind jedoch die auf größere Textnähe beruhende Spezifikation der Typen als Kräftekonstellationen, und nicht nur als kontradiktorische Kräfte, sowie die Betonung der notwendigen Kontingenz zukünftiger Ereignisse und Bedingungen.¹¹⁵

d. Die Leichtigkeit der Erde – Mnemosyne vs. Habitus

Deleuzes dritter und letzter Punkt seiner Charakterisierung des Denkens Nietzsches steht in unmittelbarem Verhältnis zu der von Nietzsche in *Menschliches, Allzumenschliches* skizzierten Möglichkeit einer globalen Ökonomie qua selbstbewußter Kulturbildung. Nietzsche unterstütze dort einen „Fortschritt“, den er inhaltlich nur vage als die Erreichung „bessere[r] Bedingungen für die Entstehung der Menschen, ihre[r] Ernährung, Erziehung, Unterrichtung“¹¹⁶ bestimmt hatte.

¹¹⁰ „Kein Zweifel, daß Nietzsche zum aktiven Vergessen des Seins gemahnt hat; es hätte nicht die metaphysische Form gehabt, die Heidegger ihm aufgebürdet hat.“ (Derrida 1988a, 140.) – Zu einer Gegenüberstellung von Derrida und Heidegger in bezug auf Nietzsche hinsichtlich der 'Seinsfrage' vgl. auch Günzel 2000c.

¹¹¹ Heidegger 1993, § 73, 381.

¹¹² Wie Motzkin hervorhebt, kann Heidegger 'Vergessen' in der bei ihm spezifischen 'Seins-Vergessenheit' bzw. dem Vergessen der Eigentlichkeit der Selbst-Identität nur negativ bewerten. (Vgl. Motzkin 1996.)

¹¹³ Sloterdijk 1999, 146.

¹¹⁴ Oder wie Marc Augé für diese Form des Denkens summarisch feststellt: „Boden = Gesellschaft = Nation = Kultur = Religion“ (Augé 1994, 137).

¹¹⁵ Die Deutung der 'Ewigen Wiederkunft' Nietzsches als differierende Wiederholung bzw. Kontingenz im Sinne Deleuzes aus den Texten Nietzsches zu begründen, ist umstritten. Winchester beispielsweise zweifelt ihre Eindeutigkeit an. (Vgl. Winchester 1994, 78–80.) Für die Deutung Deleuzes spricht jedoch die explizite Gegenüberstellung der beiden Auffassungen von materieller und virtueller Wiederkehr in *Also sprach Zarathustra*. (Zur Deutung des 'Leier-Lieds' als 'falsche' Ewige Wiederkunft vgl. Deleuze 1991, 79f.; und Deleuze 1997, 369f.)

¹¹⁶ MA 1, 1. Hauptstück, 24., KSA 2, 45.

Um diesen Punkt näher zu erläutern, beruft sich Deleuze auf chronologisch spätere Stellen im Werk Nietzsches. Von besonderem Interesse ist für ihn dabei *Also sprach Zarathustra*, Nietzsche zentraler und multiperspektivischer Text. Das andere 'Verhalten zur Erde' ist dort noch formaler und durch seine Erzählform gleichsam 'abstrakter' bestimmt.

Gegenüberstellen lassen sich darin nach Deleuze zwei Arten des Spiels: „das menschliche“ und „das göttliche Spiel“¹¹⁷. Das 'menschliche Spiel' sei durch das Vorherrschen von kategorischen (Spiel-)Regeln und der Möglichkeit zur „Bestimmung von Wahrscheinlichkeiten“¹¹⁸, dem 'berechenbaren' Zufall, gekennzeichnet, das 'göttliche Spiel' demgegenüber durch die Abwesenheit einer „vorgängige[n] Regel“¹¹⁹, dem Walten des 'wirklichen' Zufalls. Im Vergleich zu den „numerischen“ Spielzügen des 'menschlichen' Spiels seien diese vielmehr „formal“¹²⁰.

Deleuze führt die Unterscheidung zwischen einer echten, 'differierenden' und einer falschen, 'reproduzierenden' Wiederholung fort. Er kann nun die in *Nietzsche und die Philosophie* als die „zwei Gedächtnisse“ benannten Fakultäten, das Vermögen des 'aktiven Typus' einerseits gegenüber dem des 'reaktiven Typus' andererseits, eigens benennen: Die Gedächtnisform, die dem 'reaktiven Typus' eigen sei, sei die 'Gewohnheit', der *Habitus*. Hierin sei die reproduzierende Wiederholung am Werke, welche nicht nur die Wahrnehmung durch das Anhäufen von Erinnerungen verdeckt, sondern sich zugleich den Zufall nur als einen numerischen, eben 'berechenbaren' vorstelle sowie, und dies ist die moralische Komponente, ihn nur so akzeptieren wolle.

Die Gedächtnisform des 'aktiven Typus' sei entsprechend diejenige, die den Zufall im Ganzen bejahe und zu aktiver Wahrnehmung, der stetigen Erneuerung des Gedächtnisses, fähig sei. In ihr ist Wiederholung 'an sich' und 'differierend' als Wiederholung des Zufalls selbst gedacht. Diese Form des Gedächtnisses sei *Mnemosyne*.¹²¹

Seinerseits übersetzt Heidegger in der im Wintersemester 1951/52 gehaltenen Vorlesung über *Was heisst Denken?*, die in gekürzter und überarbeiteter Fassung 1952 auch als Radiovortrag gesendet wurde, 'Mnemosyne' dem ursprünglichen griechischen Femininum folgend mit „die Gedächtnis“ statt dem Neutrum „das Gedächtnis“¹²². Jene ist, gemäß der von Heidegger stets affirmierten Selbstbezüglichkeit des Denkens, definiert als „die Versammlung des Denkens, das gesammelt bleibt auf das, woran im voraus schon gedacht ist, weil es allem zuvor stets bedacht sein möchte“¹²³. Heidegger setzt die Gedächtnis weiterhin von *dem* Gedächtnis in der Weise ab, daß dieses der Modus der Wissenschaft, jene aber der der Philosophie und besonders auch der der Dichtung

¹¹⁷ Deleuze 1997, 351f. (Vgl. hierzu bereits Deleuze 1991, 31–33.)

¹¹⁸ Deleuze 1997, 351.

¹¹⁹ Ebd., 352.

¹²⁰ Ebd. – Zur Absetzung des Verständnisses von 'Zufall' und 'Spiel' bei Nietzsche von Mallarmés konventionellem Verständnis sowie einer Erweiterung der Sicht Deleuzes vgl. Abel 1984, 346–349.

¹²¹ Als Begriff wurde 'Mnemosyne' ebenfalls von Platon eingeführt. (Vgl. Platon, *Theaitetos*, 191d.) – Er entspricht strukturell Hegels Konzeption der 'ursprünglichen Geschichte'. (Vgl. oben den Abschnitt 1.2.4. in diesem Kapitel.)

¹²² Heidegger 1984, 6 [Heidegger 1994b, 130].

¹²³ Ebd., 7 [131].

sei: Streng genommen „denkt“ die Wissenschaft „nicht“¹²⁴, sondern „rechnet“¹²⁵. „[D]aß wir noch nicht denken“, sei das „Bedenklichste“¹²⁶. – „Demnach beruht das Wesen der Dichtung im Denken. Dies sagt uns der Mythos, d. h. die Sage.“¹²⁷

Heidegger greift implizit auf die antike Opposition von *historia* und *poiesis* zurück, wobei letztere, wie schon bei Schopenhauer, eine Aufwertung erfährt: ‘Geschichte’ als Erzählung bzw. Sage gefaßt, indiziert den im Hinblick auf die Anwendung erzeugten und für eine Kultur bedeutsamen Horizont der Selbstdefinition als *conditio sine qua non*. ‘Geschichte’ als Historie bzw. Wissenschaft bezeichnet auf der anderen Seite ein ‘rechnendes’ Sammeln von Daten, ohne Rücksicht auf die Gegenwart. (Im Schema von Deleuze entspräche dies dem *Habitus*.) Von hier aus liest Heidegger nun Nietzsches Metapher der wachsenden Wüste¹²⁸ als Ausbreitung des rechnenden Denkens und des habituellen Zerstörens der Erde, weniger in ökologischer denn ontologisch-mentaler Hinsicht:

Verwüstung ist mehr als Zerstörung. Verwüstung ist unheimlicher als Vernichtung. Die Zerstörung beseitigt nur das bisher Gewachsene und Gebaute; die Verwüstung aber unterbindet künftiges Wachstum und verwehrt jedes Bauen. [...] Die Verwüstung der Erde kann mit der Erzielung eines höchsten Lebensstandards des Menschen ebenso zusammengehen wie mit der Organisation eines gleichförmigen Glückszustandes aller Menschen. [...] Die Verwüstung ist kein bloßes Versanden. Die Verwüstung ist die auf hohen Touren laufende Vertreibung der Mnemosyne.¹²⁹

Mnemosyne als ‘vergessende(s) Gedächtnis’ und *Habitus* als ‘erinnernde Gewohnheit’ stehen nach Deleuze entsprechend der Auffassung des Zufalls in verschiedenen Beziehungen zur ‘Zeit’ bzw. stellen zwei divergierende Bezüge zur Gegenwart dar:¹³⁰ Während *Habitus* ein Vorgang der „Gründung der Zeit“¹³¹ sei, worin dem Geschehen in der Zeit außerhalb der Zeit stehende Beobachter zugeordnet werden – „betrachtende Seelen“ oder „passive Ichs“¹³² –, sei *Mnemosyne* für sich selbst „Grund“¹³³. Nach dieser erscheint die Gegenwart als das Besondere (gegenüber der Vergangenheit), nach jener als Einzelfall eines Allgemeinen (der Vergangenheit).¹³⁴ *Mnemosyne* ist Ausdruck der Differenz ‘an sich’ ohne den hinzugedachten externen und interesselosen Beobachter.¹³⁵

¹²⁴ Ebd., 4 [127].

¹²⁵ Ebd., [128].

¹²⁶ Ebd., 2 [124].

¹²⁷ Ebd., [131].

¹²⁸ Vgl. Za IV, „Unter Töchtern der Wüste“, 1., KSA 4, 380.

¹²⁹ Heidegger 1984, 11. – Siehe hierzu ferner die Vorlesungsnotizen Heideggers. (Vgl. Heidegger 1990, 86.)

¹³⁰ Zu Deleuzes Aufnahme von Platons Konzept im Hinblick auf Nietzsche und Freud gegen Heidegger vgl. auch Koecke 1994, 32–78.

¹³¹ Deleuze 1997, 111.

¹³² Ebd., 356.

¹³³ Ebd., 111.

¹³⁴ In Anschluß an Husserl spricht Deleuze hier auch von der „Reproduktion des Gedächtnisses“ und der „Retention der Gewohnheit“ (Ebd., 111).

¹³⁵ Vgl. auch ebd., 357. – In Anbetracht der Konsequenz dieser Überlegung plädiert der französische Historiker Pierre Nora für eine methodische Umgestaltung der Geschichtswissenschaft: weg von einer bloß aufzeichnenden Erinnerungs- bzw. Gedächtnisgeschichte hin zu einer kritischen Topologie virtueller ‘Gedächtnisorte’. „Im Unterschied zu allen Gegenständen der Geschichte haben die

e. *Himmel und Erde*

Deleuze überträgt dieses Verhältnis zurück in Nietzsches poetologische Metaphorologie und faßt die beiden verschiedenen Zeiten bzw. die unterschiedlichen Formen des Gedächtnisses in dem Verhältnis zwischen ‘Himmel’ und ‘Erde’:

Die Gründung betrifft den *Boden* und zeigt, wie sich etwas auf diesem Boden einrichtet, ihn besetzt und in Besitz nimmt; der Grund aber kommt eher vom *Himmel* herab, reicht vom First bis zu den Fundamenten, schätzt Boden und Besitzer einem Besitztitel gemäß gegeneinander ab.¹³⁶

Im Verhalten des ‘reaktiven Typus’ zur Erde bemächtigt sich dieser des ‘Bodens’ durch das Bestimmen und Festschreiben von Territorien. Dies entspricht der Interpretation der ‘Gegenwärtigkeit’ nach Heideggers Deutung: Er besetzt die Erde oder ihre Teilgebiete durch die permanente Berufung auf ein ‘Bodenrecht’, das ‘Gewohnheitsrecht’.¹³⁷ Das Verhalten des ‘aktiven Typus’ nimmt demgegenüber nicht ‘in Besitz’, sondern befragt die Rechts- und Bodenverhältnisse nach ihrer Legitimation ohne einen letztendlichen Anspruch auf die Territorien zu erheben.¹³⁸ Der ‘aktive Typus’ erweist sich so als Vertreter der ‘richtenden Gerechtigkeit’ nach Nietzsche, während der ‘reaktive Typus’, das ‘Ressentiment’, Gerechtigkeit nur als ‘Gefühl’, als ‘Gefühl der Rache’¹³⁹, kenne.

Der ‘Himmel’ Nietzsches, so ist Deleuzes Formulierung zu verstehen, sei keinesfalls mit dem ‘Himmel’ als Chiffre des panoptischen Blickstandpunktes zu verwechseln. Dies wäre die Perspektive des sich an die Stelle Gottes setzenden Menschen. Es ist vielmehr der Mensch, der anthropofugal denkt und sich selbst überwindet:

Fügen wir sofort hinzu, dass andererseits mit der Thatsache einer gegen sich selbst gekehrten, gegen sich selbst Partei nehmenden Thierseele auf Erden etwas so Neues, Tiefes, Unerhörtes, Räthselhaftes, Widerspruchsvolles u n d Z u k u n f t s v o l l e s gegeben war, dass der *Aspekt der Erde* sich damit wesentlich veränderte. In der That, es brauchte göttlicher Zuschauer, um das Schauspiel zu würdigen, das damit anfieng und dessen Ende durchaus noch

Gedächtnisorte keinen ‘Referenten’ in der Wirklichkeit. Besser gesagt, sie sind selbst ihr eigener Referent, sind Zeichen, die nur auf sich selbst verweisen, Zeichen im Reinzustand. [...] Aus einer historischen Kritik macht sie [die Geschichte der Gedächtnisorte; S. G.] eine kritische Geschichte [...].“ (Nora 1990, 32.)

¹³⁶ Deleuze 1997, 111; kursiv, S. G. – „Die Würfel werden gegen den Himmel geworfen, mit der ganzen Kraft der Verschiebung das aleatorischen Punkts, mit all ihren imperativen Punkten gleich Blitzen, und treten am Himmel zu idealen Problemkonstellationen zusammen. Sie prallen auf die Erde zurück, mit der ganzen Kraft siegreicher Lösungen, die den Wurf wieder zurückbringen.“ (Ebd., 353.)

¹³⁷ In Heideggers Deutung von *Hölderlins Himmel und Erde* tritt die Konstellation der beiden Ebenen genau unter verkehrten Vorzeichen auf: „Der Himmel tönt. Es ist eine der Stimmen des Geschicks. [...] *Das Tönen der Erde ist das Echo des Himmels.*“ (Heidegger 1971, 166; kursiv, S. G.)

¹³⁸ „*Geo-Philosophie* Europas: Bereits die ionische Unruhe machte jeden rein terrestrischen Nomos unmöglich und war *zugleich* Bedingung für die Ausbreitung seiner *paideia*.“ (Cacciari 1995, 58.)

¹³⁹ Die Verbindung des Ressentiment-Begriffs mit einer Vorstellung von Gerechtigkeit als Rache nimmt ihren Ausgang in der Beschäftigung Nietzsches mit Eugen Dühring: Nietzsche exzerpierte dessen *Werth des Lebens* von 1865. (Vgl. bereits Fußnote 30 in Abschnitt 2.1.2. in diesem Kapitel.) Es findet sich darin folgende Sequenz zur „[T] r a n s c e n d e n t e [n] B e f r i e d i g u n g d e r R a c h e“: „Das Rechtsgefühl ist ein Ressentiment, gehört mit der Rache zusammen: auch die Vorstellung einer jenseitigen Gerechtigkeit geht auf das R a c h e g e f ü h l zurück.“ (NF, Sommer 1875, 9[1], „Anhang“, KSA 8, 176; kursiv, S. G.)

nicht abzusehen ist, — ein Schauspiel zu fein, zu wundervoll, zu Paradox, als dass es sich sinnlos-unvermerkt auf irgend einem lächerlichen Gestirn abspielen dürfte!¹⁴⁰

Aus Nietzsches 'himmlischer' Perspektive wird zwar ebenso 'gemessen' und 'geurteilt', jedoch erfolgt dieses 'Messen' und 'Schätzen' aus dem Bewußtsein der Perspektivität heraus. Die 'Göttlichkeit' ist in diesem Falle eine 'heidnische' bzw. griechische, wonach 'göttliche' Standpunkte, so das Gleichnis, in einer Vielzahl existierten und miteinander konkurrierten.

Das zur Handlung unfähige 'Ressentiment', welches sich auf territoriale Festschreibungen aus einer gottgleichen und absolut gesetzten Perspektive beruft, verdichtet sich in Nietzsches typologischer Beschreibung zur anderen Seite hin im topologischen Paradigma des 'reaktiven Typus', dem „Geist der Schwere“¹⁴¹, dem „Prinzip der Lebensfeindlichkeit“¹⁴². Als physikalisch-metaphysische Annahme folgt das 'Ressentiment' der Doktrin der 'Schwerkraft' mit all ihren Implikationen, individueller, sozialer oder politischer Art.

Nun erweist sich Hegel und mit ihm seine 'Philosophie der Geschichte' als die konsequente sowie 'stärkste', weil globale, Ausformulierung des 'Geistes der Schwere'. Damit korrespondiert ein bestimmtes 'Verhalten zur Erde': Für Hegel strebt die Freiheit, das „Wesen des Geistes“, ihrer 'Natur' nach auf ihr Zentrum zu, wo und worin sie als die „Schwere“, welche die „Substanz der Materie“ ist, in „Idealität“ aufgehoben wird.¹⁴³ Der historische Gang des Weltgeistes von Osten nach Westen entspricht der horizontalen Projektion des Fallgesetzes der Freiheit auf das ideale Zentrum hin, gemäß dem vertikalen Vektor der 'Schwerkraft'.¹⁴⁴

Ebenso wie die Körper der Freiheit am tiefsten Punkt zur Ruhe bzw. zu sich selbst kommen sollen, endet die Wanderschaft des Weltgeistes 'bei diesem selbst'. Nachdem der Weltgeist die Gebiete der Erde in 'vernünftige' und 'unvernünftige', in für den Geist Heimat bietende und für ihn 'unheimliche', getrennt und territorial markiert hat, negiert er in seiner letzten Bewegung am 'Ende der Geschichte' die Welt selbst, gleichbedeutend der endgültigen Aufhebung in seine Selbstidentität. In der Einleitung zum ersten Teil der *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* über die „Geschichte der griechischen Philosophie“ findet sich dahingehend eine bezeichnende Aussage Hegels über den Ursprung der abendländischen Philosophie bei den Griechen:

In dieser existierenden Heimatlichkeit [*sc.* der Griechen] selbst, [...] dem Geiste der Heimatlichkeit, in diesem Geiste des vorgestellten Beisichselbstseins, des Beisichselbstseins in seiner physikalischen, bürgerlichen, rechtlichen, sittlichen, politischen Existenz, in diesem Charakter

¹⁴⁰ GM, 2. Abh., 16., KSA 5, 323; kursiv, S. G.

¹⁴¹ „Ich würde nur an einen Gott glauben, der zu tanzen verstünde. / Und als ich meinen Teufel sah, da fand ich ihn ernst, gründlich, tief, feierlich: es war der Geist der Schwere, — durch ihn fallen alle Dinge. / Nicht durch Zorn, sondern durch Lachen tödtet man. Auf, lasst uns den *Geist der Schwere* tödten! / Ich habe gehen gelernt: seitdem lasse ich mich laufen. Ich habe fliegen gelernt: seitdem will ich nicht erst gestossen sein, um von der Stelle zu kommen. / Jetzt bin ich leicht, jetzt fliege ich, jetzt sehe ich mich unter mir, jetzt tanzt ein Gott durch mich.“ (Za 1, „Vom Lesen und Schreiben“, KSA 4, 49f.; kursiv, S. G.)

¹⁴² Lissmann 1999, 259.

¹⁴³ Vgl. Abschnitt 1.1.2. in Kapitel II.

¹⁴⁴ Vgl. Hegel, *Werke* 12, Einleitung, B., a., 32.

der freien, schönen Geschichtlichkeit, der *Mnemosyne* (daß, was sie sind, auch als *Mnemosyne* bei ihnen ist), liegt auch der Keim der denkenden Freiheit und so der Charakter, daß bei ihnen die Philosophie entstanden ist.¹⁴⁵

Hegel denkt dort den Ursprung der abendländischen Philosophie verbunden mit dem geschichtlichen Denken, welches ihm *Mnemosyne* ist. Von Interesse ist, daß Hegel 'Geschichte' zuvor im Sinne von 'Fiktion' gebraucht hatte. Die Griechen hätten allen Dingen und Institutionen eine Entstehungsgeschichte gegeben, worin sie diese auf sich hin geschrieben hätten: „Sie wissen von dem Grunde und Ursprung als einem Grunde und Ursprung, aber bei ihnen.“¹⁴⁶

Nahezu parallel zu Nietzsche denkt Hegel die Erzeugung von Gedächtnis als einen aktiven Schöpfungsprozeß, der sich der Geschichte als Mittel bemächtigt. Anders als Nietzsche, der dem Modell 'Griechenland' nur eine begrenzte Geltungsdauer zuspricht (bis die kulturelle Selbsterzeugung der Gegenwart ihren eigenen Weg gefunden hat), ist die griechische Weise in dieser Hinsicht für Hegel die einzig angemessene. Obwohl Hegel in der Erdichtung einer Herkunft die Kontingenz und die interpretativen Anteile geschichtlicher 'Tatsachen' zugesteht, relativiert er seine Interpretation selber nicht und folgert vielmehr allgemein: „Wie die Griechen bei sich zu Hause, so ist die Philosophie eben dies: bei sich zu Hause sein [...]“.¹⁴⁷

Mit Deleuze und von Nietzsche aus betrachtet erscheint die Gedächtnisbildung der griechischen Kultur bei Hegel so im Modus des identisch reproduzierenden *Habitus*, nicht der differierend wiederholenden *Mnemosyne*. An seinem Ende erfährt der aufhebende *Habitus*, die Reproduktion des Gebietsanspruchs durch den Weltgeist, seine totale Auslöschung. Entkleidet man Hegels Geschichtsmythologie ihrer nachträglichen Kausalisierung, so gilt beispielsweise für die „Philosophie in Griechenland“ vielmehr, daß diese

in Abhängigkeit einer Kontingenz eher denn einer Notwendigkeit, einer Umgebung oder eines Milieus eher denn eines Ursprungs, eines Werdens eher denn einer Geschichte, *einer Geographie eher denn einer Historiographie*, einer Gnade denn einer Natur [in Erscheinung tritt].¹⁴⁸

Die Plausibilität der Übertragung physikalischer in metaphysische Annahmen wie im Falle Hegels kommt nicht von ungefähr: Vielmehr kann mit Nietzsche der metaphysische Rahmen als Ermöglichung der physikalischen Annahme begriffen werden.¹⁴⁹ Für Nietzsche ist das Denken, besonders der Deutschen, durch das „Gravitätische“¹⁵⁰ ge-

¹⁴⁵ Hegel, *Werke* 18, Erster Teil, „Geschichte der griechischen Philosophie“, „Einleitung“, 175; kursiv, S. G.

¹⁴⁶ Ebd.

¹⁴⁷ Ebd.

¹⁴⁸ Deleuze/Guattari 1996, 111; kursiv, S. G.

¹⁴⁹ Schon Schopenhauer kritisierte die „Schwere“ als eine „*qualitas occulta*: denn sie läßt sich wegdenken, geht also nicht aus der Form der Erkenntnis als ein Notwendiges hervor: dies hingegen ist der Fall mit dem Gesetz der Trägheit, als welches aus dem der Kausalität folgt; daher eine Zurückführung auf dasselbe eine vollkommen genügende Erklärung ist.“ (WWV I, „Erstes Buch: Der Welt als Vorstellung erste Betrachtung: Die Vorstellung unterworfen dem Satze vom Grunde: das Objekt der Erfahrung und Wissenschaft“, § 15, ZA I, 122.)

¹⁵⁰ JGB, 2. Hauptstück, „Der freie Geist“, 28., KSA 5, 46.

prägt. Nietzsche notiert: „*Schwerkraft* Dummheit. — Gegen die Mythologie.“¹⁵¹ – So hat Hegel keine Schwierigkeit bei der Rückübertragung der logischen Form der Schwerkraftfigur auf den geohistorischen Bereich.

Nietzsche konnotierte das gravitatisch-spekulative Denken Hegels auch als ein Denken der „Freigeister“. Diese wähnen sich nur frei, bleiben aber in ihrem Denken dem ‘Geist der Schwere’ bzw. der Schwerkraft verpflichtet.¹⁵² Ihnen setzt Nietzsche ausdrücklich das Denken der „freien Geister“ gegenüber, zu denen er sich als Vorbote der nächsten Generation von Denkern selbst zählt.¹⁵³ – Deren Wanderschaft werde nicht ‘gravitatisch’ teleologisiert, sondern ungebunden sein:

[W]ir sind etwas Anderes als ‘libres-penseurs’, ‘liberi pensatori’, ‘Freidenker’ und wie alle diese braven Fürsprecher der ‘modernen Ideen’ sich zu benennen lieben. *In vielen Ländern des Geistes zu Hause*, mindestens zu Gaste gewesen; den dumpfen angenehmen Winkeln immer wieder entschlüpft, in die uns Vorliebe und Vorhass, Jugend, Abkunft, der Zufall von Menschen und Büchern, oder selbst die Ermüdungen der Wanderschaft zu bannen schienen; [...] — eine solche Art Menschen sind wir, wir freien Geister! und vielleicht seid auch ihr etwas davon, ihr Kommenden? Ihr neuen Philosophen? —¹⁵⁴

Eben die ‘freien Geister’ sind ihrer Topologie durch ein gänzlich anderes ‘Verhalten zur Erde’, einer ‘anderen Ökonomie’ gegenüber dem Ressentiment und den ‘Freigeistern’ ausgezeichnet: Ihr Verhalten bestimmt sich aus einer himmlischen Perspektive, die der Erde und ihren Territorien eine ‘Leichtigkeit’ verleiht, welche sie unter den Bedingungen der (metaphysischen) Schwerkraft nicht haben kann.

¹⁵¹ NF, Sommer—Herbst 1873, 29[75], KSA 7, 663; kursiv, S. G. – An späterer Stelle in einem „Sentenzen-Buch“, von welchem einer der drei von Nietzsche vorgeschlagenen Titel „Jenseits von Gut und Böse“ ist: „Der Mensch allein widerstrebt der Richtung der Gravitation: er möchte beständig nach oben — fallen.“ (NF, Sommer—Herbst 1882, 3[1], 343., KSA 10, 95.)

¹⁵² So mißt Nietzsche selbst beispielsweise den zweiten Teil von *Also sprach Zarathustra* daran, ob er einen „Sieg über den ‘Geist der Schwere’ darstelle“ (Brief von Nietzsche von Ende August 1883 aus Sils-Maria an Heinrich Köselitz in Venedig, KSB 6, 442; kursiv, S. G.). – Nietzsche muß dies verneinen. (Vgl. ebd.)

¹⁵³ Nietzsche stellt den „freie[n]“ auch die „gebundene[n] Geister“ (NF, Sommer 1876, 17[104], KSA 8, 313) gegenüber. – Deleuze weist ebenfalls auf diese wichtige terminologische Trennung bei Nietzsche hin. (Vgl. Deleuze 1991, 66f.)

¹⁵⁴ JGB, 2. Hauptstück, 44., KSA 5, 62f.; kursiv, S. G.

3. Nietzsches Leitmotive für eine philosophische Wissenschaft der Erde

3.1. Die Pflugschar und der Maulwurf

Der Fluchtpunkt des Weltgeistes nach Hegel ist die Überwindung der Geschichte gemäß der ihm eigenen Bestrebung: Der Ort, auf den die Gravitationskraft ihn hinzieht, ist einer, an dem die Transzendierung der Welt bzw. der 'Materie', welche ihm (wie die Körper der Freiheit) bis zu diesem Punkt als Vehikel diente, verwirklicht ist. Während dabei der Universalist Hegel das Aufgabenfeld des Historismus vor dessen wissenschaftlichem Höhepunkt bereits für nicht mehr relevant erachtet, setzt sich Nietzsche mit den geschichtlichen Wissenschaften auseinander, um sie zu reformieren und zu transformieren, auch wenn sein Vorgehen dabei, wie gesagt, bereits ein nachwissenschaftliches ist.

Nietzsches gegen die Metaphysik der Geschichte und ihr Gravitationsprinzip gewandte „konkrete[] Physik“¹, die er unter anderem durch den Akt der historischen Kritik in *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie* begonnen hatte, nimmt in *Zur Genealogie der Moral* ihre deutlichste Gestalt an.² Die Schrift ist durch ihren besonderen Doppelcharakter geprägt: Sie birgt einerseits den Aspekt der Konstitution einer Wissenschaft, andererseits ist sie bereits deren Anwendung. Eben dadurch ist die 'Genealogie' als Wissenschaft nicht apriorische 'Methode', sondern bereits anwendungsbezogene 'Topologie'. Gemäß der *paideia* erschafft sie sich an ihrem Gegenstand, der sie nötig macht bzw. ihn 'nötigt', als ein 'Gegenmittel' zum Denken seiner Zeit.

Bereits vor der Zusammenstellung seiner Aufzeichnung in der aphoristischen Form von *Menschliches, Allzumenschliches* plante Nietzsche eine fünfte *Unzeitgemäße Betrachtung*[],³ in der das Projekt einer Genealogie der Moral vorgezeichnet wird, und

¹ Deleuze 1991, 65; kursiv, S. G. – Ähnlich Deleuze konstatiert Podoroga auf die geographische Thematik zugespitzt: „[D]er Sinnakzent [in einer nicht-aristotelischen Meta-Physik; S. G.] fällt auf die *Physik*, die vorgestellte und die konkrete Physik der Landschaftserfahrung, die Formen und Stile des Denkens durchdringt und zur körperlichen Praxis proportional ist, die sich in der kommunikativen Struktur eines philosophischen Textes manifestiert.“ (Podoroga 1995, 117.) – Virilio wiederum wirft der Philosophie in diesem Sinne vor: „Die Sünde der Philosophie ist nicht so sehr, einen Ursprung zu haben, sondern mit der Physik gebrochen zu haben.“ (Virilio 1995, 30.)

² Exemplarisch entwickelte Foucault eine Archäologie der Geschichte ausgehend von Nietzsches zweiter *Unzeitgemäße[r] Betrachtung*[] und *Zur Genealogie der Moral*. (Vgl. Foucault 1987.) – Dagegen betrachtet Kittsteiner Nietzsches Projekt mit Blick auf die ihm vorausliegende Geschichtsphilosophie als an dieser gescheitert. (Vgl. Kittsteiner 1993.)

³ Zum Zusammenhang dieser mit der ebenfalls nicht ausgeführten *Unzeitgemäße[n] Betrachtung*[], *Wir Philologen*, vgl. Cancik 1994, bes. 9–93.

welche zeitweise den Titel „Die Pflugschar. Eine Anleitung zur geistigen Befreiung“⁴, später dann „Der Freigeist“⁵ tragen sollte.⁶ Nietzsche will den Titel „Die Pflugschar“ ein weiteres Mal für die Publikation von 1881 verwenden, ändert ihn dann jedoch in *Morgenröthe*.⁷ Ein letztes Mal plant Nietzsche den Titel für eine „Erste Gesamt-Ausgabe in 2 Bänden“ mit dem Untertitel „Ein Werkzeug zur Befreiung des Geistes“⁸. Die Ausgabe sollte die drei Publikationen: *Menschliches, Allzumenschliches*; *Morgenröthe* und *Die fröhliche Wissenschaft* umfassen.

In einem Brief an Mathilde Meier, der Zeugnis über Nietzsches Verfassung nach der ‘Baseler Zeit’ ablegt, berichtet er Näheres betreffs seiner ‘Gesundung’: Nietzsche war im „Bayreuther Sommer“ kurzfristig den christologischen Inszenierungen Wagners „in’s Gebirge“ entflohen und hatte dort Aufzeichnungen „unter dem Titel ‘die Pflugschar’“⁹ begonnen. Retrospektiv schreibt Nietzsche über *Menschliches, Allzumenschliches*:

Die Anfänge dieses Buchs gehören mitten in die Wochen der ersten Bayreuther Festspiele hinein; eine tiefe Fremdheit gegen Alles, was mich dort umgab, ist eine seiner Voraussetzungen. [...] In einem tief in Wäldern verborgnen Ort des Böhmerwalds, Klingenbrunn, trug ich meine Melancholie und Deutschen-Verachtung wie eine Krankheit mit mir herum — u n d schrieb von Zeit zu Zeit, unter dem Gesamttitel ‘die Pflugschar’, einen Satz in mein Taschenbuch, lauter h a r t e Psychologica, die sich vielleicht in ‘Menschliches, Allzumenschliches’ noch wiederfinden lassen.¹⁰

⁴ NF, Sommer 1876, 17[105], KSA 8, 313; Kursivierung i. O. fett. – Geplante Überschriften stimmen teilweise mit Kapitelüberschriften und -inhalten im ersten Teil von *Menschliches, Allzumenschliches* überein. (Vgl. ebd.; und NF, Ende 1876—Sommer 1877, 21[39], ebd., 372.) Auch sollte ‘Menschliches, Allzumenschliches’ selbst noch ein Kapitel darin sein. (Vgl. NF, Sommer 1876, 17[105], ebd., 313.)

⁵ *Kommentar*, KSA 14, 115f.

⁶ Das Heft M I 1, welches mit „Die Pflugschar“ (NF, September 1876, 18[1–62], KSA 8, 314–331) überschrieben ist, wurde Heinrich Köselitz von Nietzsche diktiert, da er zu dieser Zeit kaum noch sehen konnte. Es markiert somit ferner die Auswirkungen von Nietzsches gesundheitlicher Krise bzw. auch seiner Ablösung von der akademischen Laufbahn.

⁷ Vgl. das Heft M II 2 vom Winter 1880—81, 9[1–17], „Die Pflugschar. Gedanken über die moralischen Vorurtheile“, KSA 9, 409–413. – Köselitz, dem Nietzsche wiederum die Reinschrift zum erneuten Abschreiben schickte, trägt ein Rigveda-Zitat („Es giebt so viele Morgenröthen, die noch nicht geleuchtet haben“) in seine Kopie ein, welches zum Motto des Buches werden wird. (Vgl. *Kommentar*, KSA 14, 203.) Nietzsche ist von dem Zitat derart begeistert, daß er *Morgenröthe* als Titel übernimmt (vgl. die Postkarte von Nietzsche am 9. Februar 1881 aus Genua an Heinrich Köselitz in Venedig, KSB 6, 61), auch wenn dieser „um einen Grad zu schwärmerisch, orientalisches und weniger guten Geschmacks [ist]“ (Brief von Nietzsche am 22. Februar 1881 aus Genua an Heinrich Köselitz in Venedig, ebd., 63). – Vgl. hierzu auch Danto 1998, 308.

⁸ NF, Juli—August 1882, 1[14], KSA 10, 12.

⁹ Brief von Nietzsche am 15. Juli 1878 aus Basel an Mathilde Meyer in Mainz, KSB 5, 338.

¹⁰ EH, „Menschliches, Allzumenschliches. Mit zwei Fortsetzungen“, 2., KSA 6, 323f.; kursiv, S. G. – In einer Nachlaßaufzeichnung, die einem Text in *Vermischte Meinungen und Sprüche* (vgl. VS, 356., „Nutzen der Kränklichkeit“, KSA 2, 522) zugrundeliegt (vgl. *Kommentar*, KSA 14, 611) und in welcher Nietzsche die „kränklichen Schriftsteller“ als diejenigen lobt, die „in ihren Schriften einen viel sichereren und gleichmässigeren Ton der Gesundheit zu haben pflegen, weil sie besser als die körperlich Robusten, sich auf die Philosophie der seelischen Gesundheit und Genesung und ihrer Lehrmeister: Vormittag, Sonnenschein, Wald und Wasserquelle verstehen“ (ebd.), notiert er das

Die „Wandlung“, die seiner „Krisis“ folgte, brachte ihn nicht nur „den Griechen“, wie er schreibt, „um hundert Schritte näher“, sondern läßt ihn zudem in einer „reinen H ö h e n luft“¹¹, jenseits des stickigen Treibens der menschlichen ‘Niederungen’, leben.

Hierin werden die für ein Verständnis Nietzsches zentralen Themenbereiche angesprochen, indem er zum einen seine Gesundung in direkte Beziehung zum Klima setzt bzw. dieses jene ‘ausdrückt’, und zum anderen einsame Orte (besonders in den Bergen) als bevorzugte Orte des Denkens ausweist.¹² Zunächst ist jedoch an dieser Stelle zu beachten, wie das ‘Bild’ des Werkzeugs zur Bearbeitung des Bodens Nietzsches Anliegen in dem Moment beschreibt, als er aus der „Noth“¹³ heraus dem ‘Zwang zu Denken’ folgt und seine Überlegungen niederschreibt.

Die „Pflugschar“ als ein „Werkzeug zur Befreiung des Geistes“ wurde bereits in *Schopenhauer als Erzieher* zur Charakterisierung der Wirkung Schopenhauers verwandt: dieser habe „empfunden, [...] dass es keine tiefere Furche geben werde als die, welche seine *Pflugschar* in den Boden der neueren Menschheit reisst“¹⁴. In den Aufzeichnungen zur ersten geplanten Publikation mit diesem Titel heißt es definitiv:

Die *Pflugschar* schneidet in das harte und das weiche Erdreich, sie geht über Hohes und Tiefes hinweg und bringt es sich nah. Diess [sic!] Buch ist für den Guten und den Bösen, für den Niedrigen und den Mächtigen. Der Böse, der es liest, wird besser werden, der Gute schlechter, der Geringe mächtiger, der Mächtige geringer.¹⁵

In *Vermischte Meinungen und Sprüche* wird dann „Neu-Erlerntes oder -Erlebtes“ zur „Pflugschar“ oder auch zur „Waffe“, die „Männer benutzen“, im Gegensatz zu „Weiber[n]“, welche „sofort daraus einen Putz für sich zurecht[machen]“¹⁶. In *Morgenröthe* wiederum wird die „Pflugschar“, welche „den Boden brechen und fruchtbar für alle machen“¹⁷ kann, als Mittel zum Herbeiführen umfassender Veränderungen von moralischer Bewertung freigesprochen.

Dies bekräftigt Nietzsche ein weiteres Mal in *Die fröhliche Wissenschaft*, als er soweit geht, zu behaupten, daß „das Neue“ als „das B ö s e“ erscheinen kann, sogar muß: Denn bis jetzt haben nur die „stärksten und bösesten Geister [...] die Menschheit am weitesten vorwärts gebracht [...] — sie weckten immer wieder den Sinn der Ver-

Thema verkürzt: „Seine Krankheit an den *Pflug* spannen.“ (NF, Frühling—Sommer 1878, 28[30], KSA 8, 508; kursiv, S. G.)

¹¹ Brief von Nietzsche am 15. Juli 1878 an Mathilde Meyer, KSB 5, 338. – „Können sie mir nachfühlen, in welcher reinen H ö h e n luft, in welcher milden Stimmung gegen die Menschen die noch im Dunst der Thäler wohnen ich j e t z t hinlebe [...]“ (ebd.).

¹² Vgl. dazu weiter unten Abschnitt 3.1.4. in Kapitel III.

¹³ Zu Anfang des Briefes heißt es: „[I]ch muß allen meinen Freunden Noth machen — eben dadurch daß ich endlich ausspreche, wodurch ich mir selber a u s der Noth geholfen habe.“ (Ebd., 337.) Nietzsche nennt die zwei Umstände, die ihn ‘in Not’ brachten: „der Kampf m i t der Vernunft g e g e n die Vernunft“ und „die Kunst Wagner’s — dies Beides war es, was mich endlich krank und kränker machte [...]“ (ebd., 338).

¹⁴ SE 3, KSA 1, 358; kursiv, S. G. (Vgl. auch SE 7, ebd., 408.)

¹⁵ NF, September 1876, 18[62], KSA 8, 331; kursiv, S. G.

¹⁶ VM, 290., „Benutzung des Neuen“, KSA 2, 499.

¹⁷ M, Zweites Buch, 146., „Auch über den Nächsten hinweg“, KSA 3, 138.

gleichung [...]“¹⁸. Sie seien von ihrer eigenen Perspektive sowie von der zukünftigen aus betrachtet bereits ‘jenseits’ der Unterscheidung, die sie gegenwärtig noch als ‘böse’ kategorisiert. Diejenigen, welche die „Pflugschar“ führen, können Religionsstifter oder Denker einer anderen Moral sein. Gemeinsam ist ihnen, daß sie, „die Ackerbauer des Geistes“, die „alten Grenzsteine [...] umwerfen“, die „alten Gedanken in die Tiefe graben und mit ihnen Frucht tragen“¹⁹. Sie erscheinen ihren Zeitgenossen als ‘böse’, sind aber für Nietzsche die „guten Menschen jeder Zeit“²⁰.

Endlich wird Nietzsches Figur Zarathustra selbst zur Pflugschar.²¹ Im publizierten Werk ist diese Behauptung jedoch wieder zurückgenommen und wird von Zarathustra entweder auf die Wirkung ‘seines’ „Wort[es]“²² beschränkt, hypothetisch von anderen ausgesagt²³ oder nur als eine mögliche Antwort auf die Frage nach seiner Identität gegeben. So als er zu seinen ‘Jüngern’ spricht:

Und auch ihr fragtet euch oft ‘wer ist uns Zarathustra? Wie soll er uns heissen?’ Und gleich mir selber gabt ihr euch Fragen zur Antwort. / Ist er ein Versprechender? Oder ein Erfüller? Ein Erobernder? Oder ein Erbender? Ein Herbst? Oder eine *Pflugschar*? Ein Arzt? Oder ein Genesener? / Ist er ein Dichter? Oder ein Wahrhaftiger? Ein Befreier? Oder ein Bändiger? Ein Guter? Oder ein Böser? / Ich wandle unter Menschen als den Bruchstücken der Zukunft: jener Zukunft, die ich schaue.²⁴

Diese Differenz ist typisch für das Verhältnis zwischen *Also sprach Zarathustra* und den zugehörigen Fragmenten und Notizen. – Vor Abfassung des vierten Teils von *Also sprach Zarathustra* sammelt Nietzsche verschiedene Gedichte, welche er einer gesonderten Veröffentlichung zudedacht hatte, die dann aber durch die Arbeit an der Fortsetzung verhindert wurde. Dadurch finden sich hier auch unabgeschlossene Gedichtent-

¹⁸ FW, 1. Buch, 4., „Das Arterhaltende“, ebd., 376. – „Aber jedes Land wird endlich ausgenützt, und immer wieder muss die *Pflugschar* des Bösen kommen.“ (Ebd.; kursiv, S. G.)

¹⁹ Ebd.

²⁰ Ebd.; kursiv, S. G.

²¹ „Zarathustra sagt ‘ich bin die L u s t’ / des Windes Mistral / der Elektrizität / der Höhe / des Jahreszeitenwechsels (Ring) / des reinen Himmels / der Morgenröthe / des Stromes / des organischen Lebens / Durst der Sonne nach dem Meere / *Pflugschaar*“ (NF, Sommer 1883, 13[24], KSA 10, 469; kursiv, S. G.) – „Zarathustra als ‘Herbst’, als ‘Pflugschar’ usw. — verschiedene Melodien!“ (NF, Herbst 1883, 16[48], ebd., 514.)

²² „Aber dem Rüssel des Ebers gleich soll mein Wort den Grund eurer Seelen aufreißen; *Pflugschar* will ich euch heissen. / Alle Heimlichkeiten eures Grundes sollen an’s Licht; und wenn ihr aufgewühlt und zerbrochen in der Sonne liegt, wird auch eure Lüge von eurer Wahrheit ausgeschieden sein.“ (Za II, „Von den Tugendhaften“, KSA 4, 120; kursiv, S. G.)

²³ Die Aussage: „Ein weißer Stier will *ich* sein und die *Pflugschaar* ziehn: wo ich liege, soll Ruhe sein und die Erde nach Erde riechen.“ (Mai—Juni 1883, 9[6], KSA 10, 347; kursiv, S. G.) wird über: „Ein weißer Stier will *ich* sein und schnaubend und brüllend der *Pflugschaar* vorangehn: und wie meine Ruhe sich in die Sonne legt, soll mein Glück nach Erde riechen.“ (NF, Sommer 1883, 13[1], ebd., 424; kursiv, S. G.) zu: „Dem Stiere gleich sollte er thun; und sein Glück sollte nach Erde riechen und nicht nach Verachtung der Erde. / Als weissen Stier möchte ich ihn sehn, wie er schnaubend und brüllend der *Pflugschar* vorangeht: und sein Gebrüll sollte noch alles Irdische preisen!“ (Za II, „Von den Erhabenen“, KSA 4, 151; kursiv, S. G.) – Gemeint ist der Mensch, der sich von sich selbst und seiner ‘Erhabenheit’ abwendet. Es zeigt sich die Nähe dieser Vorstellung zu Nietzsches Idee des ‘Übermenschen’: „Übermensch ist, wer das *Gedächtnis der Erde* aufbricht und die Materie zwingt, sich an ihre verlorenen Ungeheuer zu erinnern.“ (Sloterdijk 1995, 128; kursiv, S. G.)

²⁴ Za II, „Von der Erlösung“, KSA 4, 179; kursiv, S. G.

würfe wie dieses: „Einst — wie fern dies Einst! und ach! süß das Wort schon / ‘Einst’, verirrtem Glockentone gleich, / da kam der Tag, die Pflicht, die *Pflugschar*, / des Stiers Gebrüll, — — —“²⁵

Gemeinsam ist den angeführten Textstellen die Metaphorik der ‘Pflugschar’: Die Eindeutigkeit des Bildes erweckt bei den Lesern der entsprechenden Texte Nietzsches zunächst die Assoziation des Ackergeräts und die seiner Verwendungsweise: das Aufreißen des Ackerbodens und das Ziehen von Furchen. Eventuell assoziiert der Leser in einem weiteren Schritt ein Zugtier, oder heute eine Maschine, höchstwahrscheinlich aber eine Figur, welche die Pflugschar steuert. Auch wenn weitere Assoziationen aufscheinen (beispielsweise wird ein Schmied zuerst an die Herstellung des Geräts und als zweites erst an seine Verwendung denken, ein anderer, der diesem Kulturkreis des Ackerbaus nicht angehört, wie beispielsweise moderne Stadtbewohner oder Menschen einer nomadischen Kultur, mit dem Gerät möglicherweise zunächst gar keine Vorstellung verbinden), so besticht das Bild durch seine Konkretheit, die in der Beschränkung auf diese drei Komponenten liegt.

Nietzsche, dem solche ‘Bilder’ nicht ‘unterlaufen’, sondern die vielmehr als ‘von ihm geplant’ angesprochen werden müssen, nimmt eine entscheidende Modifikation in dem assoziierten Bild vor, gleich wie er auch die Assoziationen nutzt, um sie mit bestimmten Gehalten zu verbinden. Eine entscheidende Änderung ist die, daß der ‘Lenker’ der Pflugschar wie auch das Antriebsorgan verschwindet bzw. mit dem Gerät in eins fällt: So ist Schopenhauer auf seine Wirkung als Pflugschar metonymisch reduziert wie metaphorisch konzentriert. Die geplante Publikation ist selber die Pflugschar, hinter der ihr Autor ‘Nietzsche’ zurücktritt. Ein anderes Mal sind es die ‘Männer’ oder ‘moralischen Erneuerer’, die sich der Pflugschar bedienen. Sie ist wie die genealogische Methode Gegenstand und Ausführung in einem.

Das ‘Neue’ ist die ‘Pflugschar’, die ‘Altes’ umgräbt. Derjenige, der sie benutzt, muß nur ‘richtig’ mit ihr umzugehen wissen. Es bleibt der Fokus auf dem Gerät selber, das den Boden umgräbt. Dies ist Nietzsche bisweilen sogar Paradigma des Gelehrten, des Vernünftigen, ja, des Staatsgründers schlechthin.²⁶ Dennoch bleibt die Pflugschar ein

²⁵ NF, Herbst 1884, 28[39], KSA 11, 315; kursiv, S. G.

²⁶ In der ersten *Unzeitgemäße[n] Betrachtung[]*, in welcher Nietzsche gegen die von ihm angeprangerten deutschen Gelehrten und insbesondere gegen David Strauss zu Felde zieht, wird das Verhältnis dieser Gelehrten „z u r K u l t u r“ bestimmt: „Unsere Gelehrten unterscheiden sich kaum und jedenfalls nicht zu ihren Gunsten von den Ackerbauern, die einen kleinen ererbten Besitz mehren wollen und emsig vom Tag bis in die Nacht hinein bemüht sind, den Acker zu bestellen, *den Pflug zu führen* und den Ochsen zuzurufen.“ (DS 8, KSA 1, 203; kursiv, S. G. – Vgl. dazu auch den Entwurf NF, Frühjahr—Herbst 1873, 28[1], KSA 7, 613.) Diese Verwendung zeigt deutlich die Absicht, mit der Nietzsche den Lenker des Pfluges aus dem Bild herausfallen läßt: Die sisyphusartige Schwerstarbeit des Feldarbeiters beschreibt den Kleingeist oder ‘Freigeist’, der sich in der Detailarbeit der antiquarischen Forschung verstrickt, das Gerät selber jedoch symbolisiert die Mächtigkeit, welche dem ‘freien Geist’ innewohnt. Mithin wäre das gerade die „G e f a h r des M o n u m e n t a l e n“, wenn diese ‘Bauern’ „die Kenntniss aller Verhältnisse und Gesellschaftsschichten“ hätten: „[W]as würde er [der Bauer] wohl *mit dem Pfluge anfangen!*“ (NF, Sommer—Herbst 1873, 29[50], ebd., 646; kursiv, S. G.) In *Schopenhauer als Erzieher* wiederum fordert Nietzsche die Einschränkung bzw. den Entzug der staatlichen Unterstützung für akademische Philosophen: Das würde dazu führen, daß sie sich andere Berufe suchen müßten, wobei „der Vernünftigste von ihnen [...] *den Pflug ergreifen!*“ (SE 8, KSA 1, 422; kursiv, S. G.) würde. – Aus

Mittel des Denkers, wobei Nietzsche zu ihrem Gebrauch als ‘Werkzeug des Geistes’ bisweilen ihre tatsächliche Beherrschung voraussetzt:

Viele unserer Triebe finden ihre Auslösung in einer mechanischen starken Thätigkeit, die zweckmäßig gewählt *sein kann*: ohne dies giebt es verderbliche und schädliche Auslösungen. Haß Zorn Geschlechtstrieb usw. können an die *Maschine* gestellt werden und nützlich arbeiten lernen, z. B. Holz hacken oder Briefe tragen oder *den Pflug führen*. Man muß seine Triebe ausarbeiten. Das Leben des Gelehrten erfordert namentlich so etwas. Einige Stunden des Tages sollen nothwendig dem Nachdenken entzogen werden. *Aller Mißmuth* ist auszulösen: Handarbeit in der Nähe! Oder der Lauf Sprung Ritt. Man könnte als Denker sehr gut noch Pferde zureiten. Oder commandiren.²⁷

Zuletzt wird Zarathustra bzw. seine ‘Lehre’, implizit also Nietzsches ‘Lehre’, gar zu dieser Pflugschar, die einem (ethischen) Imperativ gleichkommt, wie das oben angeführte Gedicht zeigt.

Die ‘Pflugschar’ Nietzsches erfuhr ihre eigene Aufnahme innerhalb der Nietzsche-Rezeption in Deutschland zwischen den Weltkriegen: 1921 hat August Ludowici, ein Freund des Wagnerverehrers Houston Stewart Chamberlain, seinen Versuch, ein ‘neues’ Schema philosophischen Denkens zu entwerfen, mit dem auf Nietzsche verweisenden Titel *Die Pflugschar* veröffentlicht.²⁸ Darin wird von Aristoteles und Hegel her gelesen Nietzsche als Entdecker der „Antagonismen“²⁹ gerühmt, welche durch die dualistische Verfaßtheit unserer kognitiven Begrifflichkeit entstünden. Dieser stehen die „zarten Übergänge“ der ‘Wirklichkeit’ entgegen, welche „das Auge [sieht]“³⁰. Nietzsches Denkvollzug erzeuge aus dieser Einsicht heraus eine sich zwischen den Polaritäten haltende Mittelposition. Die im Ansatz zutreffende Überlegung jedoch Ludowicis

Ludwig Uhland, *Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder mit Abhandlungen und Bemerkungen*, Zweiter Band: *Abhandlungen*, Stuttgart 1866, exzerpiert sich Nietzsche das seiner Meinung nach „[s]chönste[] deutsche[] Wort zur Bezeichnung des Ehrenmannes“ aus dem „13. Jahrhundert vo[n] Meier Helmbrecht“: „Willst du mir folgen, so *baue mit dem Pfluge!* dann genießen deiner viele, dein geneußt sicherlich der Arme und der Reiche, dein geneußt der Wolf und der Aar und sicherlich alle Kreatur.“ (NF, Herbst 1869, 1[30], KSA 7, 18; kursiv, S. G. – Vgl. *Kommentar*, KSA 14, 529.) Nietzsche verwendet dieses Zitat, welches er ursprünglich als Motto der Publikation *Die Pflugschar* geplant hatte (vgl. die Aufzeichnungen des Diktats an Köselitz, Heft M I 1, NF, September 1876, 18[1], KSA 8, 314), ohne Nachweis der Quelle nach der Veränderung des Publikationstitels in *Morgenröthe* in dem Text „Zur Pflege der Gesundheit“: „[N]och fand sich kein Staatengründer, welcher die Pflugschar im Geiste jener freigebigen und mildherzigen Rede führte: ‘willst du das Land bauen, so baue mit dem Pfluge: da geneusst dein der Vogel und der Wolf, der hinter deinem Pfluge geht, — *e s g e n e u s s t d e i n a l l e C r e a t u r .*’“ (M, Drittes Buch, 202., „Zur Pflege der Gesundheit“, KSA 3, 178.) Jedoch warnt Nietzsche vor einem allzu schnellen Umpflügen des (staatlichen) Bodens: „[M]an muss sehr anmaassend von seiner Vernunft denken und die Geschichte kaum halb verstehen, um schon jetzt die Hand an den Pflug zu legen, während noch Niemand die Samenkörner aufzeigen kann, welche auf das zerrissene Erdreich nachher gestreut werden sollen.“ (MA I, 8. Hauptstück, 472., „Religion und Regierung“, KSA 2, 306f.)

²⁷ NF, Frühjahr—Herbst 1881, 11[31], KSA 9, 453; kursiv, S. G.

²⁸ Vier Jahre später verwendet Theodor Lessing ebenfalls dieses Bild. (Vgl. Lessing 1985, 13.)

²⁹ Ludowici 1921, 26.

³⁰ Ebd., 57.

wird im Verlauf seiner Untersuchung vor allem durch die Behauptung sich angeblich in *Der Wille zur Macht* befindender triadischer Figuren zunichte gemacht.³¹

Seine stärkste und zugleich außergewöhnlichste Politisierung³² erfuhr die Pflugschar-Metapher schließlich durch die Deutung Alfred Rosenthals in dessen Untersuchung von 1935, *Nietzsches 'europäische[m] Rasse-Problem'*. *'Der Kampf um die Erdherrschaft'*: Nietzsches „Werk“ sei „[bestimmt,] den abendländischen Kulturboden *umzupflügen*“³³. Unter Verweis auf einen „hohe[n] Grad von Deutschtum“ bei „Personen rein jüdischen Blutes“³⁴ fordert er mit Nietzsche, die Rassen ‘umzugraben’. Rosenthals Vorstellung von Europa³⁵ ist die einer Vermengung der ‘arischen’ und ‘jüdischen Rassen’ sowie anderer zur Erzeugung einer ‘europäischen Rasse’.³⁶

Nietzsche hat an dieser Stelle um den einfachen Umkehrungsmechanismus, der sich in dem Bild befindet, gewußt und ihn nuanciert. Dies zeigt sich, wenn man die nachträgliche Vorrede zum Pflugschar-Buch *Morgenröthe* von 1886 betrachtet: Nietzsche bezeichnet sich dort als „einen ‘Unterirdischen’, an der Arbeit“³⁷. Die agrikulturelle Maschine hat sich nun allerdings in ein Tier verwandelt: Nietzsche ist „Maulwurf“³⁸ geworden. Ein nahezu blindes Tier, das sich mit dem taktilen Sinn durch die Schichten der Erde gräbt, auf der Suche nach „seine[r] eigene[n] *Morgenröthe*“³⁹. Was der ‘Maulwurf’ aus- bzw. „untergr[äbt]“, ist „unser Vertrauen zur *Moral*“⁴⁰. Nietzsche gibt den ‘Pflug’ auf, jenes Bild, welches noch die klassischen Implikationen der bloßen, zudem radikalen Umwälzung in sich birgt. Neben anderen folgt auch Heidegger in seinem Denken dem klassischen Bild des Ackerbaus:

³¹ Vgl. ebd., 113. – Da kein dem Moment der ‘Aufhebung’ entsprechendes Konzept bei Nietzsche aufzufinden ist, greift Ludowici schließlich auf die Figur des ‘Blitzes’, als dem Symbol der unmittelbaren Entscheidung, zurück, um die Hegelianisierung von Nietzsches Denken zu vollenden. (Vgl. ebd., 175.)

³² Bemerkenswert ist in diese Zusammenhang, daß eine Kompilation, die 1940 als *Worte für den Deutschen Kämpfer und Soldaten* aus Textstellen Nietzsches im Stuttgarter Kröner Verlag zusammengestellt wurde, den Haupttitel *Schwert des Geistes* trägt. – Der Bamberger Herausgeber des Textes, Joachim Schondorff, belegt nicht die Herkunft des Titels aus Nietzsche: Denkbar wäre jedoch ein Bezug auf eine Stelle in *Der Antichrist* (vgl. AC, 32., KSA 6, 203f.) oder in *Ecce Homo* (EH, „Warum ich so gute Bücher schreibe“, „Die Unzeitgemäßen“, 2., ebd., 319.). – Bezeichnenderweise rät Nietzsche im Gegenteil zum Niederlegen des Schwertes: „Haltet euer Auge rein von ihrem Für und Wider! Da giebt es viel Recht, viel Unrecht: wer da zusieht, wird zornig. / Dreinschaun, dreinhaun — das ist da Eins: darum geht weg in die Wälder und legt euer Schwert schlafen!“ (Za III, „Von alten und neuen Tafeln“ KSA 4, 262.) Das Offensichtliche an der Betitelung der Kompilation ist die einschränkende Hervorhebung der kämpferischen Komponente der Philosophie Nietzsches. Dem entgegen hat bereits Nietzsche vorab schon das ‘Schwert’ zur ‘Pflugschar werden lassen’.

³³ Vgl. Rosenthal 1935, 1f.; kursiv, S. G.

³⁴ Ebd., 14.

³⁵ Er hebt dabei auf den Vorgang der jüdischen Emanzipation ab: „Der Deutsche ist von Natur keineswegs ein Verächter jüdischer Wesensart, die er — soweit sie akklimatisiert in Erscheinung tritt — *g e l t e n* läßt.“ (Ebd., 20.)

³⁶ Rosenthal spekuliert gar mit einer Verordnung zur Mischehe. (Vgl. ebd., 82.)

³⁷ M, „Vorrede“, 1., KSA 3, 11.

³⁸ Ebd.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Ebd., 2., 12.

Der Aussaat voraus geht das *Pflügen*. Es gilt, das Feld urbar zu machen, das durch die unumgängliche Vorherrschaft des Landes der Metaphysik im Unbekannten bleiben mußte. Es gilt, dieses Feld erst zu ahnen und dann zu finden und dann zu bebauen.⁴¹

Gegen die philosophisch rigide und gegenüber Feinheiten unsensible Pflugschar setzt Nietzsche das Bild des Denkers als Maulwurf: Diese geht sanfter vor als sein maschineller Antipode. Er durchwandert das Erdreich in vielen Kanälen, läßt dabei einiges unberührt und verdrängt wiederum anderes.⁴² Durch seine Kanäle dringt aber die Luft ein, welche beginnt, den Zersetzungsprozeß an unberührt gelassenen Stellen zu katalysieren.⁴³

3.2. Eine Geologie der Moral

3.2.1. *Hammer – Nietzsches Werkzeug*

So nähert sich Nietzsche einer in Metaphorik und Methodik geologisch ausgerichteten Untersuchungsweise moralischer Gefüge an. In Nietzsches Nachlaß ist der Text einer geplanten Vorrede zu *Menschliches, Allzumenschliches* erhalten:

Und wenn der Urheber dieses Buches sich fragt, zu wessen Vortheil er seine Aufzeichnungen gemacht zu haben wünscht, so ist er unbescheiden genug, geradezu denjenigen Denker zu nennen, welcher als Verfasser jener Schrift über den Ursprung der moralischen Empfindungen ein Besitzrecht auf die angrenzenden Gebiete seines wissenschaftlichen Bezirks sich erworben hat und der seinen Untersuchungen jenen entscheidenden auch dieses Buch beherrschen<den> Gedanken vorangestellt hat. Dieser Satz, hart und schneidig gemacht unter dem *Hammer-schlag* der historischen Erkenntnis, kann vielleicht einmal als die *Axt* dienen, welche dem 'metaphysischen Bedürfnisse der Menschen' an die *Wurzel* gelegt werden soll: und in sofern würde er zu den folgenreichsten Sätzen der menschlichen Erkenntnis gehören.⁴⁴

Der besagte „Satz“, auf den sich Nietzsche in der ursprünglichen Anfangssequenz und späteren Beitrag zum zweiten Hauptstück von *Menschliches, Allzumenschliches*, „Zur Geschichte der moralischen Empfindungen“, beruft, stammt von Nietzsches Vorbild in

⁴¹ Heidegger 1994, 211 [194]; kursiv, S. G.

⁴² Krell wiederum hat gezeigt, wie Kant in seiner radikalen Kritik der Metaphysik seine Vorgänger der metaphysischen 'Maulwurfstätigkeit' beschuldigt. (Vgl. Krell 1994, 105–107.) Kant selbst sei nach Krell jedoch vielmehr eine „Planierdraht“ (ebd., 106).

⁴³ Die geophilosophische Metapher des „*unterirdische[n] Weiterwirken[s]* meiner [*sc.* Nietzsches] Schriften“ (Brief von Nietzsche am 2. März 1887 aus Nizza an Constantin Georg Naumann in Leipzig, KSB 8, 35; kursiv, S. G.) wird von Nietzsche, quasi als Entschuldigung, auch auf den nur mäßigen Erfolg von *Jenseits von Gut und Böse* angewandt. Sein Verleger hatte zuvor euphemistisch davon gesprochen, daß Nietzsches Texte „ganz im Stillen weiterwirken[.]“ (Brief von Constantin Georg Naumann am 22. Februar 1887 aus Leipzig an Nietzsche in Nizza, KGB III/6, 23).

⁴⁴ NF, Ende 1876—Sommer 1877, 23[195], KSA 8, 472f. (Vgl. MA 1, 2. Hauptstück, „Zur Geschichte der moralischen Empfindungen“, 37., „Trotzdem“, KSA 2, 61.)

Sachen ‘Moralkritik’, seinem Freund, dem nach Nietzsches Meinung einzigen deutschen ‘Moralisten’ vom Schläge La Rochefoucaulds, Paul Rée.⁴⁵

Den „Ursprung der moralischen Empfindungen“ einmal freigelegt, bedürfe es einer „Axt“, welche die metaphysisch-verklärenden „Wurzeln“ der Moral durchschlagen solle. Nicht mehr eine ‘Pflugschar’ soll den Boden umgraben und ihn aufs Neue fruchtbar machen, vielmehr eine ‘Axt’, keinesfalls ein ‘Schwert’, solle man unter „Hammer-schlägen“ aus dem Satz des Moralisten schmieden und mit ihr einen (botanisch äußerst groben) Neuanfang schaffen.

Der ‘Hammer’ ist die „historische Erkenntnis“, gleichsam das empirische Material der Geschichte – unter pragmatischen Gegenwartsbezügen kritisch gelesen. Die Resultate, Maximen auf dem Weg zu einer neuen Moral jenseits des Gewohnten sind erst Folge einer aus dem Außen der Historie eingeleiteten ‘Destruktion’ und ‘Sektion’⁴⁶ der eine Kultur prägenden Vergangenheit. Der ‘Hammer’ ist Nietzsche der gewaltige Gedanke des Moralgenealogen, in einer ‘wissenschaftlichen’, und das heißt für Nietzsche: aufklärenden und antimetaphysischen, Bestimmung die ‘Herkunft’ des Moralischen in seiner aktuell wirkenden Gestalt zu dechiffrieren. „Alles, was ist und war, wird ihnen [sc. den eigentlichen Philosophen] dabei zum Mittel, zum Werkzeug, zum Hammer“⁴⁷, schreibt Nietzsche in *Jenseits von Gut und Böse*.

Die Arbeit des Moralphilosophen müsse mit dem kräftigen Werkzeug des Schmieds, nicht der ‘Schreibfeder’ des archivierenden Historikers oder der ‘Pflugschar’ des ländlichen Erdarbeiters, vollzogen werden. Wie die ‘Pflugschar’ gelten Nietzsche der ‘Hammer’ und auch die ‘Axt’ bzw. das ‘(Kriegs-)Beil’ nach indischem Vorbild als heilige Mittel der (moralpsychologischen) Kriegführung, die der Verehrung bedürfen.⁴⁸ Der

⁴⁵ Paul Rée in *Der Ursprung der moralischen Empfindungen* von 1877: „Der moralische Mensch [...] steht der intelligiblen (metaphysischen) Welt nicht näher, als der physische Mensch.“ (Rée zit. n. ebd.) Im Rückblick in *Ecce homo* wiederholt Nietzsche den Satz unter erneuter Berufung auf den ‘Schlag des Hammers’ mit der Begründung Rées: „— d e n n es giebt keine intelligible Welt“ (Rée zit. n. EH, „Menschliches, Allzumenschliches. Mit zwei Fortsetzungen“, 6., KSA 6, 328). Vorangegangen war in *Menschliches, Allzumenschliches* ein anderer Verweis Nietzsches auf einen Grundsatz von La Rochefoucauld. (Vgl. MA 1, 2. Hauptstück, 36., „Einwand“, KSA 2, 59.) Dessen erste Maxime lautet in der Übersetzung: „Was wir für Tugend halten, ist oft nur ein Gewebe verschiedener Handlungen und Interessen, die der Zufall oder unsere Geschäftigkeit aneinanderzureihen weiß [...]“ (La Rochefoucauld 1995, 63.)

⁴⁶ Nietzsche greift wahlweise auch zum „Messer“ des Chirurgen und zerlegt den Moralkörper auf dem „psychologischen Secirtisch[.]“ (MA 1, 2. Hauptstück, 37., KSA 2, 59). Er spricht demgemäß auch häufig von der im Christentum lange Zeit verbotenen Öffnung des lebendigen Körpers, der ‘Vivisection’. (Vgl. die erstmalige Verwendung in SE 6, KSA 1, 396; in den Publikationen sodann wieder entscheidend in JGB, 5. Hauptstück, „Zur Naturgeschichte der Moral“, 186., KSA 5, 106.)

⁴⁷ JGB, 6. Hauptstück, „Wir Gelehrten“, 211., ebd., 145; kursiv, S. G.

⁴⁸ Nietzsche beruft sich dabei auf John Lubbocks *Die Entstehung der Zivilisation und der Urzustand des Menschengeschlechts, erläutert durch das innere und äußere Leben der Wilden* in der Jenenser Auflage von 1875 mit einem Vorwort von Rudolf Virchow. (Vgl. Oehler 1942, 29.) – „In Indien pflegt (nach Lubbock) ein Tischler seinem Hammer, seinem Beil und den übrigen Werkzeugen Opfer darzubringen; ein Brahmane behandelt den Stift, mit dem er schreibt, ein Soldat die Waffen, die er im Felde braucht, ein Maurer seine Kelle, ein Arbeiter seinen Pflug in gleicher Weise.“ (MA 1, 3. Hauptstück, „Das religiöse Leben“, 111., „Ursprung des religiösen Cultus“, KSA 2, 112; kursiv, S. G.)

Hammer des philosophischen Kritikers sei ein „göttliche[r] Hammer“⁴⁹. In *Also sprach Zarathustra* bildet der „Geist[]“ einen „Ambos“, auf welchen der „Hammer“ der Erkenntnis trifft und dabei seine „Funken“⁵⁰ versprüht. Ihn „treibt[]“ es „zum Menschen“ wie „zum Steine“⁵¹. Diese Steine, gegen die der Hammer als Geisteswerkzeug schlägt, bilden das „Gefängnis“⁵², das ‘stahlharte Gehäuse’ der Moderne, welches es zu sprengen gelte.

Im „Vorwort“ von *Götzendämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophirt* wird der Hammers schließlich als Feinarbeit am Gehäuse der universal herrschenden Weltzeit interpretiert, als das Abhören der Gänge und Ausloten der Wege des Weltgeistes und seiner Ausgeburten, den ‘Götzen’, nach archäologischer Manier des Maulwurfs.⁵³

Eine andere Genesung, unter Umständen mir noch erwünschter, ist G ö t z e n a u s - h o r c h e n ... Es giebt mehr Götzen als Realitäten in der Welt: das ist mein ‘böser Blick’ für diese Welt, das ist auch mein ‘böses Ohr’... Hier einmal *mit dem Hammer Fragen stellen* und, vielleicht, als Antwort jenen berühmten hohlen Ton hören, der von geblähten Eingeweiden redet — welches Entzücken für Einen, der Ohren noch hinter den Ohren hat, — für mich alten Psychologen und Rattenfänger, vor dem gerade Das [sic!], was still bleiben möchte, laut werden muss...//[...] Diese kleine Schrift ist eine grosse K r i e g s e r k l ä r u n g ; und was das Aushorchen von Götzen anbetrifft, so sind es dies Mal keine Zeitgötzen, sondern e w i g e Götzen, an die hier *mit dem Hammer wie mit einer Stimmgabel* gerührt wird, — es giebt überhaupt keine älteren, keine überzeugteren, keine aufgeblaseneren Götzen... Auch keine hohleren... Das hindert nicht, dass sie die g e - g l a u b t e s t e n sind; auch sagt man, zumal im vornehmsten Falle, durchaus nicht Götze...⁵⁴

Am Ende „redet“ der „Hammer“⁵⁵ seine Ergebnisse gar selbst.⁵⁶ Doch ob die Nachricht gehört werden kann, ist fraglich: Zu eingesessen seien die Gewohnheiten der Menschen, zu kryptisch die Frequenzschwingungen der Hammerschläge, die wie durch die Reso-

⁴⁹ JGB, 3. Hauptstück, „Das religiöse Wesen“, 62., KSA 5, 83; kursiv, S. G.

⁵⁰ „Ihr kennt nur des *Geistes Funken*: aber ihr seht den *Ambos* nicht, der er ist, und nicht die Grausamkeit seines *Hammers!*“ (Za II, „Von den berühmten Weisen“, KSA 4, 134; kursiv, S. G.)

⁵¹ „Aber zum Menschen treibt er mich [*sc. Zarathustra*] stets von Neuem, mein inbrünstiger Schaffens-Wille; so treibt’s den *Hammer* hin zum Steine.“ (Za II, „Auf den glückseligen Inseln“, ebd., 111; kursiv, S. G.)

⁵² „Ach, ihr Menschen, im Steine schläft mir [*sc. Zarathustra*] ein Bild, das Bild meiner Bilder! Ach, dass es im härtesten, hässlichsten Steine schlafen muss! / Nun wüthet mein *Hammer* grausam gegen sein Gefängnis. Vom Steine stäuben Stücke: was schießt mich das?“ (Ebd.; kursiv, S. G.)

⁵³ Riedel weist darauf hin, das auch Nietzsches Vorbild Goethe auf Reisen immer einen Geologenhammer bei sich trug, um Gesteinsproben nehmen zu können. So auch auf der Rückreise aus Italien auf dem Splügenpaß. (Vgl. Riedel 1998, 146–148.) – Vgl. dazu Nietzsches Eintrag in sein Reisetagebuch für den 29. September 1872, NF, September 1872, 22[1], KSA 7, 534f.; kursiv, S. G.

⁵⁴ GD, „Vorwort“, KSA 6, 57f.; kursiv, S. G.

⁵⁵ Ebd., „Der Hammer redet“, 161.

⁵⁶ Was er verkündet, ist ein Textstück aus dem dritten Teil von *Also sprach Zarathustra*. (Vgl. Za III, „Von alten und neuen Tafeln“, 29., KSA 4, 268.) Wie die dritte Abhandlung von *Zur Genealogie der Moral* ist *Götzendämmerung* also eine Auslegung der ‘Botschaft’ Zarathustras. – Derrida hatte bereits auf die weitere Bedeutung des ‘Hammers’ für Nietzsche als das physiologische Teil einer Ohr(Schreib)Maschine hingewiesen. (Vgl. Derrida 1988, 15.)

nanz der Stimmgabel oder wie Morsezeichen an das Ohr gelangen. – „Wir hören wohl das *Hämmern* des Telegraphen aber verstehen es nicht.“⁵⁷

3.2.2. *Geophonie – 10 000 Jahre Moral*

Die von Nietzsche betrachteten Dimensionen sind nicht mehr mit der üblichen historischen Zeiteinteilung, dem Zeitraum ‘geschichtlicher Völker’, verrechenbar, sondern nur noch als geologische oder archäologische Zeitabstände meßbar.⁵⁸ Anders könne kein Blick von außerhalb der ‘Geschichte’ erfolgen. Nietzsches philosophischer Hammer, sein ‘Geophon’, ‘hört’ die Schichten der Geschichte – *das* Geschichte⁵⁹ – ab.⁶⁰ Sein Seismograph, sein Schreiben, zeichnet die Ergebnisse auf.

Die Kennzeichnung von Nietzsche als ‘Seismograph’ findet sich schon bei Ernst Jünger, erstmals 1949 im Vorwort zu seinen Tagebüchern *Strahlungen*.⁶¹ Sodann bezieht er zehn Jahre später in *An der Zeitmauer* diese Beschreibung auch auf Nietzsches nomadische Existenzweise: „Von Nietzsche läßt sich sagen, daß er auch hinsichtlich der Böden, die er mied oder aufsuchte, eine *seismographische Existenz* führte.“⁶² Die erste diesbezügliche Formulierung in publizierter Form stammt allerdings von Thomas Mann: Dieser sprach 1947 in seinem Vortrag über *Nietzsches Philosophie im Lichte unserer Erfahrung* davon, daß nicht

Nietzsche den Fascismus [sic!] gemacht hat, sondern der Fascismus [sic!] ihn, – will sagen: politikfern im Grunde und unschuldig-geistig, hat er als sensibelstes Ausdrucks- und *Registrierungsinstrument* mit seinem Macht-Philosophem den heraufsteigenden Imperialismus vorempfunden und [...] als *zitternde Nadel* angekündigt.⁶³

Schon in dem 1922 in der Schweiz gehaltenen, aber erst im Jahr nach seinem Tod publizierten Vortrag, *Nietzsches Europa*, bezeichnet Ernst Bertram Nietzsche als „*Erdbebenkündiger*“⁶⁴. Dies entsprach Nietzsches Selbsteinschätzung: „Mag man mich zu

⁵⁷ NF, Frühling—Sommer 1877, 22[76], KSA 8, 392; kursiv, S. G.

⁵⁸ Jünger spricht im Anschluß an Nietzsche in der Betrachtung des Menschen von diesem als einem „Leitfossil“ (Jünger 1998, 169 [*Werke* 8, 561]) und unterscheidet entsprechend zwischen einer ‘humanen’ und einer ‘siderischen’, d. h. einer kosmischen Einteilung der Geschichte.

⁵⁹ Sprachlich ist hier die geographisch-geologische Dimension des philosophischen Geschichtsdenkens durch ‘*das* Geschichte’ statt ‘*die* Geschichte’ benannt. (Vgl. hierzu auch die Überlegungen im Rahmen der Einführung einer Metahistorie durch Gottl 1904, 25.) Friedrich Gottls Schrift, *Grenzen der Geschichte*, bildete wiederum für Heidegger den Anstoß, sich in *Sein und Zeit* der systemisch eigentlich ausgeschlossene Weltgeschichte am Ende seiner Abhandlung zuzuwenden. (Vgl. Heidegger 1993, § 75, „Die Geschichtlichkeit des Daseins und die Welt-Geschichte“, 388, Anm. 1.) – Zum Plädoyer für ein historisches Schichtmodell vgl. auch Koselleck 2000, bes. 26; sowie zu einer historisch-analytischen Klärung des Verhältnisses von ‘Raum’ und ‘Geschichte’ Koselleck 2000a.

⁶⁰ Treiber hat die direkte Verbindung zwischen Nietzsches Moralkritik und der Übertragung geologischer Thesen, besonders des gegen den ‘Katastrophismus’ gerichteten ‘Uniformitarismus’ Lyells, in die Sprachwissenschaft des späten neunzehnten Jahrhunderts, vermittelt über Rées Schriften, nachgezeichnet. (Vgl. Treiber 1992, 336–342.) – Zur Rekonstruktion der Auseinandersetzung der Geologen in linguistischen Kategorien im Sinne Nietzsches vgl. Deleuze/Guattari 1992, 58–103.

⁶¹ Vgl. Jünger 1949, 9 [*Werke* 2, 13].

⁶² Jünger 1998, 157 [*Werke* 8, 549]; kursiv, S. G.

⁶³ Mann 1948, 39; kursiv, S. G.

⁶⁴ Bertram 1958, 167; kursiv, S. G.

den ‘Anarchisten’ rechnen, wenn man mir übel will: aber gewiß ist, daß ich europäische Anarchie und *Erdbeben* in ungeheurem Umfange *voraussehe*.⁶⁵

In *Jenseits von Gut und Böse* erfolgt die erste geologische Zeiteinteilung der bzw. des Moralgeschichte(s) in eine „v o r m o r a l i s c h e Periode der Menschheit“, eine „m o r a l i s c h e“ und eine „a u s s e r m o r a l i s c h e“⁶⁶. Der Zeitraum zwischen den letzten beiden Perioden bzw. die Dauer der zweiten wird rückblickend auf „zehn Jahrtausende“⁶⁷ festgelegt. Nun aber stünde die Menschheit an der „Schwelle einer [neuen; S. G.] Periode“⁶⁸.

In der ersten Periode, der „*prähistorische[n] Zeit*“⁶⁹ – Nietzsche spielt mit der geologischen und der geschichtsphilosophischen Bedeutung zugleich – seien die Folgen des Handelns moralbestimmend gewesen: Also pure, nahezu animalische Zweckrationalität des Verhaltens. In der Zeit der humanen Kulturgeschichte jedoch wurde die Nicht-Moral der bloßen Folgenabschätzung auf die handlungsleitende Intention umgestellt: Handlungen, die zuvor ‘nützlich’ bzw. zweckmäßig oder ‘schädlich’ waren, sind nun jeweils ‘gut’ oder ‘böse’, je nach ihrer „Herkunft“, die „über ihren Werth entscheide[t]“⁷⁰. Nietzsche erkennt darin durchaus einen Fortschritt, will dabei aber nicht stehenbleiben und erklärt ein ‘Jenseits’ dieses moralischen Zustandes, des bloß „erste[n] Versuch[s] zur Selbst-Erkenntniss“⁷¹. Daß dieser mit Konnotationen der von Nietzsche veranschlagten ersten Menschheitsperiode des Handelns belegt ist, bleibt eine Tatsache.

Diese geologische Betrachtung der Moralgeschichte korrespondiert mit derjenigen der Geschichte Gottes: In der vormoralisch-zweckrationalen Epoche „opferte man seinem Gotte Menschen“⁷². Man wollte dadurch den Gott oder die Götter besänftigen, für eine reiche Ernte danken oder um das Gelingen einer bevorstehenden Schlacht bitten. „Dann, in der moralischen Epoche der Menschheit, opferte man seinem Gotte die stärksten Instinkte, die man besass, seine ‘Natur’; [...]“⁷³ In dieser im eigentlichen, christlichen Sinne religiösen Phase wird das Triebleben jeweils individualmoralisch sanktio-

⁶⁵ Brief von Nietzsche am 2. April 1883 aus Genua an Ernst Schmeitzner in Chemnitz, KSB 6, 355; kursiv, S. G. – Nach Jünger kennzeichnete auch René Char Nietzsches Denken 1972 in *Baudelaire mécontente Nietzsche* als „stets *seismographisch*“, wodurch Nietzsche „unser gesamtes agonistisches *Territorium [territoire agonistique]* katastriert“ (René Char zit. n. Le Rider 1997, 32; kursiv, S. G.). Nach der Übertragung durch Handke lautet Chars Formel im Ganzen: „Nietzsche, ständig *erdbebenkrank, verzeichnet* im Grundbuch unser ganzes Siechtums-Territorium.“ (René Char zit. n. Bacsó 1999, 55; kursiv, S. G.) 1982 schließlich formuliert Rüdiger Schmidt unter Anschluß an Max Kommerell, daß sich „das Denken Nietzsches [...] in erster Linie“ dadurch „[aus]zeichnet“, daß Nietzsche „auf diese Erschütterung [hier: der einsetzenden Moderne; S. G.] *seismographisch* [...] antworte[t]“, anstatt sie nach herkömmlicher Methode „zu analysieren“ (Schmidt 1989a, 127f.; kursiv, S. G.).

⁶⁶ JGB, 2. Hauptstück, 32., KSA 5, 50f. – Letzteres ist eine Verlegenheitsbezeichnung Nietzsches: Sie ist nur „negativ“ (ebd., 51).

⁶⁷ Ebd., 50.

⁶⁸ Ebd., 51.

⁶⁹ Ebd., 50; kursiv, S. G.

⁷⁰ Ebd.

⁷¹ Ebd.

⁷² Ebd., 3. Hauptstück, 55., 74.

⁷³ Ebd.

niert. Sexualität, Kampf und andere ‘tierische’ Instinkte werden durch einen Kodex geregelt, der wiederum durch eine transzendenten Instanz abgesichert war.

„Endlich“, so fragt sich Nietzsche, „was blieb zu opfern?“⁷⁴ – Der Garant der Moral war im Selbsterkenntnisprozeß der Menschheitsgeschichte selber fraglich geworden und sein Sein als Konstruktion wurde offensichtlich. Die Folge der Opferung nach nahezu vormoralischem Verhaltensmuster ist aber keinesfalls der Eintritt in eine neue, außermoralische Epoche, dem Jenseits der Moral, sondern nur in ein nachmoralisches Zeitalter, das des Nihilismus. Die Leere, das Fehlen Gottes, werde jetzt verherrlicht:

[M]usste man nicht Gott selber opfern und, aus Grausamkeit gegen sich, den Stein, die Dummheit, die Schwere, das Schicksal, das Nichts anbeten? Für das Nichts Gott opfern — dieses paradoxe Mysterium der letzten Grausamkeit blieb dem Geschlechte, welches jetzt eben herauf kommt, aufgespart: wir Alle kennen schon etwas davon.⁷⁵

Nietzsche bleibt in der Verkündung einer anderen Epoche stehen. Seine Philosophie bietet dafür keine positive Utopie, wohl aber negative Bestimmungen, welche Denk- und Handlungsmuster keinen Austritt aus dem moralischen Zustand ermöglichen. Nietzsche selber wendet sich wieder stärker der Gegenwartsanalyse, der Untersuchung der herrschenden Moral, zu: Im Abschnitt „Zur Naturgeschichte der Moral“ in *Zur Genealogie der Moral* erfolgt so keine durch den Titel zu erwartende Vertiefung der geologischen Moraluntersuchung, sondern die Rückkehr zur synchronen Betrachtung nach dem Muster der Geographie: Nietzsche bereitet seine „T y p e n l e h r e der Moral“⁷⁶ vor.

3.2.3. Dynamit – Geschichtssprengung

Im selben Zuge radikalisiert Nietzsche die Wirkung des feinen Geologenhammers zum zerstörerischen Hammer. Dessen Botschaft lautet: „[A]uf dem Willen von Jahrtausenden zu schreiben wie auf Erz, — härter als Erz [...]“⁷⁷ Die radikalste Metaphorik für Nietzsches Vorhaben, den Anbruch einer neuen Zeit herbeizuführen, ist somit zuletzt seine selbstbezügliche Rede vom „Dynamit des Geistes“⁷⁸, die erstmalig in *Jenseits von Gut und Böse* angeführt wird: 1867, Nietzsche studiert noch in Leipzig, stellt Alfred Nobel das Dynamit aus Nitroglyzerin her. Fast zwanzig Jahre später, 1886, wird eine Rezension von Nietzsches erstem theoretischen Werk nach *Also sprach Zarathustra* durch Joseph Victor Widmann in der Berner Zeitung *Der Bund* im September 1886 diese Metapher zur Beschreibung seiner Philosophie in dem Artikel *Nietzsche's gefährliches Buch* aufnehmen.⁷⁹

⁷⁴ Ebd.

⁷⁵ Ebd.

⁷⁶ Ebd., 5. Hauptstück, 186., 105.

⁷⁷ GD, „Der Hammer redet“, KSA 6, 161.

⁷⁸ JGB, 6. Hauptstück, 208., KSA 5, 137.

⁷⁹ Vgl. Krummel 1998, 131, Nr. 80 [58, Nr. 64]. – „Jene *Dynamitvorräte* [...] — die beim Bau der Gotthardbahn verwendet wurden, führten die schwarze, auf Todesgefahr deutende Warnungsflagge. — Ganz nur in diesem Sinne sprechen wir von dem neuen Buche des Philosophen Nietzsche als von einem gefährlichen Buche. [...] Der *geistige Sprengstoff*, wie der materielle, kann ei-

Nietzsches zunächst beiläufig gebrauchte Wendung wird ihm zum Leitbild seines philosophischen Begehrens in der späten Phase seines Schreibens: „Ich bin kein Mensch, ich bin Dynamit.“⁸⁰ Nicht der Glaube, das Denken kann nach Nietzsche Berge ver- bzw. zersetzen. Wiederum findet er in dem Objekt seiner Haßliebe, dem Christentum, erste Anzeichen dieser Sprengkraft eines neuen Denkens: „Sprengstoff von Begriff [sc. die ‘Gleichheit der Seelen vor Gott’] [...] ist c h r i s t l i c h e r Dynamit...“⁸¹.

Nietzsches Selbsteinschätzung gerät schließlich zum bekannten Größenwahn. Am 26. November 1888 schreibt er aus Turin an Deussen: „Ich schwöre Dir zu, daß ich die Kraft habe, die *Z e i t r e c h n u n g* zu verändern. — Es giebt Nichts, das heute steht, was nicht umfällt, ich bin mehr Dynamit als Mensch.“⁸² Ähnlich hält er kurz darauf in einem Briefentwurf für Helen Zimmer hinsichtlich einer Anfrage zur Übersetzung von *Ecce homo* ins Englische fest:

Es handelt sich um ein Attentat auf das Christentum, das vollkommen wie *Dynamit* auf Alles wirkt, das im Geringsten mit ihm verwachsen ist. Wir werden die *Zeitrechnung* verändern, ich schwöre es Ihnen zu.⁸³

Das Christentum selbst soll so zugrunde gehen, wie es entstand: durch eine Teilung der Geschichte in ein ‘Vorher’ und ein ‘Nachher’. Die Zeit soll mit Nietzsches Schreiben in zwei Hälften auseinandergesprengt werden: Die ‘moralisch-nachmoralische’ bzw. christlich-nihilistische Epoche soll von der ‘außermoralischen’ geschieden und der Nihilismus überwunden werden. Ähnlich einem absolutistischen Diktator fordert Nietzsche zur Manifestation des Ereignisses seines Schreibens einen Neubeginn, einen erneuten ‘Nullpunkt’ der Geschichte.⁸⁴ In einem weiteren Briefentwurf aus dieser Zeit an Georg Brandes:

nem sehr nützlichen Werke dienen; es ist nicht nothwendig, daß er zu verbrecherischen Zwecken mißbraucht werde. Nur thut man gut, wo solcher Stoff lagert, es deutlich zu sagen ‘Hier liegt *Dynamit!*’“ (Widmann zit. n. *Chronik*, KSA 15, 160f.; kursiv, S. G.) – Vgl. hierzu auch den Brief von Nietzsche am 24. September 1886 aus Sils-Maria an Ernst Wilhelm Fritzsche in Leipzig, KSB 7, 256; den Brief von Nietzsche am 24. September 1886 aus Sils-Maria an Malwida von Meysenbug in Rom, ebd., 258; und den Brief von Nietzsche am 31. Oktober 1886 aus Nizza an Heinrich Köselitz in München, ebd., 274f.; sowie den Brief von Nietzsche am 3. November 1886 aus Nizza an Elisabeth Förster in Paraguay, ebd., 278f. – Wie es scheint, hatte Widmann übersehen, daß Nietzsche in *Jenseits von Gut und Böse* diese Beschreibung bereits selbst gebraucht hatte. Sogar Nietzsche selbst scheint dies vergessen zu haben.

⁸⁰ EH, „Warum ich ein Schicksal bin“, 1., KSA 6, 365.

⁸¹ AC, 62., ebd., 252. – Aus einer Version der Textstelle in einer seiner letzten Aufzeichnungen: „Es giebt mehr Dynamit zwischen <Himm>el und Erde als diese gepurpurten Idioten [sc. des Hauses Hohenzollern] sich träumen lassen...“ (NF, Dezember 1888—Anfang Januar 1889, 25[6], 2., KSA 13, 641.)

⁸² Brief von Nietzsche am 26. November 1888 aus Turin an Paul Deussen in Berlin, KSB 8, 491f.

⁸³ Briefentwurf von Nietzsche um den 8. Dezember 1888 aus Turin an Helen Zimmer in Florenz, ebd., 512.

⁸⁴ Sein historisches Denken in Zeitschritten von Jahrtausenden kündigt sich in verschiedenen Kontexten bereits zu Beginn der achtziger Jahre an. (Vgl. den Brief von Nietzsche am 25. Januar 1882 aus Genua an Heinrich Köselitz in Venedig, ebd., 159; und den Brief von Nietzsche am 5. Februar 1882 aus Genua an dens., ebd., 167; sowie Brief von Nietzsche am 21. Mai 1884 an Franz Overbeck in Basel, ebd., 506.)

Ich bereite ein Ereigniß vor, welches höchst wahrscheinlich *die Geschichte in zwei Hälften spaltet*, bis zu dem Punkte, daß wir eine *neue Zeitrechnung* haben werden: von *1888 als Jahr Eins* an. Alles, was heute oben auf ist, Triple Allianz, sociale Frage geht vollkommen über in eine Individuen-Gegensatz-Stellung: wir werden Kriege haben, wie es keine gibt, aber *n i c h t* zwischen Nationen, *n i c h t* zwischen Ständen: Alles ist auseinandergesprengt, — ich bin das gefährlichste *Dynamit*, das es gibt. [...] Das Resultat ist, daß hier das *Dynamit* alle Heeresorganisation alle Verfassung sprengt: daß die Gegnerschaft nicht anderes constituirt und auf Krieg ungeübt dasteht.⁸⁵

Schließlich schreibt er am 9. Dezember 1888 an Köselitz:

Es [*sc.* das ‘*E c c e h o m o*’] geht dermaßen über den Begriff ‘Litteratur’ hinaus, daß eigentlich selbst in der Natur das Gleichniß fehlt: es sprengt, wörtlich, die *G e s c h i c h t e* der Menschheit in zwei Stücke — höchster Superlativ von *D y n a m i t* ...⁸⁶

Die Geschichte wird von Nietzsche endgültig als Material begriffen, dessen Umformung ihm Aufgabe geworden ist. Sie ist ihm zur geologischen Vorfindlichkeit geworden, der gegenüber er sich wechselweise feinfühlig oder grob verhält. Nietzsches philosophisches Vermögen, die *dynamis*, wünscht er sich am Ende seines Schreibens zu ‘Dynamit’ geworden, welches das Verständnis von Geschichte grundlegend und unumkehrbar umstoßen soll.

⁸⁵ Briefentwurf von Nietzsche Anfang Dezember 1888 aus Turin an Georg Brandes in Kopenhagen, ebd., 500f.; kursiv, S. G.

⁸⁶ Brief von Nietzsche am 9. Dezember 1888 aus Turin an Heinrich Köselitz in Berlin, ebd., 513.

III. Nietzsches geoklimatisches Denken und metaphorische Kartographie

Es passieren lassen auf einem neuen Körper, [...] einen Körper, der vielleicht der unsere ist oder derjenige der *Erde* oder der Schrift...¹

DELEUZE

Im dritten und letzten Teil der Untersuchung wird zunächst anhand verschiedener Quellen Nietzsches Beziehung zur Geographie bzw. seinem Wissen über diese nachgegangen. Beginnend mit Nietzsches geographischer Schulbildung, den im Studium erlangten Grundlagen und den geographischen Werken, die er in seiner Basler Zeit zur Vorbereitung auf Vorlesungen nutzte, wird seine Beschäftigung mit dem geographischen Denken rekonstruiert und in Beziehung zu seinem späterem Schreiben gesetzt. (1.)

Dazu werden zwei entscheidende Werke der Anthropogeographie – der Vorläuferin der Politischen Geographie bzw. auch der Geopolitik – in Augenschein genommen, die Nietzsche intensiv gelesen und worin er Lesespuren hinterlassen hat. Beide blieben in der Nietzsche-Forschung bislang unberücksichtigt: Friedrich Ratzels *Anthropo-Geographie* und in dessen Nachfolge Albrecht Trollés Untersuchung über *Das Italienische Volkstum und seine Abhängigkeit von den Naturbedingungen*. Das durch Nietzsches Anstreichungen und Bemerkungen in der Lektüre artikulierte Interesse weist einerseits auf die im vorangegangenen Teil rekonstruierte Ablehnung einer Unterwerfung der Geographie durch die Geschichte zurück, andererseits nach vorn auf die darauf folgende Darstellung von Nietzsches Auseinandersetzung mit der geographischen und klimatischen Problemstellung sowie mit dem Bedeutungsraum ihrer Metaphorik.

Sodann werden Nietzsches eigen Beiträge zur Theorie der Geographie bzw. Klimatographie dargestellt. (2.) Zunächst anhand Nietzsches Beschäftigung mit dem Determinationsdenken in klimatischer Hinsicht: Nietzsche entwickelt eine Theorie der Rückführung von Sprachgewohnheiten bzw. pathologisch-linguistischen ‘Übereinkünften’ auf Bedingungen des Klimas und Bodens sowie, daran anschließend, die Vorstellung von sich aufgrund besagter Bedingungen unterscheidender Kulturzonen. In Nietzsches Denken besteht einerseits eine Leitdifferenz, welche für ihn den Unterschied zwischen Kulturen bezeichnet, die sich dem offenen Raum gegenüber feindselig oder freundlich zeigen (so die christliche gegenüber der buddhistischen Kultur); andererseits wird ‘Klima’ von Nietzsche nicht mehr nur als eine natürliche Tatsache angesehen, sondern im Sinne eines ‘kulturellen Klimas’ bzw. eine ‘Atmosphäre’ als artifiziell betrachtet.

¹ Deleuze 1979a, 107; kursiv, S. G.

Damit befindet sich Nietzsche zum Teil innerhalb der traditionellen Hauptlinie des klimatologischen Ansatzes eurozentrischer Kulturphilosophie.

In einem weiteren Schritt steht Nietzsches Kulturklima-Modell unter einem anderen Gesichtspunkt zur Diskussion: Das Gleichnis von geographisch nebeneinanderliegenden Kulturzonen, die sich *wie* geographische Zonen synchron zueinander ordnen, bedeutet im Kontrast zu einem historisch dominierten Kulturmodell die Möglichkeit, im Vollzug dieses Modells aktive Übergänge zwischen den Kulturen denken zu können, anstatt den Wechsel nur im (weltgeschichtlich bedingten) Kommen und Gehen von Kulturen zu konstatieren. Innerhalb dieses Modells diskutiert Nietzsche die schon zuvor von ihm theoretisch erfaßte Auflösung des 'Rassen'- und 'Nationen'-Begriffs unter modernen Bedingungen. Jedoch tendiert Nietzsches klimatisches Kulturmodell dazu, eine globale Klimatisierung anzudenken, an die sich andere Kulturkreise zu 'akklimatisieren' bzw. zu assimilieren hätten. Besonders mittels des Jargons der 'Gesundheit' wird dabei ein zutiefst kolonialistisches Gebaren transportiert. Diese Tendenz wurde von Nietzsche selbst gesehen und einer kritischen Reflexion unterzogen.

Mit dem Übertrag vom rein natürlich-objektiven in den teils artifiziell-subjektiven Bedeutungsbereich ist jene Durchdringung angedacht, die zwischen Nietzsches Leben bzw. seiner Wanderschaft und seinem Schreiben bzw. seiner geophilosophischen Denkform besteht. Dies zeigt sich ansatzweise bereits in Dokumenten des jungen Nietzsches, worin dieser häufig geographische und landschaftliche Bilder zur Beschreibung anthropologischer Verhalte bzw. biographischer Umstände heranzieht. Zudem kommt Nietzsches spätere gesundheits- bzw. krankheitsbedingte Wanderschaft in Betracht, durch die er sich seit seiner Zeit in Basel physisch und in der Folge auch intellektuell in permanenter Bewegung befand. Nietzsches Schreiben wie seine Selbstbeschreibungen korrespondieren mit seiner Heimatlosigkeit, die *de facto* und *de jure* bestand. – Ein Umstand, der besonders für die nationalsozialistische 'Rezeption' Stein des Anstoßes und Anlaß zu ideologisch motivierten Uminterpretationen der Philosophie Nietzsches bildete. (Exemplarischer Topos des vorsätzlichen Mißverstehens ist dabei Nietzsches wiederholter Verweis auf den Mythos der Hyperboreer.) Dem entgegen spiegelt sich Nietzsches deutsche Exterritorialität in dem 'tropischen' Begehren seiner Texte wieder: prominent in der Ablehnung von Richard Wagners 'nordischer' Musik gegenüber Georges Bizets 'südlichen' Kompositionen.

Der letzte Untersuchungskomplex im dritten Kapitel befaßt sich mit Nietzsches Einsatz von Landschaftsbildern bzw. kosmologischen Metaphern unter philosophischen Gesichtspunkten. (3.) Ausgehend von den Leitbildern in *Also sprach Zarathustra*, der 'Sonne', dem 'Himmel', dem 'Meer' und schließlich den 'Bergen', wird Nietzsches Ent-Transzendierung der in der abendländischen Philosophie bislang, entgegen des vordringlich irdischen Sinns der Bilder, mit jenseitigen Konnotationen belegten Metaphern aufgezeigt. Dieser Mechanismus wird von der Konfiguration der über eine nationale bzw. seßhafte Identität erhabenen Figur des Zarathustras verstärkt, die für Nietzsche als Verkünder des 'Sinns der Erde' fungiert.

1. Material: Nietzsche und die Geographie

Geographie!¹

NIETZSCHE

1.1. Erste Beschäftigungen Nietzsches mit der Geographie

Aus Nietzsches Naumburger Schulzeit – noch vor dem Besuch des Gymnasiums in Schulpforta – sind Aufzeichnungen aus dem Geographieunterricht erhalten, welche die Grundlagen seines bzw. des damals kanonischen geographischen Wissens dokumentieren.² Hier hörte Nietzsche erstmals von dem auf Sizilien gelegenen Messina,³ das später der südlichste von ihm je erreichte Ort der Erde werden sollte. Daneben lernte er die Grundzüge der Erdaufteilung in ‘alte’ und ‘neue’ Welt kennen,⁴ besonders ihre Trennung durch Meeresstraßen.⁵ Seine diesbezüglichen Leistungen sprachen sich in der Abgangsnote von Schulpforta im Doppelfach ‘Geschichte und Geographie’ jedoch nur mit ‘befriedigend’ aus.⁶ Auch fand Nietzsche wenig Gefallen am dortigen Geographieunterricht, wie ein Tagebucheintrag vom 25. August 1859 bezeugt:

Heute Nachmittag beginnen die großen Geographierepetitionen [sic!] zuerst mit Asien. Das ist nun eine üble Sache; ich wünsche, es wäre schon vorüber. Vor der Geographie [sic!] habe ich überhaupt immer etwas Furcht.⁷

Weitere Bekanntschaft mit geographischen Wissen und Verwandtem machte Nietzsche während seines Studiums: Neben der Vorlesung über *Allgemeine Geschichte der Philosophie* bei Schaarschmidt in Bonn, in welcher erdkundliches Wissen nur in Stereotypen vermittelt wurde,⁸ hörte Nietzsche im selben Sommersemester 1865 die Vorlesung über

¹ NF, August–September 1870, 4[10], KSA 7, 91. – Mit dieser Notiz Nietzsches endet eine Gruppe von Aufzeichnungen, die Nietzsche während der Vorbereitung auf seinen Einsatz im deutsch-französischen Krieg in Erlangen vom 13. bis 22. August 1870 und noch danach bis zu seiner Erkrankung Anfang September anfertigte. (Vgl. *Chronik*, KSA 15, 24.) An der Stelle in seinem Notizbuch, an welcher Nietzsche das Wort bzw. den Aufruf eintrug, stand zuvor etwas anderes, das – für Nietzsche ungewöhnlich – eigens ausrasiert wurde, jedoch nicht mehr entzifferbar ist. (Vgl. KGW III/5₂, 985.)

² Vgl. NA, Schulmaterialien, Anfang 1852–1855, 1A[12–14] und [15], KGW I/1, 324f. und 326.

³ Vgl. ebd., 1A[12], 324.

⁴ Vgl. ebd., 1A[13].

⁵ Vgl. ebd., 1A[16], 326.

⁶ Vgl. hierzu Nietzsches Zeugnis in GSA 72/361, 2. – Dagegen lagen am Naumburger Domgymnasium gerade in diesen Fächern noch Nietzsches Stärken.

⁷ August–Oktober 1859, Mp III 6, BAW 1, 139. – In diesem Fall hatte Nietzsche Glück: „Alles ist recht gut vorübergegangen. Ich bin in der Geographie [sic!] dran- und durchgekommen.“ (Ebd.)

⁸ Vgl. Abschnitt 2.3.1. in Kapitel II.

Grundzüge der Archäologie bei Otto Jahn, wodurch er nachweislich auf Winckelmann und dessen Forschung aufmerksam gemacht wurde.⁹

In Basel entleiht Nietzsche am 8. August 1872 während der Arbeiten an *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* das Buch des Jahn-Schülers Conrad Bursian, *Geographie von Griechenland*,¹⁰ aus der dortigen Universitätsbibliothek,¹¹ welches er den Studenten in seiner Vorlesung über *Encyclopaedie der klassischen Philologie* empfiehlt.¹² In dieser gibt er ihnen folgendes mit auf den Weg: „Die erste Voraussetzung [für das Studium ist die; S. G.] *Kenntniß des Landes* und der *Bodenbeschaffenheit*.“¹³ So reproduziert Bursian beispielsweise die traditionelle Auffassung, welche Griechenland aufgrund geographisch-klimatischer Bedingungen eine Ideallage und ebenso ideale Mischungsverhältnisse auf natürlicher wie auf kultureller Ebene zuspricht:

[I]n den *klimatischen Verhältnissen* der griechischen Halbinsel finden wir jene *Mannigfaltigkeit* und Abwechslung wieder, welche wir [...] als den Hauptcharakter ihres geographischen Baues kennengelernt haben.¹⁴

In diesem Kontext wird die „Geographie“¹⁵ zudem auch als ein wichtiger Bestandteil der Ausbildung namentlich aufgeführt. Fast sieben Jahre später, am 18. Februar 1879, holt er sich Bursians Buch ein weiteres Mal nach Hause.¹⁶ Es ist das einzig nachweisbare Buch über Geographie, welches Nietzsche in der Basler Zeit aus der dortigen Bibliothek benutzt hat.¹⁷

⁹ Vgl. Cancik/Cancik-Lindemaier 1999, bes. 19f. – Zur Wiedergabe von Nietzsches Mitschriften vgl. ebd., 23f. und 29–32. – Für Nietzsche ist Winckelmanns Interpretation der griechischen Antike die letzte gelungene. (Vgl. NF, Winter 1869–70—Frühjahr 1870, 3[76], KSA 7, 81.)

¹⁰ Die vollständige Ausgabe liegt heute als zweibändiger Nachdruck vor (Bursian 1977).

¹¹ Vgl. Crescenzi 1994, 418 [Nr. 308]; sowie Oehler 1942, 51.

¹² Vgl. „Encyclopädie der klassischen Philologie“, §. 21., „Über Staats und Privatalterthümer der Griechen u[nd]. Römer“, KGW II/3, 427. – Da Nietzsche die Vorlesung bereits im Sommersemester 1871 gehalten hat und ihre Wiederholung im Wintersemester 1873/74 nicht als gesichert gilt, ist zu folgern, daß Nietzsche Bursians Buch von 1862 (1. Teil) und 1868–1872 (2. Teil in drei Abteilungen) schon früher gelesen hatte bzw. kannte, oder, daß die Vorlesung Nietzsches tatsächlich im besagten Wintersemester gehalten wurde und die schriftliche Aufzeichnung zum Teil auf diese zurückgeht.

¹³ Ebd., kursiv, S. G.

¹⁴ Bursian 1862, 8; kursiv, S. G. – Bursian zuvor: „Der hervorstechendste Charakterzug, welcher die ganze griechische Halbinsel auszeichnet, ist die Mannigfaltigkeit und Abwechslung, welche theils durch das Eingreifen des Meeres in das Binnenland und die dadurch bedingte reiche Küstenentwicklung, theils durch die zahlreichen das Land in allen seinen Theilen durchziehenden und in eine Menge kleiner Kantone zerschneidenden Gebirge hervorgebracht wird. Jener maritime Charakter, der den ganzen Körper der Halbinsel von allen Seiten leicht zugänglich und zum Seeverkehr trefflich geeignet macht, prägt sich immer entscheidender aus, je weiter man von Norden nach Süden fortschreitet; [...]“ (Ebd., 5.)

¹⁵ „Encyclopädie der klassischen Philologie“, „Die Erziehung zur klassischen Bildung“, KGW II/3, 346.

¹⁶ Vgl. Crescenzi 1994, 442 [Nr. 560]; sowie Oehler 1942, 56.

¹⁷ Interesse an der Person Bursian seitens Nietzsche bestand bereits früher aufgrund der möglichen Berufung Bursians auf den Lehrstuhl von Klotz nach Leipzig. (Vgl. den Brief von Nietzsche am 19. Oktober 1870 aus Naumburg an Wilhelm Vischer in Basel, KSB 3, 146.) Bursian bekam die Stelle schließlich nicht. (Vgl. den Brief von Nietzsche am 30. Dezember 1870 aus Tribsehen an Friedrich Ritschl in Leipzig, ebd., 174.) Bezeichnenderweise war der von 1864 bis 1869 in Zürich lehrende Bursian derjenige, welcher in Basel als erster Nietzsches Namen für die Professur ins

Am 8. Dezember 1875 entleiht Nietzsche ferner die zweibändige Abhandlung Julius Brauns von 1858, *Geschichte der Kunst in ihrem Entwicklungsgang durch alle Völker der alten Welt hindurch auf dem Boden der Ortskunde nachgewiesen*.¹⁸ Das Signifikante an Brauns Stil ist, die Kunstepochen nicht anhand von Zeiträumen, sondern eben durch Orte bzw. Ortsnamen zu ordnen, die aber in einer zeitlichen bzw. weltgeschichtlichen Reihenfolge mit den dazugehörigen Kunst- und Bauwerken bzw. Unterschieden zwischen den Epochen – eben: den Orten – behandelt werden.¹⁹ Diesem Buch entgegengesetzt wird in seiner späteren Publikation *Historische Landschaften* von 1876 die Geographie wieder zugunsten der Historie überstiegen: Die Orte werden über weltgeschichtliche Personen definiert.²⁰

1.2. Ratzels *Anthropo-Geographie*

In Nietzsches Exemplar von *Anthropo-Geographie oder Grundzüge der Anwendung der Erdkunde auf die Geschichte*,²¹ dem umfangreichen Hauptwerk des Vordenkers der Politischen Geographie und Vorläufers der Geopolitik, Friedrich Ratzel, aus dem Jahre 1882, finden sich nur wenige handschriftliche Markierungen – diese jedoch an entscheidenden Stellen, die in der bisherigen Erforschung von Nietzsches Lektüre unberücksichtigt blieben.²²

Der *Anthropogeographie* ließ Ratzel – nach seiner Berufung im Jahre 1886 auf den Lehrstuhl in Leipzig – 1891 einen zweiten Teil mit dem Untertitel *Die Geographische Verbreitung des Menschen* folgen, in welchem er dem „älteste[n] Zweig der Geographie, d[er] politischen[n] Geographie“²³ größte Aufmerksamkeit widmen wollte. 1899 erfolgte die zweite Auflage des ersten Teils mit deutlich verändertem Inhalt: Ratzel hatte daraus „vieles Politisch-Geographische ausgeschieden [...], das in der ersten Ausgabe noch wie ein Zwillingsskeim, von derselben Hülle wie die Anthropogeographie umschlossen, lag“²⁴. Dazwischen hatte er 1897 seine sich an den zweiten Teil der *Anthropogeographie* anschließende *Politische Geographie* veröffentlicht, welche vermehrt politisch-biologistische Überlegungen zur ‘Rassenkunde’ enthielt, die er selbst zuvor noch angezweifelt hatte. Damit wurde aus deutscher Sicht der Beginn der Geopolitik hinsichtlich des ‘Lebensraum’-Gedankens markiert.

Spiel brachte und auch der einzige Altphilologe, der sich zu Nietzsches Lebzeiten positiv auf dessen Tragödienschrift bezog. (Vgl. His 1941, 161; und Bursian 1883, 929.)

¹⁸ Vgl. Crescenzi 1994, 436 [Nr. 509]; sowie Oehler 1942, 54.

¹⁹ Vgl. Braun 1873.

²⁰ So behandeln die Kapitel dort zunächst „Moses“, dann „Pythagoras“, „Alexander“, „Hannibal“ und schließlich „Karl de[n] Große[n]“. – Einzig „Jerusalem“ und „Rom“ bilden eine Ausnahme in der Reihung. (Siehe Bursian 1867.)

²¹ Vgl. Oehler 1942, 30.

²² Das Buch wird wie die gesamte erhaltene Bibliothek Nietzsches in der *Herzogin Anna Amalia Bibliothek* der *Stiftung Weimarer Klassik* in Weimar aufbewahrt und ist dort als Mikrofilm c 462 einzusehen.

²³ Ratzel 1912, „Vorwort“, VII [VIII].

²⁴ Ratzel 1909, „Vorbemerkung zur zweiten Auflage“, IX.

Nietzsche lag mit der Erstauflage der *Anthropogeographie* noch besagtes Konglomerat aus physischer und politischer Geographie vor sowie die im Denken Ratzels später zurücktretenden systematischen Überlegungen zu den Methoden der Geographie und ihrer Situierung innerhalb der Wissenschaften. Erwähnung findet Ratzels Buch durch Nietzsche einzig in einem Briefentwurf an Overbeck, worin Nietzsche sein ernsthaftes Interesse an der Untersuchung bekundet: Trotz der Zugehörigkeit Ratzels zum

Kreis der Gregorovius, Moritz Wagner und dergl. großthuerischen Mittelmässigkeiten, die einander furchtbar bewundern und anröchern“ habe er sich das Buch „mitgenommen doch nicht, um mich [Nietzsche; S. G.] damit lustig zu machen.²⁵

Ratzel ist strenger Kritiker der in der Hegelianischen Geschichtsphilosophie vollzogenen Unterwerfung der Geographie unter die Historie.²⁶ Eingangs der *Anthropogeographie* schreibt er über diese Form des Philosophierens:

Man verweise uns nicht von der Geschichtsschreibung an die Geschichts-Philosophie, denn ein Grundfehler der üblichen philosophischen und vor allem aber der idealphilosophischen Betrachtung der Geschichte ist eben auch wieder *Mangel an geographischer Einsicht*, welche hier gleichbedeutend wird mit Weitsicht.²⁷

Der darauffolgende Satz enthält den Kern des Vorwurfs an die traditionelle Geschichtsphilosophie. Ihn hat sich Nietzsche als den ersten in Ratzels Werk mit einer Anstreichung am Rand markiert:

Man kann sogar sagen, dass die ganze konstruktive Richtung speziell der *Deutschen Geschichtsphilosophie* unmöglich gewesen wäre bei einer gründlicheren Berücksichtigung des *geographischen Elementes in der Geschichte*.²⁸

Weiter schreibt Ratzel über den Vordenker der Unterwerfung der Geographie unter die Geschichte im Deutschen Idealismus:

Kant, obwohl ein großer Freund und Kenner der Geographie, that die ersten Schritte auf einem Abweg, den Fichte, Schelling und Hegel bis zu einem (man entschuldige den starken Ausdruck) *geographisch absurden Punkt* verfolgten.²⁹

²⁵ Briefentwurf von Nietzsche am 14. Juli 1886 aus Sils-Maria an Franz Overbeck, KSB 7, 204. – Die nachträgliche Einfügung von Ratzels Namen in Nietzsches Briefentwurf wurde von den Herausgebern bei der Transkription übersehen. (Vgl. dagegen GSA 71/155.)

²⁶ Auch besaß Nietzsche die französische Ausgabe von Montesquieus *Vom Geist der Gesetze*, in der die Ursprünge des klimatopolitischen Diskurses der Neuzeit zu finden sind. (Vgl. Oehler 1942, 29 [= Mikrofilm C 458].) Ferner notiert sich Nietzsche zu Zwecken der Anschaffung und Lektüre zwei Titel von Oscar Peschel, darunter dessen Buch *Völkerkunde* (Peschel 1874). (Vgl. NF, Frühling 1875, 4[1], KSA 8, 39; sowie NF, 1878—Juli 1879, 39[8], ebd., 577.) Wie Ratzel verfolgt dieser das Ziel, die Charaktere der verschiedenen Völker aus den klimatischen und geographischen Bedingungen zu deduzieren. Darüber hinaus war Peschel von 1854 bis 1871 Herausgeber des zu dieser Zeit durch völkerkundliche Themen dominierten Wochenblatts *Das Ausland*, welches für Nietzsche wie seine Zeitgenossen eine wichtige Informationsquelle in Belangen des Wissens über die Welt war. (Vgl. dazu Treiber 1996, 395f.) Ab 1872 wurde die Zeitschrift schließlich durch Friedrich Anton Heller von Hellwald herausgegeben, von dem Nietzsche die historio-geographischen Angaben zur Figur des Zarathustras übernommen hat. (Vgl. dazu Abschnitt 3.2. in diesem Kapitel.)

²⁷ Ratzel 1882, 1. Abt., 4., 31; kursiv, S. G.

²⁸ Ebd.; kursiv, S. G.

²⁹ Ebd.; kursiv, S. G.

Der darauf wiederum folgende Satz, welcher neben der historischen die kulturelle Komponente bzw. Selbstfixierung des europäischen Geschichtsdenkens thematisiert, wurde von Nietzsche wie der vorletzte hervorgehoben:

Kants Idee, dass man die Geschichte der Menschheit im grossen als die Vollziehung eines verborgenen Planes der Natur ansehen könne, um eine innerlich und äusserlich vollkommene Staatsverfassung zustande zu bringen, war nicht anders [hier bricht Nietzsches Markierung am Rand ab; S. G.] möglich als unter der stillen Voraussetzung, dass nur die europäische Geschichte in diesen Plan passe: Europa machte gewissermassen die Geschichte für alle andern Erdteile, die wahrscheinlich alle dereinst ihre Gesetze von diesem empfangen werde.³⁰

Ratzel bringt fast fünfzig Jahre nach Hegels Tod die „natürliche Neigung [des Geschichtlichen in der Geographie]“ zur Sprache, die Geographie „zu überwuchern“³¹. Dabei führt Ratzel das Urteil Carl Ritters an, daß komplementär zu dieser „Neigung“ im Verlauf der Geschichtsphilosophie bis zu Herder dem „*geographischen Elemente* eine immer bedeutendere Rolle eingeräumt werden [musste]“³². In der Folge wendet sich Ratzel deshalb gegen eine im Denken der Geschichtsphilosophie begründete, aus Sicht der Geographie aber unsinnige Unterscheidung von „geschichtlichen und ungeschichtlichen Völkern“³³. Aus dem Bewußtsein der sich vollziehenden Umkehrung der Hierarchie zwischen den beiden Ansätzen (historisch und geographisch) heraus folgt für Ratzel die notwendige Konjunktur der Anthropogeographie bzw. der Völkerkunde und deren Zuwendung zu den besagten „*ungeschichtlichen Völkern*“, welche die „Geschichte aus ihrem Gebiet wegen *Schriftlosigkeit* zurückweist“³⁴.

Nach Ratzel geht „[d]ie [hochwichtige] Rolle der Geographie“ dahin, „nicht nur [...] die Annalen der Naturvölker evident zu halten“, sondern auch „bei der letzten und entscheidenden Frage, der nach dem Ursprung des Menschengeschlechtes, geradezu die Führerin abzugeben“³⁵. Die Kartographie der Wanderungsbewegungen der Menschheit sichere beispielsweise die wissenschaftliche Bestimmung der „[ihrer mythologischen Zuthaten entkleideten] Urgeschichte der Griechen“³⁶, welche dann an sich nichts mehr ‚Geschichtliches‘ im Sinne der Geschichtsphilosophie bzw. der Geschichtsschreibung enthalte. Die einzig legitime historische Dimension sei jene, die sich in der „periodisch

³⁰ Ebd. – Ratzel weiter: „Diese notwendige, aber nicht als solche von Kant betonte Voraussetzung erscheint bei Fichte als unvermeidliche Bedingung einer Epochenfolge in der Geschichte und wird demgemäss mit einem *Mangel an Rücksicht auf geographische Verhältnisse* ausgesprochen, welche uns ebenso befremdlich wie naiv erscheint. Dieser kühne Denker verkündete, dass er sich lediglich an den einfachen, rein bis zu uns herablaufenden Faden der Kultur halten werde, fraglich eigentlich nur unsere Geschichte, die des kultivierten Europas, als des dermaligen [sic!] Reiches der Kultur, liegen lassend andre Nebenzweige der chinesischen und indischen Kultur.“ (Ebd.; kursiv, S. G.)

³¹ Ebd., 23.

³² Ritter zit. n. ebd., 25; kursiv, S. G.

³³ Ebd., 30.

³⁴ Ebd.; kursiv, S. G.

³⁵ Ebd., 33.

³⁶ Ebd.

wiederkehrend [zu denkenden]³⁷ Erneuerung bzw. Neuzeichnung geographischer Karten ausdrückt.³⁸

Hier enden Nietzsches Markierungen. Sie setzen erst wieder gegen Ende des Buches ein. Dort faßt Ratzel seine Untersuchungsergebnisse zusammen, die sich in der Hauptsache mit Landschaftsformationen, den klimatischen Differenzen der Zonen der Erde und der Diskussion um geographischen Determinismus, aber auch der Frage nach den Grenzen von Staaten bzw. Ethnien befassen. In seinem Resümee versucht Ratzel mit Hilfe der Migrationstheorie der Organismen des in Nietzsches Brief ebenfalls erwähnten Moritz Wagner, dem Ratzels Schrift gewidmet ist,³⁹ die Bedingungen und Auswirkungen der Völkerwanderungen inhaltlich zu bestimmen und dadurch ein Gesamtbild der Menschheit zu zeichnen.

Hier wendet sich Nietzsche dem Text wieder mit Interesse zu und hebt Ratzels Konklusionen durch eine Randmarkierung hervor. Zunächst behauptet dieser auf Grundlage seiner Darstellung der Menschheitsgeschichte als einer umfassenden Wanderungsbewegung:

Wir dürfen nicht sagen, der Mensch ist ein Produkt des Bodens, den er bewohnt, denn mancherlei 'Böden', die seine Vorfahren bewohnten, werden in ihren Einflüssen bis auf ihn herabwirken.⁴⁰

Ratzel geht es nach Wagner darum, die gegenwärtig existierenden 'Völker' trotz ihrer momentanen Selbsthaftigkeit nicht als feststehende zu begreifen, sondern nur als solche, die sich im geographischen Durchgangsstadium befinden bzw. deren Niederlassungen nur von kurzer Dauer sind.⁴¹ Gerade aber den eingangs des Buches attackierten Mythologisierungen, den Ursprungserzählungen der Menschheit, fällt Ratzel nun anheim, indem er in Aussicht stellt, 'Wesensmerkmale' der Menschen in die Zeit ihrer 'Tierheit' zurückzuverlegen, um sie vor diesem Hintergrund erklären zu können.⁴² Nietzsche hat diesen Punkt wiederum hervorgehoben:

³⁷ Ebd., 4., 34.

³⁸ Zuletzt gelangt Ratzel so doch zu einer Vermittlung der historischen und der geographischen Dimension, die in den Verfahren der „historische[n] Geographie“ (ebd., 35) synthetisiert würden.

³⁹ Schon Ratzels Habilitationsschrift über *Die chinesische Auswanderung* (erschienen 1876) stand unter dem Einfluß von Wagner. Beide waren seit 1871 befreundet. Wagner starb durch Selbstmord. (Vgl. den Brief von Nietzsche am 5. Juni 1887 aus Chur an Elisabeth Förster in Asuncion, KSB 8, 84.)

⁴⁰ Ratzel 1882, 3. Abt., „Zusammenfassung und Anhang“, 14., „Zusammenfassung“, 467; Unterstreichung von Nietzsche.

⁴¹ Nietzsche streicht weiterhin an: „Und wenn nicht andre gewichtigere Gründe jene allzu raschen Schlüsse von der Natur der Umgebung auf die des Menschen zurückzuweisen zwingen (s. o. S. 70 f.), [Ende der Randmarkierung; S. G.] so würden diese von der Beweglichkeit des Menschen hergenommenen Gründe genügen, um dieselben aus dem Kreis der wissenschaftlichen Schlussfolgerungen zu verweisen. Wir werden in weitaus den meisten Fällen nur [Beginn der Randmarkierung; S. G.] mehr äusserliche, rasch sich aneignende Besonderheiten auf Wirkungen der heutigen Wohnsitze zurückführen, Eigenschaften, zu deren Erzeugung die verhältnismässig kurze Zeit hinreicht, seit welcher ein Volk in seinem Wohnsitz heimisch ist.“ (Ebd., 467f.)

⁴² Im besten Falle würde damit eben eine Projektion der Eigenschaften erfolgen, die dem Menschen als seine 'natürlichen' unterstellt werden.

Aber tief wurzelnde Eigenschaften müssten auf eine Zeit zurückführen, in welcher der Mensch auch an instinktivem Hangen an einem engen Heimatsbezirke seinen tierischen Vorfahren ähnlich war, als seitdem die Kultur ihn gemacht hat.⁴³

Nietzsche interessiert an dieser Stelle wohl weniger Ratzels interner Widerspruch als die Parallele zu seinen eigenen, damaligen Untersuchungsprojekten: Mit Nietzsches Vorstellung stimmt nicht nur diese Annahme Ratzels überein, die Vernünftigkeit des Menschen Nietzsche auf Instinkt und Trieb „zurück[zu]führen“, sondern auch deren Entkleidung von ihren moralischen, sittlichen und linguistischen ‘Hüllen’ durch ein genealogisches Verfahren. Nietzsche hebt mit Doppelstrich am Rand hervor:

Gemeinsamkeiten der Sprache, des Glaubens, der Sitten, der Anschauungen und vor allem, was man National- oder Volksbewusstsein nennt, das sind alles nur Gewänder, welche verhüllend und gleichmachend über Verschiedenes geworfen sind.⁴⁴

Letztlich zeigt Ratzel nahezu aufklärerische Tendenzen, wenn er bemerkt:

Dürfen wir aber wagen, die Ketzerei auszusprechen, dass auch die noch immer so hoch gehaltenen anthropologischen Unterscheidungsmerkmale in die Klasse dieser täuschenden Gewänder gehören, insofern sie viel grössere Unterschiede andeuten wollen als in Wirklichkeit vorhanden sind.⁴⁵

Nietzsche streicht sich erneut den darauffolgenden Satz an, welcher die ideologischen Implikationen bzw. Verklärungen im ‘Rassendenken’ andeutet, in dem mit vorgeblich wissenschaftlichen Mitteln, also auf Objektivität der Begründung zielend, gearbeitet wird:

Wir denken dabei an Hautfarbe und [Beginn der Markierung; S. G.] Haar in erster Linie und möchten es mindestens als eine sehr der Prüfung bedürftige Thatsache bezeichnen, dass man die Klassifikation der Menschenrassen heute von den berufensten Seiten auf ein so unwichtiges, nach Farbe und Gestalt anerkannt veränderliches Merkmal, wie das Haar gründet. Jene einst von den ernsthaftesten Völkerkundigen gutgeheissene Rasse der Büschelhaarigen oder Lophocomi, die nun glücklich wieder aufgegeben ist, zeigt genügend, zu welchen Ungeheuerlichkeiten eine solche Klassifikation führen kann.⁴⁶

Schließlich erfolgt die letzte und bedeutsamste Hervorhebung durch Nietzsche:

Keine Aufgabe ist auf dem heutigen Standpunkte der Völkerkunde brennender, als die Feststellung des W e r t e s, welcher sog. Rassenunterschieden zuzuerkennen ist. Zweifellos ist, soviel lässt sich im voraus sagen, dieser Wert übertrieben und darin liegt ein Kernfehler aller völkerkundlichen Forschung.⁴⁷

Ganz im Sinne Nietzsches sind die vermeintlich auf das menschliche Wesen zielenden Überlegungen des Völkerkundlers nicht durch eine Widerlegung ihrer Ergebnisse innerhalb ihres spezifischen Diskurses kritisierbar. Statt dessen solle der ‘Nutzen’ einer solchen Form der Überlegung (für die Wissenschaft und auch darüber hinaus) in Betracht gezogen werden. Für Ratzel ist der Wert in geographischer Hinsicht gering. Für

⁴³ Ebd., 468; Unterstreichungen von Nietzsche.

⁴⁴ Ebd.; Unterstreichungen von Nietzsche.

⁴⁵ Ebd., 469.

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ Ebd.; Unterstreichungen von Nietzsche.

Nietzsche wäre es der Nutzen in bezug auf den zukünftigen Zustand einer globalisierten Welt und das politische Zusammenleben in ihr gewesen.

1.3. Trolles *Anthropo-geographischer Versuch*

Im Verlag Duncker und Humblot veröffentlicht 1885 der an der Universität Halle ausgebildete Geograph Albert Trolle nach „der eifrigen Lektüre von RATZEL’S ‘Anthropo-geographie’“⁴⁸ *Ein[en] anthropo-geographische[n] Versuch, Das Italienische Volkstum und seine Abhängigkeit von den Naturbedingungen*. Nietzsche hat das in seinem Besitz befindliche Buch mit einer Vielzahl von Anstreichungen und Randnotizen versehen, welche ebenfalls bislang wie im Falle von Ratzels Schrift nicht durch die Forschung erschlossen wurden.⁴⁹

Trolle ist ein strenger Vertreter deterministischer Auffassungen des Verhältnisses von ‘Klima’ und ‘Kultur’. Anhand des klassischen Reiselandes der deutschen Denker, Italien, will er wie jene Tradition, die mit Goethes *Italienische[r] Reise* beginne, in seinem Essay „einen höheren Standpunkt einnehmen“⁵⁰. Dies honoriert Nietzsche durch das Setzen zweier Ausrufungszeichen an der Stelle, an welcher Trolle die Aussage eines „Kenners von Italien, ADOLF STAHR[!]“ referiert, der Goethes Buch als „die [noch immer] beste Vorbereitungslecture für eine Fahrt nach dem Süden“⁵¹ auszeichnet.

Im ganzen steht Nietzsche Trolles Versuch jedoch äußert skeptisch gegenüber. – Direkt über dem Einleitungskapitel vermerkte er von Hand: „Weder: H<enri>. Beyle, noch J<kob>. Burckhar[dt]⁵² [sic!] bekannt“. Nietzsches Vorbehalte speisen sich also zunächst aus dem – hinsichtlich der Referenzliteratur – eingengten Blick Trolles, der weder Burckhardts wichtigen Text über die italienische Renaissance noch die von Nietzsche hochgeschätzten Schriften Stendhals (alias Beyle) über Italien zu kennen scheint bzw. berücksichtigt.⁵³ Die wiederholte Hervorhebung von Ratzels Hauptschrift durch Trolle dagegen kommentiert Nietzsche bereits auf Seite fünf mit einem „Oh!“, einem verschriftlichten Ausruf. – Sein Unwille wurde wohl noch durch die im Satz zuvor gegebene Beschreibung des im Buch nun folgenden Inhalts verstärkt.⁵⁴ Schließ-

⁴⁸ Trolle 1885, „Vorwort“, VII.

⁴⁹ Vgl. *Herzogin Anna Amalia Bibliothek*, Nietzsches Bibliothek, Mikrofilm C 469; sowie Oehler 1942, 20.

⁵⁰ Trolle 1885, „Einleitung“, 1.

⁵¹ Ebd., 2.

⁵² Die letzten beiden Buchstaben waren von Nietzsche zunächst falsch geschrieben bzw. verdreht worden. Deshalb überschrieb er sie flüchtig, wodurch sie unleserlich werden.

⁵³ Vgl. die Postkarte von Nietzsche am 27. November 1881 aus Genua an Heinrich Köselitz in Venedig, KSB 6, 143; sowie den Brief von Nietzsche am 20. Juni 1888 aus Sils-Maria an Heinrich Köselitz in Venedig, KSB 8, 337. – An späterer Stelle glossiert Nietzsche schließlich die rhetorische Frage: „Und warum war H. Beyle so glücklich in Italien?“ – Bei Trolle steht an dieser Stelle: „An Furcht vor dem ‘Ridicule’ übertrifft ihn [sc. den Italiener] nur der Franzose. Daher finden wir in Italien so wenig Pedanten und Philister, aber desto mehr Stutzer und Schöngelster.“ (Trolle 1885, II., „Einwirkungen der Landesnatur auf die psychische Bethätigung des Volksorganismus“, 78; Unterstreichungen von Nietzsche.)

⁵⁴ Trolle schreibt dort: „In der folgenden Abhandlung soll nun der Versuch gemacht werden e i n e D a r s t e l l u n g d e r i t a l i e n i s c h e n V o l k s e n t w i c k l u n g z u g e -

lich erntet auch die positive Erwähnung von Montesquieus Klimatheoremen ein erneutes „*Oh!*“ Nietzsches, zumal deren Hinfälligkeit in Trolles Referat selber offenkundig wird.⁵⁵

Der gesamte erste Teil des Buches über „Einwirkungen der Landesnatur auf die physische Bethätigung des Volksorganismus“⁵⁶ scheint Nietzsches Interesse kaum geweckt zu haben.⁵⁷ Den zweiten Teil, „Einwirkungen der Landesnatur auf die psychische Bethätigung des Volksorganismus“⁵⁸, hat er mit Ausnahme der Abschnitte über „Volkspoesie“⁵⁹ und „Musik“⁶⁰ dagegen sorgfältig gelesen, bemißt man die Lektüreintensität an der Häufung der Anstreichungen und Randglossen. Dort greift Trolle wieder unter erneuter Berufung auf Ratzel den „Schein der Causalität“ in der Erforschung des „Problem[s] aus der Völkerpsychologie“ an, welcher auf einer „mehr stilistisch schönen als logisch korrekten Weise einfach einen Parallelismus zwischen Volkscharakter und Landesnatur konstruiert“⁶¹. So registriert Trolle die charakterliche Verschiedenheit der „Völkerschaften“ entlang desjenigen Breitengrades, auf welchem „Madrid, Sardinien, Unteritalien, Griechenland“ und „Syrien“⁶² liegen; was von Nietzsche wiederum durch einen Markierungsstrich am rechten Seitenrand und ein Ausrufungszeichen gewürdigt wurde. Wie an anderen Orten unter einem „gleich heitere[n] Himmel“⁶³ lebten dort jeweils voneinander verschiedene Ethnien mit divergierenden kulturellen Einstellungen.

Zunächst aber sucht Trolle zu zeigen, wie eine „stilistisch schön[e]“ Konstruktion in die Irre gehen kann: Entgegen der Annahme Goethes, der aus besagtem „heitere[n] Himmel“⁶⁴ die „Heiterkeit“ als den „Grundton in der Harmonie des italienischen Volkscharakters“ herauslesen zu können geglaubt hatte, behauptet Trolle eine Ursächlichkeit dieses Klimas, das vielmehr „zu religiöser und philosophischer Be-

ben, soweit zur Erklärung derselben die geographischen Gegebenheiten des Landes herangezogen werden können.“ (Trolle 1885, „Einleitung“, 5; kursiv, S. G.) – Nach Trolle sei mit „RATZEL'S 'Anthropogeographie' [...] zum ersten Male eins der interessantesten Gebiete der allgemeinen Erdkunde in ebenso geistvoller wie eindringlicher Weise systematisch behandelt worden“ (ebd.; Unterstreichung von Nietzsche).

⁵⁵ „[D]iejenigen Schriftsteller [haben] nicht unrecht, welche, wie z. B. MONTESQUIEU und RIEDESEL, dem wärmeren Klima die unleugbare, stark ausgeprägte Sinnlichkeit des Italiens, die besonders wieder im Süden hervortritt, und damit auch die Neigung zu sexuellen Verirrungen zuschreiben, obwohl auch hier wie bei der geschlechtlichen Fröhereife, gerade bei den Polarvölkern ganz ähnliche Verhältnisse sich finden.“ (Ebd., II., „Einwirkungen der Landesnatur auf die psychische Bethätigung des Volksorganismus“, 88; Unterstreichungen von Nietzsche.)

⁵⁶ Vgl. ebd., 13–64.

⁵⁷ In dem größtenteils durch in Fließtextform gebrachte statistische bzw. demographische Daten charakterisierten ersten Abschnitt sind keinerlei Markierungen oder Anmerkungen Nietzsches zu finden.

⁵⁸ Ebd., 65–147.

⁵⁹ Vgl. ebd., 113–120.

⁶⁰ Vgl. ebd., 121f. – Diese beiden Abschnitte zeigen wiederum keinerlei Bearbeitungsspuren des Lesers Nietzsche in dem ansonsten reichlich markierten Teil.

⁶¹ Ebd., II., 65; Unterstreichung von Nietzsche. – Nietzsche hat die Unterstreichung zudem durch ein Ausrufungszeichen am Rand verstärkt.

⁶² Ebd., 66.

⁶³ Ebd.

⁶⁴ Zu der von Nietzsche häufig verwandten geophilosophischen Metapher des 'heiteren Himmels' vgl. den Abschnitt 3.1.2. in diesem Kapitel.

trachtung geneigt macht“⁶⁵. Die von Trolle nachgelieferte Statistik der jährlich „[19] absolut wolkenfreien Tage“⁶⁶ auf Sizilien kontrastiert Nietzsche in der Randbemerkung mit der seines klimatisch-meteorologischen Idealortes: „N<ota>B<ene> gegen 220 in Nizza“.⁶⁷ Leider sind keine unmittelbaren Lesefrüchte in den Texten oder Fragmenten Nietzsches, weder aus Ratzel noch Trolle auffindbar.

1.4. Geographische Empfehlungen von Köselitz an Nietzsche

Eine der wichtigsten Informationsquellen für Nietzsche in geographischen Belangen war Heinrich Köselitz, der Nietzsche beispielsweise die Berichte des österreichischen Polarforschers Karl Weyprecht, Entdecker des Franz-Joseph-Landes, sowie des Geographen und Chinareisenden von Richthofen⁶⁸ als virtuelle Reisepläne aufbereitete. In einer schweren Phase seines Augenleidens schreibt Nietzsche an Köselitz: „Ich moechte ein paar Jahre in Abenteuern verbringen, um meinen Gedanken Zeit, Stille und *frische Erdkrume* zu geben.“⁶⁹ Köselitz, der dies als eine Aufforderung verstand, Nietzsche nun zu beraten, antwortete diesem darauf in einem für Nietzsches geographisches ‘Verlangen’ repräsentativen Brief:

Sie Fragen [sic!] [...], ob ich nicht eine Zerstreung für Sie wisse, Abenteuer oder dergl. — Das ist nun für mich schwer, Etwas für Sie auszudenken; zu Allem, was ich nennen möchte, gehört eine grössere und ausdauerndere Gesundheit, als Sie sie haben. Jetzt rüstet man z. B. drüben in Triest ein Schiff für die Beobachtungsstation aus, die Österreich weit nördlich von Island für höchst wichtige Untersuchungen einrichtet. Wenn ich Zeit hätte, giengte ich selbst mit, um einmal die ganze öde und trostlose Erhabenheit jenes Erdfleckens in mich aufzunehmen. Aus Schilderungen Weyprecht’s, eines erzenen und hochsinnigen Mannes, habe ich ganz gewaltige Eindrücke vom Norden; [...]. [...] Dem Heroismus des Columbus wird der der Nordpolfahrer nicht viel nachgeben. Columbus’ Fahrt dauerte, mit Abrechnung des 4wöchentlichen Aufenthaltes auf den canarischen Inseln, 44 Tage: eine Nordpolfahrt erfordert

⁶⁵ Trolle 1885, II, 66; Unterstreichung von Nietzsche; kursiv, S. G. – An den Rand des Textes schreibt Nietzsche in Höhe dieses Satzes: „*rasend!*“, welches das Wort „geneigt“ im Satz substituieren soll. Auch auf den Seiten 106 und 132 macht Trolle Nietzsche „*rasend!*“. An späterer Stelle ‘ergänzt’ Nietzsche Trolles Text wie folgt: „Die geistige Entsagung und Selbstüberwindung, die ruhige Objektivität, welche durchaus die Voraussetzung einer engeren geistigen, namentlich *{eselhaften}* philosophischen Concentration ist, ist dem Italiener, wie wir früher sahen, nicht gegeben [...]“ (ebd., 131; Unterstreichungen von Nietzsche.) – Als „*Esel!*“ wird Trolle selbst mehrmals von Nietzsche beschimpft. (Vgl. dazu die Seiten 67, 99 und 131.) – Auf den Seiten 77, 83 und 87 kritisiert Nietzsche schulmeisterlich Trolles „*Stil!*“ und auf den Seiten 67, 79, 89, 95, 129 und 133 widerspricht Nietzsche dessen Auffassung oder kritisiert, wie im letzten Fall, Trolles „*Art zu argumentiren [sic!]*“. Auf Seite 131 schließlich hat Nietzsche für den Autor nur noch die Aufforderung übrig: „*Trolle dich, Trolle!*“

⁶⁶ Ebd., 67.

⁶⁷ Ein weiteres Notabene mit Verweis auf Nizza setzte Nietzsche auf Seite 109, wo Trolle das Zustandekommen von ‘blauem’ Himmel meteorologisch erklärt. (Vgl. ebd., 109.)

⁶⁸ Zur Entstehung der Vorstellung einer der Geophilosophie vorlaufenden Geosophie seitens der Geographie in einer der Rezension des Buches von Ferdinand von Richthofen über China beigegebenen Reflexion vgl. bereits Abschnitt 7.1. in Kapitel I.

⁶⁹ Typoskript von Nietzsche Ende Februar aus Genua an Heinrich Köselitz in Venedig, KSB 6, 172; kursiv, S. G.

aber eine angestrenzte Moralität von mindestens 2 Jahren, mitten im Schifflein zwischen wuchtenden Scyllen und Charybden aus Eis, oder Bären, Seehunden, Wölfen, oder unter Anstrengungen, von denen man sich keine Vorstellung macht [...]. Die Empfindung, dass hier die Cultur und die Hülfe ein paar hundert Meilen südlicher sind, ist gewiss 2 Lebensjahre werth. Ich denke mit Bedauern daran, dass man Das [sic!] nie erfahren soll was Ihnen da oben im Geist und Empfindung kommen würde! // Ein anderes Gebiet für Abenteuer wäre die täglich anwachsende Insurrection in der Crivoscie und Herzegowina. Österreich sucht, glaube ich, Sanitätsleute. — Unbekannt ist der grösste Theil des westlichen C h i n a . Von China sagt ein neuerer Forscher, v. Richthofen, — es sei ein Land, das die g r ö s s t e Z u k u n f t habe, in jeder Hinsicht; fruchtbar in Bodencultur, Arbeitskraft, und, bei engerer Bekanntschaft mit dem Westen oder seinem Osten (Amerika), gewiss auch in g e i s t i g e r Hinsicht — nämlich nach Ablegung seines Rituals und der nationalen Beschränktheiten. Nirgends seien die Quellen so unerschöpflich, als dort, — Temperament (und moralische Schule durch viele Jahrtausende) vorzüglich für das freieste geistige Ergehen vorbereitet! — Ich höre Das [sic!] gerne. // *Von anderen Abenteuern, als geographischen, darf ich nicht sprechen.*⁷⁰

Köselitz konkretisiert in seinem Brief nicht nur geographisches Fachwissen, sondern liefert Nietzsche damit auch wichtige empirische Hintergründe für den Einsatz geophi-losophischer Metaphern innerhalb seines Schreibens, besonders die Figur des Columbi-schen Entdeckers⁷¹ sowie der Eiswüsten.⁷² Aber auch der Rückbezug auf Nietzsches Tätigkeit als Krankenpfleger im deutsch-französischen Krieg und seiner ihm wichtigen Einsamkeit ist äußerst präsent.⁷³ Ferner sind erneut ökonomische Überlegungen im globalen Blick in die Schilderungen einbezogen, die Nietzsche erstmals in *Menschliches, Allzumenschliches* angestellt hatte,⁷⁴ und welche bei ihm in eine veränderte Art der Reflexionen über kulturelle Entwicklungen und Unterschiede zwischen Kulturen einmünden.⁷⁵

⁷⁰ Brief von Heinrich Köselitz am 26. Februar 1882 aus Venedig an Nietzsche in Genua, KGB III/2, 230; kursiv, S. G.

⁷¹ Siehe dazu weiter Abschnitt 3.1.3. in diesem Kapitel.

⁷² Siehe dazu Abschnitt 2.4. in diesem Kapitel.

⁷³ Siehe dazu Abschnitt 2.3.2. in diesem Kapitel.

⁷⁴ Siehe dazu bereits Abschnitt 2.4.4. in Kapitel II.

⁷⁵ Siehe dazu unten Abschnitt 2.2. in Kapitel III.

2. Nietzsches Klimatographie

Wie das Klima, so die Tugend;
wie die Natur, so auch der
Mensch – das war die Berech-
nung der Deterministen des
Zeitalters der Aufklärung, als
sie eine Aufstellung der Ur-
sachen und Anpassungen gaben.
Eine weniger naive Setzung
läßt sich bei den Meisterden-
kern finden: daß man nicht
durch etwas determiniert ist,
sondern, daß man sich ange-
sichts von etwas be-
stimmt [...].¹

GLUCKSMANN

2.1. Nietzsches klimatischer Determinismus

In vielen Bereichen seines Denkens lassen sich bei Nietzsche nicht nur Elemente finden, die sich gegen seine Antipoden richten, sondern Aussagen, Denkmuster und Affirmationen, welche wiederum von diesen selbst stammen könnten.² Dies trifft in hohem Maße auf Äußerungen Nietzsches zu, die das 'Klimatische' betreffen. Deren Funktion in Nietzsches Texten muß geklärt werden, um ihn 'nicht zu verwechseln' – worin gerade seine große Sorge um die eigene Rezeption bestand.³

Die Bedeutung von klimatischen Faktoren für die biologische und geistige Existenz war seit der Antike ein in der Philosophie stets mitlaufendes Thema.⁴ Die Vollendung im Sinne der Integration in ein System der Philosophie bzw. in eine Geschichtsschrei-

¹ Glucksmann 1978, 259f.

² Zwischen dem veröffentlichten Werk und dem Nachlaß ist das Verhältnis oftmals so, daß Nietzsche in seinen Notizen gerade solche Gedanken 'zu Ende denkt', welche er in den Publikationen vermeiden möchte, diese aber dennoch – da sie gedacht wurden – über Umwege letztlich um den Schluß reduziert in den Text eingehen.

³ So die berühmte Äußerung im Vorwort von *Ecce homo*: „V e r w e c h s e l t m i c h v o r A l l e m n i c h t!“ (EH, „Vorwort“, 1., KSA 6, 257.) Die Pointe dieser Aussage geht ihr aber vorweg. Nietzsche schreibt zuvor: „H ö r t m i c h ! D e n n i c h b i n d e r u n d d e r.“ (Ebd.; kursiv, S. G. – Vgl. auch den Brief von Nietzsche am 17. April 1883 aus Genua an Heinrich Köselitz in Venedig, KSB 6, 360.) Nietzsche versteht sich folglich selbst im Plural, zumindest als eine Dichotomie von Standpunkten bzw. 'Botschaften', welche nebeneinander in seinen Texten bestehen. (Zur Frage der Pluralität in Nietzsche vgl. Derrida 2000; zur Dichotomie vgl. Müller-Lauter 1971.)

⁴ Vgl. hierzu Günzel 2000b, 26–28.

bung als Gegenstand der Philosophie erreichte das Projekt der von deterministischen Prämissen ausgehenden Klimatologie mit Hegel. Zwar gab es seitdem immer wieder Versuche, eine geophilosophische Klimatologie zu spezifizieren und empirisch zu untermauern, aber keiner der Ansätze erreichte einen derartigen Grad an Notwendigkeit hinsichtlich der dargestellten Determinationsverhältnisse, durch welche die je ältere Geschichte oder Kultur in ihren 'natürlichen' Raum philosophisch-interpretativ zurückgebettet wurde, nur um die zunehmende Erhebung des Geistes aus der Natur in eine nächst 'höhere' Kulturstufe feststellen zu können.

Wie ebenfalls gezeigt wurde, entwickelt Nietzsche in Absetzung von einer den Hegelschen Prämissen folgenden, komplexen, aber im Determinismus verbleibenden Variante von philosophischer Geographie und Klimatologie einen eigenen Ansatz zukunftsgerichteter – und d. h. für Nietzsche 'kulturbildender' – und von 'Geschichte' im herkömmlichen Sinn sich weitestgehend abwendender Geschichtsschreibung. In ihrem Zentrum stehen für Nietzsche Überlegungen zur hypothetischen Verkehrung der Perspektive der durch Hegel aufgrund angenommener klimatischer Determinationsverhältnisse als minderwertig eingestuften Kultur der 'Inder'.

Doch aus diesem Gedankenexperiment Nietzsche erwächst kein Credo. Es finden sich zahlreiche Hinweise und Aussagen, in denen Nietzsche die Idee eines kausalen Determinationsverhältnisses zwischen Klima und geistiger oder körperlicher Entwicklung aus einem nahezu Hegelschen Blickpunkt schildert.

2.1.1. Klimatolinguistik

Im letzten Abschnitt von *Jenseits von Gut und Böse*, in welchem Nietzsche eine Bestimmung des 'Aristokratischen' bzw. der 'Herren-Moral' vornimmt, erörtert er die Herkunft von 'Volksgemeinschaften'. Dort zeichnet er hypothetisch eine klimatisch-sensuell-linguistische Genealogie der Entstehung dieser Gemeinschaften nach. – Nietzsche fragt: „Was ist zuletzt die *Gemeinheit*?“⁵

Auf dieses Wortspiel, das die Wertung der *Gemeinsamkeiten* gleich mitliefert, nach denen zu suchen Nietzsche sich im moralischen Kosmos, innerhalb von 'Gut' und 'Böse', anschickt, folgt eine Kurzfassung seiner sprachphilosophischen These aus *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*:

Worte sind Tonzeichen für Begriffe; Begriffe aber sind mehr oder weniger bestimmte Bildzeichen für oft wiederkehrende und zusammen kommende Empfindungen, für Empfindungsgruppen.⁶

Doch Nietzsche geht hierbei über seine frühere These hinaus, indem er eine solche Entwicklung nicht nur wie 1873 als zwar höchst artifiziell, aber dennoch als eine not-

⁵ JGB, 9. Hauptstück, „Was ist vornehm?“, 268., KSA 5, 221; kursiv, S. G. – Zum folgenden vgl. bereits Günzel 2000a, 241–243.

⁶ JGB, 9. Hauptstück, 268., KSA 5, 221. – „Was ist ein Wort? Die Abbildung eines Nervenreizes in Lauten. [...] Ein Nervenreiz zuerst übertragen in ein Bild! erste [sic!] Metapher. Das Bild wieder nachgeformt in einem Laut! Zweite Metapher. Und jedesmal vollständiges Ueberspringen der Sphäre, mitten hinein in eine ganz andere und neue.“ (WL 1, KSA 1, 878f.) – Vgl. hierzu neuerdings auch Simon 1999.

wendige beschreibt, sondern eine Identität, zumindest aber eine Übereinstimmung zwischen „Empfindungen“ und „Empfindungs-Gruppen“ postuliert: Die Sprache als „Tonzeichen“, verstanden als mehr oder weniger diffuse Referenzen auf innere „Bildzeichen“, die wiederum auf „Empfindungen“ referieren, schaffe jene „Gemeinheit“, welche Voraussetzung für Intersubjektivität und Gruppen- bzw. Kulturbildung ist. Die „Empfindungen“ seien also das, was Gemeinsamkeit ermögliche und stifte. – Doch woher die gemeinsamen „Empfindungen“? Nietzsches Antwort: Es seien „ähnliche Bedingungen“, wie die „des *Klima*’s, des Bodens, der Gefahr, der Bedürfnisse, der Arbeit“, die dazu führten, daß „daraus Etwas [e n t s t e h t], das ‘sich versteht’, ein Volk“⁷.

Nietzsche setzt diese vier ‘volksstiftenden’ „Bedingungen“ im veröffentlichten Text in Klammern, als eine Aufzählung von möglichen Ursachen. In der Entwicklung des Gedankens zu Textstück 268 aus *Jenseits von Gut und Böse* nimmt der klimatische Aspekt noch eine zentralere Rolle unter den drei Faktoren ein, welche sich dort nicht als mögliche, sondern als vollständige Aufzählung präsentieren, und von welchen nur ein weiterer Faktor („Bedürfnisse“) in der Publikation erwähnt wird.⁸

Die ‘Genealogie’ eines ‘Volkes’ gestaltet sich also nach Nietzsche in einer Sequenz von Gemeinsamkeiten wie folgt: Klima oder „Boden“ – Empfindung – Idee bzw. Empfindungsbild – Begriff – artikulierter Ton – mitteilbares Wort. „[D]ie Geschichte der Sprache ist die Geschichte eines Abkürzungs-Prozesses“⁹, schreibt Nietzsche. An ihrem Anfang stehe ein ‘Klima’ oder ein gemeinsamer ‘Boden’, an ihrem Ende ein ‘Volk’. Aus diesen, auf klimatische Phänomene rückführbaren, gemeinsamen Empfindungsäußerungen resultieren für Nietzsche wiederum die Gruppen von bevorzugten Empfindungen, welche letztlich die ‘Werte’ eines jeweiligen Volkes oder auch anderer Formationen, ihre ‘Güter’, bestimmten.¹⁰

Nietzsche gibt hier also nicht nur die Möglichkeit einer klimatischen Determiniertheit von (Volks-)Gruppen zu, sondern verbindet sie direkt mit dem, was Menschen in diesen Klimaten als Inhalte ihrer Moral für ‘wert’ erachten. Sieht man von der übergreifenden Teleologie der Gesamtkonzeption ab, so war Hegels implizite These, den Einfluß der verschiedenen Klimate betreffend, nicht viel anders geartet: Hegel bedenkt zwar nicht explizit den sprachtheoretischen Zwischenschritt, welchen Nietzsche der

⁷ JGB, 9. Hauptstück, 268., KSA 5, 221; kursiv, S. G.

⁸ „Daß man sich versteht, dazu gehört noch nicht, daß man dieselben Worte gebraucht: man muß dieselben Worte auch für dieselbe Gattung innerer Erlebnisse brauchen — und man muß *d i e s e g e m e i n s a m* haben. Deshalb verstehen sich die Menschen Eines [sic!] Volkes besser: oder, wenn Menschen lange in ähnlichen Bedingungen des Klimas, der Thätigkeiten, der Bedürfnisse zusammen gelebt haben, so gewinnt eine gewisse Gattung von solchen ihnen allen *n ä c h s t*-verständlichen Erlebnissen die Oberhand: das *s c h n e l l e* Sich-Verstehn ist die Folge.“ (NF, April—Juni 1885, 34[86], KSA 11, 448; Kursivierung i.O. fett)

⁹ JGB, 9. Hauptstück, 268., KSA 5, 221.

¹⁰ „*W e l c h e* Gruppen von Empfindungen innerhalb einer Seele am schnellsten wach werden, das Wort ergreifen, den Befehl geben, das entscheidet über die gesammte Rangordnung ihrer [sc. der Menschen] Werthe, das bestimmt zuletzt ihre Gütertafel. Die Werthschätzungen eines Menschen verrathen etwas vom *A u f b a u* seiner Seele, und worin sie ihre Lebensbedingungen, ihre eigentliche Noth sieht.“ (Ebd., 222.) – In der Vorstufe zu dieser Stelle wird Nietzsches Analyse noch von einem persönlicheren Ton getragen. (Vgl. NF, April—Juni 1885, 34[86], KSA 11, 448.)

Überlegung zugrundelegt, doch knüpft er die Ausprägung der jeweiligen Sittlichkeit wie auch die der Staatsformen an geographische Grundbedingungen von ‘Klima’ und ‘Boden’.

Der eine Unterschied zwischen Hegel und Nietzsche liegt in der Teleologie: Bei Nietzsche bestehen diese moralischen Klimate sowohl in der Geschichte nacheinander als auch nebeneinander, jedoch ohne notwendige Relation zueinander. – Sie sind eben alle Ausdruck eines ‘Willens zur Mächtigkeit’ qua Gemeinschaftsbildung. Hegel dagegen ordnet die moralischen Klimate retrospektiv auf einer exakt festgelegten Route an, auf dem ‘Weg der Geschichte’.

Der andere Unterschied besteht in Nietzsches Einschätzung des von ihm diagnostizierten Sachverhalts: Für Hegel ist die moralisch-staatliche Weltlandschaft der Geschichte schon dadurch ‘gut’, daß sie ‘wirklich’ ist.¹¹ Für Nietzsche sind diese ‘Volksbildungen’ unter Eindruck eines bestimmten Klimas eine Weise der Unterordnung unter Moral und Werte, ohne die Inhalte durch die Überprüfung ihrer Herkunft auf ihren Ursprung und damit aus der Distanz auf ihre aktuelle Geltung zurückzuführen. Erst dann könne die ‘Künstlichkeit’, jenes Artifizielle der Moral, welches gerade in der jeweiligen Abhängigkeit von den ‘natürlichen’ Bedingungen der Klimate bestehe, zum ‘Vorteil’ der Menschen umgestaltet werden.

Ohne Zweifel mißbilligt, um nicht zu sagen: verachtet, Nietzsche solche Art von Wertherkunft bzw. Moralursprung, denn sie bzw. er ist ihm Ausdruck ‘sklavischer’ Wahrnehmungslosigkeit gegenüber den Bedingungen von Existenz überhaupt.¹² Die „Zukunfts-Aufgabe des Philosophen“ und der Philosophie solle es deshalb sein, „die R a n g o r d n u n g d e r W e r t h e zu bestimmen“¹³ und unter anderem eben Moralen der bloß klimatisch-ethnischen Herkunft einen unteren Platz in der Hierarchie zuzuweisen. Dabei bestätigt Nietzsche implizit jedoch stets die Richtigkeit der Annahme eines klimatischen Determinismus.

Der Kontext, in dem Nietzsche diese Aufgabe der ‘Zukunftsphilosophie’ definiert, ist sein Wunsch, den er in *Zur Genealogie der Moral* äußert, „eine Reihe akademischer Preisausschreiben“ würden veranstaltet, in welchen die „E n t w i c k l u n g s g e - s c h i c h t e d e r m o r a l i s c h e n B e g r i f f e“¹⁴ untersucht werden.¹⁵ Neben

¹¹ Vgl. Hegel, *Werke* 7, „Vorrede“, 24.

¹² In diesem Sinne verurteilt Nietzsche eine Annahme Pascals, die einem Philosophen nicht angemessen sei: „Pascal beleidigt durch die Vorstellung daß das Wetter, daß heller und *heiterer Himmel* auf ihn Einfluß habe. Jetzt — ist die Theorie des *M i l i e u* am bequemsten: *a l l e s* übt Einfluß, das Resultat ist der Mensch selber.“ (NF, April—Juni 1885, 34[12], KSA 11, 426; kursiv, S. G.) Nietzsche bezieht sich dort auf eine Stelle, in der Pascal wiederum auf Montaignes Kommentar einer Sentenz bei Cicero abhebt. (Vgl. Rahden 1999.) Allerdings liest Nietzsche die Stelle bei Pascal falsch: In Wahrheit wendet auch Pascal sich gegen eine deterministische Auffassung des Klima-Mensch-Verhältnisses.

¹³ GM, 1. Abh., „‘Gut und Böse’, ‘Gut und Schlecht’“, 17., „Anmerkung“, KSA 5, 289.

¹⁴ Ebd., 288f.

¹⁵ Tatsächlich war im Mai 1920 durch die Stiftung Nietzsche-Archiv ein von Harry Graf Kessler gestifteter Preis von 20 000 Mark für das Jahr 1923 und eben diese Aufgabenstellung Nietzsches vorgesehen. Aufgrund der Inflation bleibt das auf einen zweijährigen Turnus angelegte Ausschreiben für das Jahr 1921 zum Thema „Einzelmenschen und Gemeinschaft“ das einzige, welches durchgeführt wurde. (Vgl. SN 2, 93.)

der von ihm schon ausgearbeiteten „e t y m o l o g i s c h e [n]“ soll dabei auch die „p h y s i o l o g i s c h e []“¹⁶ Untersuchung eine zentrale Rolle spielen.

Hier nennt Nietzsche als maßgebliches Beispiel ebenfalls die Differenz zwischen Werten, welche zur „Steigerung“ der „Anpassungskräfte an ein bestimmtes *Klima*“¹⁷ dienen – also die klimatischen Determinanten einer bestimmten Moral verstärken –, und Werten, welche eine Herauslösung aus der Symbiose ‘Moral-Klima’ bewirkten. Letztere evozieren die Ausbildung „eine[s] stärkeren Typus“, erstere dagegen manifestieren die Identität und Permanenz „einer Rasse“¹⁸. Nietzsches ‘Herr’ ist derjenige, der sich weitestgehend vom klimatischen Determinismus bzw. zunächst von den lokalen klimatischen Voraussetzungen emanzipiert hat, welche seinen kulturell-moralischen Kontext bestimmten.¹⁹

2.1.2. *Kulturklimate*

Es ist ersichtlich, daß für Nietzsche das Thema des ‘Klimas’ untrennbar mit der Konstitution einer jeweils bestimmten Art von ‘Bewußtsein’ verbunden ist. So beschreibt er diese Verbindung beispielsweise in *Der Antichrist* für die Bewußtseinsform des Buddhismus gegenüber der des Christentums:

Die Voraussetzung für den Buddhismus ist ein sehr *mildes Klima*, eine grosse Sanftmuth und Liberalität in den Sitten, kein Militarismus; und dass es die höheren und selbst gelehrten Stände sind, in denen die Bewegung ihren Heerd hat. Man will die Heiterkeit, die Stille, die Wunschlosigkeit als höchstes Ziel, und man e r r e i c h t sein Ziel. Der Buddhismus ist keine Religion, in der man bloss auf Vollkommenheit aspirirt: das Vollkommene ist der normale Fall. —²⁰

Im Christentum hingegen finde sich eine Feindseligkeit gegen den ‘offenen’ Raum, gegen das ‘Öffentliche’, möglicherweise gegen das ‘natürliche’ Klima selbst.²¹ „Christlich ist die Todfeindschaft gegen die *Herren der Erde*, die ‘Vornehmen’ — [...].“²² Die „‘Vornehmen’“ als historische Vertreter der ‘Herrenmoral’ sind die, welche sich ‘offen’ mit dem Klima konfrontieren, wie es bei vielen ‘Naturreligionen’, die dem Christentum vorangingen, und auch in der Hellenischen Kultur der Fall gewesen sei.

¹⁶ GM, 1. Abh., 17., „Anmerkung“, KSA 5, 289.

¹⁷ Ebd.; kursiv, S. G.

¹⁸ Ebd. – Hier handele es sich um Werte, welche „das Wohl der Meisten“ befördern, dort um Werte, die „das Wohl der Wenigsten“ (ebd.) bewirken. „[A] n s i c h schon den ersteren für den höherwerthigen zu halten, wollen wir der Naivetät [sic!] englischer Biologen überlassen...“ (Ebd.)

¹⁹ Die Relevanz des ‘aktiven Vergessens’ (von Historie) als wichtigstes Merkmal des ‘Herren’ für Nietzsche zeigt sich auch hier, indem Nietzsche in der darauf beginnenden, zweiten Abhandlung gleich zu Beginn „V e r g e s s l i c h k e i t“ als „positives Hemmungsvermögen“ (GM, 2. Abh., 1., KSA 5, 291) würdigt.

²⁰ AC, 21., KSA 6, 187f.; kursiv, S. G.

²¹ „Hier [sc. im Christenthume] fehlt auch die *Öffentlichkeit*; der [sic!] Versteck, der dunkle Raum ist christlich. Hier wird der Leib verachtet, die Hygiene als Sinnlichkeit abgelehnt; die Kirche wehrt sich selbst gegen die Reinlichkeit (— die erste christliche Massregel nach Vertreibung der Mauren war die Schliessung der öffentlichen Bäder, von denen Cordova allein 270 besass).“ (Ebd., 188; kursiv, S. G.)

²² Ebd.; kursiv, S. G.

Auch Richard Wagner hatte eine kurze Schrift über den Zusammenhang von *Kunst und Klima* verfaßt, die Nietzsche möglicherweise gelesen hatte. Der Aufsatz ist in der ersten Gesamtausgabe der Schriften Wagners enthalten, die dieser Nietzsche mit einer Widmung schenkte. Er trägt selbst jedoch keine Lesespuren Nietzsches.²³ Jene stellte eine Reaktion auf die Kritiken an Wagners Text *Das Kunstwerk der Zukunft* dar, worin er laut seiner Kritiker die klimatischen Bedingungen der künstlerischen Produktion fälschlicherweise außer Acht gelassen habe. Der Klima-Aufsatz erschien 1850 im Märzheft der in Stuttgart verlegten *Deutsche[n] Monatsschrift*, die von Adolph Kolatschel herausgegeben wurde, der sich ebenfalls wie Wagner im politischen Exil in der Schweiz befand.

Wagner geht es um die Klärung des von ihm anvisierten „zukünftige[n] künstlerische[n] Anschauungs- und Gestaltungsvermögen[s]“ der „*modernen nördlichen europäischen Nationen*“, das, so ein ungenannt bleibender Kritiker nach Wagner, „der natürlichen Beschaffenheit ihres Himmelsstriches durchaus zuwider sei“²⁴. Innerhalb seiner konzentrierten Argumentation folgt Wagner wie andere dem Hegelianischen Geschichtsdogmatismus in Belangen der Geographie dahingehend, daß er den „üppigen Tropenländern“ und besonders „Indien“ die „wahre Kunst“²⁵ abspricht. Diese sei vielmehr in „Hellas“ entstanden – und nicht nur sie, sondern auch „der wahre Mensch“²⁶.

Wohingegen die Bewohner jener Region in der Anschauung durch das Klima gebunden gewesen seien, hätten sich die Menschen dieser Region daraus befreit und die ihnen eigene Überfülle mittels der bildenden Kunst ‘in die Natur zurückgegeben’. Die römisch-christliche Herrschaft bzw. deren monotheistisches Weltbild habe gänzlich mit der Natur gebrochen, sie unterworfen, damit aber auch das produktive Verhältnis des Künstlers zur Natur erstickt:

Unsere Bildung ist daher eine ganz widerspruchsvolle und konfuse, nicht Ergebnis der Natur und des Klimas, [...] sondern Erfolg eines gewaltsamen Druckes gegen diese Natur, der Abstraktion von Natur und Klima, des wahnsinnigen Kampfes zwischen Geist und Körper, Wollen und Können.²⁷

Nach Wagner vermittelte die Renaissance nur wiederum im Stil des christlichen Denkens Abstraktes über die Antike, statt deren Lebensgefüge neu zu erzeugen: „Der Hinblick auf unsere Kunst lehrt uns also, daß wir durchaus nicht unter der Einwirkung der klimatischen Natur, sondern der von dieser gänzlich abliegenden Gesellschaft stehen.“²⁸ Wagner, der sich daraufhin in Haßtiraden gegen das Christentum und deren Zivilisation ergeht, fordert daher eine erneute Hinwendung zur Natur:

Nicht jener [*sc. pfäffischen*] Civilisation, sondern der zukünftigen, unserer klimatischen Natur im richtigen Verhältnisse entspre-

²³ Vgl. *Herzogin Anna Amalia Bibliothek*, Nietzsches Bibliothek, Mikrofilm C 521a-i, hier c.; sowie Oehler 1942, 33.

²⁴ Wagner 1872, 253; kursiv, S. G.

²⁵ Ebd., 256.

²⁶ Ebd.

²⁷ Ebd., 259.

²⁸ Ebd., 261.

chenden, wirklich und wahren Kultur wird demnach aber auch erst das Kunstwerk erblühen [...].²⁹

Wie später Nietzsche fokussiert Wagner auf ein erdumspannendes Naturverhältnis der „Menschen der Zukunft“³⁰, worin die klimatischen Bedingungen aber wiederum überschritten werden, und zwar durch die dem Menschen eigene „Liebe“ als „Grundlage aller wahren Kunst“³¹. Da dieser sich dann aber wieder in griechischer Manier der Natur zuwenden werde, folgert Wagner in einer letzten Denkbewegung:

Das Klima, von dem als grundbedingend für die Kunst hier vernünftigerweise allein nur die Rede sein kann, ist daher: Das wirkliche – nicht eingebildete – Wesen der menschlichen Gattung.³²

Zurück zu Nietzsche: Trotz der Tatsache, daß auch die Bewußtseinsform des Buddhismus von klimatischen Determinanten beeinflusst war, gilt ihm der Buddhismus als Muster für eine zukünftige Form des Verhaltens in klimatischen Belangen, denn beide, Buddhismus und das „vornehme Ideal“, seien unweigerlich „klimatisch bedingt“³³. Anders als in der Hingabe an die klimatischen Bedingungen und anders auch als in ihrer Negation durch das Christentum nutze der Buddhismus das Klima zur Produktion von „Vollkommenheit“ – Nietzsches Vorstellung von kultureller Selbsterschaffung.³⁴

Der Übergang zwischen realem Klima und Klima als Chiffre für das subjektiv-objektive ‘Gesamt’, die ‘Kultur’ selbst, ist vollzogen.³⁵ „[I]n unserem *Cultur-Clima*“ fehlten heute die Nachfolger der „Geschlechter ‘von Geblüt’“ und in der gegenwärtigen „Kaufmanns- und Industrie-Welt“ damit deren Fähigkeiten, „die Kunst, befehlen zu können, und die Kunst des stolzen Gehorsams“³⁶. Diese wird von Nietzsche als Voraussetzung für die ‘Selbstüberwindung’ bzw. die Überwindung des minderwertigen kulturellen Ist-Zustandes angesehen. Jene „vornehme Haltung in Gehorsam“, so Nietzsche, „[will] nicht mehr wachsen“³⁷. So sei das Klima Deutschlands, welches mit der lokalen Bewußtseinsverfassung in einen direkten Zusammenhang gebracht ist, ein ‘Klima’ zur Verhinderung höherer Kulturleistungen bzw. zwingt es ‘Genies’ in ihrem Handeln zu großen Kraftanstrengungen, die ihre Spuren hinterließen:

Unsere Hölderlin und Kleist und wer nicht [...] hielten das *Clima* der sogenannten deutschen Bildung nicht aus; und nur Naturen von Erz wie Beethoven, Goethe, Schopenhauer und Wagner vermögen Stand zu halten. Aber auch bei ihnen zeigt sich die Wirkung des ermüdendsten

²⁹ Ebd., 262.

³⁰ Ebd., 264.

³¹ Ebd., 266.

³² Ebd., 268.

³³ NF, November 1887—März 1888, 11[363], KSA 13, 160.

³⁴ So erklärt Nietzsche auch, daß die „Entartung des [*sc.* preußischen] Juden“, d. h. dessen unterstellte Untauglichkeit zu „Richter-Würden“, „mit einem *falschen Clima* und der Nachbarschaft mit unschönen und gedrückten Slaven Ungarn und Deutschen zusammen[hängt]: unter Portugiesen und Mauren bewahrt sich die höhere Rasse des Juden [...]: bei denen hätten auch die Griechen in die Schule gehen können!“ (NF, Juni—Juli 1885, 36[42], KSA 11, 568f.; kursiv, S. G.)

³⁵ „Klima [...] bezeichnet [...] zunächst eine kommunitarische Größe und erst danach einen meteorologischen Sachverhalt.“ (Sloterdijk 1999, 147.)

³⁶ MA I, 8. Hauptstück, 440., „Von Geblüt“, KSA 2, 287; kursiv, S. G.

³⁷ Ebd.

Kampfes und Krampfes an vielen Zügen und Runzeln: ihr Athem geht schwerer und ihr Ton ist leicht allzu gewaltsam.³⁸

Bei der Besprechung des Zustandes der deutschen Bildung,³⁹ die Nietzsche ein Leben lang am Herzen lag, zeitigt seine metaphorische Gewandtheit ihre schönsten 'Blüten'. So schreibt Nietzsche in einem nachgelassenen Fragment:

Wenn Genie's unangenehme, ja schlechte Eigenschaften haben, so muss man ihren guten Eigenschaften um so dankbarer sein, dass sie in solchem Boden, mit dieser Nachbarschaft, bei solchem *Clima*, solchem Wurmfrass doch diese Früchte zeitigten.⁴⁰

Nietzsche sieht sich in *Ecce homo* sogar selbst als eines der Opfer der deutschen 'Atmosphäre', die sich wie keine andere durch einen „Mangel an Instinkt-Feinheit im *Klimatischen*“⁴¹ auszeichne:⁴² „[D]as *deutsche Klima* allein ist ausreichend, um starke und selbst heroisch angelegte Eingeweide zu entmuthigen.“⁴³ Sein eigener Körper ist Nietzsche dabei das Meßinstrument für die klimatisch-kulturellen Differenzen:

Jetzt, wo ich *die Wirkungen klimatischen und meteorologischen Ursprungs* aus langer Übung an mir als an einem sehr feinen und zuverlässigen Instrumente ablese und bei einer kurzen Reise schon, etwa von Turin nach Mailand, den Wechsel in den Graden der Luftfeuchtigkeit physiologisch bei mir nachrechne, denke ich mit Schrecken an die *unheimliche* Thatsache, dass mein Leben bis auf die letzten 10 Jahre, die lebensgefährlichen Jahre, immer sich nur in falschen und mir geradezu *verbotenen* Orten abgespielt hat. Naumburg, Schulpforta, Thüringen überhaupt, Leipzig, Basel — ebenso viele Unglücks-Orte für meine Physiologie.⁴⁴

Wie Nietzsche sich einen „vollkommenen Tag[]“ in „*unserem Klima*“ vorstellt, schilderte er in dem ersten der Vorträge *Ueber die Zukunft der Bildungsanstalten*, in welchem er von einem, mehr oder minder fiktiven, Ausflug in seiner Bonner Studentenzeit berichtet: Ideales Klima könne nur in den Tagen der „Spätsommerzeit“ entstehen, in welcher „Himmel und Erde im Einklang ruhig nebeneinander hinströmen, wunderbar aus Sonnenwärme, Herbstfrische und blauer Unendlichkeit gemischt“⁴⁵.

³⁸ SE 3, KSA 1, 352; kursiv, S. G. – Vgl. auch NF, Frühjahr—Sommer 1874, 34[47], KSA 7, 807.

³⁹ Andere 'Klimate', die Nietzsche neben dem 'kulturellen Klima' bedenkt, sind beispielsweise das 'soziale Klima' (vgl. M, 3. Buch, 158., „Clima des Schmeichlers“, KSA 3, 145) und das 'historische Klima' als jeweilige Bedingung der Art von Geschichtsschreibung, die sich in dem ihr zugehörigen „Eine[n] [sic!] Klima“ richtig entwickelt, in einem anderen zu „Unkraut heran[wächst]“ (HL 2, KSA 1, 264).

⁴⁰ NF, Ende 1876—Sommer 1877, 23[50], KSA 8, 422; Kursivierung i. O. fett.

⁴¹ EH, „Warum ich so klug bin“, 2., KSA 6, 282; kursiv, S. G.

⁴² Dies geht einher mit Nietzsches persönlicher Abneigung gegen das 'physische' Klima Deutschlands. (Vgl. bspw. den Brief von Nietzsche am 18. Juni 1882 aus Naumburg an Paul Rée in Stibbe, KSB 6, 205; den Brief von Nietzsche am 19. Februar 1883 aus Rapallo an Heinrich Köselitz in Venedig, ebd., 333; und den Brief von Nietzsche kurz nach Mitte Juli 1883 aus Sils-Maria an Elisabeth Nietzsche in Naumburg, ebd., 408.) Das sozial-metaphorische und das reale Klima ineins setzend, schreibt Nietzsche: „Es herrscht in dem lieben Deutschland eine allerliebste Verdüsterung aller Himmel [...]“ (Brief von Nietzsche am 18. September 1883 aus Naumburg an Ernst Schmeitzner in Chemnitz, ebd., 446.)

⁴³ EH, „Warum ich so klug bin“, 2., KSA 6, 282; kursiv, S. G.

⁴⁴ Ebd., 282f.; kursiv, S. G.

⁴⁵ BA 1, KSA 1, 654; kursiv, S. G. – Ein Exzerpt Nietzsches an anderer Stelle und aus unbekannter Quelle beschreibt einen ähnlichen klimatischen Zustand: „jene sonnigen langmüthigen October-

Im Anschluß an das Thema der Bildung ist weiterhin ein übersetztes, von Nietzsche exzerpiertes Zitat aus dem von ihm geschätzten Buch Stendhals, *Histoire de la peinture en Italie*, aus dem Jahre 1868 von Interesse, welches sich in Nietzsches Aufzeichnungen findet.⁴⁶ Es lautet: „Klima oder Temperament machen die Kraft der Sprungfeder: Sitte und Erziehung geben ihr den Sinn.“⁴⁷ Nietzsche kommentiert schlichtweg: „Richtig!“⁴⁸ Das Zitat zeigt sehr deutlich Nietzsches Einschätzung klimatischer Voraussetzungen für die Entwicklung eines Menschen als gleichbedeutend mit seinem „Temperament“, d. h. seiner ‘mentalen Temperatur’ sowie biologischen Veranlagungen. Erst mit dem, durch ‘äußeres’ und ‘inneres’ Klima konstituierten, Potential könne ‘Bildung’ richtungsweisend sein.

Nietzsche teilt die in seiner Zeit nicht unübliche Annahme einer starken Abhängigkeit der geistigen und moralischen Entwicklung von Individuen, Gruppen oder sogar ‘Völkern’ von klimatischen, meteorologischen u. ä. Faktoren. Er nimmt diesen Standpunkt sogar dahingehend an, daß er unter bewußter Inkaufnahme deterministischer Konnotationen von einem ‘Klima’ der ‘Bildung’ oder der ‘Moral’ spricht.

Jedoch bleibt Nietzsche trotz allem ein Grenzgänger: Auf der einen Seite bestätigt er durch seine Spekulationen über den Ursprung von Moralsystemen, Religionen und Herrschaftsformen diesen klimatisch-geographischen Determinismus, andererseits verurteilt er sowohl das Nichtwissen über diese Grundlagen (so hinsichtlich des ‘Rassen Denkens’), als auch die völlige Negation der klimatischen Fakten (wie im Christentum die Verlagerung aller Aktivitäten in ein von klimatischer Beeinflussung freies ‘Innen’) als kulturelle Verfallsform.

2.2. Moralische Landkarten und „überklimatische Kunstmenschen“

Wie sehen Nietzsches philosophische Konsequenzen bei diesem Grenzgang aus? – Er wählt eine Doppelstrategie: Für die ‘Philosophie der Zukunft’ bestimmt er allgemein die Aufgabe der Erforschung der Bedingung von Kultur zur Bestimmung der *geographischen* Ausrichtung bzw. der *geologischen* Herkunft der ihr eigenen Werte, um dann in Überschreitung der bloßen Feststellung von Determinismen die Reihen- bzw. ‘Rangfolge’ der Werte in diesen Kulturen festzulegen.⁴⁹

tage, an denen unser *gemäßigtes Klima* zu seiner Seligkeit und Fülle kommt.“ (NF, August 1879, 45[1], KSA 8, 614; kursiv, S. G.) – Vgl. hierzu auch Nietzsches frühen Verweis auf Emersons Beschreibung eines Sommertags in dem Brief von Nietzsche am 7. April 1866 aus Naumburg an Carl von Gersdorff in Görlitz, KSB 2, 119f.

⁴⁶ Zu Nietzsches Rückgang auf das klimatische Denken Hyppolyte Taines vgl. Kittler 2000, 76–81.

⁴⁷ NF, Ende 1880, 7[16], KSA 9, 320; kursiv, S. G. – Zum Nachweis der Quelle vgl. *Kommentar*, KSA 14, 638.

⁴⁸ NF, Ende 1880, 7[16], KSA 9, 320.

⁴⁹ „Gerade dadurch, dass die Moral-Philosophen die moralischen *facta* nur gröblich, in einem willkürlichen Auszuge oder als zufällige Abkürzung kannten, etwa als Moralität ihrer Umgebung, ihres Standes, ihrer Kirche, ihres Zeitgeistes, ihres *Klima's und Erdstriches*, — gerade dadurch, dass sie in Hinsicht auf Völker, Zeiten, Vergangenheiten schlecht unterrichtet und selbst wenig wissbegierig waren, bekamen sie die eigentlichen Probleme der Moral gar nicht zu Gesichte: — als welche alle erst bei einer Vergleichung *v i e l e r* Moralen auftauchen. In aller bisherigen ‘Wissenschaft

Zusätzlich zu den Ergebnissen, welche eine solche Zukunftsphilosophie erarbeiten würde, und ungeachtet der bloß theoretischen Überlegungen, die Nietzsche dahingehend bereits angestellt hat, experimentiert er selbst, nie jedoch freiwillig, mit dem Einfluß klimatischer Bedingungen auf seinen Körper und sein Denken, wodurch er persönlich zu lokalen Präferenzen in klimatischer Hinsicht gelangt. Hierdurch tritt bei Nietzsche erneut ein Widerspruch zwischen theoretischer Zielsetzung und 'praktischem' Handeln zutage, zwischen angestrebter geophilosophischer Exterritorialität und faktisch beibehaltener geographischer Mittellage.

2.2.1. Nietzsches Klimamodell

In dem Text „Die Zonen der Cultur“ in *Menschliches, Allzumenschliches* findet sich die erste Überlegung zu der Arbeit an einem theoretischen Gerüst zur Einordnung und Einschätzung verschiedener Kulturbereiche in Analogie zum Modell der Klimazonen: Zur Annäherung an das Erfassen von Kulturdifferenzen schlägt Nietzsche wiederum noch „gleichnißsweise“ vor, die verschiedenen „Zeitalter der Cultur“ nicht wie im bisherigen, historischen Verfahren „hintereinander“, d. h. gemäß ihrer Stellung auf der Zeitachse, zu betrachten, sondern sie im geographischen Verfahren „wie die *geographischen Zonen*“ eben „nebeneinander“⁵⁰ zu untersuchen. Damit wird das Feld der originär diachronen Betrachtungsrichtung einer historisch orientierten Kulturphilosophie durch eine synchrone Untersuchungsstrategie ersetzt.

Den Gewinn, welchen Nietzsche hieraus für seine Argumentation erzielt, ist folgender: Die traditionelle Vorstellung historischer, diachron voneinander geschiedener 'Kulturzonen' birgt den Nachteil, daß der Wechsel zwischen diesen mittels eines epochalen 'Ereignisses' gedacht werden muß. Menschen obliegt es nach dieser Vorstellung zumindest nicht willentlich, einen 'historischen' Wechsel herbeizuführen. Gegen diese Annahme bringt Nietzsche das geographische Modell der Kulturzonen als unterschiedliche, über die Erde verteilte Klimazonen vor. In diesem Modell ist es durchaus möglich, 'aktiv' von einer Zone in die andere „überzugehen“, einen Ortswechsel vorzunehmen und sich in eine andere Kultur zu transformieren, worin nach Nietzsche „unsere Aufgabe“⁵¹ als Philosophen bestehe.

In diesem Verständnis folgt Karl Jaspers 1966 in seinem Beitrag zur Geschichtsphilosophie, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, anders als noch Spengler, Nietzsche darin, daß er den Bereich der Rekonstruktion historischer Entwicklung zwar geographisch wie Hegel⁵² auf dem eurasischen Kontinentalkomplex lokalisiert hat, jedoch im Gegensatz zu Hegel nicht eine diachrone Sukzession von Kulturstufen, sondern einen synchronen Entwicklungsschritt, einen „Sprung“⁵³ von Kulturen in der von ihm sogenannten 'Achsenzeit' annimmt: „Die Achsenzeit ist die einzige, die weltgeschichtlich

der Moral' f e h l t e , so wunderbar es klingen mag, noch das Problem der Moral selber.“ (JGB, 5. Hauptstück, 186., KSA 5, 106; kursiv, S. G.)

⁵⁰ MA I, 5. Hauptstück, 236., KSA 2, 197; kursiv, S. G.

⁵¹ Ebd., 198.

⁵² Vgl. Jaspers 1966, 30.

⁵³ Ebd., 23.

universal eine *Parallele im Ganzen* ist und nicht bloß eine Koinzidenz besonderer Erscheinungen.⁵⁴ Alle Kulturen dieser Regionen gehen Jaspers zufolge im selben Zeitraum in eine höhere Kulturstufe über. Primärer Sinn von Nietzsches veränderter Geschichtskonzeption ist für Jaspers die innewohnende Zukunftsprojektion,⁵⁵ die letztendlich eine neue, diesmal nicht auf Europa oder Asien begrenzte, weltumspannende 'Achsenzeit' ankündigt. Anders als Jünger ist Jaspers jedoch dahingehend zurückhaltend, dieses neue Zeitalter beim Namen zu nennen: „Diese neue Achsenzeit, die vielleicht uns bevorsteht, die eine einzige, die Erde umspannende Wirklichkeit würde, liegt unvorstellbar vor uns.“⁵⁶

Wie Jaspers Fortführung zeigt, hat Nietzsche mit seinem Klimazonenmodell den Übergang vom 'bloß Metaphorischen' zum Ausdrucksbild vollzogen. Jenes zeigt zunächst an, daß geschichtliche Entwicklungsstufen nicht außerhalb des menschlichen Einflußbereiches liegen bzw. keineswegs einer göttlichen Gesetzmäßigkeit folgen. Sodann nimmt Nietzsche dezidiert klimatische Charakteristika zur Schilderung der nun horizontal aufgereihten Kulturzonen an, die zwar weiterhin als Platzhalter für Typen historisch-kultureller Überbauten fungieren, aber bereits eine eigene Wirkung entfalten.

Nietzsche kennzeichnet nur zwei verschiedene Kulturklimate: das vergangene, welches noch bestünde, und das kommende, von dem wir paradoxerweise im Gegensatz zu dem ersten eine Vorstellung als 'bloße' Klimaregion hätten, aber keinesfalls gelernt haben, diejenigen Vorteile umzusetzen, welche die Struktur dieses Klimas für unsere Kultur biete. Das intellektuell-kulturelle Klima Europas entspräche einem „t r o p i - s c h e n Klima[]“⁵⁷:

Gewaltsame Gegensätze, schroffer Wechsel von Tag und Nacht, Gluth und Farbenpracht, die Verehrung alles Plötzlichen, Geheimnisvollen, Schrecklichen, die Schnelligkeit der hereinbrechenden Unwetter, überall das verschwenderische Ueberströmen der Füllhörner der Natur [...].⁵⁸

Es ist unerläßlich, den Kontext dieser Überlegungen zu bedenken, die Nietzsche zu Beginn von *Menschliches, Allzumenschliches* anstellt: Nietzsche kritisiert an der „metaphysischen Philosophie“⁵⁹ auch seiner Zeit das schematische Denken in 'Gegensätzen'. Erst eine stärker an der „Naturwissenschaft“ orientierte, „historische Philosophie“ könne herausfinden, „dass es keine Gegensätze sind“⁶⁰. (Nietzsche meint damit nicht zuletzt seine philologische Konzeption der 'kritischen Historie', welche jeweils Elemente der sich als Gegensätze gegenüberstehenden 'monumentalischen' und 'antiquarischen' Historie aus beiden Bereichen nach Maßgabe des Lebensbezugs herauslöst und neu kombiniert, womit sich dieses Vorgehen von dem mit Gegensätzen operierenden, dialektischen Philosophieren absetzt.) Auch entspricht dieser „metaphysischen Auffassung“ aufgrund ihrer Unfähigkeit, in feineren Nuancen als in 'Position' und 'Negation'

⁵⁴ Ebd., 32; kursiv, S. G.

⁵⁵ Vgl. ebd., 183f.

⁵⁶ Ebd., 128.

⁵⁷ MA I, 5. Hauptstück, 236., KSA 2, 198.

⁵⁸ Ebd.

⁵⁹ Ebd., 1. Hauptstück, 1., 23.

⁶⁰ Ebd.

zu denken die (kurz-)schlüssige Erklärung von Veränderung durch Annahme eines jeweiligen „Wunder-Ursprung[s]“, wodurch jene „die Entstehung des Einem aus dem Andern leugnete“⁶¹.

In das klimatisch-geographischen Vokabular übertragen zeigt das „metaphysische Denken“ die einschlägigen Strukturmerkmale der ‘Tropen’, allen voran „[g]ewaltsame Gegensätze“ und „die Verehrung alles Plötzlichen“: Im metaphysisch-religiösen Denken, welches nach Nietzsche seinen ‘Anfang’ im Tropischen genommen hat, schlagen sich die Bedingungen der Erfassung von Welt nieder, einer Welt, die durch den rigorosen Wechsel zwischen den Temperaturen im Verlauf eines Tages gekennzeichnet ist. Die Übertragung dieser Form der Welterschließung in die „gemäßigte[] Zone“ verhindere ein diesem Klima entsprechendes Denken, das sich vielmehr durch „ein[en] helle[n], doch nicht leuchtende[n] Himmel, reine, ziemlich gleich verbleibende Luft, Schärfe, ja Kälte gelegentlich“⁶² auszeichnen würde.

„[U]nserem *geistigen Klima*“ entspräche vielmehr eine „gemäßigte Phantasie“⁶³, vor allem in Belangen der Philosophie: keine „leuchtende[n]“, metaphysischen Theorien, keine ‘heißen’ Spekulationen, sondern angemessene „Schärfe“ und ‘Kühle’ bei der Analyse. Genau in dieser „E x i s t e n z der *gemässigten Zone der Cultur*“ für das Geistesleben bestünde der „Fortschritt“⁶⁴. Nachteilig werde dieser „Fortschritt“ möglicherweise für „Künstler“ sein, die „durch das Verschwinden der tropischen Cultur wesentlich beeinträchtigt sind“⁶⁵. Aus ihrem geistigen Klima heraus erschienen die ‘gemäßigten’ „Nicht-Künstler ein Wenig [sic!] zu nüchtern“⁶⁶. Gleiches träfe für „einen metaphysische[n] Philosoph[en], wie Schopenhauer“ zu, welcher „keinen Anlass hat, den Fortschritt zu erkennen, wenn er die letzten vier Jahrtausende in bezug auf metaphysische Philosophie und Religion überblickt“⁶⁷.

2.2.2. „*Medicinische Geographie*“

Zwei Jahre später, 1880, in *Der Wanderer und sein Schatten*, greift Nietzsche diesen Gedanken in dem Text „Geistige und leibliche Verpflanzung als Heilmittel“ erneut auf und bekräftigt seine frühere Idee: „Die verschiedenen Culturen *sind* verschiedene *geistige Klimata* [...]“⁶⁸ Nietzsche ist von seiner früher gegebenen Einschränkung, es

⁶¹ Ebd., 23. – So merkt Nietzsche in einer Notiz kurz nach der Entstehung des ersten Teils von *Menschliches, Allzumenschliches* an, daß man zwar klimatische Einflußgrößen auf das Denken „erwogen [hat]“, aber darüber hinaus noch der Wechsel von „Tag und Nacht“ (NF, Juli 1879, 41[6], KSA 8, 585) zu bedenken sei. – Der Kommentar verzeichnet hierzu nur: „*Zusammenhang unklar*“ (Kommentar, KSA 14, 620).

⁶² MA I, 5. Hauptstück, 236., KSA 2, 198.

⁶³ Ebd.; kursiv, S. G.

⁶⁴ Ebd.; kursiv, S. G. – Eine andere Ursache für das rigide Gegensatzdenken sieht Nietzsche in dem Einfluß von ‘Träumen’ und ‘Wachen’ auf die Theoriebildung. (Vgl. MA I, 1. Hauptstück, „Von der ersten und letzten Dingen“, 5., „Missverständniß des Traumes“, ebd., 27.) Ein ‘gemäßigtes’ Klima würde auch unsere „Tr[äume]“ (ebd., 5. Hauptstück, 236., 198) ‘mäßigen’, welche dann nicht mehr an das heranreichten, „was frühere Völker im Wachen sahen“ (ebd.).

⁶⁵ Ebd.

⁶⁶ Ebd.

⁶⁷ Ebd.

⁶⁸ WS, 188., KSA 2, 634; kursiv, S. G.

handle sich hier nur „gleichnisweise“ um einen Zusammenhang zwischen ‘Klima’ und ‘Kultur’, abgerückt. Aber auch sein Interesse an dem Thema hat sich verlagert: Es steht nun nicht mehr die Frage nach dem geistigen „Fortschritt“ als einer Facette der Kulturschaffung im Mittelpunkt, sondern erneut das Thema der ‘leiblichen Gesundheit’ als Aspekt des Kulturfortschritts. Nietzsche zufolge

[muss] die Menschheit in leiblicher Beziehung darnach streben [...], durch eine *medizinische Geographie* dahinterzukommen, zu welchen Entartungen und Krankheiten jede Gegend der Erde Anlass giebt, und umgekehrt welche Heilfactoren sie bietet [...].⁶⁹

Die verschiedenen Klimazonen sind entsprechend für „diese[n] oder jene[n] Organismus vornehmlich schädlich oder heilsam“⁷⁰. Die „*H i s t o r i e* im Ganzen“⁷¹, also die unterschiedlichen Aufzeichnungen über die verschiedenen Kulturen oder Epochen, berichte aus der Vergangenheit von den Wirkungen der (geistig-kulturellen) Klimate. Denn sie sei eine „*H e i l m i t t e l l e h r e*“⁷² in Fragen der Wirkung der Klimate auf den ‘Geist’ und wiederum auch in bezug auf Begegnungen zwischen ‘geistigen’ Klimaten. – Jedoch reiche das Wissen darüber alleine nicht aus. Man müsse dieses nutzen und sich als „*A r z t* [...] dieser Heilmittellehre bedienen, um Jeden in sein ihm gerade erspriessliches *Klima* zu senden“⁷³.

Erst der kritische Umgang – für Nietzsche die Überprüfung des Wissens anhand seines ‘Nutzens’ und seines ‘Nachteils’ für das ‘Leben’ – mit den klimatisch-kulturellen Data erlaube, über die Ätiologie hinaus die Behandlung im medizinischen Sinne einer Intervention; und zwar mittels einer Rezeptur, welche ihre leibliche Applikation fände, nachdem sie in einer „*Cur der Geister*“ angewandt wurde, in der man den Menschen, welche nur „[i]n der Gegenwart“ und nur „innerhalb einer einzigen Cultur [leben] [...] mit der Historie [...] *L u f t* mach[t]“:

[D]ann müssen allmählich Völker, Familien und Einzelne so lange und so anhaltend verpflanzt werden, bis man über die angeerbten physischen Gebrechen Herr geworden ist. *Die ganze Erde wird endlich eine Summe von Gesundheits-Stationen sein.*⁷⁴

Die stärkste Ausprägung erfährt die Idee einer aktiven Wahl von Kultur-Klimazonen seitens der Bewohner in einer nachgelassenen Textstelle aus der Zeit kurz nach der Veröffentlichung des letzten Teils von *Menschliches, Allzumenschliches*. Nietzsche fordert dort:

Ich möchte, Deutschland bemächtigte sich *M e x i c o ’ s*, um auf der Erde durch eine musterhafte *F o r s t k u l t u r* im konservativen Interesse der *z u k ü n f t i g e n* Menschheit den Ton anzugeben — [...].⁷⁵

Es folgt der nicht zuletzt durch Heideggers Rezeption berühmt gewordene Ausspruch:⁷⁶ „Die Zeit kommt, wo der Kampf um die Erdherrschaft geführt werden wird — er wird

⁶⁹ Ebd.; kursiv, S. G.

⁷⁰ Ebd.

⁷¹ Ebd.

⁷² Ebd.

⁷³ Ebd.; kursiv, S. G.

⁷⁴ Ebd., 634f.; kursiv, S. G.

⁷⁵ NF, Frühjahr—Herbst 1881, 11[273], KSA 9, 546.

im Namen philosophischer Grundlehren geführt werden.⁷⁷ Nietzsches Auffassung hat sich offensichtlich deutlich radikalisiert.⁷⁸ Doch welche Rolle spielen in diesem Zusammenhang die „philosophische[n] Grundlehren“? Geht man zurück auf die oben gegebene Interpretation bzw. greift man auf Nietzsches klimatische Genealogie der ‘Begriffe’ und ‘Rassen’ in *Jenseits von Gut und Böse* vor, so zeigt sich, daß er hier über seine zuvor formulierte Idee bereits hinaus ist.

In *Jenseits von Gut und Böse* zeigt Nietzsche, daß die Entstehung von Sprache und die sich daraus konstituierende ‘Rasse’ als spezifische Gruppenbildungsformation menschlicher Gemeinschaft letztlich auch auf Bedingungen des Bodens wie des Klimas rückführbar seien, da diese gemeinsame Empfindungen und ‘Empfindungsgruppen’ hervorbrächten, welche sich in gemeinsamen ‘Ideen’ und weiter in ‘Lauten’ repräsentierten, aus denen wiederum eine geteilte Verkehrssprache resultiere. Hier spricht Nietzsche bereits von „N a t i o n e n“, welche „viel feinere Begriffe als Rassen“⁷⁹ seien, also schon das Bewußtsein der klimatischen Herkunftsclammer des geteilten ‘Horizonts’ und der ‘Rassenzugehörigkeit’ besäßen und sich von einer bloßen ‘Bodenrückgebundenheit’ ihrer Selbstdefinition emanzipiert hätten. Nicht zuletzt sei dies „eine Entdeckung der Wissenschaft“⁸⁰, die sich in das allgemeine politische Bewußtsein einschreibt.

In Zukunft würden durch die miteinander ‘im Kampf’ liegenden Nationen „Begriffe“ direkt „einverleibt“⁸¹, d. h. andere Klimate als Ursprungszonen identitätstiftender ‘Begriffe’ durch jeweils siegende Nationen besetzt und überformt werden. Beispielsweise solle sich eben Deutschland des in den Tropen bzw. Subtropen gelegenen Mexikos „bemächtigen“. Ansätze zu dieser politischen ‘Flurbereinigung’ sieht Nietzsche allgegenwärtig.⁸² In ganz „Amerika“ stünden „[k] l i m a t i s c h e Entscheidungen über Bevölkerungen und Rassen“⁸³ an.

Die verschiedenen ‘Nationen’ werden sich nach Nietzsche von ihren ursprünglichen Ortsbindungen durch die freie Wahl von Klimaten derart emanzipieren, daß deren Ursprünge letztlich keine Rolle mehr spielten. In einem künftigen Stadium würde vom ‘Begriff’ aus gedacht, zu dem das passende Klima ausgewählt und eingenommen wird. – Sprich: Wenn Deutschland seine nationale Identität verändern will und dabei Projektionen auf Bedingungen einer tropischen Kultur (gesteigertes Gegensatzempfinden,

⁷⁶ Bezeichnenderweise kann Heidegger dem geophilosophischen Beginn und Kontext des Fragments nur eine vordergründig politische Bedeutung abgewinnen. (Vgl. Heidegger 1989, Bd. II, 260f. und 333; sowie Heidegger 1994, 256 [236].)

⁷⁷ NF, Frühjahr—Herbst 1881, 11[273], KSA 9, 546.

⁷⁸ Nietzsche nimmt in diesem Kontext Gedanken vorweg, welche innerhalb der Geomedizin, die sich unter dem Eindruck der an Einfluß gewinnenden Geopolitik in den dreißiger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts konstituiert, tatsächlich in den Dienst der nationalen bzw. nationalistischen Interessen Deutschlands gestellt wurden. (Vgl. bspw. Zeiss 1932.)

⁷⁹ NF, Frühjahr—Herbst 1881, 11[273], KSA 9, 546.

⁸⁰ Ebd.

⁸¹ Ebd.

⁸² „Schon jetzt bilden sich die ersten Kräfte-gruppen [sic!], man übt sich ein in dem großen *Princip* der Bluts- und Rassenverwandtschaft.“ (Ebd.; kursiv, S. G.)

⁸³ Ebd.

erhöhte Fruchtbarkeit etc.) entwirft, so verlangt Nietzsche von Deutschland,⁸⁴ sich einen Teil des tropischen Zentralamerikas als kulturellen Identitäts- und Begriffsboden ‘einzuverleiben’:

K r i e g e sind die großen Lehrmeister solcher Begriffe und werden es sein. — Dann kommen *s o c i a l e K r i e g e* — und wieder werden Begriffe einverleibt werden! Bis endlich die *B e g r i f f e* nicht mehr nur Vorwände, Namen usw. für Völkerbewegungen abgeben, sondern der *m ä c h t i g s t e B e g r i f f* sich durchsetzen muß.⁸⁵

Die Stufe der höchsten Abstraktion bzw. Emanzipation von klimatischer Determination wäre erreicht: Innerhalb der verschiedenen Klimate, welche gemäß den „Begriffe[n]“, d. h. der diversen „philosophische[n] Grundlehren“, zur Wahl stünden, „setzt“ sich die stärkste dieser Lehren „durch“. Was aber gleichzeitig bedeutet, daß ein solcher „mächtigste[r] Begriff“ die Eigenschaft besitzen müsse, für *jedes* Klima geeignet zu sein. Dieser Überlegung und ihren Konsequenzen stellt sich Nietzsche sogleich im darauffolgenden Textstück:

Fortwährend findet ein Fortschritt in der *k l i m a t i s c h e n A n p a s s u n g* statt, und jetzt ist er ungeheuer beschleunigt, weil die *A u s s c h e i d u n g* der ungeeigneten Personen so leicht ist: und ebenfalls weil jetzt die Anpassung durch die Wissenschaft unterstützt wird (z. B. Wärme, Grundwasser usw.). // Die thierischen Gattungen haben meistens, wie die Pflanzen, eine Anpassung an einen bestimmten Erdtheil *e r r e i c h t*, und haben nun darin etwas Festes und Festhaltendes für ihren Charakter, sie *v e r ä n d e r n* sich im Wesentlichen *n i c h t m e h r*. Anders der Mensch, der immer unstet ist und sich nicht *Einem Klima* endgültig anpassen will, die Menschheit drängt hin zur Erzeugung eines *a l l e n K l i m a t e n g e w a c h s e n e n W e s e n s* (auch durch solche Phantasmen wie ‘Gleichheit der Menschen’): ein allgemeiner Erdmensch soll entstehen, *d e s h a l b v e r ä n d e r t* sich der Mensch noch (wo er sich angepaßt hat z. B. in China bleibt er durch Jahrtausende fast unverändert).⁸⁶

Hier spricht Nietzsche davon, daß die klimatische Egalisierung des Menschen, also die Annäherung an einen einzelnen, übergreifenden ‘mächtigsten Begriff’, bereits im Gange ist, „statt[findet]“. Die modernen Kulturtechniken wie künstliche Temperaturregulierung, Wasserver- und Wasserentsorgung etc. ermöglichen die Anpassung an die unterschiedlichsten Klimate. Das heißt, wer im Besitz der technologischen Mittel zur Klimaerzeugung ist, könne die Erde ‘erobern’ und alle Klima- und Kulturzonen in Besitz nehmen. – Nietzsche legt an dieser Stelle ein deutlich kolonialistisches Gebaren an den Tag.

2.2.3. *Klimamaschinen*

Der mächtigste Begriff hat in der Moderne seine wichtigsten Hilfsmittel zur Erlangung der „Erdherrschaft“ im Zuge der industriellen Revolution gefunden: die Maschinen, allen voran die wärmenden Klimamaschinen, die den Menschen „zur Erzeugung eines *a l l e n K l i m a t e n g e w a c h s e n e n W e s e n s*“, des ‘überklimatisierten’ *Menschen*

⁸⁴ „Ich [*sc.* Nietzsche] *möchte* [...]“ (Ebd.; kursiv, S. G.)

⁸⁵ Ebd.

⁸⁶ NF, Frühjahr—Herbst 1881, 11[274], ebd., 546f.; kursiv, S. G.

befähigten. Nietzsche sieht diese Entwicklung analog zum Gerechtigkeitsstreben auf der Basis der Gleichheitsforderung: Gleiche Bedingungen für alle, und das heißt konsequenterweise auch gleiches Klima für alle, für den „allgemeine[n] Erdenmensch[en]“.

„Der *überklimatische Kunstmensch*, der die Nachteile jedes Klima's zu kompensieren weiß [...] [schleppt] die Ersatzmittel für das, was dem Klima fehlt (z. B. Öfen), in jedes Klima [...].“⁸⁷ „[U]ngeeignete“ Menschen, welche für ein anderes, maschinell nicht weltweit reproduzierbares Klima sensibilisiert sind, werden „[a] u s - [g e s c h i e d e n]“⁸⁸. Die Differenz zwischen dem spezifisch klimaabhängigen Tier- und Pflanzenreich auf der einen und dem klimaerzeugenden und -diktierenden Menschenreich auf der anderen Seite sei damit erst wirklich manifestiert worden. Dieser Unterschied bestand bei alten Kulturvölkern, die nur bestimmte Klimaregionen bewohnen konnten, nicht in der entscheidenden Ausprägung.⁸⁹

Befragt man Nietzsches Konzeption hinsichtlich ihrer Nähe zu Hegels Geistgeographie, so ist mit diesem Punkt erneut ein Grund gegeben, Nietzsche auf die Seite Hegels zu stellen: Der Weltgeist, der in seiner Wanderschaft durch die verschiedenen Klimaregionen der Erde zieht, ist auf dem Weg 'zu sich selbst', d. h. in die Gegend des angemessenen Klimas für das Statthaben von Geschichte. Die modernen Klimatechnologien bzw. die Vermehrung alter Mittel zur Klimaveränderung haben die Bedingung zur gleichförmigen Ausbreitung eines einzigen Klimas ermöglicht, Geschichte (bzw. kulturelle Differenzierung) kann nun überall stattfinden respektive sich damit 'aufheben'.

Wenn nun in Europa – und für Hegel und Nietzsche besonders in Deutschland – zudem eine entwickelte Rechtssphäre (für Hegel) bzw. ein deutlicher Gerechtigkeitsbegriff (für Nietzsche) bestehe, so ist die Ausweitung dieser Klimaregion auf den gesamten Globus nur konsequent im Sinne der immanenten Logik des Weltgeistes bzw. einer Klimatologie der Kulturen. Vor allen anderen sei Amerika der geeignete 'Schauplatz der Zukunft'. Für Hegel, weil der Weg des Weltgeistes gemäß dem Sonnenlauf nach Westen gerichtet sei, für Nietzsche, weil Amerika noch nicht durch Kulturgeschichte 'vorklimatisiert' sei, sprich: weil es nach ihm in Amerika keine 'Kultur' im Sinne der europäischen gibt.

Rückblickend kann man die Versuche einer Bemächtigung Amerikas durch eine „musterhafte“ deutsche Klima- und „Forstkultur“, allen voran die Paraguays durch das *Förster*-Ehepaar,⁹⁰ nur als eine traurige Parodie auf die wahnwitzigen Ideen verstehen, die Nietzsche hier assoziiert. Trauriger noch ist die Pervertierung von Nietzsches Gedanken durch die nationalistischen Bestrebungen, welche im Vorfeld und zu Hochzeiten

⁸⁷ Ebd., 547; kursiv, S. G.

⁸⁸ Ebd., 546.

⁸⁹ Nietzsche nennt als Beispiel „China“ (ebd., 547).

⁹⁰ So stellt Bernhard Förster potentiellen Siedlern kurz vor seinem Tod in einer Mitteilung vom Mai 1889 in Aussicht, daß es „[w]ahrscheinlich ist][,] [d]aß eine direkte Bahnverbindung zwischen den brasilianischen Häfen und Paraguay [...] früher oder später zu Stande kommt; dadurch würden tausende von [Quadrat-]Meilen fruchtbaren, wasser- und walddreichen Landes von *vorzüglichen Klima* der europäischen Kolonisation erschlossen werden.“ (Zit. n. Förster 1891, 57; kursiv, S. G.)

des Nationalsozialismus der dreißiger und vierziger Jahre des zwanzigsten Jahrhunderts die Ausweitung des deutschen 'Lebensraumes' nach 'Osten' proklamierten.

2.2.4. Kritik am „überklimatischen Kunstmenschen“

Man hätte Nietzsche erneut unrecht getan, forcierte man nur jene Lesart seiner Texte. In Nietzsche kündigt sich selbst eine kritische Haltung gegenüber den reellen Ausformungen einer rundum klimatisierten Kulturwelt an: „Der überklimatische Kunstmensch“ ist nach Nietzsche „ein anspruchsvolles, schwer zu erhaltendes Wesen“⁹¹. Je schwieriger die zu überwindenden klimatischen Barrieren sein werden (dort, „wo das Klima im *W i d e r s p r u c h* zum Menschen steht“), würden „nur Wenige die Ersatzmittel sich schaffen können“, woraus absehbar wird, daß sie diese „tyrannisch“⁹² einsetzen. Gerade im Falle der 'Öfen' rät Nietzsche lakonisch ab: „Vielleicht daß die Öfen eine dauernde Vergiftung herbeiführen!“⁹³

Selbst jedoch klagte Nietzsche gerade häufig darüber, daß es, beispielsweise in seinem Zimmer in Genua, „keinen Ofen [gibt]“⁹⁴. Darin gleiche er seinem 'Leidensgenossen' Köselitz, der in Venedig friert.⁹⁵ Meist gesteht er dieses Bedürfnis ausschließlich gegenüber Overbeck ein.⁹⁶ Schließlich resümiert Nietzsche gegenüber Overbeck:

Ich habe hier [Sils-Maria; S. G.] sehr an der Kälte gelitten: ein wahres Glück, daß ich durch 3 *ofenlose* Winter einigermaßen abgehärtet bin. Doch wirken diese kalten Stuben sehr auf die Stimmung, in Genua so wie hier. Ein Gefühl von Welt-Fremdheit, Vorüber-Eilendem, Wanderer-haftem sitzt sehr tief in mir drin [...].⁹⁷

Gegenüber seiner Mutter äußert Nietzsche erstmals im Sommer 1884, er „denke [...] an die Erwerbung eines Ofens“⁹⁸. Es dauert dennoch bis zum Herbst 1888, daß sich Nietzsche endlich zum Kauf entschließt. Dabei handelt es sich um einen „Carbon-Natron-Ofen“⁹⁹ der Firma Nieske aus Dresden, dessen Bestellung Nietzsche, obwohl er bereits „68 Mark“ dafür gezahlt hatte, storniert, als er von „der Warnung seitens der preuß<ischen> Regierung“¹⁰⁰ erfährt, daß vom Ofen Vergiftungserscheinungen ausge-

⁹¹ NF, Frühjahr—Herbst 1881, 11[274], KSA 9, 547.

⁹² Ebd.

⁹³ Ebd. – Nietzsche karikiert dahingehend den nationalen 'Charakter' seiner ehemaligen Landsleute: „Gegen Franzosen gesehn, erscheint der Deutsche, [sic!] wie ein verkümmerter *Ofenhocker*.“ (Ebd.; kursiv, S. G.)

⁹⁴ Postkarte von Nietzsche am 15. Dezember 1880 aus Genua an Franziska und Elisabeth Nietzsche in Naumburg, KSB 6, 53.

⁹⁵ Vgl. die Postkarte von Nietzsche am 22. Dezember 1880 aus Genua an Heinrich Köselitz in Venedig, ebd., 54.

⁹⁶ Vgl. die Postkarte von Nietzsche am 22. Februar 1880 aus Genua an Franz Overbeck in Basel, ebd., 64; die Postkarte von Nietzsche am 23. November 1882 aus Genua an dens., ebd., 279; sowie den Brief von Nietzsche am 31. Dezember 1882 aus Rapallo an dens., ebd., 313; und den Brief von Nietzsche am 20. Januar 1883 aus Rapallo an dens., ebd., 318.

⁹⁷ Brief von Nietzsche am 9. Juli 1883 aus Sils-Maria an dens., ebd., 393; kursiv, S. G.

⁹⁸ Brief von Nietzsche am 10. August 1884 aus Sils-Maria an Franziska Nietzsche in Naumburg, ebd., 519. – Er wiederholt seine Idee gegenüber Köselitz. (Vgl. den Brief von Nietzsche am 2. September 1884 aus Sils-Maria an Heinrich Köselitz in Annaberg, ebd., 525.)

⁹⁹ Brief von Nietzsche am 13. November 1888 aus Turin an Franz Overbeck in Basel, KSB 8, 469.

¹⁰⁰ Brief von Nietzsche am 22. November 1888 aus Turin an E. Kürbitz in Naumburg, ebd., 484.

hen können.¹⁰¹ Wieder differiert also Nietzsches philosophisches Ideal mit seinem persönlichen Wohlbefinden; oder wie er selbst gesehen hatte: „Ein Zimmer mit Ofen im Engadin! — das wird der *Humor der Sache* sein!“¹⁰²

In *Jenseits von Gut und Böse* schließlich verstärkt sich Nietzsches Zweifel an der Verbreitung eines von Europa ausgehenden ‘überklimatischen’ bzw. a-klimatischen ‘Menschentums’. Zunächst stellt er fest:

Nenne man es nun ‘Civilisation’ oder ‘Vermenschlichung’ oder ‘Fortschritt’, worin jetzt die Auszeichnung der Europäer gesucht wird; nenne man es einfach, ohne zu loben und zu tadeln, mit einer politischen Formel die *d e m o k r a t i s c h e* Bewegung Europa’s: hinter all den moralischen und politischen Vordergründen, auf welche mit solchen Formeln hingewiesen wird, vollzieht sich ein ungeheurer *p h y s i o l o g i s c h e r* Prozess, der immer mehr in Fluss geräth, — der Prozess einer Anähnlichung der Europäer, ihre wachsende Loslösung von den Bedingungen, unter denen *klimatisch* und ständisch gebundene Rassen entstehen, ihre zunehmende Unabhängigkeit von jedem *b e s t i m m t e n* milieu [sic!], das Jahrhunderte lang sich mit gleichen Forderungen in Seele und Leib einschreiben möchte [...].¹⁰³

Den ‘überklimatischen Menschen’ nennt Nietzsche nun einen „übernationalen“ Menschen, die „nomadische[] Art Mensch“ oder den „*w e r d e n d e n* *E u r o p ä e r*“¹⁰⁴. In politischer Hinsicht habe dieser nach dem Rasse-Gefühl auch das „National-Gefühl[]“¹⁰⁵ endgültig überwunden, in welches es von Zeit zu Zeit noch „grosse Rückfälle“¹⁰⁵ gäbe. In klimatischer Hinsicht habe sich dieser ‘kommende Europäer’ entsprechend von den vormaligen Kulturdeterminanten befreit. „[P]hysiologisch“ (Nietzsches Ausdruck für das Ineinandergreifen von psychischen und somatischen Vorgängen wie Phänomenen) würden die Menschen dieser Art einander angenähert. Von Klimamaschinen geprägt, entstehe eine gleichförmige ‘Physiognomie’ des neuen, nicht-seßhaften Europäers.

Doch aus der Knappheit der Klimamaschinen, besonders in extremen Klimaten, resultiere eine andere Folge, mit welcher die „naiven Beförderer [...] der ‘modernen Ideen’“, so Nietzsche, „am wenigsten rechnen möchten“¹⁰⁶. Die zuvor schon von ihm angezeigte Tyranis der ‘überklimatischen Menschen’:

Die selben neuen Bedingungen, unter denen im Durchschnitt eine Ausgleichung und Vermittelmässigung des Menschen sich herausbilden wird [...], sind im höchsten Grade dazu angethan, Ausnahme-Menschen der gefährlichsten und anziehendsten Qualität den Ursprung zu geben.¹⁰⁷

¹⁰¹ Bereits Anfang 1887 hatte die Mutter Nietzsche einen Ofen gleicher Bauart, den die Schwester in Naumburg zurückgelassen hatte, zu schicken angeboten. In dem betreffenden Brief findet sich eine detaillierte Beschreibung der Funktionsweise des Ofens. (Vgl. den Brief von Franziska Nietzsche am 15. Januar 1887 aus Naumburg an Nietzsche in Nizza, KGB III/6, 11.) Nietzsche bittet seine Mutter, den Ofen zu behalten. (Vgl. die Postkarte von Nietzsche am 20. Januar 1887 aus Nizza an Franziska Nietzsche in Naumburg, KSB 8, 10.)

¹⁰² Postkarte von Nietzsche am 15. Juni 1883 aus Bellagio an Elisabeth Nietzsche in Basel, KSB 6, 382; kursiv, S. G.

¹⁰³ JGB, 8. Hauptstück, „Völker und Vaterländer“, 242., KSA 5, 182; kursiv, S. G.

¹⁰⁴ Ebd.

¹⁰⁵ Ebd.

¹⁰⁶ Ebd., 183.

¹⁰⁷ Ebd.

So wird es neben „ein[em] nützlich[e]n arbeitsame[n], vielfach brauchbare[n] und anstellige[n] Heerdenthier Mensch“¹⁰⁸, dessen Konstitution durch die Schaffung eines universellen Welt(kultur)klimas bestimmt sei, solche geben, die das weltweite Klima dirigieren könnten. „[U]nfreiwillig“ passiere nicht nur die „Züchtung von Tyrannen“¹⁰⁹, sondern ebenso die Annäherung an den früheren Kulturzustand, welchem sich die Menschen aufgrund klimatischer Differenzen regional geschiedener ‘Empfindungsgruppen’, Gemeinschaften, ‘Rassen’ etc., jeweils passiv hingeeben hätten. Die aus diesen heraustretenden Individuen, welche aktiv auf diese Bedingungen der Kultur reflektierten und eine zu begrüßende Überwindung der ethnischen Konstitution erreichten, finden ihre Nachfolger entsprechend in der Gruppe derjenigen, welche das Weltklima aktiv dirigieren können. Die anderen, zunächst von Klimabedingungen emanzipierten Menschen gäben sich den veränderten Umständen erneut untätig hin.

2.3. Nietzsches Klimawechsel

Er [sc. Nietzsche] wechselt das Klima.¹¹⁰

KLOSSOWSKI

2.3.1. Klimabiographie

Neben seiner Auseinandersetzung mit dem später dominanten Thema der kulturellen, klimagewirkten Differenzen innerhalb der Theoretisierung der Geschichtsschreibung befaßte sich Nietzsche bereits 1863 als neunzehnjähriger Schüler mit der Fragestellung der direkten physiognomischen Beeinflussung durch das Klima. In einem Gedankengang, den er mit „Naturphysiognomie“¹¹¹ betitelt hat, zählt der junge Nietzsche zunächst Merkmale in der Natur auf, die in verschiedenen Klimaten variieren können.¹¹² Der größte Teil des Textstücks handelt sodann aber nicht mehr von der Wirkung des Klimas auf ‘die Natur’, sondern auf den Menschen.

Zunächst verweist Nietzsche auf den engen Zusammenhang zwischen Klima und Geschichte: „Die Kenntniß von dem Naturcharakter verschied<ener> Weltgegenden ist mit der Geschichte des Menschengeschlechts auf<s> innigste verknüpft.“¹¹³ Sodann

¹⁰⁸ Ebd.

¹⁰⁹ Ebd.

¹¹⁰ Klossowski 1986, 48f.

¹¹¹ Juli 1863, Mp II 33, BAW 2, 259 – Da sich der Text innerhalb einer Reihe von Exzerpten zur ‘Naturbetrachtung’ (u. a. aus Emerson) befindet, besteht die Möglichkeit, daß es sich zum Teil um exzerpiertes Material bzw. um die direkte Auseinandersetzung mit den entsprechenden Texten handelt.

¹¹² Nietzsche zählt auf: „Luftbläue, Beleuchtung, Duft, der auf der Ferne ruht, Gestalt der Thiere, Saftfülle der Kräuter, Glanz des Laubes, Umriß des Berges bestimmen den Totaleindruck einer Gegend.“ (Ebd.)

¹¹³ Ebd..

fährt er fort über die klimatische Beeinflussung der menschlichen Physiognomie: „Düsterere und heitere Stimmung der Menschheit hängt größtentheils von *klimat<ischen>* Verhältnissen ab.“¹¹⁴ Im Vorbeigang zieht Nietzsche hier die später besonders in den Schriften nach *Also sprach Zarathustra* wiederkehrende Idee in Betracht, wonach sich unterschiedliche Moralen und Wertsetzungen aus klimatischen Differenzen erklären ließen. Auch im Sinne des jungen Nietzsche bilden sie für den (Moral-)Wissenschaftler einen lohnenden Gegenstand:

Der Einfluß der phys<ischen> Welt auf die *moralische*, das Geheimnißvolle [sic!] Ineinanderwirken des Sinnlichen und des Außersinnlichen giebt dem Naturstudium einen eignen Reiz.¹¹⁵

Worauf sich aber zu dieser Zeit Nietzsches Augenmerk richtet, zeigt der darauffolgende Schulaufsatz vom September 1863. Dort analogisiert der Pfortenser Nietzsche die klimatisch differenzierende Betrachtung der Natur mit der des Menschen:

Wie macht man sich ein Bild von dem Leben und dem Charakter eines Menschen, den wir etwas kennen gelernt haben? Im Allgemeinen ähnlich, wie man sich ein Bild von einer Gegend macht, die wir einst gesehn. Man muß sich das physiognomisch Eigenthümliche wieder vergegenwärtigen: Gebirgsart, Pflanzen und Thierwelt, Bläue des Himmels, alles dies in seiner Gesamtheit bestimmt den Eindruck. [...] Ähnliches ergibt sich, wenn wir ein Menschenleben überschauen und richtig würdigen wollen.¹¹⁶

Diese Art einer physiologischen Beschreibung, welche auf morphologische wie klimatische Differenzen aufmerksam macht, bezieht Nietzsche nicht auf irgendeine Person, die „wir etwas kennen gelernt haben“, sondern zunächst und einzig nur auf sich selbst.¹¹⁷ In der autobiographischen Skizze vom 18. September 1863, also zur Zeit der Abfassung der frühen und allgemeinen These über die klimatische Beeinflussung der Physiognomie, wendet Nietzsche die klimatisch-physiologische Beschreibung auf sein eigenes Leben an.¹¹⁸ Der Text beginnt wortgleich mit den beiden einleitenden Absätzen des

¹¹⁴ Ebd.; kursiv, S. G. – „Wer fühlt sich nicht anders gestimmt in dem dunkeln Schatten der Buchen, auf Hügeln, die mit einzeln stehenden Tannen bekränzt sind; oder auf der Grasflur, wo der Wind in dem zitternden Laube der Birke säuselt?“ (Ebd.)

¹¹⁵ Ebd.; kursiv, S. G.

¹¹⁶ September 1863, Mp II 35, „Kann der Neidische je wahrhaft glücklich sein?“, BAW 2, 269. – Auch hier wieder werden die Gebirge von der Bestimmung der klimatischen Ursachen ausgeschlossen.

¹¹⁷ Diese Einstellung zur Autobiographie kann als eine frühe Variante der späteren und kontinuierlich wiederkehrenden Adaption des Leitspruchs von Pindar durch Nietzsche gewertet werden. (Vgl. hierzu ferner Strohschneider 1999, 13–19.)

¹¹⁸ Der Text ist wie schon andere Verschriftlichungen seines Lebenslaufs von Nietzsche mit *Mein Leben* überschrieben. Eine erste autobiographische Darstellung, die ausführlichste aus Nietzsches Jugend, geht auf die zweite Augushälfte 1858 zurück. (Vgl., NA, Januar–September 1858, 4[77], „Aus meinem Leben. – von F. W. Nietzsche. I. Die Jugendjahre. – 1844–1858“, KGW I/1, 281–305 [August–September 1858, Mp III 4, BAW 1, 1–26].) Weitere Versuche folgen nach. (Vgl. Oktober 1858–März 1859, Mp II 6, „Mein Leben“, BAW 1, 33f.; und Mai 1861, Mp v 10, „Mein Lebenslauf“, ebd., 279f.; sowie Mp III 8, „Mein Lebenslauf“, ebd., 280–284.) – Der hier relevante Text wurde 1936 als Faksimile und Transkription vom Nietzsche-Archiv aus dem Nachlaß von Elisabeth Förster-Nietzsche herausgegeben, die den Text in ihren Publikationen und Textsammlungen über Nietzsches Jugend jedoch ebenfalls unberücksichtigt ließ.

Aufsatzes vom September 1863. Sodann schreibt Nietzsche, „wie ich [*sc.* Nietzsche] die folgenden Lebensumrisse verstanden wissen will“¹¹⁹:

Nämlich wie ein geistvoller Naturforscher in seinen *nach Erdstrichen geordneten* Pflanzen und Steinsammlungen die Geschichte und den Charakter eines jeden wieder erkennt, während das unwissende Kind darin nur Steine und Pflanzen zum Spielen und Tändeln findet [...].¹²⁰

Nietzsche unterscheidet zwischen einer wissenschaftlichen und einer unwissenschaftlichen Betrachtung der natürlichen, klimatischen Data, wobei er sich für die erste Art ausspricht. Seine angehängte wissenschaftliche – d. h. hier: biologisch-biographische – Selbstbeschreibung beginnt mit der Substitution seiner Person durch eine „Pflanze“, als welche er „nahe dem Gottesacker [geboren]“¹²¹ sei. Dem entspricht real-biographisch, daß er „als Mensch in einem Pfarrhaus geboren“¹²² wurde.¹²³ Nietzsche unterbricht mit dieser Identifizierung sofort wieder seine Darstellung und reflektiert die angewandte Methode in einer anderen, der Natur entlehnten Metapher: Diese „kurzen Lebensnotizen“ seien „glatte Steine“, welche „in Wirklichkeit [...] hübsch mit Moos und Erde umkleidet“¹²⁴ sind.¹²⁵ Auf den plötzlichen Tod seines Vaters zurückblickend, beschreibt Nietzsche sich selbst zuletzt zudem als „einen Baum“, der „seiner Krone beraubt“¹²⁶ ist.

Die hierbei verwandten, suggestiven Attribute herauszufiltern, ist in diesem Falle einfach: Metaphern des organischen Seins werden dem Lebendigen bzw. in einem weiteren Schritt dem Wandelbaren am Lebendigen zugeschrieben. Anorganisches dagegen deutet auf Unwandelbares, auch am Lebendigen, hin: Der Stein oder die Berge sind bemoost, bewaldet.¹²⁷ Entsprechend haben Menschen zwar allgemein ihren festen Charakter, darin aber veränderbare Züge. Diese Beschreibung enthält wenig Systematisches, wohl aber zeigt sie bereits Nietzsches Vorliebe für den naturalisierten Bildgebrauch.

2.3.2. Wanderschaft

Der Übergang von der autobiographisch-poetologischen Begrifflichkeit zu sich naturwissenschaftlich gebenden, anthropologischen Aussagen ist fließend bzw. besteht für

¹¹⁹ Nietzsche 1945, 13 [Faksimile 6].

¹²⁰ Ebd., 13f. [7]; kursiv, S. G. – Auf einer Stufe mit dem Kind ist nach Nietzsche auch „der *Nützlichkeitsmensch*“, welcher „stolz auf sie [*sc.* Steine und Pflanzen] wie als etwas Zweckloses und für Nahrung und Kleidung Undienliches herabschaut“ (ebd.; kursiv, S. G.).

¹²¹ Ebd.; kursiv, S. G.

¹²² Ebd.

¹²³ In seiner ersten Selbstbeschreibung von 1858 wird „das Dorf Röcken“ einleitend aus der Sicht eines „Wanderer[s]“ beschrieben, „der an ihm vorbei seine Straße zieht [...]“ („Aus meinem Leben“, KGW I/1, 282 [BAW 1, 2]).

¹²⁴ Nietzsche 1945, 13f. [7].

¹²⁵ Entsprechend Nietzsches Beschreibung von Röcken: „[E]s liegt gar lieblich da mit seinen umgebenden Gebüsch und Teichen. Vor allem fällt der bemooste Kirchthurm in die Augen. [...] Wie lebendig steht noch der Gottesacker vor mir. [...] Hinter den [sic!] Haus breitete sich der Obst- und Grasgarten aus.“ („Aus meinem Leben“, KGW I/1, 282f. [BAW 1, 2]).

¹²⁶ Ebd., 286 [6].

¹²⁷ Am Bild des Mooses als Schichten des Selbst hält Nietzsche auch später noch fest. (Vgl. Brief von Nietzsche am 28. August 1877 aus Rosenlauibad an Erwin Rohde, KSB 5, 278.)

Nietzsche keine Grenze zwischen beiden. So gehen in seine Selbstbeschreibungen auch stets beide Aspekte ein. In letzter Instanz ist dies wiederum ein Indiz für die metonymische Kraft, die mit Akzeptanz der grundsätzlichen Metaphorizität der Sprache freigesetzt wird. Seine immer wieder von neuem begonnene Suche nach der persönlichen idealen Klimazone, nach seinem eigenen, sich ihm jedoch entziehenden gelobten Land zeitigt beide Aspekte zugleich in seinem Schreiben.

Mit seiner Zeit in Basel treten diese Motive aufgrund seiner Lebensumstände deutlicher hervor: Nietzsches erste Basler ‘Sommerferien’ beginnen am Samstag, den 17. Juli 1869, mit dem „‘Bündelitag’“¹²⁸. An Rohde schreibt Nietzsche diesen Anlaß betreffend:

[D]ie Baseler *Klimatologen* behaupten, während dieser Zeit [der vierwöchigen Sommerferien; S. G.] sei es physisch unerträglich, in Basel zu bleiben. Also hinaus in die weite Welt! Aber wohin? Die großen Eisberge locken mich, wie ich zu meinem Erstaunen merke, gar nicht so sehr: und ich würde mit Wonne wieder das lebenswürdige Baierisch-Böhmische Gebirgsland aufsuchen, wenn es nur in Deiner Gesellschaft geschehen könnte, lieber Freund.¹²⁹

Die „Eisberge“ der Alpen interessieren Nietzsche zu diesem Zeitpunkt noch nicht, wohl aber die Empfehlung der „Baseler Klimatologen“, einen Ortswechsel vorzunehmen und der Hitze der Stadt zu entgehen. Rohde, welcher sich ebenfalls eine „Luftveränderung“ wünscht, um sein „gräuliche[s] Klimaleiden“¹³⁰ zu kurieren, muß Nietzsche die Wiederholung einer gemeinsamen Reise leider absagen.¹³¹ Statt dessen fährt Nietzsche allein nach Interlaken, wohin er nun versucht, Romundt einzuladen, der aber ebenfalls absagt.¹³² Am letzten Julitag trifft Nietzsche bei Wagners in Tribtschen – „mein [sc. Nietzsches] Italien“¹³³ – ein. Bereits am nächsten Tag besteigt er für drei Tage den nahegelegenen Berg Pilatus.¹³⁴ Von dem Zweitausender am Vierwaldstätter See schreibt er seinem ehemaligen Lehrer Ritschl, er sei „zum ersten Mal im Vollgenuß der ‘Ferien’“, er habe „Empfindungen“, die er seit seinen „Schülerjahren nicht kannte“¹³⁵.

In dem Brief präsentiert Nietzsche seine poetische Fähigkeit, verschiedene semantische Felder ineinanderzublenden – hier die der Wanderschaft und die des Planetarischen und Montanen:

¹²⁸ Brief von Nietzsche Mitte Juli 1869 aus Basel an Erwin Rohde in Italien, KSB 3, 27.

¹²⁹ Ebd., 28; kursiv, S. G.

¹³⁰ Brief von Erwin Rohde aus Sorrent an Nietzsche in Basel am 6. August 1869, KGB II/2, 31.

¹³¹ Zwei Jahre zuvor reisten beide zusammen in den Bayrischen Wald. Da Nietzsche sich größtenteils nur Datum, Ort, die Abfahrtszeiten und seine Ausgaben notierte (vgl. August 1867, Mp VI 21, BAW 3, 280–287), muß zur Rekonstruktion der Reise auf den Bericht von Rohde zurückgegriffen werden, der nichtsdestoweniger ‘Nietzscheanische’ Elemente enthält. – So zitiert Rohde zu Anfang der Aufzeichnung Ludwig Börne: „*Hypochondristen* haben als *Reisebeschreiber* ihre Vorzüge. Sie genießen fünfzig Mal im Jahr ein Glück, dessen sich andre Menschen oft nicht e<in> einziges Mal in ihrem ganzen Leben erfreuen: das Wonnegefühl der *Wiedergenesung*.“ (Börne zit. n. Erwin Rohde, „Reise in den Bayrischen Wald im August 1867“, BAW 3, 423; kursiv, S. G.)

¹³² Vgl. den Brief von Heinrich Romundt vom 17. Juli 1869 aus Leipzig an Nietzsche in Basel, KGB II/2, 27f.

¹³³ Brief von Nietzsche aus Basel an Erwin Rohde in Florenz vom 3. September 1869, KSB 3, 52.

¹³⁴ Vgl. *Chronik*, KSA 15, 13f.

¹³⁵ Brief von Nietzsche am 2. August 1869 vom Berg Pilatus an Friedrich Ritschl in Leipzig, KSB 3, 34.

Bedeutet doch meine Studentenzeit durchweg nichts anderes als ein tüppiges Schlendern durch die Gefilde der Philologie und der Kunst; so daß ich mit innigstem Danke gegen Sie, das ‘Schicksal’ meines bisherigen Lebens, erkenne, wie nothwendig, wie rechtzeitig gerade jene Berufung kam, die mich aus einem ‘Wandelstern’ in einen ‘Fixstern’ umschuf [...]. [...] [H]ier auf der Höhe des Pilatus, eingehüllt in Wolken, ohne jede Fernsicht, erscheint mir meine bisherige Lebensführung in einem so wunderbaren Lichte [...].¹³⁶

Bei Nietzsche herrscht trotz des Ausbleibens der Freunde noch Urlaubsstimmung. Später jedoch wird seine Wanderschaft zum Zwang; und auch Nietzsches Begleiter werden nicht immer seine erste Wahl sein. Im Februar 1871 schreibt Nietzsche an Mutter und Schwester:

[M]ein Befinden hat sich sehr verschlechtert, schreckliche Schlaflosigkeiten, Hämorrhoidalleiden [sic!], große Angegriffenheit usw. [...] Die Ärzte verlangen jetzt, daß ich bis Ostern Basel verlasse, und in einer *südlicheren Luft*, ohne irgend etwas zu thun, mich wieder stärke. [...] Mir sind die norditalienischen Seen angerathen.¹³⁷

Nicht nur Nietzsches Leiden an der typischen ‘Kulturkrankheit’ der Seßhaften,¹³⁸ auch seine Augen- und die damit verbundenen Kopfschmerzen, welche letztlich zur Beurlaubung im folgenden Wintersemester führen, nötigen ihn zum Aufbruch und zu einer Reise nach Lugano, welche er in Begleitung seiner Schwester antritt. Janz kommentiert die Reise wie folgt:

Es war der erste Schritt Nietzsches in jene Unabhängigkeit, der erste Versuch mit jener *südlichen Existenzform*, unter der allein offenbar sein eigentliches Werk zustande kommen konnte.¹³⁹

Eine erste Begegnung mit dem idealen klimatischen Zustand also, den es in Nietzsches Heimat selten, nämlich nur an ‘warmen Sommernachmittagen’, gibt, dem Ideal für Philosophie und Freundschaft, wie die Rahmenerzählung in Nietzsches Basler Vorträgen nahelegt.¹⁴⁰

Basel wird für Nietzsche neben dem ‘Norden’, also ganz Deutschland, zum Un-Ort für seine Befindlichkeit; und dies, obwohl dort die Menschen wohnen, mit denen er Austausch und die für ihn so seltenen wie wertvollen Freundschaften pflegt. Noch 1886 spricht er sich für die zeitweiligen Umzugspläne Overbecks, dessen „gute[m] Willen zum ‘Außerhalb’, d. h. seinem „Plan zur Wohnungsveränderung“¹⁴¹ – aus:

Deine Lage in Basel, wahrlich nicht zu beneiden, aber mindestens auch nicht zu bejammern, hat etwas Vorsichtiges und Feines, das Du nicht leicht wo anders wieder finden könntest.

¹³⁶ Ebd.

¹³⁷ Brief von Nietzsche am 6. Februar aus Basel an Franziska und Elisabeth Nietzsche in Naumburg, ebd., 181; kursiv, S. G.

¹³⁸ So wird Nietzsches Maxime in *Ecce homo* weitaus verständlicher: „So wenig als möglich s i t - z e n ; 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 — die eigentliche S ü n d e wider den heiligen Geist. —“ (EH, „Warum ich so klug bin“, I., KSA 6, 281.)

¹³⁹ Vgl. Janz 1993, 397; kursiv, S. G.

¹⁴⁰ Vgl. BA 1, KSA 1, 654 und 660.

¹⁴¹ Brief von Nietzsche am 14. Juli 1886 aus Sils-Maria an Franz Overbeck in Basel, KSB 7, 206.

Schade, daß dieser Ort mir *k l i m a t i s c h* so unmöglich ist: denn mit wem redete ich jetzt lieber meiner [sic!] Dinge als mit Dir und Burckhardt?¹⁴²

In Nietzsches Brief wird ebenfalls die Differenz deutlich, welche zwischen dem unfreiwillig verlassenen Basel und dem unliebsam gewordenen Deutschland besteht, auch wenn für das Meiden beider die Ursache klimatischer Art ist: „Das Leben im jetzigen Deutschland ist gänzlich unerträglich, es wirkt vergiftet und lähmend auf mich; und meine Menschenverachtung wächst jedes Mal dort in gefährlichen Proportionen.“¹⁴³

Als seine persönliche ‘gemäßigte Zone’ entdeckt Nietzsche 1878 zunächst die Via Mala im Schweizer Splügen. Telegrammartig notierte sich Nietzsche in ein Heft, welches er mit „*M e m o r a b i l i a*“ betitelt hat: „*S p l ü n g e n*. Symbol<isches> Hin und Her der Generationen. Mitte zwischen Nord und Süd, Sommer und Winter.“¹⁴⁴ Weiterhin beschreibt er eine „Burg im Sonnenschein zu Mittag“ und einen „Wald“ am „Abend“, wo er „Monument<alische> Historie geschrieben“¹⁴⁵ habe, wahrscheinlich für *Vermischte Meinungen und Sprüche*.¹⁴⁶

Hier kündigt sich Nietzsches „psychosomatische Wende“¹⁴⁷ an: Die Meßnadel des Klimatographen ist der Stift in Nietzsches Hand, welcher entsprechend seiner seismographischen Existenzweise die Hefte mit den unmittelbaren, aber auch den reflektierten Eindrücken der Landschaft aufzeichnet. Nietzsches ‘Landschaft’ endet dabei nicht am Text, sondern setzt sich in ihm fort. Nur der Code ist ein anderer geworden: Sprache.¹⁴⁸ Die Eindrücke der Landschaft müssen nun durch seinen Körper hindurchgehen, sich mit ihm auseinandersetzen und einverstanden erklären, ‘verdaut’ werden. Abweichungen wie Übereinstimmungen schlagen sich in Nietzsches Notizen nieder.¹⁴⁹ In seinem Kommentar drückt Podoroga dies für die kritischen Phasen in Nietzsches Gesundheits- bzw. Krankheitsverlauf wie folgt aus:

Der Körper Nietzsches ist ein klimatisierter Körper, er ist nur dann lebendig, wenn die in ihn eindringenden Landschaftskräfte ihn besänftigen, ihn vor dem Zerfall in einzelne Stücken brennenden Schmerzes bewahren.¹⁵⁰

Nietzsches Existenz ist die eines Reisenden ohne langfristiges Ziel, d. h. die eines Wanderers, welcher sich dort niederläßt, wo er sich ‘wohl’ fühlt; der aber durch das Fehlen eines Abschlusses seiner Wanderschaft von Zeit zu Zeit auch von autistischer Gleich-

¹⁴² Ebd., 206f.

¹⁴³ Ebd., 206.

¹⁴⁴ NF, Frühling—Sommer 1878, 28[3], KSA 8, 504.

¹⁴⁵ Ebd.

¹⁴⁶ Zu Nietzsches weiterer Wanderschaft, die im Ganzen hier nicht dargestellt werden kann, vgl. die ‘repräsentativen’ Karten in Nietzsche-Haus Naumburg 1997, 41–51; sowie die umfassende Arbeit von Krell/Bates 1997.

¹⁴⁷ Berlinger 1981, 8.

¹⁴⁸ Zur speziellen Untersuchung von Nietzsches ‘Italien’ in dieser Hinsicht vgl. Nolte 1990. – Die symbolische Ausdeutung von Nietzsches ‘Sils Maria’ hatte bereits Adorno in aphoristischer Form nach seinem Besuch mit Marcuse eben dort verfaßt. (Vgl. Adorno 1996.)

¹⁴⁹ Vereinzelt finden sich auch Landschaftszeichnungen selbst, beispielsweise vom Genfer See aus dem Jahr 1876. (Vgl. KGW IV/4, N II 1, Faksimile 7, 60.)

¹⁵⁰ Podoroga 1995, 139.

gültigkeit, Lethargie und Verachtung gegenüber den Ansässigen heimgesucht wird. So dringt das Thema der Reise selbst in die philosophischen Reflexionen Nietzsches ein.¹⁵¹

Bereits in den Anfängen seines Umherziehens, genauer mit dem 26. Juli 1877, plante Nietzsche in Rosenlauibad ein 'Reisebuch' zu schreiben. Er kam jedoch über eine Vorrede nicht hinaus. In ihr werden Lebens- und Denkformen programmatisch in ein sich gegenseitig bedingendes Verhältnis gebracht. So bekundete Nietzsche bereits in dem einschlägigen Gedicht aus dem Vorspiel zu *Die fröhliche Wissenschaft*: „Ich schreib nicht mit der Hand allein: / *Der Fuss will stets mit Schreiber sein.* / Fest, frei und tapfer läuft er mir / *Bald durch das Feld, bald durchs Papier.*“¹⁵² Der Status des Buches soll von seinem Gebrauch her bestimmt sein: Für die Existenzform des Reisens bzw. der Wanderschaft unter modernen Bedingungen bedeute dies eine Parallelisierung der Schreibform mit der Geschwindigkeit und dem Stil des Reisens.¹⁵³ Nietzsches von nun an bevorzugte Form des aphoristischen Schreibens kündigt sich dabei grundlegend an:

Wir modernen Menschen müssen alle viel unserer geistigen Gesundheit wegen reisen: und man wird immer mehr reisen, je mehr gearbeitet wird. An den Reisenden haben sich also die zu wenden, welche an der Veränderung der allgemeinen Ansichten arbeiten. // Aus dieser bestimmten Rücksicht ergibt sich aber eine *bestimmte Form der Mittheilung*: denn dem beflügelten und unruhigen Wesen der Reise widerstreben jene lang gesponnenen Gedankensysteme, welche nur der geduldigsten Aufmerksamkeit sich zugänglich zeigen und wochenlange Stille, abgezogenste Einsamkeit fordern. Es *müssen Bücher sein, welche man nicht durchliest, aber häufig aufschlägt*: an irgend einem Satze bleibt man heute, an einem anderen morgen hangen und denkt einmal wieder aus Herzensgrunde nach: für und wider, hinein und drüber hinaus, wie einen der Geist treibt, so dass es einem dabei jedesmal heiter und wohl im Kopfe wird.¹⁵⁴

2.3.3. Nietzsche: Staatenlos, nordisch und polnisch

Nietzsches gesundheitsbedingtes Wandern und die damit verbundene, immer nur kurzfristig erreichte, fragile Stabilität hatte seine Staatenlosigkeit zur Folge: Die ihm durch die häufigen Ortswechsel zwischen Regionen bzw. Staatsgebieten zuletzt willkommene Unmöglichkeit der Annahme einer neuen, verbrieften nationalen Identität war zunächst kein geplanter Entschluß Nietzsches. Im Gegensatz dazu stehen somit zum Teil die späteren Idealisierungen der Heimatlosigkeit in seinen Texten:

W i r H e i m a t l o s e n — ja! Aber wir wollen die V o r t h e i l e unserer Lage ausnützen und, geschweige an ihr zu Grunde zu gehn, uns die freie Luft und mächtige Lichtfülle zu Gute kommen lassen.¹⁵⁵

In Basel hatte er die preußische Staatsbürgerschaft aufgegeben,¹⁵⁶ weshalb er als Freiwilliger und auch nur als Krankenpfleger für Deutschland bzw. Preußen in den Krieg

¹⁵¹ Zum Bild des Wanderers in Nietzsches Schreiben und Dichtung vgl. Zittel 1995, 203–206.

¹⁵² FW, „Scherz, List und Rache.“ Vorspiel in deutschen Reimen“, 52., „Mit dem Fusse schreiben“, KSA 3, 356; kursiv, S. G.

¹⁵³ „Reise-Schreiben ist *fragmentarisch*; ihm fehlt der Epilog, sein Muster ist das *Umherirren*.“ (Grivel 1995, 631; kursiv, S. G.)

¹⁵⁴ NF, Ende 1876—Sommer 1877, 23[196], „Reisebuch unterwegs zu lesen“, KSA 8, 473f.; kursiv, S. G.

¹⁵⁵ NF, Herbst 1885—Herbst 1886, 2[196], KSA 12, 163.

ziehen durfte. In Basel wurde ausländischen Universitätsangestellten aus Gründen der Kontinuität der Lehre nahegelegt, ihre Staatszugehörigkeit aufzugeben. Sie bekamen statt dessen eine unbegrenzte Aufenthaltsgenehmigung für die Schweiz, welche rechtlich nahezu eine Gleichstellung mit der Schweizer Staatsbürgerschaft bedeutete. Nietzsches Reisepaß war entsprechend ein Schweizer Papier.¹⁵⁷ – De jure war er jedoch ‘heimatlos’.

Charakteristisch für die Rezeption Nietzsches im Nationalsozialismus wiederum sind die Versuche, seiner (Schreiben und Leben gleichermaßen durchdringenden) nomadischen Existenz durch die Rückbindung an ein vermeintlich ‘nordisches’ Element in seinen Texten entgegenzusteuern. Max Oehler, der Vetter Nietzsches, versuchte 1938 beispielsweise den philosophischen Wanderer im Rahmen seiner Arbeiten für das Nietzsche-Archiv zu ‘renordisieren’¹⁵⁸. Es mag überraschen, daß Oehler Nietzsches Verliebtheit in den Süden bzw. seinen Hang zum ‘Südlichen’ wie auch bei Goethe und anderen anerkennt. Dies wird aber sogleich, und nicht ohne Evidenz, auf Nietzsches klassisch-humanistisches Bildungsideal zurückgeführt.¹⁵⁹ Oehler kanalisiert Nietzsches frühe Beschäftigung mit nordischen Sagen in einer Wesenscharakterisierung des Nietzscheschen Denkens als zutiefst ‘nordisch’ und sucht dieses durch Vergleiche mit dem Denken ‘nordischer’ Philosophen wie Kierkegaard sowie mittels der skandinavischen Rezeption Nietzsches durch „N o r d l ä n d e r“¹⁶⁰ wie den Dänen Georg Brandes und den Schweden Ola Hansson zu belegen.¹⁶¹

Mit noch weit größerer Anstrengung sucht Oehler in einem wiederum nicht einmaligen Versuch,¹⁶² *Nietzsches angebliche polnische Herkunft*, so der Titel seiner ‘Untersu-

¹⁵⁶ Vgl. dazu grundlegend His 1941. – Eduard His geht in seiner minutiösen Rekonstruktion sowohl gegen die pro-deutschen Deutungstendenzen in der Nietzscheinterpretation als auch gegen die Behauptung vieler Biographen an, Nietzsche habe die Schweizer Staatsbürgerschaft innegehabt.

¹⁵⁷ „[I]ch habe keinen Paß, und brauche ihn auch nicht.“ (Brief von Nietzsche am 20./21. August 1881 aus Sils-Maria an Franz Overbeck in Zürich, KSB 6, 116.) – Trotzdem behielt Nietzsche seinen ‚alte[n] Paß von 1876‘, der ‚noch [immer] bei der Post [wirkt]‘ (Postkarte von Nietzsche am 8. Dezember 1881 aus Genua an Franz Overbeck in Basel, ebd., 147.) – Vgl. auch die Postkarte von Nietzsche am 28. Dezember 1881 aus Genua an Franz Overbeck in Zürich, ebd., 153. – Eine Abbildung des Papiers findet sich in Bollinger/Trenkle 2000, 54.

¹⁵⁸ Vgl. Oehler 1938.

¹⁵⁹ Im Vergleich mit Heideggers Deutungsstrategie kann konstatiert werden, daß Oehler ebenfalls eine metaphysische Deutung des ‘Biologischen’ bei Nietzsche anvisiert: „Nicht das E r l e b e n des Südens ist für sie [sc. unsere nordischen Menschen] das Entscheidende und Fruchtbringende [...], sondern das S e h n e n a n s i c h [...]“ (Ebd., 4.) – Genau das Gegenteil ist jedoch der Fall: Nietzsche brauchte das Erlebnis des südlichen Klimas.

¹⁶⁰ Ebd., 6.

¹⁶¹ Diese Interpretationsrichtung ist mittlerweile kritisch untersucht und eingehend rezipiert worden. (Vgl. Brandl 1983; Lang 1985; und Fambrini 1998.) – Tatsächlich apostrophiert Nietzsche sich bzw. ‘uns’ in *Jenseits von Gut und Böse* selbst als „[w]ir Nordländer“, will damit aber nur die historisch evidente und zum Teil klimatisch bedingte, schlechte „Begabung zur Religion“ (JGB, 3. Hauptstück, 48., KSA 5, 69) der Menschen im Norden und der Mitte Europas bezeichnen. Nietzsche kann seine Herkunft aus nordischen „Barbaren-Rassen“ nur deshalb affirmieren, da er um seine „eigenen Antipoden“ (ebd., 69f.) im romanischen Süden Europas weiß.

¹⁶² Bereits ein gewisser „Dr. P. Mitzschke“ versuchte, durch die Deutung der Herkunft von Nietzsches Namen im Anschluß an einen Aufsatz Rudolph Kleinpauls von 1912, *Niesky und Nietzsche*, sowie unter Berufung auf unpubliziertes Material eines „Dr. J. Th. Müller“, Nietzsches Sächsische Zugehörigkeit und die seiner Familie mehrere Jahrhunderte zurückreichend zu belegen. Zu diesem

chung', zu widerlegen.¹⁶³ Oehler wollte in seinem Text für das Weimarer Archiv gegen eine positive Rezeption von Nietzsches Koketterie mit der von diesem selbst ironisch gemeinten, selbst gewählten, nicht-deutschen Abstammung vorgehen.¹⁶⁴ Nietzsche hatte sich in *Ecce homo* prägnant wie auch provokativ über seine Herkunft geäußert,¹⁶⁵ diese aber bereits strukturell gedeutet, d. h. auf die antagonistische Form seines Denkens bezogen. So in dem in der ersten Ausgabe von *Ecce homo* aus dem Jahre 1908 durch Elisabeth Förster-Nietzsche zensierten Satz:

Ich bin ein polnischer Edelmann pur sang, dem auch nicht ein Tropfen schlechtes Blut beige-mischt ist, am wenigsten deutsches. [...] [I]ch bekenne, dass der tiefste Einwand gegen die 'ewige Wiederkunft', mein eigentlich a b g r ü n d l i c h e r Gedanke, immer Mutter und Schwester sind. — Aber auch als Pole bin ich ein ungeheurer Atavismus.¹⁶⁶

Noch deutlicher schreibt er in einer Vorstufe zu diesem Abschnitt:

Schon meiner Abkunft nach ist mir ein Blick erlaubt jenseits aller bloss lokal, bloss national bedingten Perspektiven, es kostet mich keine Mühe, ein 'guter Europäer' zu sein. Andererseits bin ich vielleicht mehr deutsch, als jetzige Deutsche, bloss Reichsdeutsche es noch zu sein vermöchten, — ich, der letzte a n t i p o l i t i s c h e Deutsche. Und doch waren meine Vorfahren polnische Edelleute: ich habe von daher viel [sic!] Rassen-Instinkte im Leibe, wer weiss? zuletzt gar noch das liberum veto. Denke ich daran, wie oft ich unterwegs als Pole an-gere-det werde und von Polen selbst, wie selten man mich für einen Deutschen nimmt, so könnte es scheinen, dass ich nur zu den a n g e s p r e n k e l t e n Deutschen gehörte.¹⁶⁷

Er stellt sich in *Jenseits von Gut und Böse* zudem in die Denktradition des „Polen Kopernicus“, der „uns überredet hat zu glauben, wider alle Sinne, dass die Erde n i c h t

Zweck ließ Mitzschke Karten anfertigen, welche die Orte von Nietzsches Vorfahren im Säch-sischen Raum verzeichnen. (Vgl. GSA 72/2788.) – Auch Würzbach reiht sich schließlich in die Er-stellung von Ahnentafeln ein. (Siehe die Beigabe in Würzbach 1942.)

¹⁶³ Vgl. Oehler 1937. – Der Artikel erschien im Sommer und Herbst 1937 in verschiedenen Tageszei-tungen in ganz Deutschland mit variierendem Titel, aber nahezu textidentisch. (Vgl. GSA 100/1220; sowie Krummel 1998b, 692, Nr. 1821–1821g.)

¹⁶⁴ Der Zuschreibung 'polnisch' war sich Nietzsche als einer solchen durchaus bewußt, wie eine län-gere Notiz zeigt, welche als 'Studie' in Zusammenhang mit *Die fröhliche Wissenschaft* steht und in der Nietzsche die Komplementarität von Namensetymologie mit Attributen seines Aussehens, wie-dergibt. (Vgl. NF, Sommer 1882, 21[2], KSA 9, 681f.) – Vgl. hierzu auch Nietzsches Brief am 10. August 1880 aus Marienbad an Heinrich Köselitz in Venedig, KSB 6, 37.

¹⁶⁵ Es bestand tatsächlich bei Elisabeth und Friedrich Nietzsche eine Art Kinderglauben, sie würden aufgrund ihres Namens einer polnischen Familie entstammen, woran Nietzsche später noch manchmal festhält. (Vgl. den Brief von Nietzsche Anfang Dezember 1882 aus Genua an Heinrich von Stein in Halle, ebd., 287, sowie den Brief von Nietzsche am 7. April 1884 aus Nizza an Franz Overbeck in Basel, ebd., 494.) Auch wird Nietzsche wegen seines Aussehens von Polen angespro-chen: „Es giebt viel Polen hier [in Marienbad; S. G.] und diese — es ist wunderbar — halten mich durchaus für einen Polen, kommen mit polnischen Grüßen auf mich zu und — glauben es nicht, wenn ich mich als Schweizer zu erkennen gebe. 'Es i s t die polnische Rasse, aber das Herz ist Gott weiß wohin gewandert' — damit verabschiedete sich einer von mir, ganz betrübt.“ (Brief von Nietzsche am 20. August 1880 aus Marienbad an Heinrich Köselitz in Venedig, ebd., 37.)

¹⁶⁶ EH, „Warum ich so weise bin“, 3., KSA 6, 268.

¹⁶⁷ *Kommentar*, KSA 14, 472; kursiv, S. G. – An späterer Stelle schreibt Nietzsche mit Blick auf seine Vorliebe für französische Denker: „Man nennt nicht umsonst die Polen die Franzosen unter den Slaven.“ (EH, „Warum ich so gute Bücher schreibe“, 2., KSA 6, 301.)

fest steht¹⁶⁸. Neben dem Kosmographen ist für Nietzsche noch ein anderer Pole wichtig: Der Naturphilosoph Boscovich,¹⁶⁹ welcher Nietzsche zufolge geholfen habe, „dem Glauben an das Letzte, *was von der Erde ‘feststand’*, ab[zu]schwören¹⁷⁰, nämlich dem Glauben an kleinste Materieeinheiten, die ‘Atome’.¹⁷¹ Die Einsichten dieser „beiden grössten Gegner des Augenscheins“¹⁷² will Nietzsche ins ‘Psychologische’ übertragen und die letzte Grundfeste, die nach dem Bild der Erde modellierte Vorstellung der menschlichen ‘Seele’ in ihrer christologischen Ewigkeit, Unbewegtheit und Unteilbarkeit – Kants ‘polnischer Wende’ gleich – als „‘metaphysische[s] Bedürfniss[.]’“ ‘aufklären’ bzw. diesem Glauben „den Krieg erklären“¹⁷³.

Das ‘Polnische’ ist Nietzsche also nicht eine völkische Bestimmung, sondern eine mentale, eine Bestimmung ‘geistiger Aristokratie’, wie er es nennen würde. Zwischen seinem Aussehen (vor allem dem Schnurrbart), dem Rätseln um seinen Familiennamen und der polnischen Geistesgeschichte, zu welcher wiederum weitreichende Konnotationen mit der philosophischen Tradition bestehen, assoziiert Nietzsche eine alle diese Elemente verbindende Beziehung, die sich im Attribut ‘polnisch’ verdichtet,¹⁷⁴ für Außenstehende damit jedoch nur unzureichend beschrieben ist.¹⁷⁵ Die rassenideologische bzw. nationalistische Deutung liegt auf den ersten Blick nahe, wie das Ringen Oehlers

¹⁶⁸ JGB, 1. Hauptstück, „Von den Vorurtheilen der Philosophen“, 12., KSA 5, 26. (Vgl. hierzu bereits NF, Herbst 1881, 15[21], KSA 9, 643.)

¹⁶⁹ Bezeichnend für Nietzsches ‘Wahlverwandtschaft’ und stützend für die These ist in diesem Fall, daß es sich keineswegs um einen Polen, sondern um einen Kroaten handelt, der in Dalmatien lebte. (Vgl. Figal 1999, 240.) – Zu Kopernikus und Boscovich vgl. auch NF, Sommer—Herbst 1884, 26[432], KSA 11, 266.

¹⁷⁰ JGB, 1. Hauptstück, 12., KSA 5, 26; kursiv, S. G.

¹⁷¹ Nietzsche hatte bereits am 28. März 1873 das Buch *Philosophiae naturalis theoria redacta ad unicam legem virium in natura existentium* von Boskovich aus der Basler Universitätsbibliothek entliehen. (Vgl. Crescenzi 1994, 420 [Nr. 340]; und Oehler 1942, 51.)

¹⁷² Typoskript von Nietzsche am 20. März 1882 aus Genua an Heinrich Köselitz in Venedig, KSB 6, 183.

¹⁷³ JGB, 1. Hauptstück, 12., KSA 5, 26.

¹⁷⁴ In diesem Kontext spielte Derrida neben der ‘polnischen Affäre’ auch auf die Homophonie von Nietzsches Namen zum französisch ausgesprochenen ‘Nizza’ [Nice] und ‘Venedig’ [Ve-nice] an. (Vgl. Derrida 1984, 64f.)

¹⁷⁵ Deleuze und Guattari verwenden für die allgemeine Möglichkeit von umfänglicher Neuorganisation den Begriff des ‘Organlosen Körpers’, der eine Art Einschreibungsoberfläche darstellt. (Vgl. Deleuze/Guattari 1992, 205–227; sowie Günzel 1998, 23–37; und Günzel 2000, 108–110.) In bezug auf Nietzsches Wahlverwandtschaft bzw. nationales Delirium schreiben sie, daß „Rassen und Kulturen Regionen auf diesem [sc. organlosen] Körper [bezeichnen], das heißt Intensitätszonen, Erregungsfelder. [...] [K]ann man Zarathustra von der ‘großen Politik’, vom Aufschwung der Völker trennen, der Nietzsche sagen läßt: *ich bin nicht Deutscher, ich bin Pole*. [...] Von daher ergibt sich in der ihnen eigentümlichen Magie die Rolle der Namen: nicht ein Ich identifiziert sich auf einer Szene der Repräsentation mit Rassen, Völkern, Personen, sondern Eigennamen identifizieren diese mit Regionen, Schwellen oder Wirkungen [...]“ (Deleuze/Guattari 1988, 110f.; kursiv, S. G.) – Die Autoren verweisen zudem auf den meist fälschlich als ein Phänomen des Wahnsinns abgetanen Inhalt des letzten Briefes von Nietzsche an Burckhardt, worin jener sich mit verschiedenen Figuren – wie beispielsweise einem französischen Kapitalverbrecher – ‘identifiziert’. (Vgl. den Brief von Nietzsche am 6. Januar 1889 aus Turin an Jakob Burckhardt in Basel, KSB 8, 588.) Bereits in einem wenige Tage zuvor an die „*erlauchten Polen*“ adressierten Brief schreibt Nietzsche: „Ich gehöre zu euch, *ich bin mehr noch Pole als ich Gott bin* [...]“ (Nietzsche aus Turin um den 4. Januar 1889, ebd., 577; kursiv, S. G.) Nietzsche unterzeichnet mit: „Der Gekreuzigte“ (ebd.).

um die Interpretation von Nietzsches nationaler Identität zeigt. In bezug auf den eingangs erörterten Text über den ‘geographisch-klimatischen Exotismus’ vom Anfang des Jahres 1885 rückt eine anderes Textstück in den Blick, welches vermutlich vom Ende des selben Jahres stammt:¹⁷⁶

Wir sind mitten im gefährlichen Carneval des Nationalitäten-Wahnsinns, wo alle feinere Vernunft sich bei Seite geschlichen hat und die Eitelkeit der ruppigsten Winkel-Völker nach den Rechten der Sonder-Existenz und Selbstherrlichkeit schreit — wie <kann> man heute es den *Polen*, der vornehmsten Artung der slavischen Welt, verargen Hoffnungen zu unterhalten und — — — / man sagt mir, daß D<eutschland> dabei das große Wort spreche.¹⁷⁷

Und nur wenige Zeit später notiert Nietzsche:

Der Nationalitäten-Wahnsinn und die Vaterlands-Tölpelei sind für mich ohne Zauber: ‘Deutschland, Deutschland über Alles’ klingt mir schmerzlich in den Ohren, im Grunde, weil ich von den Deutschen mehr will und wünsche als — [sic!]. [...] Es scheint mir sogar nützlich, daß es einige Deutsche giebt, die gegen das d<eutsche> R<eich> gleichgültig geblieben sind: nicht einmal als Zuschauer, sondern als Wegblickende. *W o h i n* blicken sie denn? Es giebt wichtigere Dinge, gegen welche gerechnet diese Fragen nur Vordergrund-Fragen sind: z. B. das wachsende Heraufkommen des demokratischen Mannes und die dadurch bedingte Verdummung Europas und *V e r k l e i n e r u n g* des europäischen Menschen.¹⁷⁸

Das Entscheidende in diesem Textstück ist die Wiederholung der geschilderten Konstellationen im eingangs besprochenen Fragment: Der ‘Carneval’ des ‘Nationalitäten-Wahnsinns’ war dort der ‘Carneval’ des historischen Maskenspiels überhaupt, in welchem sich ‘jeder’ befähigt sähe, in weltgeschichtlicher Gleichgültigkeit eine solche ‘Sonder-Existenz’ für sich bzw. seine Epoche zu behaupten. Nietzsche nannte es dort einen ‘geographisch-klimatischen Exotismus’, der als Auswirkung eines bis ins letzte historisierten Wissens Einzelne sich nach Belieben in den Mittelpunkt des politischen Schauspiels stellen ließ.

Allen voran mißbilligt der ‘Anti-Patriot’, wie Hermann Hesse Nietzsche einmal nannte, ‘und Anti-Deutsche’¹⁷⁹ dort wie hier die ‘exotistischen’ bzw. nationalistischen Bestrebungen seiner ehemaligen Landsleute.¹⁸⁰ ‘Exotisch’ ist der Nationalismus wegen seiner transzendenzartigen Verfaßtheit, seinem Verlangen nach völliger Andersartigkeit im Diesseits, der Absetzung vom Fremden, von dem man doch notwendig ein Teil ist.¹⁸¹ Anders als in dem zu Anfang der vorliegenden Untersuchung analysierten Textstück wird von Nietzsche eine Möglichkeit benannt, welche dem philosophischen

¹⁷⁶ Vgl. den einleitenden Abschnitt ‘Eine erste Auslegung’.

¹⁷⁷ NF, Herbst 1885—Herbst 1886, 2[3], KSA 12, 67f.; kursiv, S. G.

¹⁷⁸ Ebd., 2[10], 70f.

¹⁷⁹ Hesse 1970, 466. – Hesses Aussage entstammt dem Vorwort zur ersten, nicht anonymen Veröffentlichung seines 1919 geschriebenen Textes über *Zarathustras Wiederkehr*, die erst nach dem Zweiten Weltkrieg erfolgte.

¹⁸⁰ ‘[B]is jetzt vertrage ich Deutschland noch nicht.’ (Postkarte von Nietzsche aus Marienbad am 12. August 1880 an Franziska und Elisabeth Nietzsche in Naumburg, KSB 6, 34.) – Naumburg selbst ist ihm der Inbegriff des negativ besetzten Deutschlands. (Vgl. bspw. den Brief von Nietzsche am 14. März 1881 aus Genua an Franziska und Elisabeth Nietzsche in Naumburg, ebd., 70.) – Zu Nietzsches bereits früh einsetzender Ablehnung des deutschen Nationalismus vgl. Schmidt 1989a.

¹⁸¹ Zum Problemkreis und Begriff des ‘Exotismus’ vgl. Brenner 1989, 30; sowie Reif 1989, 434–438.

Kritiker bleibe, diesem Treiben entgegenzuwirken: Sie sollen paradoxerweise „Wegblickende“ werden.¹⁸² Ihre dortige Skepsis wird hier zur Drehung ‘weg’ vom Schauplatz der Nationalkonflikte hin zum Problemkreis „Europa“ bzw. zum Blick auf den ‘Weg’ des „europäischen Menschen“.

Den „Polen“, Nietzsches fingiertem Adelsgeschlecht, billigt er aufgrund der bisher durchweg positiven Zuschreibungen, für sein Anliegen jedoch kontraproduktiv, eine mögliche Sonderrolle zu. Dieser Umstand trifft sich aber wiederum mit seiner, die Hinwendung zu Europa (als Ort der Überwindung von Konflikten unter Nationalitäten) begleitenden, Flucht weg von Europa (als dem Raum konfligierender Nationalitäten).¹⁸³

2.4. Tropen – Nietzsches Süden und die Wüste

Tatsache ist Nietzsches realer Hang zum ‘Süden’, der erst in zweiter Instanz ‘metaphysische’ Bedeutung erhält.¹⁸⁴ Die Abkehr vom ‘Nördlichen’ bleibt von dem Zeitpunkt ab definitiv vollzogen, an welchem Nietzsche den Süden, d. h. vor allem den Mittelmeerraum, entdeckt und erlebt – was bei ihm bis zur „polemisch[en]“¹⁸⁵ ‘Empfindung’ reicht: So im Falle der ‘südlichen’ Musik Bizets, welche Nietzsche in *Der Fall Wagner* gegen die ‘nördliche’ des Bayreuther Nationalmusikers stellt.¹⁸⁶ In *Jenseits von Gut und Böse* ist Bizet für Nietzsche der Kolumbus¹⁸⁷ des „S ü d e n [s] d e r M u s i k“¹⁸⁸ – wohlgermerkt nicht einer ‘Musik des Südens’.¹⁸⁹ Die geographisch-metaphorische Ebene, die sich gleichwohl notwendig aus der real-geographischen speist, hat eine eigenständige Existenz erhalten.¹⁹⁰ So kann Nietzsche den europäischen Raum, das Hy-

¹⁸² Siehe hierzu auch Nietzsches Neujahrswunsch zum Jahreswechsel 1882/83, in FW, 4. Buch, 276., „Zum neuen Jahre“, KSA 3, 521.

¹⁸³ Zu Nietzsches ‘Kosmopolitismus’ vgl. auch Mann 1921.

¹⁸⁴ Die Vermengung von geographischem Süden und metaphysischem ‘Süden’ kommt in einem Brief an Nietzsches Verleger zum Ausdruck: „Ich denke an eine Flucht nach dem Süden [...]. Aber vielleicht gibt es keinen ‘Süden’ mehr.“ (Brief von Nietzsche am 18. Dezember 1879 aus Naumburg an Ernst Schmeitzner in Chemnitz, KSB 5, 471.)

¹⁸⁵ „Nietzsche denkt nicht allein polemisch; [...] [er] empfindet [...] sogar polemisch.“ (Wuthenow 1994, 100.)

¹⁸⁶ „Für mich ist dieses Werk [*sc.* C a r m e n] eine Reise nach Spanien werth — ein höchst südländisches Werk!“ (Postkarte von Nietzsche am 5. Dezember 1881 aus Genua an Heinrich Köselitz in Venedig, KSB 6, 145f.) – Vgl. dazu auch Love 1977, 179–189; und Love 1981, 77–85.

¹⁸⁷ Zur ambivalenten Rolle von ‘Kolumbus’ bei Nietzsche vgl. auch Abschnitt 3.1.3. in diesem Kapitel.

¹⁸⁸ JGB, 8. Hauptstück, 254., KSA 5, 200; kursiv, S. G. – In dem zugrundeliegenden Gedankengang hebt Nietzsche die Charakteristik der Franzosen hervor, ihrem „Wesen“ nach „eine halbwegs gelungene Synthesis des Nordens und Südens“ (ebd.) zu sein.

¹⁸⁹ Bei den geographischen Zuschreibungen hinsichtlich der Musik Wagners und Bizets geht es Nietzsche nicht darum – wie Schmitz unter Berufung auf Günther Stern anmerkt –, daß diese „gegenständiglich“, sondern daß sie „zuständiglich“ (Schmitz 1978, 251) ist.

¹⁹⁰ Wuthenow befindet: „Süden steht für Musik und Musik wiederum für Süden, beide durchdringen sich und bestätigen einander, und die dabei entstehende Landschaft ist eine imaginäre Musik-Landschaft.“ (Wuthenow 1994, 104.) – Im gleichen Sinne stellt auch Berlinger hinsichtlich der Landschaftsschilderungen des Engadins fest, „daß Nietzsches utopischer Gedanke und idyllische Empfindung amphibolisch hin- und herwechselt, sich schillernd in einem Zwischenreich bewegt, dessen

perboreerland der „Mittelländer“¹⁹¹, für welchen Nietzsche zufolge Bizets Musik komponiert wurde, verlassen und, wie in *Der Fall Wagner* geschehen, den Süden der Musik nach Afrika verlegen.

Auch dies Werk [*sc.* *Carmen*] erlöst; nicht Wagner allein ist ein ‘Erlöser’. Mit ihm nimmt man Abschied vom *f e u c h t e n* Norden, von allem Wasserdampf des Wagnerischen Ideals. Schon die Handlung erlöst davon. [...] [S]ie hat vor Allem, was zur *heissen Zone* gehört, die Trockenheit der Luft, die *l i m p i d e z z a* in der Luft, [*sic!*] Hier ist in jedem Betracht das *Klima* verändert. Hier redet eine andre Sinnlichkeit, eine andre Sensibilität, eine andre Heiterkeit. Diese Musik ist heiter; aber nicht von einer französischen oder deutschen Heiterkeit. Ihre Heiterkeit ist *afrikanisch*; sie hat das Verhängniss über sich, ihr Glück ist kurz, plötzlich, ohne Pardon. Ich beneide Bizet darum, dass er den Muth zu dieser Sensibilität gehabt hat, die in der gebildeten Musik Europa’s bisher noch keine Sprache hatte, — zu dieser südlicheren, bräuneren, verbrannteren Sensibilität... Wie die gelben Nachmittage ihres Glücks uns wohlthun! Wir blicken dabei hinaus: sahen wir je das Meer *g l ä t t e r*?¹⁹²

Nietzsche macht hier mit seinem ganzen Affekt auf den durch das Abendland bewirkten, territorialen Ausschluß, das Jenseits der gemäßigten Klimazone, aufmerksam. Persönlich ist ihm dieser Süden für seine körperliche Konstitution allemal ein Wagnis, welches zu riskieren er nicht wirklich im Stande ist. Realgeographisch kam Nietzsche Afrika auf Sizilien am nächsten, in Messina.¹⁹³ Sein Verlangen zielt jedoch auf eine Gegend außerhalb Europas, eine südliche Gegend der Üppigkeit und Wucherungen.¹⁹⁴ In der folgenden Textpassage hat Nietzsche seine ganze rhetorische Kraft aufgewandt, um dies gegen die Aristotelische Ethik vorzubringen, die hierbei paradigmatisch für die hellenistisch-christliche Philosophie steht:

Es scheint, dass es bei den Moralisten einen Hass gegen den Urwald und gegen die *Tropen* giebt? Und dass der ‘*tropische Mensch*’ um jeden Preis diskreditirt werden muss, sei es als Krankheit und Entartung des Menschen, sei es als eigne Hölle und Selbst-Marterung? Warum doch? Zu Gunsten der ‘*gemässigten Zonen*’? Zu Gunsten der *gemässigten* Menschen? Der ‘*Moralischen*’? Der *Mittelmässigen*? —¹⁹⁵

Nietzsche spielt mit dem doppelten Sinn von ‘Tropen’ als geographische Lokalisierung einerseits und den Weisen des Denkens bzw. des Redens unter rhetorischen Gesichts-

Horizont sich von geographischen Beobachtungen des Engadins bis zur Unwirklichkeit eines *Wunschlandes* spannt, das weder *da* noch *dort*, noch *je* zu finden ist.“ (Berlinger 1981, 5.)

¹⁹¹ JGB, 8. Hauptstück, 254., KSA 5, 200.

¹⁹² WA, „Der Fall Wagner. Turiner Brief vom Mai 1888“, 2., KSA 6, 15; kursiv, S. G.

¹⁹³ Nietzsches kurze Gedichte, die gleichnamigen ‘*Idyllen*’, wurden in der Mai-Ausgabe 1882 – dem Monat nach Nietzsches erstem und einzigem Aufenthalt auf der Mittelmeerinsel – der *Internationalen Monatsschrift* bei Schmeitzner in Chemnitz veröffentlicht: In ihnen wird die Leichtigkeit des Sehns in die Ferne in drei ‘*Vogelgedichten*’, „Prinz Vogelfrei“ (IM, KSA 3, 335f.), „Vogel Albatross“ (ebd., 341f.) und „Vogel-Urtheil“ (ebd., 342) zum Thema. – Zu einer Auslegung der Gedichte und zur Einordnung ihrer Form vgl. Crescenzi 1999.

¹⁹⁴ Dies steht allerdings im Gegensatz zu Nietzsches früherer Einstufung des europäischen Denkens als einem Denken in absoluten, tropischen Gegensätzen, welches gerade in ein ‘*gemäßigtes*’ überführt werden solle. (Vgl. oben den Abschnitt 2.2.1. in diesem Kapitel.)

¹⁹⁵ JGB, 5. Hauptstück, 197., KSA 5, 117; kursiv, S. G. – Zu Nietzsches Unterwanderung des vormodernen Denkens durch eine Konzeption der Mitte, die überall ist, und einer daraus resultierenden ironisch-affirmativen Rede von der Mittelmäßigkeit vgl. Reschke 1998. – Zur diesbezüglichen Relevanz der geophilosophischen Metaphorik im Anschluß an Berlinger vgl. ebd., 243–246.

punkten andererseits.¹⁹⁶ Deleuze benennt wiederum ausgehend von diesem Umstand die moralischen Konsequenzen der philosophischen Geographie in Nietzsches Denken: Es gehe darum,

[a]n uns die extremen Orte aufzusuchen, zu extremen Zeiten, da die höchsten, die tiefsten Wahrheiten sich erheben und aufleben. Die Orte des Denkens sind die *tropischen Zonen*, vom tropischen Menschen heimgesucht. Nicht die *gemäßigten Zonen* und nicht der maßvolle, methodische oder moralische Mensch.¹⁹⁷

Den Blick von 'außen' auf Europa zu bekommen, ist Nietzsche neben gesundheitlichen Gründen¹⁹⁸ der Anlaß, Pläne für eine Reise nach Afrika oder Lateinamerika zu machen respektive für einen längeren Zeitraum dorthin auszuwandern.¹⁹⁹ So schreibt er an Köselitz über einen geplanten Aufenthalt in Tunis: „Ich will unter Muselmännern eine gute Zeit leben, und zwar dort, wo ihr Glaube jetzt am strengsten ist: so wird sich wohl mein Urtheil und mein Auge für alles Europäische schärfen.“²⁰⁰ In Zusammenhang mit den Mexiko-Plänen äußert Nietzsche:

Wir werden dem jetzigen *Europa fremd*; damit dies Gefühl ein positivum [sic!] werde, etwas Kräftiges und Schaffendes, wäre es freilich rathsam, es mit der *r ä u m l i c h e n* Entfremdung zu *v e r s t ä r k e n*.²⁰¹

Aus dieser mit Gersdorff geplanten Reise wird jedoch nichts, da ein „*K r i e g i n T u n i s*“ alle Reisepläne in's Weite schiebt²⁰². Statt dessen faßt Nietzsche die „Hoch-ebenen von Mexiko [*sc. Oaxaca*]“ als ein Äquivalent von Sils-Maria ins Auge, welches alleine dieses „*Südliche*[]“ von „*Musik*“ und „*L a n d s c h a f t*“²⁰³ verbinden

¹⁹⁶ Schon nach der Abfassung des entscheidenden vierten Buches von *Die fröhliche Wissenschaft* schreibt Nietzsche an Overbeck: „Wenn Du den Sanctus Januarius gelesen hast, so wirst Du gemerkt haben, daß ich einen *W e n d e k r e i s* überschritten habe.“ (Brief von Nietzsche am 9. September 1882 aus Leipzig an Franz Overbeck in Basel, KSB 6, 255.)

¹⁹⁷ Deleuze 1991, 121; kursiv, S. G.

¹⁹⁸ „Wo ist das Land mit viel Schatten, ewig reinem Himmel, *g l e i c h e m* kräftigen Meerwinde von Morgen bis Abend, ohne Wetterumschläge? *D a h i n , d a h i n* — will ich — ziehn! Sei es auch *außer Europa!*“ (Brief von Nietzsche am 23. Juni 1881 aus Recoaro an Heinrich Köselitz in Venedig, KSB 6, 96; kursiv, S. G.) So legt er auch seiner Schwester ans Herz: „Sieh Dich nur reichlich um, wo Ort, Menschen und Thätigkeiten (Klima nicht zu vergessen) gerade für Dich gemacht scheinen. So denke ich für meinen Theil auch, und müßte ich selber darüber *Europa verlassen*.“ (Brief von Nietzsche Mitte Juli 1881 aus Sils-Maria an Elisabeth Nietzsche in Naumburg, ebd., 107; kursiv, S. G.)

¹⁹⁹ Vgl. weiterhin auch die Postkarte von Nietzsche am 18. August 1881 aus Sils-Maria an Elisabeth Nietzsche in Naumburg, ebd., 115.

²⁰⁰ Brief von Nietzsche am 13. März 1881 aus Genua an Heinrich Köselitz in Venedig, ebd., 68.

²⁰¹ Brief von Nietzsche am 17. April 1883 an dens., ebd., 359; kursiv, S. G. – Gemäß dem Credo seines Philosophierens schreibt Nietzsche ferner über den nötigen Zwang zur Selbstentfremdung und -überwindung: „[I]ch bin eine so *concentrierte* Natur, daß es jetzt der *ä u ß e r s t e n* und *e x t r e m s t e n* Mittel bedarf, um mich abzuziehen. Die Gefahr ist groß. Soll ich eine Übersiedlung nach Mexico vornehmen?“ (Briefentwurf von Nietzsche am 14. August 1883 aus Sils-Maria an Franz Overbeck, ebd., 426; kursiv, S. G.)

²⁰² Brief von Nietzsche am 10. April 1881 aus Genua an Heinrich Köselitz in Venedig, ebd., 83.

²⁰³ Brief von Nietzsche am 14. August 1881 aus Sils-Maria an dens., ebd., 113.

könnte.²⁰⁴ Doch auch diese Pläne schlugen fehl und so verortet Nietzsche die ‘tropischen’ Regionen zuletzt an dem ihm bekannten Küstenstrich bei Portofino.²⁰⁵

Auch die Figur des ‘Wanderers’ wird auf der begrifflich-metaphorischen Ebene zu einer zentralen Instanz in der Dramatisierung der Philosophie durch Nietzsche: Zunächst im ersten Band von *Menschliches, Allzumenschliches*,²⁰⁶ dann sowohl im ersten Nachtrag hierzu,²⁰⁷ als auch im zweiten, welcher im Titel auf den ‘Wanderer’ bezogen ist.²⁰⁸ Auch in der ersten Fassung von *Die fröhliche Wissenschaft*²⁰⁹ sowie im fünften Buch, „Wir Furchtlosen“,²¹⁰ von 1887 kehrt der ‘Wanderer’, welcher inzwischen ein Aspekt Zarathustras geworden war,²¹¹ wieder.

Im vierten Teil von *Also sprach Zarathustra* ist die Figur, welche sich nach und nach von einem Abbild des ‘Wanderlebens’ Nietzsches zu einer eigenständigen Person entwickelt hat, zusammen mit seinem Doppelpänger, dem ‘Schatten’, unter Zarathustras Gästen. Der Wanderer, welcher sich dort in einer Weiterführung des Spiels von Part (Wanderer) und Widerpart (Schatten) selbst zum Schatten Zarathustras erklärt,²¹² singt das ‘Lied der Wüste’, das Nietzsche später auch in die Reihe der *Dionysos-Dithyramben* aufnimmt.²¹³

Von der ‘Schwere’ und besonders der Feuchtigkeit, die ebenso als Attribut für Wagners ‘deutsche’ Musik steht, hat sich der ‘Wanderer und Schatten’ – sie sind mittlerweile ‘eins’ bzw. einer geworden, da sich die Sonne ihrem Zenit genähert hat – entfernt. In der afrikanischen Exterritorialität wird das „wolkig[] feuchte[] schwermüthige[] *Alt-Europa*“ in „gute[r] helle[r] *morgenländische[r]* Luft“²¹⁴ betrachtet²¹⁵ bzw. die Differenz zu ihr ‘gespürt’, ‘geschätzt’ und ‘gerochen’.²¹⁶ Die ‘Stimmung’ in der Wüste sei –

²⁰⁴ Vgl. auch die Postkarte von Nietzsche am 28. Oktober 1881 aus Genua an Franz Overbeck in Basel, ebd., 137; das Typoskript von Nietzsche an Heinrich Köselitz in Venedig, ebd., 174, sowie den Brief von Nietzsche am 19. Februar aus Rapallo an Heinrich Köselitz in Venedig, ebd., 333; und den Brief von Nietzsche Mitte August aus Sils-Maria an Elisabeth Nietzsche in Naumburg, ebd., 431.

²⁰⁵ Vgl. Brief von Nietzsche am 10. Oktober 1886 aus Ruta Ligure an Heinrich Köselitz in München, KSB 7, 261.

²⁰⁶ Vgl. MA 1, 9. Hauptstück, „Der Mensch mit sich allein“, 638., „Der Wanderer“, KSA 2, 362f.

²⁰⁷ Vgl. VS, 237., „Der Wanderer im Gebirge zu sich selber“, ebd., 486.

²⁰⁸ Vgl. WS, ebd., 537–539 und 703f.

²⁰⁹ Vgl. FW, 4. Buch, 287., „Lust an der Blindheit“, KSA 3, 528; und ebd., 309., „Aus der siebenten Einsamkeit“, KSA 3, 545f.

²¹⁰ Vgl. FW, 5. Buch, 380., „Der Wanderer’ redet“, KSA 5, 632f.

²¹¹ Vgl. bes. Za III, „Der Wanderer“, KSA 4, 193–196.

²¹² In *Jenseits von Gut und Böse* wird von Nietzsche wiederum auf dieses Maskenspiel bzw. auf eine ‘Identifizierung bis zur Unkenntlichkeit’ hingewiesen. (Vgl. JGB, 9. Hauptstück, 278., KSA 5, 229.)

²¹³ Vgl. DD, „Unter Töchtern der Wüste“, KSA 6, 381–387.

²¹⁴ Za IV, „Unter Töchtern der Wüste“, 1., KSA 4, 380; kursiv, S. G.

²¹⁵ Bertram charakterisiert die „spätere[n] Teile des Zarathustra“ als von einer „braune[n] Wüstenstimmung“ (Bertram 1989, 268; kursiv, S. G.) getragen.

²¹⁶ Wie schon im Falle der Rückführung von ‘Weisheit’ auf ‘Geschmack’ (vgl. PHG 3, KSA 1, 816) hebt Nietzsche hier auf eine Verbindung des ‘Riechens’ mit der geophilosophischen Urteilsfähigkeit ab: „Viele Länder sah ich doch, meine Nase lernte vielerlei Luft prüfen und abschätzen: aber bei dir schmecken meine Nüstern ihre grösste Lust!“ (Za IV, „Unter Töchtern der Wüste“, 1., KSA 4, 380.) – Vgl. hierzu auch Welsch 1995, 798, Anm. 25.

wie die Musik Bizets nach Nietzsches Diktum – „[a]frikatisch feierlich“²¹⁷. Erneut ist es Nietzsche jedoch nicht gelungen, Afrika selbst kennenzulernen. So sucht er sich auch hierzu ein europäisches Surrogat:

Bei der Reise nach Nizza empfand und sah ich ganz deutlich, daß hinter Alassio etwas Neues beginnt, in Luft und Licht und Farbe: nämlich das *A f r i k a n i s c h e*. Der Ausdruck ist ganz exakt: ich habe die Urtheile vorzüglicher Kenner Afrika's eingezogen. [...] Alles hundert Mal feiner, delikater, weißgelber, *undeutscher*, indifferentere als selbst Genua und seine Umgebung.²¹⁸

Die Bewegung, welche die gesamte Dichtung durchdringt,²¹⁹ ist die eines Kampfes des Alteuropäers, des okzidental Erben, mit der orientalischen 'Verführung', der Lust nach der Fremde, dem Unbekannten, dem Anderen in seiner jedoch apriorischen Unerreichbarkeit.²²⁰ – Zwischen dem 'Okzidental' und dem 'Orientalischen' ist in diesem Bild keine Vermittlung möglich.²²¹

Die Deutung der eröffnenden wie schließenden Formel, „Die Wüste wächst: weh Dem, der Wüsten birgt!“²²², oszilliert entsprechend dem Erleben der Spannung zwischen der mental-geographisch 'gemäßigten' und der 'heißen' Zone. So ist zwar eine Deutung im Sinne Heideggers denkbar, welche die Wüste synonym einer Vernichtung versteht, im Sinne der umgreifenden und flächendeckenden Zerstörung bzw. der metaphysischen 'Nichtung' als Auslöschung der Erinnerung und im Zuge des 'heraufkommenden' Nihilismus als totale Indifferenz.²²³ Adäquater jedoch bestimmt den Gehalt von Nietzsches Gedicht eine andere Interpretation, welche die 'Wüste' als eine individuelle „*terra incognita*“²²⁴ begreift, die das Andere im Eigenen, die Fremde *in* der Heimat oder das Unbekannte *im* Vertrauten meint.

²¹⁷ Za IV, „Unter Töchtern der Wüste“, 2., KSA 4, 380; kursiv, S. G. – An anderer Stelle notiert Nietzsche die folgende Assoziationskette im Rahmen eines 'Programms' „zur Überwindung der Moral“: „Der freie Geist. Unabhängigkeit. *Zeit der Wüste*.“ (NF, Sommer—Herbst 1884, 26[47], „Der Weg zur Weisheit“, KSA 11, 160; kursiv, S. G.) Der religiöse Gemeinplatz der 'Wüste' als einsamer Ort der 'Einkehr' ist hier für Nietzsche eine Chiffre mit leicht veränderter Konnotation: Es erfolgt in erster Linie eine Befreiung, nicht die Selbstbesinnung.

²¹⁸ Brief von Nietzsche am 31. Oktober 1886 aus Nizza an Heinrich Köselitz in München, KSB 7, 274f.; kursiv, S. G.

²¹⁹ Einen Versuch zur Interpretation der Textpassage hat bereits Volkmann-Schluck unternommen. Seine Lesart bleibt jedoch in Heideggers Lesart Nietzsches gefangen und löst die von Nietzsche gezeichnete Geographie zurück in die Historie auf. (Vgl. Volkmann-Schluck 1968.) Walter Kaufmann kommentiert, daß diese Interpretation „vermutlich das komischste Stück der gesamten Nietzsche-Literatur [ist]. Gäbe es nicht zwingende äußere Beweise, dann möchte man annehmen, daß es sich um eine vernichtende Parodie auf Heidegger handle [...]“. (Kaufmann 1988, 529.)

²²⁰ „Da sitze ich nun, / Der Wüste nahe und bereits / So fern wieder der Wüste [...]“. (Za IV, „Unter Töchtern der Wüste“, 2., KSA 4, 381.)

²²¹ „Und da steh ich schon, / Als Europäer, / Ich kann nicht anders, Gott helfe mir! / Amen!“ (Ebd., 385.)

²²² Ebd., 380 und 385.

²²³ Zu Heideggers Deutung dieser Passage in Zusammenhang mit der Interpretation der *Mnemosyne* vgl. wiederum Abschnitt B.d. im *Exkurs*. – Heideggers Interpretation wurde zuvor bereits durch den Bruder Ernst Jüngers, Friedrich Georg, in publizierter Form vorgebracht. (Vgl. Jünger 1949, 22f.)

²²⁴ NF, November 1882—Februar 1883, 5[31], KSA 10, 225; kursiv, S. G.

Wie Giorgio Colli bereits feststellte, „gibt“ es bei Nietzsche zwei europäische „Mystizism[en]“: einen „mediterranen“ und einen „des Nordens“²²⁵. Offenbarende Lichthafigkeit und verbergende Dunkelheit, Leichtigkeit und Schwere stehen sich in der musikalisch-poetisch am deutlichsten zu fassenden Dichotomie unvereinbar gegenüber. Nach Colli wählte Nietzsche daher die Flucht aus dem Nordischen und ließ noch die okzidentale Schere zwischen Norden und Süden durch die Überbietung des Südlichen hinter sich:

Nietzsche verbarg seinen nebligen Mystizismus [sc. den nordischen] und wollte den visionären [sc. den mediterranen]. Im Traum ging er noch über das Mittelmeer hinaus, bis zur arabischen Wüste und bis nach Persien.²²⁶

Nietzsches Verlangen aber geht noch weiter: Früh schon suchte er in seinen Texten die Gegenden Indiens auf und mit Bizet zog es ihn über das Mauretanische bis weit hinein nach Afrika. Damit nicht genug, wendet Nietzsche diese Überbietung nochmals ins Extreme, wenn er am Ende von *Jenseits von Gut und Böse* im ‘Nachgesang’ „Aus hohen Bergen“ seine einsame Existenz geographisch mit „hyperboreale[r] Hoffnung[]“²²⁷ noch hinter dem Land des Nordwindes, im ewigen Eis verortet:

Ich suchte, wo der Wind am schärfsten weht? / Ich lernte wohnen, / Wo Niemand wohnt, in öden Eisbär-Zonen, / Verlernte Mensch und Gott, Fluch und Gebet? / Ward zum Gespenst, das über Gletscher geht? / [...] Hier zwischen fernstem Eis- und Felsenreich — / Hier muss man Jäger sein und gemsengleich.²²⁸

Mit diesem Gedicht, welches Nietzsche als einziges in seiner Phase des Siechtums memorieren und ein letztes mal aufschreiben konnte, endete, so stellt Colli fest,²²⁹ Nietzsches Erinnerung an seine Philosophie.

2.5. Das Klima der Hyperboreer – Nietzsches Norden

Nietzsche weiß durch seine „*feine Witterung*“²³⁰ die ‘Wetterzeichen’ in der ‘Atmosphäre’ einer Kultur zu lesen.²³¹ Zarathustra läßt er an einer Stelle in Zusammenhang mit dem diagnostizierten ‘Tod Gottes’ kundgeben:

²²⁵ Colli 1993, 189.

²²⁶ Ebd., 190.

²²⁷ Frank 1995, 197.

²²⁸ JGB, „Aus hohen Bergen, Nachgesang“, KSA 5, 242.

²²⁹ Vgl. Colli, Nachwort, ebd., 421.

²³⁰ Jünger 1998, 185 [*Werke* 8, 577]; kursiv, S. G.

²³¹ Auch Alfred Rosenthal spricht von Nietzsches politischem Gespür als einer „*Fernwitterung*“, mit der er „begnadet“ (Rosenthal 1935, 7; kursiv, S. G.) gewesen sei; ferner auch von den „*Sturmzeichen*“, die Nietzsche über das so ‘unsichere und bedrohte Europa’ heraufziehen sah“ (ebd., 162; kursiv, S. G.). Zuletzt sprach Thomas Mann gar vom „Wetterleuchten“ der „*Zeitenwende*“, die von Nietzsche herbeigeführt, diesen „umloht“ (Mann 1948, 52). Jüngst macht erneut Figal im Anschluß an Jünger auf Nietzsches ‘Seismographie’, ‘Wetterfähigkeit’ und sein atmosphärisches ‘Gespür’ in philosophischer Hinsicht aufmerksam. (Vgl. Figal 1999, 10f. und 13f.)

Und jüngst hörte ich ihn diess Wort sagen ‘Gott ist todt; an seinem Mitleiden mit den Menschen ist Gott gestorben.’ — / So seid mir gewarnt vor dem Mitleiden: daher kommt noch den Menschen eine schwere Wolke! Wahrlich, ich verstehe mich auf *Wetterzeichen!*²³²

Bei Nietzsche findet das Bild der ‘gemäßigten’ Klimazone in seiner wiederholten Berufung auf die ‘Hyperboreer’ Resonanz, das Volk, welches nach antiker Vorstellung im Norden der Erde angesiedelt ist und dort in ewigem Frieden glücklich lebt sowie sich entzieht, sobald man versucht, ihm näherzukommen. Wie der Geograph Carl Ritter²³³ sieht Nietzsche in dem „meteorologischen Mythos“²³⁴ der Hyperboreer eine strukturgebende Grundlage.²³⁵

‘Hyperboreer’ bezeichnet mythologisch die ‘jenseits des Nordwinds [*Boreas*] Wohnenden’. Apoll soll sich während der Wintermonate, in denen Dionysos herrschte, bei jenen aufgehalten haben. Sie sollen ein „seliges Volk“ sein, welches „in klimatisch begünstigter Gegend [...] wohn[t]“²³⁶. Ihre geographische Verortung variiert in der antiken Literatur von Indien über Europa bis zu den Regionen des Nordpols. So wurden sie auch mit den Skythen gleichgesetzt, in Deutungen des neunzehnten Jahrhunderts gar mit den Preußen.²³⁷ Ihnen wurde ferner ein kollektives Suizidverhalten nachgesagt, worin ihre einzige Möglichkeit bestünde, dem gesunden und langen Leben ein Ende zu setzen.²³⁸ Schon die Geographen der Antike, Herodot, Strabon und Plinius, bestritten die Existenz dieses Volkes. So urteilt Herodot:

Ich glaube überhaupt nicht an die Hyperboreer; denn wenn es ein solches Volk im höchsten Norden gäbe, müßte es auch eines im äußersten Süden geben. Ich muß lachen, wenn ich so manche Leute Erdkarten zeichnen sehe, die doch die Gestalt der Erde gar nicht richtig zu erklären wissen.²³⁹

Nietzsche rezipierte den Mythos bereits in *Der Wanderer und sein Schatten*: „W e n n das Glück überhaupt auf Erden wohnt, meinten diese [*sc.* die Griechen], dann gewiss möglichst weit von uns, etwa dort am Rande der Erde.“²⁴⁰ Er nimmt diese Chiffre Pindars möglicherweise von Goethe auf. Sie ist erstmals in einem Nachlaßfragment verwendet, in welchem Nietzsche Auszüge aus zwei Briefen Goethes an Schiller notiert.²⁴¹

In der nationalsozialistischen Rezeption Nietzsches wird durch die Person des Herausgebers und Wagnerianers Ernst Wachler, welcher dem Nietzsche-Archiv „familiär verbunden war“²⁴², der nordische Hyperboreer-Mythos entsprechend dem Zeitgeist

²³² Za II, „Von den Mitleidigen“, KSA 4, 115f.; kursiv, S. G. (Vgl. auch NF, Sommer 1883, 13[1], „Zarathustra’s Heilige Gelächter“, KSA 10, 433.)

²³³ Vgl. Ritter 1852, 225.

²³⁴ Humboldt 1993, Bd. 2, „Geschichte der physischen Weltanschauung“, 1, 128.

²³⁵ Als Ort eines Gegenmythos veranschlagt Ritter Äthiopien. (Vgl. Ritter 1852, 225.)

²³⁶ Daebritz 1984, 259.

²³⁷ Vgl., ebd., 276f.

²³⁸ Vgl. ebd., 274f.

²³⁹ Herodot 1971, Viertes Buch, Kap. 36., 265f. – Zum gesamten Komplex vgl. neuerdings auch Werhahn 1994.

²⁴⁰ WS, 265., „Das Kinder-Himmelreich“, KSA 2, 666.

²⁴¹ Der betreffende Brief datiert bei Goethe auf den 2. Januar 1804. Der andere Auszug bildet den Anfang zum Vorwort in *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*. (Vgl. NF, Sommer—Herbst 1873, 29[125], KSA 7, 688.)

²⁴² Simon-Ritz/Ulbricht 1999, 160.

interpretiert: Wachler hält am 11. Oktober 1932 im Nietzsche-Archiv den Vortrag *Was wissen wir von den Hyperboreern?*²⁴³ Entweder aus Unkenntnis, wahrscheinlich aber in Ignoranz von Nietzsches Äußerungen gegenüber Bismarck schreibt Wachler:

Nietzsches Staatsbegriff hat mit dem byzantinisch-römischen des Orients [...] nichts gemein; er deckt sich vielmehr mit dem der Hohenstaufen: er ist kriegerisch. Der Fürst ist nicht der erste Beamte, sondern der Führer in Kampf und Gefahr. [...] In Nietzsche ist das uralte *Freiheitsbedürfnis des Nordens* verkörpert.²⁴⁴

In Weimar wollte Wachler auch ausgehend von Nietzsches Thesen in seiner Tragödienschrift ein „Deutsches Nationaltheater [...] errichten“²⁴⁵, dessen Aufführungen die deutsche Kultur und ihren nationalen Stil formen sollte.²⁴⁶

Als Ziel schwebte mir [Wachler; S. G.] eine nordische Renaissance vor, von der das Theater unter freiem Himmel nur ein Teil war; für die Volksgesamtheit suchte ich nach einem Untergrund der Bildung – in Landschaft, Brauchtum, Mythos.²⁴⁷

Auf den ersten Blick ist es mit Wachlers Anknüpfung an Nietzsche nicht weit her. Der Haupttext von *Der Antichrist* beginnt mit folgender Aufforderung zur Selbsterkenntnis: „Sehen wir uns ins Gesicht. Wir sind *Hyperboreer* [...]“²⁴⁸ ‘Wir’ sind für Nietzsche diejenigen, welche „abseits [...] leben“, „[j]enseits des Nordens“²⁴⁹. Dort finden ‘wir’ „u n s e r Glück“²⁵⁰. Hier wohnt ein mutiges und gleichfalls glückliches wie erbarungsloses Volk. Die Hyperboreer verachten nach Nietzsche den warmen Südwind, da er die willenskonforme Affirmation ihres ‘Schicksals’ aufweichen könnte:²⁵¹ „U n s e r Fatum — das w a r [...] die Spannung, die Stauung der Kräfte“, die „Toleranz“ dagegen „ist Scirocco für uns“²⁵². – „Formel unsres Glücks: ein Ja, ein Nein, eine ge-

²⁴³ Vgl. das Protokoll zur „7te[n] Ordentliche[n] Mitgliederversammlung der Gesellschaft der Freunde des Nietzsche-Archivs“ vom 7. Dezember 1932 nach Krummel 1998, 444, Nr. 1275. – Zur Dokumentation der Anwesenden, leider ohne den Vortragstext vgl. GSA 72/2578.) Wachler verfaßte im Jahr zuvor den Elisabeth Förster-Nietzsche zum 85. Geburtstag gewidmeten Artikel *Das Germanische bei Friedrich Nietzsche*. Im Anschluß an Baeumler wird dort unter Berufung auf Nietzsches frühe Beschäftigung mit der Sage des Ostgotenkönigs Ermanarich in der Nachfolge Luthers eine Feindschaft gegen die ‘Moral des Orients’, besonders gegen den jüdischen Sühnegedanken, als ein „Aufstand der Heimat gegen die Fremde“ (Wachler 1931, 115) heraufbeschworen.

²⁴⁴ Ebd., 116f.; kursiv, S. G.

²⁴⁵ Ulbricht 1999, 127.

²⁴⁶ An seinem ‘Jungbrunnentisch’ im gleichnamigen Lokal in Weimar nahmen neben anderen Förster-Nietzsche und Köselitz teil. (Vgl. Simon-Ritz/Ulbricht 1999, 158; und Ulbricht 1999, 130.) Wachlers Theater entstand letztlich nicht in Weimar, sondern im Harz. (Vgl., ebd., 131f.)

²⁴⁷ Wachler zit. n. ebd., 132.

²⁴⁸ AC, 1., KSA 6, 169; kursiv, S. G.

²⁴⁹ Ebd. – „Weder zu Lande, noch zu Wasser“, so zitiert Nietzsche mehrmals Pindar, „wirst du den Weg zu den Hyperboreern finden“ (ebd.). (Vgl. auch NF, Sommer 1886—Herbst 1887, 5[46], KSA 12, 200f.; und NF, Frühjahr 1888, 15[118], „Sprüche eines Hyperboreers“, KSA 13, 477 und NF, Sommer 1888, 20[71], ebd., 562.)

²⁵⁰ AC, 1., KSA 6, 169.

²⁵¹ Mit „Wir Hyperboreer“ sollte nach Nietzsches letztem diesbezüglichen Plan die Einleitung zu *Der Wille zur Macht* überschrieben sein. (Vgl. NF, Juli—August 1888, 18[17], KSA 13, 537.)

²⁵² AC, 1., KSA 6, 169. – Auch Podoroga wertet den Wüstenwind im Rahmen von Nietzsches Denken als Erschaffung einer „vertikale[n] Landschaft[]“ im textimmanenten, „topologisch[en]“ Sinn: „Wenn die Erde eine horizontale Kraft ist und der Wind eine vertikale, dann kann sich im Sandsturm ihre unterschiedliche Vermischung offenbaren [...]“ (Podoroga 1995, 137.) Rosenthal wie-

rade Linie, ein Z i e l ...²⁵³ Schon in *Der Wanderer und sein Schatten* urteilte Nietzsche mittels der meteorologischen Kategorien:

Es giebt so wenig entscheidende *Wetterzeichen der Cultur*, dass man froh sein muss, für seinen Haus- und Gartengebrauch wenigstens Ein [sic!] untrügliches in den Händen zu haben. Um zu prüfen, ob Jemand zu uns gehört oder nicht — ich meine zu den freien Geistern —, so prüfe man seine Empfindung für das Christenthum. Steht er irgendwie anders zu ihm als k r i t i s c h , so kehren wir ihm den Rücken: er bringt uns *unreine Luft und schlechtes Wetter*. — U n s e r e Aufgabe ist es nicht mehr, solche Menschen zu lehren, was ein *Scirocco-Wind* ist; sie haben Mosen und die Propheten des Wetters und der Aufklärung: wollen sie diese nicht hören, so —²⁵⁴

Jedoch leben die anti-christlichen Hyperboreer in einem 'Jenseits'. Sie sind jenseits des realen Territoriums der 'gemäßigten Zone' angesiedelt, bilden jedoch deren idealen Denk-Raum.²⁵⁵ Dieses 'Jenseits', die Heimat der Hyperboreer, behält bei Nietzsche seine ganze Ambivalenz: Einerseits wohnen dort diejenigen, welche zwar diesseitig existieren, aber jenseits der gängigen moralischen Schemata, 'hinter' der Moralität überhaupt leben, eben im 'Jenseits' von 'Gut' und 'Böse'.²⁵⁶ Damit sind sie Gesetzgeber und Grenzzieher, keinesfalls aber moralhörig:²⁵⁷

H i e r [sc. inmitten unserer ungesunden Modernität] Arzt sein, h i e r unerbittlich sein, h i e r das Messer führen — das gehört zu u n s , das ist u n s r e Art Menschenliebe, damit sind w i r Philosophen, wir *Hyperboreer!* — —²⁵⁸

derum sah im „Sirocco [sic!]“ Nietzsches eine Chiffre für die „Plötzlichkeit“ (Rosenthal 1935, 163) politischer Umbrüche. Über Nietzsches verwandtes „Bild vom Tauwind“ als Wirkung des Nihilismus schrieb wiederum Jünger: „Das Bild ist gut; der Nihilismus erinnert in seiner zerstörerischen und zukunftssträchtigen Gewaltigkeit an einen Föhn, der vom Gebirge kommt. [...] Es ist bekannt, daß man in manchen Ländern Delikte anders wertet, wenn sie bei Föhn begangen sind.“ (Jünger 1952, 21 [*Werke* 7, 255].)

²⁵³ AC, 1., KSA 6, 169.

²⁵⁴ WS, 182., „Wetterzeichen der Cultur“, KSA 2, 630f.; kursiv, S. G. (Vgl. auch WA, 1., KSA 6, 13.)

²⁵⁵ Mit Nietzsche kann man dahingehend von einem „idealisches 'Mittelmeer[]“ (FW, 5. Buch, 382., „Die grosse Gesundheit“, KSA 3, 636) sprechen.

²⁵⁶ Samuel Butler hat in seinem Roman *Erewhon oder Jenseits der Berge* von 1872 (Butler 1994) eine solche Welt *hinter* den Bergen erdacht, deren Bewohner eine Verkehrung von Moral und Gesundheit praktizieren: Krankheit steht dort unter Strafe und Verbrecher werden in ärztliche Behandlung gegeben. (Zur u-topischen Struktur des Hier-Jenseits nach Butler und seiner Bedeutung für die Philosophie vgl. auch Deleuze/Guattari 1996, 115; sowie Deleuze 1997, 13 und 355.)

²⁵⁷ Rosen sieht in Nietzsches Rekurs auf die Hyperboreer gar die zentrale 'Metapher' für „Nietzsches Platonismus“ (Rosen 1998, 321): Der Philosoph ist nach Platon wie Nietzsche wesentlich Gesetzgeber und nach Rosen die mythologische Unterfütterung dieses Erziehungsverhältnisses dabei für beide unabdingbar. (Vgl. ebd., 322–324.) In diesem Sinne faßt auch der weißrussische Autor Adamowitsch in seinem Roman von 1981 *Henkersknechte* die 'Hyperboreer' als die Wiederkunft eines Menschentypus der Grausamkeit und Kälte durch die Weltgeschichte hindurch (in diesem Jahrhundert exemplarisch: Hitlerdeutschland und Kambodscha) auf. Seine umstrittene Veröffentlichung in Ostdeutschland 1982 fiel zusammen mit dem Höhepunkt der Aufnahme der 'Nietzsche-Renaissance' aus Frankreich in Westdeutschland, wo der Roman erst sechs Jahre darauf erschien. (Vgl. dazu grundlegend Reschke 2000.)

²⁵⁸ AC, 7., KSA 6, 174; kursiv, S. G. – Diese Stelle aus *Der Antichrist* wird gleich zu Beginn von Adamowitsch als Zitat, zusammen mit der Erwähnung zu Beginn des Buches, wiedergegeben. Er läßt darauf den Schluß von Textabschnitt 4, in welchem der 'Übermensch' Erwähnung findet, ohne Quellenangabe folgen. (Vgl. Adamowitsch 1982, 7; und AC, 4., KSA 6, 171.)

Wie Nietzsche aber andererseits schon Jahre vor dieser Äußerung kritisch angemerkt, ist dieses 'Jenseits' der Hyperboreer ein „Kinder-Himmelreich“²⁵⁹. Aus dieser Transzendenz heraus glauben seine Bewohner, über die diesseitige Welt urteilen zu können, ohne an ihr teilhaben zu müssen.²⁶⁰ Die Unstimmigkeit zwischen diesen Textstellen leitet sich möglicherweise aus folgendem her: Im letzten Teil von *Also sprach Zarathustra* erfolgt während des Festes mit den 'höheren Menschen' eine interne Umwertung der Konstellation, die sich sodann auf die Verwendung des Hyperboreer-Mythos bei Nietzsche ausgewirkt haben könnte:

[...] Wie doch einem Jeden von euch das Herz zappelte vor Lust und Bosheit, darob, dass ihr endlich einmal wieder wurdet wie die Kindlein, nämlich fromm, — // — dass ihr endlich wieder thatet wie Kinder thun, nämlich betetet, hände-faltetet und 'lieber Gott' sagtet! / Aber nun lasst mir d i e s e Kinderstube, meine eigne Höhle, wo heute alle Kinderei zu Hause ist. Kühlt hier draussen euren heissen Kinder-Übermuth und Herzenslärm ab! / Freilich: so ihr nicht werdet wie die Kindlein, so kommt ihr nicht in d a s Himmelreich. (Und Zarathustra zeigte mit den Händen nach Oben.) / Aber wir wollen auch gar nicht in's Himmelreich: Männer sind wir worden, — s o w o l l e n w i r d a s E r d e n r e i c h .²⁶¹

Dadurch nämlich, daß Nietzsche das 'Kinder-Himmelreich' nun ausschließlich im jenseitigen 'Himmel' lokalisiert, wird in der Hinwendung zur Erde zwar die räumliche wie zeitliche Transzendenz des Paradiesischen verabschiedet, jedoch ist im von Nietzsche angestrebten und behaupteten, dem Gestus der Tradition entsprechenden 'Mannesalter der Menschheit' die irdische Transzendenz, das 'Reich', wieder errichtet, welche nun zwar zeitlich, aber nicht mehr räumlich entrückt ist. Dadurch, daß die Kinder 'Männer werden', verkleinert sich die Distanz zur Utopie: Die 'Erde' bietet sich im deiktischen Fingerzeig Zarathustras als die Basis, als ein 'Boden', als letzte Feste an. Hier kollidieren Nietzsches 'systematische' Ansprüche, die auf Immanenz zielen, mit seinen emotionalen, welche bisweilen transzendenten Charakter haben.

Die 'Konsequenz' Nietzsches bleibt letztlich von dieser Ambivalenz zwischen immanenter und transzendenter Konnotation – und damit zwischen der Auf- und Abwertung – eines 'besten Ortes' getragen. So zieht Nietzsche die Flucht weg von einem Ort in der Vergangenheit oder der Gegenwart hin zu einem zukünftigen, aber diesseitigen, wie damit auch zu einem zeitlich transzendenten, aber existentiell immanenten Ort. Psychisch und sozio-kulturell ist 'Heimat' vielleicht erstmals die gesamte Epoche übergreifend de facto verloren, sie bleibt gerade deshalb eine 'Sehnsucht'. Ein Sehnen, dem Nietzsche, im Muster des Kinderwunsches, den Rang des Konstitutiven beigemessen hat:

Ach, wohin soll ich nun noch steigen mit meiner Sehnsucht! Von allen Bergen schaue ich aus nach *Vater- und Mutterländern*. / Aber *Heimat* fand ich nirgends: unstät bin ich in allen Städ-

²⁵⁹ WS, 265., „Das Kinder-Himmelreich“, KSA 2, 667.

²⁶⁰ Schon in der ersten *Unzeitgemäße[n] Betrachtung[]* taucht die Kritik dieses Gedankens bei Nietzsche in einer deutlichen, mentalen Kartographie auf. Gegen David Strauss schreibt Nietzsche dort: „Der Himmel des Neugläubigen [Strauss; S. G.] muss natürlich ein *Himmel auf Erden* sein [...].“ (DS 4, KSA 1, 178; kursiv, S. G.) – Salomo Friedlaender formuliert dies von Nietzsche ausgehend in kosmographischer Hinsicht prägnant: „Unsere Doppelwelt entspringt aus der *E x o r - b i t a n z* ihrer Identität [...].“ (Friedlaender 1911, 13.)

²⁶¹ Za IV, „Das Eselsfest“, 2., KSA 4, 393.

ten und ein Aufbruch an allen Thoren. / Fremd sind mir und ein Spott die Gegenwärtigen, zu denen mich jüngst das Herz trieb; und vertrieben bin ich aus *Vater- und Mutterländern*. / So liebe ich allein noch meiner *Kinder Land*, das unentdeckte, im fernsten Meere: nach ihm heisse ich meine Segel suchen und suchen. / An meinen Kindern will ich es gut machen, dass ich meiner Väter Kind bin: und an aller *Zukunft* — d i e s e Gegenwart!²⁶²

Dieses Begehren gesteht Nietzsche dem Menschen zu.²⁶³ Das ‘Land der Hyperboreer’ ist noch zu entdecken, seine Bewohner gibt es jedoch schon, nämlich diejenigen, welche es suchen: Die Heimatvertriebenen suchen ein Land jenseits nationaler und ethnischer Bestimmungen, jenseits des Nationalstaates, des ‘Vaterlandes’ und der Erbfolge des ‘Mutterlandes’, weder patrilokal noch matrilinear.²⁶⁴ Dorthin sollen die ‘Philosophen der Zukunft’, gleich Kopernikanischen Kolumbussen des Geistes, ‘segeln’, sich von allen Winden, ob Boreas oder vielleicht auch Scirocco, tragen lassen:

Auch die moralische Erde ist rund! Auch die moralische Erde hat ihre Antipoden! Auch die Antipoden haben ihr Recht des Daseins! Es giebt noch eine andere Welt zu entdecken — und mehr als eine! Auf die Schiffe, ihr Philosophen!²⁶⁵

Wie bereits in der Erörterung einer ‘kritischen’ Methode der Geschichtsschreibung nach Nietzsche in ihrer geographisch-kulturellen Dimension hervorgehoben wurde, ist der gegenwärtige Raum der Zukunftsentscheidung aus dem Bereich der Geschichte herausgestellt. Der Bereich des außerhistorisch Unzeitgemäßen benötige eine bestimmte ‘Atmosphäre’: „Das Unhistorische ist einer *umhüllenden Atmosphäre* ähnlich, in der sich Leben allein erzeugt, um mit der Vernichtung dieser *Atmosphäre* wieder zu verschwinden.“²⁶⁶ Diese „Atmosphäre“ hat für das Historische die Bedeutung eines sie bedingenden Unbedingten.²⁶⁷ ein „umhüllende[r] Wahn“²⁶⁸, aus welchem die Ereignisse der Ge-

²⁶² Za II, „Vom Lande der Bildung“, ebd., 155; kursiv, S. G.

²⁶³ Bataille schreibt in diesem Sinne 1937 in der in *Acéphale* begonnenen und nicht weitergeführten *Nietzsche-Chronik*: „Das wunderbare Nietzschesche KINDERLAND [i. O. deutsch] ist nichts Geringeres als der Ort, an dem der Angriff auf das VATERLAND [i. O. deutsch] jedes Menschen eine Bedeutung bekommt, die keine ohnmächtige Verneinung mehr ist.“ (Bataille 1999a, 192.)

²⁶⁴ „Oh meine Brüder, nicht zurück soll euer Adel schauen, sondern h i n a u s ! *Vertriebene sollt ihr sein* aus allen Vater- und Urväterländern! Eurer *Kinder Land* sollt ihr lieben: diese Liebe sei euer neuer Adel, — das unentdeckt, im fernsten Meere! Nach ihm heisse ich eure Segel suchen und suchen! An euren Kindern sollt ihr g u t m a c h e n , dass ihr eurer Väter Kinder seid: *alles Vergangene sollt ihr so erlösen!* Diese neue Tafel stelle ich über euch!“ (Za III, „Von alten und neuen Tafeln“, 12., KSA 4, 255; kursiv, S. G.) – Vgl. auch ebd., 28., 267f.; sowie NF, Mai–Juni 1883, 9[24], KSA 10, 353. – Den gleichen Mechanismus sieht Nietzsche in der Dynamik seiner Rezeption vorhanden: „Principiell weisen alle meine Erfahrungen darauf hin, daß meine Wirksamkeit p e r i p h e r i s c h beginnt und erst von da aus auf das ‘Vaterland’ zurückströmen wird.“ (Nietzsche am 14. April 1888 aus Turin an Ernst Wilhelm Fritsch in Leipzig, KSB 8, 296; kursiv, S. G.)

²⁶⁵ FW, 4. Buch, 289., „Auf die Schiffe!“, KSA 4, 530.

²⁶⁶ HL 1, KSA 1, 252; kursiv, S. G. – „Sollte Einer im Stande sein, diese *unhistorische Atmosphäre*, in der jedes grosse geschichtliche Ereigniss entstanden ist, in zahlreichen Fällen auszuwintern und nachzuathmen, so vermöchte ein Solcher vielleicht, als erkennendes Wesen, sich auf einen *überhistorischen* Standpunkt zu erheben [...]“ (Ebd., 254; kursiv, S. G.)

²⁶⁷ „*Alles Lebendige braucht um sich eine Atmosphäre*, einen geheimnisvollen Dunstkreis; wenn man ihm diese Hülle nimmt, wenn man eine Religion, eine Kunst, ein Genie verurtheilt, als Gestirn ohne Atmosphäre zu kreisen: so soll man sich über das schnelle Verdorren, Hart- und Unfruchtbarwerden nicht mehr wundern.“ (HL 7, ebd., 298; kursiv, S. G.)

schichte hervorgehen. Werde die Luft von ‘antiquarischer’ Historie vergiftet, ‘ersticke’ der Keim des Geschichtlichen.²⁶⁹

Nietzsche selbst hatte seinen größten und ‘schwersten’ Gedanken unter einer ‘leichten Last’ geboren, unter dem veränderten Luftdruck der *Atmosphäre* in den Bergen, im Klima der behenden, leichtfüßigen, ‘freien Geister’:

49 Centner weniger — *atmosph<ärischer> Druck* hier in der Höhe von 6000 Fuß: lasse ich meine Empfindung zu Worte kommen, so sagt sie dagegen: ‘zwei Pfund weniger zu tragen als drunten am Meere — und vielleicht nicht einmal so viel weniger!’²⁷⁰

²⁶⁸ Ebd.

²⁶⁹ „Der historische Sinn, wenn er u n g e b ä n d i g t waltet und alle seine Konsequenzen zieht, entwurzelt die Zukunft, weil er die Illusionen zerstört und den bestehenden Dingen ihre *Atmosphäre* nimmt, in der sie allein leben können.“ (Ebd., 295; kursiv, S. G.) – „Ein gewisses Uebermaass von Historie vermag das Alles, wir haben es gesehen: und zwar dadurch, dass sie dem Menschen durch fortwährendes Verschieben der Horizont-Perspektiven, durch *Beseitigung einer umhüllenden Atmosphäre* nicht mehr erlaubt, u n h i s t o r i s c h zu empfinden und zu handeln.“ (HL 9, ebd., 323; kursiv, S. G.) – Man erinnere sich auch an die Bemerkung in der Vorbereitung der historischen Schemata: „Historie ohne Nachahmung (ohne sich dem Grossen zu unterwerfen), ohne Pietät (ohne die *Atmosphäre* des Lebendigen zu schonen), ohne gegenwärtige Noth —“ (NF, Sommer—Herbst 1873, 29[104], KSA 7, 680; kursiv, S. G.).

²⁷⁰ NF, Frühjahr—Herbst 1881, 11[239], KSA 9, 532; kursiv, S. G.

3. Kartographien

Die Landschaft ist der Hintergrund von Nietzsches Denken; [...]. In seiner Welt sind Natur und Elemente nicht nur wie anschauliche Gemälde oder wie gehörte Musik, sondern wie undarstellbarer Typus des Wirklichen, das unmittelbar als es selbst spricht.¹

JASPERS

3.1. Der Sinn der Landschaften

Die Landschaften in *Also sprach Zarathustra* 'tragen' die Geschichte Zarathustras, seine Aussagen und Begriffe. Früh schon verortete Nietzsche das Denkereignis 'Zarathustra' gleich dem der 'Ewigen Wiederkehr'² geographisch:

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. [...] Auf diesen beiden Wegen fiel mir der ganze erste Zarathustra ein, vor Allem [sic!] Zarathustra selber, als Typus: richtiger, er ü b e r f i e l mich...³

Der Zusammenhang zwischen Landschaft und Gedanke wird von Nietzsche dabei nicht zufällig hergestellt. Vielmehr ist er 'wesentlich'.⁴ So spricht Ernst Bertram in dieser Hinsicht schlicht und treffend von der „Gleichnislandschaft Zarathustras“⁵, und bezieht sich damit weniger auf die Erzählungen, welche jeweils in einer Landschaft geschehen, als daß er der Ansicht ist, die Landschaften Zarathustras seien selbst 'Gleichnis'.

Nietzsches landschaftlicher Bildgebrauch ist von besonderer Art:⁶ Vergeblich sucht man nach einer Vorherrschaft nicht-klassischer Landschaften bzw. geographischer Ty-

¹ Jaspers 1981, 368.

² Zum Verhältnis des Steins des Wiederkunftgedankens zu seiner 'Landschaft' vgl. die Äußerung von Schmitz 1977, 658.

³ EH, „Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen“, 1., KSA 6, 337.

⁴ Bis in die Beschreibungen der Wanderschaft hinein sind obendrein Parallelen zwischen Nietzsche und Zarathustra bekundet. (Vgl. bspw. ebd., 4., 341.)

⁵ Bertram 1989, 278. – Im selben Zusammenhang nennt er sie alternierend auch die „Traumlandschaft Zarathustras“ (ebd., 282).

⁶ Entgegen den Behauptungen, Nietzsches 'erstzunehmende' Philosophie liege nur in den Schriften 'abzüglich' *Also sprach Zarathustra* (vgl. bspw. Wein 1972), ist das folgende eine Darstellung des 'Gehalts' im vermeintlichen 'Kitsch'.

piken, die nicht dem Repertoire der gängigen mythischen, literarischen oder philosophischen Metaphorik entnommen sind.⁷ Nietzsche bedient sich vielmehr der tradierten und gebräuchlichen Bilder, wobei er die sie begleitenden Bedeutungen uminterpretiert. Kurz gesagt geht dabei eine Ent-Transzendierung der Bilderwelt bzw. der landschaftlichen Motive vor sich.⁸

Fürs erste läßt sich feststellen, daß die Erzählung im Werk im wesentlichen von einer Pendelbewegung zwischen Zonen der Einsamkeit und bevölkerten Gegenden geprägt ist. Diese ist die einzige auszumachende Schematisierung von Zarathustras Wanderbewegung. Alle anderen Versuche, eine wiederkehrend geographische Strukturierung aufzufinden, beispielsweise zwischen dem Meer und den Bergen, offenen Weiten und geschlossenen Wäldern, schlagen fehl. Die konkrete Geographie Zarathustras ist wie Nietzsches Wanderleben in sich kontingent, nur durch die Umtrieblichkeit des Protagonisten 'bestimmt'.⁹

Die bewohnten Gebiete sind gegenüber den anderen nicht Landschaften im eigentlichen Sinne, sondern amorphe Stadt-Landschaften. Diese werden von Zarathustra mehrfach aufgesucht, sie sind jedoch für ihn stets als antipathische Bereiche charakterisiert: Die erste Stadt ist diejenige, welche Zarathustra gleich zu Beginn seiner Wanderung nach Verlassen des Gebirges besucht und wo er erstmalig versucht, unter der Vorführung des Seiltänzers, seine Lehre vor den versammelten Stadtbewohnern zu verkünden.¹⁰ Die nächste Stadt, „welche genannt wird: die bunte Kuh“¹¹, in der sich Zarathustra längere Zeit aufhält,¹² ist (abgesehen von der Anspielung auf den Götzendienst am 'goldenen Kalb' nach der Erzählung des Mosaischen Exodus) nicht wirklich von der ersten Stadt unterschieden.¹³

Daraus folgt, daß es Nietzsche nicht um eine Charakterisierung von Städten, sondern um die der 'Stadt' als solcher ging. So wird an späterer Stelle auch einfach von „der g r o s s e n S t a d t“¹⁴ gesprochen, die Zarathustra nicht (mehr) besucht. Sein letzter Besuch in der Stadt 'bunte Kuh' läßt, da Zarathustra die Stadt erneut betritt, den Schluß zu, daß es sich bei dieser nicht um die 'große', aber um die Stadt handelt, welche er bereits zu Beginn aufsuchte, auch, weil er sich dort in der Nähe seiner 'Höhle' befin-

⁷ Zu einer Interpretation von Nietzsches Landschaftsmotiven exemplarisch anhand des sechsten der *Dionysos-Dithyramben*, jedoch ohne Berücksichtigung philosophischer Implikationen, vgl. Grodeck 1987.

⁸ Entsprechend werden in *Also sprach Zarathustra* die „Hinterweltler“ in den Blick genommen, die sich nicht wie ihre Namensvettern nur hinter dem 'Wald', sondern – eher jenen verwandt – gar hinter der Welt befinden, „die *Welt* v o n h i n t e n [sehen]“ (Za III, „Von alten und neuen Tafel“, 14., KSA 4, 256; kursiv, S. G.) – Vgl. auch bereits Za I, „Von den Hinterweltlern“, ebd., 35–38. – Dagegen sucht Nietzsche durch die Verlagerung seines philosophischen Schauspiels *in* die Welt die metaphysische Grundstruktur hinterweltlerischen Denkens zu brechen.

⁹ Zu einer 'Karte' bzw. Auflistung der Wanderungsbewegungen Zarathustras und zur Schilderung seiner Orte bzw. Umwelten wie auch der Symbolik der Tageszeiten ohne weitere Deutungssambitionen vgl. Siegel 1938.

¹⁰ Vgl. Za I, „Zarathustra's Vorrede“, 3., KSA 4, 14.

¹¹ Ebd., „Von den drei Verwandlungen“, 31.

¹² Vgl. ebd., „Von den schenkenden Tugenden“, 97.

¹³ Vgl. auch ebd., „Vom Baum am Berge“, 51.

¹⁴ Za III, „Vom Vorübergehen“, ebd., 222.

det.¹⁵ Mit Friedrich Georg Jünger kann man in ‘der Stadt’ bzw. zumindest in der ‘großen Stadt’ eine Anspielung auf Rom sehen, dem Nietzsche in *Ecce homo* eine besondere, nämlich negative Rolle für die Entstehung seines wichtigen Werkes zuspricht. Mit ‘Rom’ alias ‘die Stadt’ wäre damit für Nietzsche der Ort der institutionalisierten und von ihm verabscheuten Christlichkeit zu einem Topos verdichtet.¹⁶

Im Grunde verdross mich dieser für den Dichter des Zarathustra unanständigste Ort der Erde, den ich nicht freiwillig gewählt hatte, über die Maassen; ich versuchte loszukommen, — ich wollte nach A q u i l a , dem Gegenbegriff von Rom, aus Feindschaft gegen Rom gegründet, wie ich einen Ort dereinst gründen werde [...].¹⁷

Die Orte der Einsamkeit sind unterschiedlicher Art: Zunächst dienen die Berge, sodann der Wald, schließlich das Meer bzw. seine Küsten als Chiffren der Einsamkeit. Zarathustra ist ‘der Einsame’ schlechthin, und damit für Nietzsche Sinnbild des ‘Philosophen’: „Einsam die Straße zu ziehn gehört zum Wesen des Philosophen.“¹⁸ Ebenso sind die Landschaft Zarathustras nur dann für das Denken von positiver Relevanz, wenn sie ihrer poetischen Herkunft wie Hervorbringung nach von Einsamkeit geprägt sind:

[I]ch habe E i n s a m k e i t nöthig, will sagen, Genesung, Rückkehr zu mir, den Athem einer freien leichten spielenden Luft... Mein ganzer Zarathustra ist ein Dithyrambus auf die Einsamkeit [...].¹⁹

3.1.1. Sonne

Die Extravaganz der Landschaftsbeschreibungen in *Also sprach Zarathustra* besteht, wie gesagt, nicht in der Auswahl der Bilder: Nietzsche/Zarathustra²⁰ gibt den eigentlich irdischen Metaphern ihren Sinn in ihrer Rückbindung an Erde zurück. Seine Auswahl fällt dabei auf das Repertoire der klassischen Bilder im philosophischen Diskurs des Abendlandes: Die ‘Sonne’ in der Zarathustra-Erzählung ist gerade nicht das unwandelbare Zentralgestirn der Philosophie Platons,²¹ sondern eine, die unter- und aufgeht, die Schatten wirft. Es ist die Sonne von der Erde aus gesehen, gefühlt und unter ihr gelebt. Diese Sonne, mit welcher sich Zarathustra gleich zu Anfang von *Also sprach Zarathustra* in einer an sie gerichteten Ansprache analogisiert, wird in einer sich während des ganzen Textes erstreckenden Unternehmung aus ihrem kosmologisch wie metaphysisch weltfernen Zustand herabgeholt;

¹⁵ Vgl. ebd., „Von den Abtrünnigen“, 230.

¹⁶ Vgl. auch Bertram 1989, 259f. – Salin sieht in der Stadt ‘die bunte Kuh’ eine Erinnerung Nietzsches an das akademische Treiben in Basel. (Vgl. Salin 1959, 131.) Pieper wiederum zieht dafür Nizza in Betracht. (Vgl. Pieper 1990, 394f., Anm. 3)

¹⁷ EH, „Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen“, 4., KSA 6, 340; kursiv, S. G. (Vgl. hierzu auch Jünger 1949, 11.)

¹⁸ PHG 8, KSA 1, 833; kursiv, S. G.

¹⁹ EH, „Warum ich so weise bin“, 8., KSA 6, 276; kursiv, S. G.

²⁰ Salaquarda faßt Zarathustra dezidiert und zutreffend als ein Ideal Nietzsches eigener Person auf: Er sei zwar nicht mit Zarathustra ‘identisch’, aber dennoch untrennbar mit ihm verbunden. (Vgl. Salaquarda 1999.)

²¹ Vgl. Platon, *Politeia*, 516ab.

[E]ines Morgens stand er [sc. Zarathustra] mit der Morgenröthe auf, trat vor die Sonne hin und sprach zu ihr also: / 'Du grosses Gestirn! Was wäre dein Glück, wenn du nicht Die hättest, welchen du leuchtest! / [...] Ich muss, *gleich dir, u n t e r g e h e n*, wie die Menschen es nennen, zu denen ich hinab will. / [...]'²²

Der Sonnenstand galt Nietzsche schon in *Der Wanderer und sein Schatten* als Metapher für den Stand eines philosophischen Gedankens:²³

'Dunkel-Zeiten' nennt man solche in Norwegen, da die Sonne den ganzen Tag unter dem Horizonte bleibt: die Temperatur fällt dabei fortwährend langsam. — Ein schönes Gleichniss für alle Denker, welchen die Sonne der Menschheits-Zukunft zeitweilig verschwunden ist.²⁴

Der Lauf der Sonne am Himmelsgewölbe symbolisiert für Nietzsche den gesetzmäßigen Verlauf philosophischer Lehren, die ihre größte Popularität und geringste Kritik kurz vor ihrem Ende erfahren:

Wenn eine Idee am Horizonte eben aufgeht, ist gewöhnlich die Temperatur der Seele dabei sehr kalt. Erst allmählich entwickelt die Idee ihre Wärme, und am heissesten ist diese (das heisst sie thut ihre grössten Wirkungen), wenn der Glaube an die Idee schon wieder im Sinken ist.²⁵

Nietzsche, der den Weg von der 'wahren Welt' bis zu ihrer Abschaffung inklusive ihres Scheins denkt, schildert den Transformationsverlauf von Welt über Idee zu ihrer Negation mit dem Bild des Sonnenlaufs, in der Nacht beginnend über den Tagesanbruch bis zum Mittag.²⁶ An diesem erfährt Zarathustra die volle Präsenz des Werdens. Es gibt jetzt keine Rückkehr mehr zur wahren Welt, zur 'Heimat'.

In Nietzsches Prosawerk ist die Sonne nun zu einem wichtigen Begleiter Zarathustras geworden: Während dessen Wanderungen wird die Überfülle der ideenstiftenden Sonne des Denkens, ihre Verausgabung im *Verschenken* der Wärme aus ihrer nicht versiegenden Quelle betont:

'*Ich möchte verschenken* und austheilen, bis die Weisen unter den Menschen wieder einmal ihrer Thorheit und die Armen wieder einmal ihres Reichthums froh geworden sind. / Dazu muss

²² Za 1, „Zarathustra's Vorrede“, 1., KSA 4, 11f.; kursiv, S. G.

²³ Jünger sieht diese Hervorhebung der Sonne wiederum in engem Zusammenhang mit Nietzsches physio-biographischer Vorliebe: „Wir dürfen vermuten, daß diese [sc. Menschen, die sich in der prallen Sonne wohl fühlen] in den heißen Klimaten ihre Kraft entfalten und auf Reisen südliche Länder bevorzugen. [...] [*Ihr Leben [steht] unter dem Zeichen der Sonne [...]*]. Das läßt sich bis in die Einzelheiten, bei Nietzsche etwa bis in *Feinheiten der Bildwelt und der Prosa*, nachweisen.“ (Jünger 1998, 54 [*Werke* 8, 446]; kursiv, S. G.)

²⁴ WS, 191., „Dunkel-Zeiten“, KSA 2, 638.

²⁵ Ebd., 207., „Sonnenbahn der Idee“, 642. – Während der Entstehung von *Die fröhliche Wissenschaft* hatte auch Heinrich Köselitz Nietzsche die Gleichnisdeutung eines Sonnenerlebnisses von kosmologischen Ausmaßen übersandt, dessen konkrete Erfahrung Köselitz Nietzsche unbedingt und gerade für seine Philosophie nahelegt. (Vgl. den Brief von Heinrich Köselitz am 12. Februar 1882 aus Venedig an Nietzsche in Genua, KGW III/2, 227.)

²⁶ Vgl. GD, „Wie die 'wahre Welt' endlich zur Fabel wurde. Geschichte eines Irrthums“, KSA 6, 80f. – Baudrillard hingegen treibt nach Nietzsche das Bild innerhalb der zirkulären Sonnenlogik weiter und spricht von einer planetarischen 'Präzession der Simulakra', der Trugbilder, deren Vorherrschaft – wie die Eigenrotation der Erdachse innerhalb eines 'Platonischen Jahres' von etwa 26 000 Jahren – im Wechsel mit den sie phasenweise dominierenden Ideen notwendig wiederkehrt. (Vgl. Baudrillard 1978.)

ich in die Tiefe steigen: *wie du des Abends thust*, wenn du hinter das Meer gehst und noch der Unterwelt Licht bringst, du *überreiches Gestirn!*²⁷

Gleichzeitig ist dabei das von der Erde aus wahrgenommene Kommen und Gehen, der Auf- und Untergang der Sonne, ihrer verschiedenen Zustände des Dämmerns am Morgen wie am Abend und der Zeit größter Klarheit – dem Mittag,²⁸ an welchem alle Dinge schattenlos, bei sich sind, in der Darstellung berücksichtigt. Am deutlichsten wird dies in der Übertragung am Ende des ersten Teils von *Also sprach Zarathustra*:

Und das ist der *grosse Mittag*, da der Mensch auf der Mitte seiner Bahn steht zwischen Thier und Übermensch und seinen Weg zum Abende als seine höchste Hoffnung feiert: denn es ist der Weg zu einem neuen Morgen. / Alsda wird sich der Untergehende selber segnen, dass er ein Hinübergehender sei; und die *Sonne seiner Erkenntniss wird ihm im Mittage stehn.* / ‘*Todt sind alle Götter: nun wollen wir, dass der Übermensch lebe.*’ — diess sei einst am *grossen Mittage* unser letzter Wille! —²⁹

Der irdische Mensch ist hier grundsätzlich als eine ‘Sonne-von-der-Erde-aus-gesehen’ verstanden: Trotz seines Zenits als ‘Übermensch’ geht er in der Welt unter und kehrt in ihr wieder. Mit der mehr als altruistischen Selbst-Verausgabung des ehemals Platonischen Zentralgestirns stellt Nietzsche seine Gerechtigkeitsvorstellung jenseits messender Kriterien, d. h. den Prinzipien sowohl der austeilenden als auch der ausgleichenden Gerechtigkeit, dar.³⁰ – Es wird darüber hinaus auch Zarathustras Abwendung von dem ihm zugewachsenen, gottgleichen Status versinnbildlicht.³¹ Erst im von Nietzsche als Abschluß vorgesehenen dritten Teil endet der Untergang Zarathustras in seiner Genesung, einer vorläufigen Wieder-Mensch-Werdung.³²

Nietzsche verbindet das Leben in der Abwesenheit der Sonne ‘Gott’ mit dem Wegfall der Gültigkeit von Systemen der Repräsentation. So verwendet er das Bild des Mondes, der vorgeblich aus eigener Kraft leuchtet, jedoch nur von der Sonne ange-

²⁷ Za I, „Zarathustra’s Vorrede“, 1., KSA 4, 11; kursiv, S. G.

²⁸ Wie Nietzsche hatte zuvor Schopenhauer den Mittag als Symbol für den Moment ewiger Gegenwart gepriesen: „Die Erde wälzt sich vom Tage in die Nacht; das Individuum stirbt; aber die Sonne selbst brennt ohne Unterlaß *ewigen Mittage*. Dem Willen zum Leben ist das Leben gewiß [...]“ (WWV I, Viertes Buch, § 54, ZA II, 354; kursiv, S. G.) – Dabei behilft sich Schopenhauer mit einer geokosmologischen Metonymie: „Wie aber alles auf der Erdkugel überall oben ist, so ist auch die Form alles Lebens *Gegenwart*, und den Tod fürchten, weil er uns die Gegenwart entreibt, ist nicht weiser, als zu fürchten, man könne von der runden Erdkugel [...] hinuntergleiten.“ (Ebd.) – Zu Nietzsches Gebrauch der Chiffre ‘Mittag’ vgl. auch Schlechta 1954, 46–77. – Zu Nietzsches Rückbezug hierbei auf Hölderlin vgl. Biser 1978, 108–114.

²⁹ Za I, „Von der schenkenden Tugend“, 3., KSA 4, 102; kursiv, S. G.

³⁰ Vgl. ebd.

³¹ An die Sonne gerichtet, spricht Zarathustra: „Segne den Becher [der Zarathustra selber ist; S. G.], welcher überfließen will [...]. / Siehe! Dieser Becher will wieder leer werden, und *Zarathustra will wieder Mensch werden.*“ (Ebd., „Zarathustra’s Vorrede“, 1., KSA 4, 11; kursiv, S. G.)

³² Dieser wird konsequenterweise nicht von Zarathustra selbst verkündet, sondern von seinen Tieren. (Vgl. Za III, „Der Genesende“, 2., ebd., 277.) Dadurch bleibt die Richtigkeit der Aussage durch die meist als unwissend dargestellten Tiere in der Schwebe. Auch der vierte Teil der Schrift bringt deshalb keine Entscheidung, sondern verschiebt jegliche Erlösung (diejenige Zarathustras zum Menschen oder die der Menschen zum Übermensch) auf einen unbestimmten Zeitpunkt; und die Sonne geht erneut auf. (Vgl. Za IV, „Das Zeichen“, ebd., 408.)

strahlt sein Licht auf die Erde werfen kann bzw. das Sonnenlicht erst durch eine Widerspiegelung von der Erde empfängt:³³

*Noch sehen wir unsren Tod, unsere Asche nicht, und dies täuscht uns und macht uns glauben, daß wir selber das Licht und das Leben sind — aber es ist nur das alte frühere Leben im Lichte, die vergangne Menschheit und der vergangne Gott, deren Strahlen und Gluthen uns immer noch erreichen — auch das Licht braucht Zeit, auch der Tod und die Asche brauchen Zeit! Und zuletzt, wir Lebenden und Leuchtenden: wie steht es mit dieser unserer Leuchtkraft? verglichen mit der vergangner Geschlechter? Ist es mehr als jenes aschgraue Licht, welches der Mond von der erleuchteten Erde erhält?*³⁴

Mit ‘aschgrauem Mondlicht’ ist in der Astronomie die Aufhellung des Mondes kurz vor und kurz nach seiner Unsichtbarkeit an Neumond bezeichnet, in welcher er durch von der Erde reflektiertes Sonnenlicht zwar im Ganzen, aber eben nur sehr schwach zu sehen ist: „von irdischen Lichtern, vom Widerschein fremden Glücks / aschgrau angestrahlt, / eine Mond- und Nachtschleiche“³⁵. In seinen anderen Phasen erhält er das Licht direkt von der Sonne, welches dann wieder vom Erdschatten bedingt wird.³⁶

Entgegen der Sonne täuscht der ‘Mond’ nur vor, er würde wie sie von sich aus strahlen, ‘sich geben’. Dabei ist er nur Abglanz, die Reflexion dessen, was die Sonne be- bzw. erleuchtet.³⁷ – Neben der ethischen Dimension kommt dem Bild eine epistemologische Bedeutung zu: Wohingegen im Falle der ‘Sonne’ die aktive Teilnahme am Begreifen und ‘Erhellen’ der Welt offenkundig ist, sei der Mond am Erkennen nur passiv beteiligt:

Als dieser Mond aufgieng, meinte ich, daß er eine Sonne gebären wolle: so breit und trüchtig lag er am Horizonte. / Aber ein Lügner ist er mir, dieser Unfruchtbare, mit seiner Schwangerschaft und weder ein Weib ist er, noch Mann.³⁸

Er ist Nietzsche das Synonym für eine korrespondenztheoretische Auffassung der Wahrheit gemäß dem Paradigma der Spiegelung: „Und das heisse mir aller Dinge u n b e f l e c k t e Erkenntniss, dass ich von den Dingen Nichts will: ausser dass ich vor ihnen da liegen darf wie ein Spiegel mit hundert Augen.“³⁹ – „[I] h r e [sc. der Sonne] Liebe zur Erde“⁴⁰ hingegen symbolisiert den konstruktiven Beitrag des Erkennens. – Ihre ‘Schwangerschaft’ gebiert Welt(en). Im letzten Schritt bezieht Nietzsche gar den Verdunstungseffekt des Wassers als Erdveränderung durch die Sonne mit ein:

Seht doch hin, wie sie ungeduldig über das Meer kommt! Fühlt ihr den Durst und den heissen Athem ihrer Liebe nicht? / Am Meere will sie saugen und seine Tiefe zu sich in die Höhe trinken: da hebt sich die Begierde des Meeres mit tausend Brüsten. / Geküsst und gesaugt will es sein vom Durste der Sonne; Luft will es werden und Höhe und Fusspfad des Lichts und selber

³³ Vgl. zur Deutung des folgenden Textes auch Brusotti 1997, 409.

³⁴ NF, Herbst 1881, 14[25], KSA 9, 632; kursiv, S. G.

³⁵ NF, Sommer 1888, 20[144], KSA 13, 573; kursiv, S. G.

³⁶ Zur weiteren Verwendung der Metapher vgl. Za II, „Von der unbefleckten Erkenntniss“, KSA 4, 157; Za III, „Auf dem Oelberge“, ebd., 219; sowie Za IV, „Der Nothschrei“, ebd., 300; und bereits NF, Herbst 1881, 12[66], KSA 9, 588.

³⁷ Vgl. Za II, „Von der unbefleckten Erkenntniss“, KSA 4, 156–159.

³⁸ NF, Mai–Juni 1883, 9[18], KSA 10, 351.

³⁹ Za II, „Von der unbefleckten Erkenntniss“, KSA 4, 157.

⁴⁰ Ebd., 158.

Licht! / Wahrlich, der Sonne gleich liebe ich das Leben und alle tiefen Meere. / Und diess heisst mir Erkenntniss: alles Tiefe soll hinauf — zu meiner Höhe!⁴¹

Mit der Entmachtung der einen feststehenden Sonne als Herrschaftsinstanz über die Sinnlichkeit sowie als Ermöglichungsbedingung von Sinnlichkeit im Platonischen Diskurs widerfährt dem Geschehen auf der Erde ‘Gerechtigkeit’: Es gibt unzählige Sonnen, die scheinen – für jedes Ereignis mindestens eine. Hinsichtlich des Menschen bedeutet dies so auch die Befreiung zur je eigenen Geschichte.

Der unter dem Pseudonym ‘Mynona’ als Grotteskenschreiber bekanntgewordene Berliner Dichterphilosoph Salomo Friedlaender⁴² bringt die Konstellation zwischen den beiden Philosophien, der am Anfang und der am Ende der Metaphysik, hinsichtlich der Sonnenmetaphorik auf den Punkt:

Man erinnert sich, welche sonnenhafte Gewalt des Austrocknens, Ausdörrens, Abbleichens aller Realien bei Platon die Idee vollzieht. Umgekehrt saugt bei Nietzsche auch das geringfügigste Sinnending, das Zittern eines Blumenblattes, das volle Sonnenbrennen der Idee in sich ein, bis von der Idee keine ‘Idee’ mehr übrig bleibt; [...]. [...] // Der Wert aller Werte, die Idee aller Ideen, Gott, wenn man so will, ist von Nietzsche nicht entwertet, entgottet, desidealisiert; sondern *verweltlicht* worden [...]. Ja, diese Idee dringt nun endlich [...] in das Leben, in die Physis ein, und nun kommt hierdurch erst unsere Natur zum Vorschein, da diese Sonne keinen *weltfremden* Thron mehr einnehmend, ihr selbst innewohnt.⁴³

3.1.2. Himmel

Entsprechend verfährt Nietzsche mit dem ‘Himmel’: Nietzsche hat mit der Tradition des Nachthimmels und seiner ihm zugesprochenen Unendlichkeit durch den bei Dunkelheit möglichen Blick auf die weltentrückten und -entrückenden Sterne gebrochen. In einem Brief, auf welchen Blumenberg in diesem Zusammenhang hingewiesen hat,⁴⁴ schreibt Nietzsche an den Overbeck, dem er seit jeher seine Erfahrungen des sonnigen, klaren Taghimmels mitteilte.⁴⁵

[M]an haßt an mir [...] den hellen Himmel. Ein Italiener sagte kürzlich ‘gegen das, was wir Himmel cielo [ital. für ‘Himmel’; S. G.] nennen, ist der deutsche Himmel una caricatura.’ Bravo! *Da steckt meine ganze Philosophie!* —⁴⁶

Blumenberg kommentiert: „Der Satz vergegenwärtigt schlagartig, daß sich die metaphysische Tradition um den Tageshimmel niemals gekümmert hat.“⁴⁷ Allen voran war

⁴¹ Ebd., 159.

⁴² Friedlaenders Buch, *Friedrich Nietzsche. Eine intellektuale Biographie*, wurde 1910 durch Georg Simmel an die Göschen’sche Verlagsbuchhandlung vermittelt, die das Buch 1911 publizierte. (Vgl. Cardorff 1988, 135.)

⁴³ Friedlaender 1911, 9; kursiv, S. G.

⁴⁴ „Es liegt diesseits jeder Beliebigkeit, wenn Nietzsche den eigentümlichen Versuch unternimmt, die Grundstimmung seiner Philosophie durch eine gegenüber der Tradition veränderte Beziehung zum Phänomen des Himmels zu charakterisieren.“ (Blumenberg 1989, 124.)

⁴⁵ So beispielsweise in der Rückschau auf die gemeinsame Zeit in Genua. (Vgl. die Postkarte von Nietzsche am 8. Januar 1881 aus Genua an Franz Overbeck in Basel, KSB 6, 57.)

⁴⁶ Nietzsche aus Sils-Maria an Franz Overbeck in München vom 14. September 1884, ebd., 532; kursiv, S. G.

es der von Kant am Ende der *Kritik der praktischen Vernunft* eröffnete „bestimmte Himmel“⁴⁸, der den Topos des klaren Nachthimmels in der neueren Philosophie bestimmte, einen „Himmel“, den „[sich] Kant [...] nur bei schönem Wetter angeschaut [hat]“⁴⁹. Der ‘Himmel bei Tage’ zeigt die Grenze bzw. Begrenzung und Begrenztheit der Menschen auf, die Atmosphäre in der sie, auf der Erdoberfläche lebend, ihren Spielraum finden. Dieser Raum ist beengter als der, welcher durch den Himmel bei Nacht bedingt wird, der, wenn wolkenlos, seine Grenze nur in der Sehkraft der Augen gesetzt findet. Der wolkenlose Tageshimmel, der einen irdischen Innenraum bildet, nötigt den Menschen zur Einsicht in seine Diesseitigkeit. Gleichwohl kann dieser, wie von Nietzsche in Italien gesucht und schließlich in Nizza gefunden,⁵⁰ vom Menschen genossen werden.⁵¹ Es bedarf Nietzsche zufolge jedoch einer Akzeptanz der existenziellen Endlichkeit, um die irdische Unendlichkeit der Oberfläche des Planetenkörpers unter dem Tageshimmel erfahren zu können.

Hiermit schließt sich das bereits ausgehend von Deleuzes Interpretation der Topologie Nietzsches veranschlagte Verständnis des „antiplatonische[n] Himmel[s]“⁵² als Bild für das Moment der Konstitution des Zufalls an:⁵³ Durch die Rückbindung des Himmels an die Erde bleibt die Kontingenz des Werdens vor einer Deutung als (gottgewolltes) ‘Schicksal’ bewahrt. Alles spielt sich *zwischen* ‘Himmel’ und ‘Erde’ ab: Die ‘Würfel’ werden in Zarathustras Spiel mit den Göttern von der Erde aus an das Himmelsgewölbe

⁴⁷ Blumenberg 1989, 124.

⁴⁸ KpV, 161 [288].

⁴⁹ Serres 1994, 44. – Nietzsche selbst hat sich diese Stelle aus Kants Text exzerpiert, wahrscheinlich während seines Bibliotheksaufenthaltes von Mitte Mai bis Anfang Juni 1887 in Chur. (Vgl. *Kommentar*, KSA 14, 739; sowie NF, Ende 1886—Frühjahr 1887, 7[4], KSA 12, 269.) – Die poetologisch-metaphysischen Konnotationen des Kantischen Nachthimmels im Blick auf Nietzsche hat bereits Wolfram Groddeck untersucht. (Vgl. Groddeck 1989, 491–493.)

⁵⁰ Eine „monatelange[] Reinheit“ des „Himmel[s]“ war Nietzsche die „*Lebensbedingung* [...] geworden“ (Postkarte von Nietzsche am 22. September 1881 aus Sils-Maria an Heinrich Köselitz in Venedig, KSB 6, 131). (Vgl. beispielsweise auch den Brief von Nietzsche vermutlich am 7. November 1882 aus Leipzig an Louise Ott in Paris, ebd., 272; Brief von Nietzsche um den 10. November 1882 aus Leipzig an Franz Overbeck in Basel, ebd., 275; sowie den Brief von Nietzsche am 20. Januar 1883 aus Rapallo an dens., ebd., 318f.; und Brief von Nietzsche Anfang April 1883 aus Genua an dens., ebd., 355.) – Nietzsche: „Ich bin auf *L i c h t* eingerichtet: — es ist beinahe das Einzige, was ich *a b s o l u t* nicht zu entbehren und zu ersetzen weiß: *Lichtfülle eines heiteren Himmels*.“ (Brief von Nietzsche am 6. Dezember 1883 aus Nizza an dens., ebd., 461; kursiv, S. G.)

⁵¹ So verlangt er in den Geburtsmomenten von *Also sprach Zarathustra* von Lou von Salomé, sie solle einen „reinen Himmel [schaffen]“, denn „die Wolke an *u n s r e m H o r i z o n t e l a g a u f m i r !*“ (Brief von Nietzsche vermutlich am 24. November 1882 aus Santa Margherita an Lou von Salomé vermutlich in Berlin, ebd., 281. – Vgl. auch den Briefentwurf Nietzsches vom Ende November 1882 aus Genua an dies. in Berlin, ebd., 283.) Einen ‘reinen Himmel’ hatte von Salomé bereits durch ihre Zusage, zu Nietzsche nach Tautenburg zu kommen, ‘schaffen’ können. (Vgl. Brief von Nietzsche am 3. Juli 1882 aus Tautenburg bei Dornburg an dies. in Stibbe, ebd., 216.) (Nach dem ‘Bruch’ mit ihr wird jene Metapher erneut auf die Beziehung zur Schwester angewandt. [Vgl. Brief von Nietzsche am 17. Oktober 1884 aus Zürich an Franziska Nietzsche in Naumburg, ebd., 543.] – Nietzsche an anderer Stelle: „Zarathustra I und II sind Licht- und *heiterer-Himmel-Ausgeburten*, ebenso Sanctus Januarius.“ (Brief von Nietzsche Mitte August 1883 aus Sils-Maria an Elisabeth Nietzsche in Naumburg, ebd., 431; kursiv, S. G.)

⁵² Buci-Glucksmann 1997, 18; kursiv, S. G.

⁵³ Siehe den Abschnitt B.e. im *Exkurs*.

geworfen und prallen von dort aus auf die Erde zurück. Sie fallen nicht einfach ‘vom Himmel’ aus einem dem Menschen verborgenen ‘höchsten’ Grund:

Oh *Himmel über mir*, du Reiner! Tiefer! Du Licht-Abgrund! Dich schauend schaudere ich vor göttlichen Begierden. / In deine *Höhe* mich zu werfen — das *ist* m e i n e *Tiefe!* [...] / [...] Oh Himmel über mir, du Reiner! Hoher! Das ist mir nun deine Reinheit, dass es keine ewige Vernunft-Spinne und -Spinnennetze giebt: — / — dass du mir ein *Tanzboden* bist für göttliche Zufälle, dass du mir ein Göttertisch bist für göttliche Würfel und Würfelspieler! —⁵⁴

Nietzsches metaphorisches Gebilde ist aber noch um ein Spannungsmoment reicher; und zwar insofern, als daß er sich den irdischen Tageshimmel selber ‘wolkenfrei’ wünscht, denn ‘*Wolken*’ stehen ihm für die Absenz der sentimental-meteorologischer ‘*Heiterkeit*’.⁵⁵ So wird von Nietzsche innerhalb der irdischen Immanenz erneut eine Transzendenz der ‘Klarheit’ errichtet. Einmal identifiziert Nietzsche eine der *Wolken*: „Wagner, Bayreuth, die ganze kleine deutsche Erbärmlichkeit ist eine *Wolke*, in der eine unendliche *fata morgana* der Zukunft sich spiegelt.“⁵⁶ *Wolken* werden von Nietzsche nur dann sympathisch besetzt, wenn sie als sich verdunkelnde Gewitterwolken den ‘*Blitz*’ ankündigen, welcher der Übermensch ist.⁵⁷ In verwandelter Form dieser Vorstellung wird wiederum Zarathustra zum ‘*Blitz*’ in Nietzsches Denken.⁵⁸

3.1.3. Meer

Auch dem Meer nimmt Nietzsche die metaphysisch-transzendente ‘Überfrachtung’.⁵⁹ So in dem Text „Auf den glückseligen Inseln“:

⁵⁴ Za III, „Vor Sonnen-Aufgang“, KSA 4, 207 und 209f.; kursiv, S. G. – Auch wenn sich die Szenerie vor *Sonnenaufgang* abspielt, handelt es sich dennoch nicht um den Himmel bei Nacht, sondern um den Himmel der Morgendämmerung: „Oh Himmel über mir, du Schamhafter! *Glihender!* Oh du mein Glück vor Sonnen-Aufgang!“ (Ebd., 210; kursiv, S. G.)

⁵⁵ Vgl. bspw. ebd., 207–209; und Za IV, „Unter Töchtern der Wüste“, 1., ebd., 379.

⁵⁶ EH, „Die Geburt der Tragödie“, 4., KSA 6, 314; kursiv, S. G.

⁵⁷ Vgl. Za I, „Zarathustra’s Vorrede“, 4., KSA 4, 18; ebd., 7., 22f.; ebd., „Vom Baum am Berge“, 52; und Za III, „Von alten und neuen Tafeln“, 30., ebd., 269.

⁵⁸ Vgl. bspw. EH, „Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen“, 3., KSA 6, 339. – Bertram schließlich identifiziert Nietzsche selbst als „die aus feindlicher Gegensätzlichkeit geborene gewittertragende Wolke, die sich zu Verderben entladen, zu Segen fruchtbar entbinden kann“ (Bertram 1989, 23). Gegen solches Reden stellte Johannes R. Becher 1943 in einer Kritik am Hitlerregime sein vernichtendes Diktum: „Aus all seinen [sc. Nietzsches] Spannungen entlädt sich *kein reinigendes Gewitter*. Wie er sich auch spannt und überspannt und wie es ihn auch zur Entladung drängt, er bleibt *nur ein Wolkenballer*, mit einem verwirrenden Kurzschluß- und Funkenspiel.“ (Becher 1979, 221; kursiv, S. G.) Nietzsches sei für Deutschland vielmehr eine „geistige Schlagwetterkatastrophe“ (ebd.) gewesen.

⁵⁹ Dies geschieht parallel zur Umkehrung der philosophischen Bewertung des Himmels: Mit der Umwandlung in einen „reine[n] Himmel“ wird auch das Meer zum „freie[n] Meer“ (Za III, „Von der Seligkeit wider Willen“, KSA 4, 203). – Gasser, der hier vorgestellte These weitestgehend teilt, formuliert sie wie folgt: „[I]nsbesondere in der Metaphernrede der Seefahrt [...] verdichtet sich Nietzsches Bestreben, das zementierte Wertgefüge der Metaphysik, ihren Anspruch auf Kohärenz, Systematik und Totalität zu entgrenzen und zu überwinden im Hinblick auf eine neue Philosophie.“ (Gasser 1995, 139.)

Seht, welche Fülle ist um uns! Und aus dem Überflusse heraus ist es schön hinaus zu blicken auf ferne Meere. / Einst sagte man Gott, wenn man auf ferne Meere blickte; nun aber lehrte ich euch sagen: Übermensch.⁶⁰

Das ‘Meer’, welches beispielsweise für Kant das Gefühl des Erhabenen bei Sturm nur dann vermitteln kann, wenn der Beobachter sich in Sicherheit befindet,⁶¹ kommt dem Menschen mit Nietzsche wieder näher: Nur aus gesättigter Perspektive, nur von den ‘glückseligen Inseln’ aus, erscheint das tosende Meer nicht wirklich bedrohlich bzw. kann auch seine Bedrohlichkeit noch genossen werden.⁶² Früh bereits notierte sich Nietzsche dazu das Vorbild: „Glückselige Insel / Robinson“⁶³.

Die Insel steht zunächst für einen Bereich, in dem der Mensch sich in einen imaginierten Naturzustand zurückversetzen will und in dem der Verlust des ‘festen Bodens’ eine Ausnahme darstellt. Dorthin gibt es jedoch kein Zurück:

Einmal den Boden verlieren! Schweben! Irren! Toll sein! — das gehörte zum Paradies und zur Schwelgerei früherer Zeiten: während unsere Glückseligkeit der des Schiffbrüchigen gleicht, der an’s Land gestiegen ist und mit beiden Füßen sich auf die alte feste Erde stellt — staunend, dass sie nicht schwankt.⁶⁴

Gerade dies machte das ‘Meer’ nach Nietzsche in der klassischen Vorstellung zu einem „irrationale[n] Element“⁶⁵. Dagegen steht im gleichen Zuge, in dem Zarathustra die Entthronung Gottes diagnostiziert und auf den Übermenschen verweist,⁶⁶ auf der landschaftlich-metaphorischen Ebene das Meer in seiner Lehre dem Menschen wieder offen⁶⁷ – und ist somit für diesen gefährlich:

⁶⁰ Za II, „Auf den glückseligen Inseln“, KSA 4, 109.

⁶¹ Vgl. KU, § 28, 107.

⁶² Nietzsche hatte als Kind selbst Gedichte verfaßt, in denen das Meer mit der traditionellen Bedeutung besetzt war und die Rückkehr der Schiffe für den glücklichen Ausgang einer Reise steht. (Vgl. NA, Anfang 1856—Januar 1857, 2[1], KGW I/1, „N.2.“, 116–118, und „N.7.“, 122; sowie ebd., 2[16], 148.) – Auch in seinen hinterlassenen Schulmaterialien findet sich eine Geschichte über den „englischen Matroße[n] [sic!] [Philadelfia Pluderhoß] auf den [sic!] Lande“, der „[n]ach einer langen Fahrt aus den [sic!] Wasser erfreut“ darüber ist, „sein Vaterland zu betreten“ (NA, Schulmaterial, Anfang 1852—1855, 1A[8], ebd., 321). In einer zweiten Version schreibt Nietzsche: „Gleichsam als Eroberer des Landes geht er [sc. der englische Matroße] mit stolzen Schritten auf und ab küßt die Erde welche er so lange entbehrt hat. [...] Wenn es aber wieder auf das Schiff geht so ist der Thränen kein Ende.“ (Ebd., 1A[10], 322.)

⁶³ NF, Frühling—Sommer 1877, 22[83], KSA 8, 393.

⁶⁴ FW, 1. Buch, 46., KSA 3, 412.

⁶⁵ DS 9, KSA 1, 215.

⁶⁶ Biser widerspricht der Deutung des ‘Meeres’ als ‘Gott’ und bezeichnet es statt dessen unter Berufung auf vorchristlich-mythologische Konnotationen als „*abkünftige Metapher* für das unendliche Sein“ (Biser 1962, 44), also für göttliche Beseelung im Allgemeinen. Das „*Gottessymbol*“ will er dagegen in der „*Horizont-Vorstellung*“ (ebd., 47) entdecken. – Dagegen spricht eine weitere Stelle aus einem „*Sentenzen-Buch*“ mit dem möglichen Titel *Auf hohem Meere*, worin Nietzsche die Ersetzung des transzendenten Gott-Meeres durch das immanente (Über-)Menschen-Meer einfordert: „*Wo ist ein Meer, in dem man wirklich noch e r t r i n k e n kann? nämlich ein Mensch!*“ — dieser Schrei klingt durch unsere Zeit.“ (NF, Sommer—Herbst 1882, 3[1], 234., KSA 10, 81.) – Vgl. dazu auch Za II, „Der Wahrsager“, KSA 4, 172 und 176; sowie den Brief von Nietzsche am 8. November 1882 aus Leipzig an Lou von Salomé vermutlich in Berlin, KSB 6, 274.

⁶⁷ *Also sprach Zarathustra*, „das ‘Buch der Bücher’“, dessen erster Teil nach Nietzsches Auskunft in der Bucht von Santa Margherita, „in Rapallo, an der heiligen Stelle“ (Brief von Nietzsche am

Wir haben das Land verlassen und sind zu Schiff gegangen! Wir haben die Brücke hinter uns, — mehr noch, wir haben das Land hinter uns abgebrochen! [...] Wehe, wenn das Land-Heimweh dich befällt, als ob dort mehr F r e i h e i t gewesen wäre, — und es giebt kein 'Land' mehr!⁶⁸

Der Mensch ist im nachmodernen Stadium gehalten, auszuziehen, die Gefahr zu suchen. So lautet auch Nietzsches Imperativ an die „Erkennenden“², damit sie „die grösste Fruchtbarkeit und den grössten Genuss vom Dasein ein[er]nten“⁶⁹ können, im parallel zum ersten Buch von *Also sprach Zarathustra* entstandenen vierten Buch von *Die fröhliche Wissenschaft*: „g e f ä h r l i c h l e b e n ! Baut eure Städte an den Vesuv! Schickt eure Schiffe in unerforschte Meere!“⁷⁰

Der Mensch wird an späterer Stelle von Nietzsche auch selber als ein Fluß ausgezeichnet, der in einen „See“ mündet, welcher „sich“ wiederum „eines Tages versagte, abzufließen, und einen Damm dort aufwarf, wo er bisher abfloss“⁷¹. Das zum Bild in *Also sprach Zarathustra* etwas anders gelagerte Gleichnis hat dennoch die gleiche Absicht: „[V]ielleicht wird der Mensch von da an immer höher steigen, wo er nicht mehr in einen Gott a u s f l i e s s t.“⁷² Hier ist der Mensch nicht der Seefahrer, der durch sein Ausfahren aus dem sicheren Hafen beweist, daß er seinen alten Glauben, der ihn an das feste Land hielt, abgelegt hat, sondern aus dem gleichen Element gemacht wie sein Gott, welcher sich aus dem gläubigen Menschen speist. Erst dadurch, daß das Wasser sich anstaut, wird der Ausfluß in Gott unterbrochen und der Mensch wächst über sich hinaus.⁷³

Dagegen wird nach Massimo Cacciari mit Nietzsche in dieser Art metaphorischen Redens der geopolitische Anspruch auf eine Mittelage weiterverfolgt und unter den Bedingungen der Globalisierung als Regionalismus vertreten. Die klassische Position Platons und Aristoteles' formuliert Cacciari im Blick auf das Problem des Ortes für die Gründung der Polis:

[D]er Philosoph weiß, daß ein 'völliger Rückzug' vom Meer unmöglich ist. [...] Das Meer läßt sich nicht 'vergessen', aber man muß es *distanziert* betrachten. Man muß fähig sein, es zu *messen*, es perspektivisch von einem sicheren Ort, vom festen *Land* aus anzuschauen. So entsteht die berühmte Metapher [...]. [...] Die zukünftige Stadt soll darum weit [...] vom Meer entfernt gegründet werden, aber möglichst gute Häfen und genügend Material für den Bau der Flotte haben.⁷⁴

Festzuhalten ist, daß Nietzsche dem Menschen die gewohnte Sicherheit nimmt, auf dessen geistige Bedürftigkeit zeigt und zuerst die Denker auf das bislang nur geschaute,

28. Juni 1888 aus Sils-Maria an Reinhart von Seydlitz in München, KSB 8, 603) initiiert worden sei, verdanke sich selbst einem solchen „Meeresblick“ (Jünger 1949, 10).

⁶⁸ FW, Drittes Buch, 124., „Im Horizont des Unendlichen“, KSA 3, 480. – Sloterdijk kommentiert kurz: „Die Flut ist jetzt das Land.“ (Sloterdijk 1999, 264.)

⁶⁹ FW, 4. Buch, 283., „Vorbereitende Menschen“, KSA 3, 526f.

⁷⁰ Ebd., 526; kursiv, S. G.

⁷¹ Ebd., 285., „Excelsior!“, 527.

⁷² Ebd., 528; kursiv, S. G.

⁷³ Carl Gustav Jung interpretiert das Meeresmotiv in Nietzsches *Also sprach Zarathustra* – klassischen psychoanalytischen Schemata folgend – als Symbol des (kollektiven) Unbewußten. (Vgl. Jung 1998, 14.)

⁷⁴ Cacciari 1995, 56f. (Vgl. dazu auch Cacciari 2000.)

bewegliche Meer schickt: „Es giebt noch eine andere Welt zu entdecken — und mehr als eine! Auf die Schiffe, ihr Philosophen!“⁷⁵ Vor diesem Aufruf an die Philosophie befindet Nietzsche eingedenk der neuzeitlichen Nutzung der weltumspannenden Seewege und ihrer Entdeckungen neuer Länder wie auch der Bestätigung der veränderten kosmographischen Verfassung der Erde: „Auch die moralische Erde ist rund! Auch die moralische Erde hat ihre Antipoden!“⁷⁶ Nietzsches Aussage steht hierbei in Nähe zu Herders schon zutiefst sittlich-moralisch konnotiertem, terrestrischem Revolutionstheorem:

Alles ist auf der Erde Veränderung: hier gilt kein Einschnitt, keine notdürftige Einteilung eines Globus oder einer Karte. Wie sich die Kugel dreht, drehen sich auch auf ihr die Köpfe, wie die Klimaten; Sitten und Religionen, wie die Herzen und Kleider.⁷⁷

An diesem Punkt werden zwei komplementäre Aspekte in der Metaphorologie Nietzsches offenbar: Die die Erdoberfläche zum überwiegenden Teil bedeckenden Meere sind die ‘mächtigere’ geographische Realität: Sie umspülen die geschützten Kontinente, überfluten sie und tragen diese an ihren Rändern ab. Die bis ins Katastrophale reichende Beweglichkeit der Ozeane entspricht in einer überhistorisch-geographischen Perspektive der ebenso von destruktiven Kräften begleiteten Bewegung der Erdteile. Die Bewegung der Meere *ist* die ‘Wahrheit’ der Erde – symbolisiert.⁷⁸ Das ‘Meer’ Nietzsches ist seine Affirmation der entdeckungsbegierigen Denkbewegung ohne letzte Feste, die neue ‘Länder’, d. h. *Denkfelder*, aufspüren und erkunden will, gleichzeitig aber auch der Übertrag der Bewegungsweise des Meeres auf das Land als ‘Grund’ des Denkens selbst: Gott ist tot, das ‘Meer’ ist offen, und die ‘Erde’ gerät in Bewegung.⁷⁹ – „Hinwendung zur Erde als Ort des Menschen und Tod Gottes bedingen einander.“⁸⁰

Überaus eindrücklich hat der „Freund der [...] endlosen Meere“⁸¹ dies im letzten Text von *Morgenröthe* geschildert: Hier werden alle vorangegangenen Denker als solche geschildert, die auf der Suche nach der Westpassage nach Indien gescheitert bzw. umgekehrt sind.⁸² Anders aber als einer seiner „Genueser Schutzpatrone“⁸³, Kolum-

⁷⁵ FW, 4. Buch, 289., KSA 3, 530. – Auch Zarathustra ist „wie“ ein solcher „Seefahrer“, der, wenn er „eine neue Wahrheit“ sieht, „sich schnell erh[e]bt [...] und jauchzt[!]“ (Za I, „Zarathustra’s Vorrede“, 9., KSA 4, 25).

⁷⁶ FW, 4. Buch, 289., KSA 3, 530.

⁷⁷ Herder 1995, Erstes Buch, IV., „Unsre Erde ist eine Kugel, die sich um sich selbst und gegen die Sonne in schiefer Richtung bewegt“, 53.

⁷⁸ „Für die Philosophie Europas gibt es kein wahres Land außer *jenseits* des Meeres.“ (Cacciari 1995, 59.)

⁷⁹ Zu einer feministischen Interpretation der Meeresmetapher nach Nietzsche vgl. Vasseleu 1993; sowie Oppel 1993.

⁸⁰ Meckel 1980, 175.

⁸¹ NF, Herbst 1885—Herbst 1886, 2[162], KSA 12, 144.

⁸² Nietzsche erhebt dies gleichsam zur Regel: „Alle unsere grossen Lehrmeister und Vorläufer sind endlich stehen geblieben, und es ist nicht die edelste und anmuthigste Gebärde, mit der die Müdigkeit stehen bleibt: auch mir und dir wird es so ergehen! Was geht das aber mich und dich an! *A n d e r e V ö g e l w e r d e n w e i t e r f l i e g e n !*“ (Ebd.)

⁸³ Brief von Nietzsche am 24. Februar 1881 aus Genua an Heinrich Köselitz in Venedig, KSB 6, 66. – Als die beiden weiteren nennt Nietzsche „Mazzini“ und „Paganini“ (ebd.) – Vgl. auch die Postkarte von Nietzsche am 14. Oktober 1881 aus Genua an Franz Overbeck in Basel, ebd., 134.

bus,⁸⁴ welcher sein Ziel erreichte, rechnet der „*Genuese*“⁸⁵ Nietzsche, obwohl er sich als dessen „Nachahmer“⁸⁶ sieht, der „Jahrelang [sic!] in der Stadt des Columbus gelebt [hat]“⁸⁷, mit dem Scheitern einer Ankunft der Philosophie im ‘gelobten Land’:

Und wohin wollen wir denn? Wollen wir denn ü b e r das Meer? Wohin reisst uns dieses mächtige Gelüste, das uns mehr gilt als irgend eine Lust? Warum doch gerade in dieser Richtung, dorthin, wo bisher alle Sonnen der Menschheit u n t e r g e g a n g e n sind? Wird man vielleicht uns einstmals nachsagen, dass auch wir, n a c h W e s t e n s t e u e r n d , e i n I n d i e n z u e r r e i c h e n h o f f t e n , — dass aber unser Loos war, an der Unendlichkeit zu scheitern? Oder, meine Brüder? Oder? —⁸⁸

Von der bisherigen Rezeption übersehen,⁸⁹ hobt Nietzsche schon früh kritisch auf Kolumbus nomologisch-terrestrischen Eroberungssyllogismus ab:

[D]ie Erde ist für den Menschen gemacht, also, wenn es Länder giebt, müssen sie bewohnt sein. ‘Ist es wahrscheinlich, dass die Sonne auf Nichts scheine und dass die nächtlichen Wachen der Sterne an pfadlose Meere und menschenleere Länder verschwendet werden?’⁹⁰

⁸⁴ Nietzsche bezieht sich schon in den „Tautenburger Aufzeichnungen für Lou von Salomé“ positiv auf den Entdeckergeist von Kolumbus. (Vgl. NF, Juli—August 1882, 1[15], KSA 10, 12 [verändert in NF, Sommer—Herbst 1883, 3[3], „Auf hohem Meere“, ebd., 108; als Widmung an Lou von Salomé Anfang November 1882 in Leipzig, KSB 6, 271; und erweitert in NF, Herbst 1884, 28[63], „Yorick-Columbus“, KSA 11, 328]; sowie NF, Juli—August 1882, 1[101], „Columbus novus“, KSA 10, 34.) In allen Gedichten spielt Nietzsche mit der Herkunft des Kolumbus aus Genua, der nicht mehr nur wie Nietzsche von dort auf das Meer blicken mußte, sondern seinen Traum erfüllt hatte und es befuhr. Gar soll die Atmosphäre zu Anfang des dritten Teils von *Also sprach Zarathustra* „C o l u m b i s c h“ (NF, Herbst 1883, 10[3], „Entwurf zu Zarathustra 3“, ebd., 588) sein. Der von Nietzsche gesuchte „deutsche[] Geist[]“ ist dann auch im Vorfeld zu *Jenseits von Gut und Böse* durch einen „n e u e n Columbus“ (NF, Juni—Juli 1885, 37[8], KSA 11, 583) verkörpert.

⁸⁵ Brief von Nietzsche am 20. April 1883 aus Genua an Malwida von Meysenbug in Rom, KSB 6, 363; Kursivierung i. O. fett.

⁸⁶ Brief von Nietzsche Ende August 1882 aus Naumburg an Carl von Gersdorff in Ostrichen, ebd., 248. – Am 29. März 1881 reiste Nietzsche ohne Begleitung und als einziger Reisender mit einem Segelfrachter von Genua aus ‘auf den Spuren von Kolumbus’ nach Messina, „an meine[n] [Nietzsches; S. G.] ‘Rand der Erde’“ (Postkarte von Nietzsche am 8. April 1881 aus Messina an Heinrich Köselitz in Venedig, ebd., 189) bzw. „an’s Ende der Welt“ (Typoskript von Nietzsche am 11. März 1882 aus Genua an Heinrich Köselitz in Venedig, ebd., 177). Als er schließlich Nizza für sich entdeckt, fühlt er sich erneut als ein lebensphilosophischer Kolumbus. (Vgl. den Briefentwurf von Nietzsche Anfang Dezember 1883 an Franz Overbeck in Basel, KSB 8, 600.)

⁸⁷ Brief von Nietzsche am 22. Februar 1882 aus Nizza an Erwin Rohde in Tübingen, KSB 6, 479. (Vgl. auch den Brief von Nietzsche am 30. März 1884 aus Nizza an Resa von Schirnhofer in Genua, ebd., 492.)

⁸⁸ M, 5. Buch, 575., „Wir Luft-Schifffahrer des Geistes!“, KSA 3, 331. – Bertram erklärt Nietzsches vor- und hinausgreifendes Denken aus einer mimetischen Annäherung an die geographische Gestalt der Landzunge, auf welcher Portofino liegt: „Der Leidenschaft zu allem, was sich aussingt, was das Äußerste seiner Art ist, [...] um etwas anderes, Unvergleichbares zu werden – dieses *Vorgebirgstypus* seines ganzen Seelen-Sehens ist Nietzsche sich völlig bewußt, und bewußt bildet er ihn zur Form, zum Stil seines Denkens und Deutens aus.“ (Bertram 1989, 284; kursiv, S. G.) – Vgl. dazu die im Gegenteil auf Endlichkeit statt auf Transzendenz zielende Beschreibung Portofinos durch Nietzsche in FW, 4. Buch, 281., „Das Ende zu finden wissen“, KSA 3, 525. (Zur Metaphernstruktur des Meeres und der Seefahrt in bezug auf das Kolumbische Motiv vgl. auch grundlegend Large 1995.)

⁸⁹ Vgl. bspw. Gasser 1995, 152.

Noch Hegel sagte: „Das Meer lädt den Menschen zur Eroberung, zum Raub, aber ebenso zum Gewinn und zum Erwerbe ein.“⁹¹ Das Scheitern selbst kann dagegen nach Nietzsches Paraphrasierung eines Satzes von Leopardi⁹² zum eingestandenen Ziel der Reise werden, auf der sich der Philosoph durch das Medium des Meeres wie ein Vogel in der Luft bewegt,⁹³ nämlich: ungehindert. Der Weg durch das Meer des Geistes sei nach wie vor ungebahnt.⁹⁴ Unter modernen Bedingungen, nach dem Tod Gottes, der Öffnung des Meeres, ist die Erde zwar geographisch vollständig erschlossen und registriert. Philosophisch birgt sie dagegen aber nach wie vor ‘Neuland’; *terrae incognitae*. – Der Geist kann in ihr nicht ‘zu Hause’ ankommen. Dies konnte er nur unter vormodern-neuzeitlichen Bedingungen, als die Welt, in welcher er gebietet, die *eine* Erde mit ihren definierten Gebieten und Grenzen war.⁹⁵

Aus den *Parerga und Paralipomena* übernimmt Nietzsche dabei ein Zitat Zenons, das Schopenhauer ins Lateinische übertragen hatte und Leopardis Sentenz entspricht: „*bene navigavi cum naufragium feci*“⁹⁶. Die Stelle befindet sich bei Schopenhauer in dem Text *Transcendente Spekulation über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksal des Einzelnen* und lautet dort: „*tunc bene navigavi, cum naufragium feci* [Damals bin ich glücklich gefahren, als ich den Schiffbruch erlitt]“⁹⁷. Es handelt sich dabei sehr wahrscheinlich um eine Übersetzung Schopenhauers nach der Überlieferung des Diogenes Laertius.⁹⁸ Später greift Nietzsche erneut auf diese Formulierung zurück, um seinen „Gang“ zu charakterisieren, der „eigentlich eine Fahrt, eine Meerfahrt [ist]“⁹⁹. Sein nichts-sehender Blick in die Zukunft ist dabei analog dem Blick über das offene, unbestimmte, aber ruhige Meer:

⁹⁰ M, Erstes Buch, 37., KSA 3, 45.

⁹¹ Hegel, *Werke* 12, „Geographische Grundlagen der Weltgeschichte“, 118. – Zum Kolumbischen Herrschaftsanspruch in der Philosophie vgl. auch M, 5. Buch, 547., „Die Tyrannen des Geistes“, KSA 3, 317f. – Einzig Manfred Frank schätzt Nietzsche als Kritiker dieses Aspektes der Kolumbus-Figur ein, ohne es jedoch am Text zu belegen. (Vgl. Frank 1995, 139, Anm. 102.)

⁹² Die letzte Zeile von Giacomo Leopardis Gedicht *L'infinito*, „e il naufragar m'è dolce in questo mare“ (Leopardi zit. n. Taureck 1999, 138), welche in den letzten Text von *Morgenröthe* eingeht (vgl. *Kommentar*, KSA 14, 229), exzerpiert sich Nietzsche mit: „Unendlichkeit! Schön ist's in diesem Meer zu scheitern.“ (NF, Herbst 1880, 6[364], KSA 9, 290.)

⁹³ Vgl. hierzu erneut M, 3. Buch, 575., KSA 3, 331. – Zarathustras Art ist eben als eine solche ausgezeichnet: „Zarathustra der Tänzer, Zarathustra der Leichte, der mit den Flügeln winkt, ein Flugbereiter, allen Vögeln zuwinkend, bereit und fertig, ein Selig-Leichtfertiger: —“ (*Za IV*, „Vom höheren Menschen“, 18., KSA 4, 366). – Vgl. auch Nietzsches Selbstzitation in der späteren Beschreibung Zarathustras in GT, „Versuch einer Selbstkritik“, 7., KSA 1, 22.

⁹⁴ Denn „wir [Philosophen bzw. freien Geister; S. G.] strebten [wohin], [...] wo Alles noch *Meer, Meer, Meer* ist!“ (Ebd.; kursiv, S. G.)

⁹⁵ Gegen Nietzsches modernes Unterfangen stehen die Bestrebungen der traditionellen Philosophie: „Die Reise der Philosophie möchte also ankommen bei einer *terra*, die noch fester ist als die, von der sie ablegte, bei einem endlich gut begründeten Nomos. Das Meer erscheint als Weg, als *Methode*; und der *Besitz* der Methode, der *diá-noia*, des Diskurses als wahre *téchne nautiké* [...]“ (Cacciari 1995, 54.)

⁹⁶ NF, März 1875, 3[19], KSA 8, 20; kursiv, S. G.

⁹⁷ PP 1, ZA VII, 222.

⁹⁸ Vgl. *Kommentar*, KSA 14, 557f. – Zu diesem Text Schopenhauers in Beziehung auf Nietzsche vgl. auch Fußnote 38 in Abschnitt 2.1.2. im vorangegangenen Kapitel.

⁹⁹ Brief von Nietzsche am 22. Februar 1884 aus Nizza an Erwin Rohde in Tübingen, KSB 6, 479.

In meinem Leben giebt es wirklich Überraschungen: das kommt daher, daß ich nicht gern mit dem, was möglich sein könnte, beschäftigt bin: Beweis, wie sehr ich in Gedanken lebe... Ein Zufall brachte mir das vor einigen Tagen zu Bewußtsein: in mir fehlt der Begriff 'Zukunft', *ich sehe vorwärts wie über eine glatte Fläche*: kein Wunsch, kein Wünschchen selbst, kein Pläne-machen, kein Anders-haben-wollen. Vielmehr bloß das, was von jenem heiligen Epicureer uns verboten ist: die Sorge für den nächsten Tag, für Morgen... das ist mein einziger Kunstgriff: ich weiß heute, was morgen geschehen soll. / *naufragium feci: bene navigavi*, — — —¹⁰⁰

Hier ist Nietzsche in den offenen, aber völlig unbestimmten „Empfindungen“ erneut seinem Leitbild, „de[m] seligen Columbus“, nahe, der seine Empfindung „auf das Meer und auf alle Zukunft hinaus gesandt hat“¹⁰¹. Das Scheitern ist der Fahrt des Denkers auf dem Meer des Geistes eigentümlich bzw. immanent.¹⁰² Exemplarisch wird dem 'Nicht-Musiker' Wagner, dem Künstler *und* Denker, das notwendige Scheitern nachgewiesen, wodurch er für Nietzsche – durch diesen nachträglichen, interpretativen Kunstgriff – dem klassisch-tragischen Ideal gerecht zu werden versuchte.¹⁰³

3.1.4. Berge

Als Kind hatte Nietzsche den 'Bergen' in seinen autobiographischen Beschreibungen die Rolle des Festen und Unveränderlichen zugesprochen.¹⁰⁴ Die Felsmassive waren ihm damals Ausdruck für die unveränderlichen Charakterzüge, die Physiognomie eines Menschen.¹⁰⁵ In seinem späteren Schreiben sind die Berge für Nietzsche, zusammen mit der Küste, die ausgezeichneten Orte der Einsamkeit. – Dies gilt vorrangig für die Tätigkeit des Schreibens:

Wir [sc. Einsiedler] gehören nicht zu Denen, die erst zwischen Büchern, auf den Anstoss von Büchern zu Gedanken kommen — unsre Gewohnheit ist, im Freien zu denken, gehend, sprin-

¹⁰⁰ NF, Frühjahr—Sommer 1886, 16[44], KSA 13, 501; kursiv, S. G.

¹⁰¹ Brief von Nietzsche am 24. März 1881 aus Genua an Erwin Rohde in Tübingen, KSB 6, 75.

¹⁰² Nach Eliade ist „[d]er 'aquatische Symbolismus' [...] eine Grundkomponente in Nietzsches Werk, die sich 'im Horizont des Unendlichen' mit einer differenzierten nautischen Daseinsmetaphorik verbindet, deren Emblem 'der Schiffbruch' ist“ (Ries 1999, 51).

¹⁰³ Vgl. WA 4, KSA 6, 20; kursiv, S. G. – Ein Exemplar aller vier *Unzeitgemäße[n] Betrachtungen*, die in eins gebunden sind, erhielt Köselitz mit einem handschriftlichen, von Nietzsche auf dem Vorsatzblatt eingetragenen Schopenhauer-Zitat, das eine andere Gewichtung nahelegt: „*Wie schwer es ist, sich selbst verstehn zu lernen, deutlich zu erkennen, was man eigentlich will, und was folglich für unser Glück das Erste und Wesentlichste ist; sodann was die erste Stelle nach diesem einnimmt, endlich was die zweite und dritte; — und ohne diese Kenntniss lebt man planlos, ein Schiffer ohne Kompass.*“ (Zit. n. BAW 1, CIX, Anm. 1.) – Nietzsche spricht sich für die nautische Orientierung, aber gegen terrestrische Zielvorstellungen aus.

¹⁰⁴ Vgl. oben den Abschnitt 2.3.1. in diesem Kapitel.

¹⁰⁵ Bei Herder liegt eine ähnliche Analogisierung vor: Die Berge werden anthropomorph als das Invariante, als das 'Skelett' der Erde gedacht: „Der simple Anblick einer Weltkarte bestätigt dieses. Ketten von Gebirgen sind's, die das feste Land nicht nur durchschneiden, sondern die auch offenbar als das *Gerippe* dastehn, an und zu dem sich das Land gebildet hat.“ (Herder 1995, 1., VI., 56; kursiv, S. G.)

gend, steigend, tanzend, am liebsten *auf einsamen Bergen* oder dicht am Meere, da wo selbst die Wege nachdenklich werden.¹⁰⁶

Er selber wanderte bevorzugt denkend und schreibend¹⁰⁷ durch die Bergregionen, in deren Nähe er sich wiederholt über längere Zeit niederließ.¹⁰⁸ Tatsächlich machen auch die Berge in *Also sprach Zarathustra* bzw. Zarathustras Behausung eine Art Zentrum am Rande der Landschaft aus: Gleich nach dem Auszug aus seiner Heimat geht Zarathustra „in das Gebirge“¹⁰⁹, von wo aus er nach zehn Jahren erstmals zu seinen Wanderungen aufbricht.¹¹⁰ Zu Anfang des zweiten Teils kehrt er dorthin zurück¹¹¹ und begibt sich abermals auf die Fahrt. (Dies wird vom Text jedoch nicht konkret belegt.) Erst zu Ende des dritten Teils kehrt Zarathustra zu seiner Höhle in den Bergen zurück.¹¹² Im vierten Teil verläßt er seine Höhle erneut¹¹³ und kehrt wiederum zu ihr zurück, wo ihn bereits die Gruppe der ‘höheren Menschen’ erwartet, welche er unterwegs getroffen hatte.¹¹⁴ Am Ende kündigt sich wieder ein Aufbruch an.¹¹⁵

Auch Zarathustras ‘Wohnung’, seine Höhle,¹¹⁶ befindet sich in den Bergen, von denen er wie schon Sokrates nach Platon zu Beginn der *Politeia*¹¹⁷ herabsteigt und sich auf die Ebene der bevölkerten und geschäftigen Stadt begibt. Diese ‘De-kadenz’ des „Wanderer[s]“ und „Bergsteiger[s]“¹¹⁸ Zarathustra ist seiner Wanderschaft und seinem Werden als Strukturmoment eingeschrieben.¹¹⁹ Wie gezeigt, kehrt Zarathustra immerfort in die Einsamkeit der Berge zurück und von ihr wieder. Die ‘hohe’ Einsamkeit seines Protagonisten wird von Nietzsche allerdings durch die Oberflächlichkeit des Humors, sein Lachen, konterkariert:

¹⁰⁶ FW, 5. Buch, 366., „Angesichts eines gelehrten Buches“, KSA 3, 614; kursiv, S. G. – „[W]ir [sc. Heimatlose] ziehen es bei Weitem vor, *auf Bergen zu leben*, abseits, ‘unzeitgemäss’, in vergangenen oder kommenden Jahrhunderten [...]“ (Ebd., 377., „Wir Heimatlosen“, 630; kursiv, S. G.)

¹⁰⁷ Vgl. bereits NF 1876—Winter 1877–78, 16[15], KSA 8, 290.

¹⁰⁸ Bertram spricht in diesem Sinne von dem Gebirge als einer der „v o r h e r b e s t i m m t e [n] Landschaft[en]“ (Bertram 1911, 279) Nietzsches: „Hier ist ein Geist, wie vorherbestimmt für das Hochgebirge und für alles, was in physischer wie in übertragenster seelischer Bedeutung gebirgshaft ist. Nietzsche ist ein Bergwanderer im großartigsten Sinne.“ (Ebd.)

¹⁰⁹ Za I, „Zarathustra’s Vorrede“, 1., KSA 11

¹¹⁰ Vgl. ebd., 2., 12.

¹¹¹ Vgl. Za II, „Das Kind mit dem Spiegel“, KSA 4, 105.

¹¹² Vgl. Za III, „Die Heimkehr“, ebd., 231–234.

¹¹³ Vgl. Za IV, „Der Nothschrei“, ebd., 303.

¹¹⁴ Vgl. ebd., „Die Begrüssung“, 346.

¹¹⁵ Vgl. ebd., „Das Zeichen“, 408.

¹¹⁶ Deussen gegenüber beschrieb Nietzsche 1887 seine Unterkunft in Sils-Maria ebenfalls affirmativ als „seine Höhle“ (Deussen 1901, 92).

¹¹⁷ Vgl. Platon, *Politeia*, 327a.

¹¹⁸ Za III, „Der Wanderer“, KSA 4, 193.

¹¹⁹ „Als nun Zarathustra so den Berg hinaanstieg, gedachte er unterwegs des vielen einsamen Wanderns von Jugend an, und wie viele Berge und Rücken und Gipfel er schon gestiegen sei. / Ich bin ein Wanderer und ein Bergsteiger, sagte er zu seinem Herzen, ich liebe die Ebenen nicht und es scheint, ich kann nicht lange still sitzen. / Und was mir nun auch noch als Schicksal und Erlebniss komme, — ein Wandern wird darin sein und ein Bergsteigen: man erlebt endlich nur noch sich selber.“ (Ebd.)

Ihr seht nach Oben, wenn ihr nach Erhebung verlangt. Und ich sehe hinab, weil ich erhoben bin. / Wer von euch kann zugleich lachen und erhoben sein? / Wer auf den höchsten Bergen steigt, der lacht über alle Trauer-Spiele und Trauer-Ernste.¹²⁰

Die Spitze eines Berges bedeutet in diesem Gefüge die höchstmögliche Erhebung (auf der Erdoberfläche,¹²¹ d. h. der höchste Punkt innerhalb der Immanenz, der Erdbundenheit des Irdischen.¹²² Zarathustra ist dennoch von der Warte eines Gottes unendlich weit entfernt.¹²³ Dieser sähe aus einem unmöglichen Blick-‘Winkel’, der nicht-perspektivisch sein müßte, das Ganze der Erde bzw. der Welt(en).¹²⁴ Der Anti-Prophet Zarathustra hingegen hat nur einen partiellen Überblick über die angrenzenden Landschaften, er kann sich nur eine Karte neben anderen möglichen aus seiner Perspektive heraus anfertigen.

Ein Berg ist nur eine Ausfaltung bzw. Ausstülpung der Erdoberfläche und entfernt sich an keinem Zeitpunkt von ihr. Gerade die Faltung der Berge und Gebirgszüge zeigt die Verwandtschaft zum planen Aufbau einer Karte, die ebenfalls gefaltet werden kann oder in virtueller bzw. modellierter Form dreidimensional darstellt: „Wir todenstillen unermüdlichen Wanderer, auf Höhen, die wir nicht als Höhen sehen, sondern als unsere *Ebenen* [...]!“¹²⁵ Es verhält sich wie im Modellfall des entranszendierten Himmels am Tage, dessen Vielzahl von gleichhohen Beobachtungsorten Perspektiven für eine erdbezogenen Kartographie bereitstellt, wodurch ein weder monokularisch-göttlicher noch eingeschränkter menschlicher Blick eingenommen wird. Eine Aneinanderreihung der

¹²⁰ Za I, „Vom Lesen und Schreiben“, ebd., 49.

¹²¹ Die modernen Bedingungen rücken den Menschen zwar nicht in die Nähe Gottes, aber nach Nietzsche in die *der* Götter: „Auf Bergen zu wohnen, viel Reisen, schnell von der Stelle zu kommen — darin kann man sich jetzt schon den griechischen Göttern gleichsetzen. [...] Was ein Grieche sagen würde, wenn er uns sähe? —“ (NF, Frühling—Sommer 1875, 5[116], KSA 8, 70f.) Entsprechend Zarathustras geographischer Imperativ: „Man soll auf Bergen leben.“ (Za III, „Die Heimkehr“, KSA 4, 234.) Ferner in einer Notiz: „Man soll auf Bergen wohnen: also sprach mein Sohn Zarathustra.“ (NF, Sommer—Herbst 1884, 26[394], KSA 11, 254.) — Zur Aufnahme von Nietzsches Bergmetaphorik wiederum im Schreiben des russischen Symbolisten Belyjs vgl. Schmidt 1985.

¹²² Zudem sind Nietzsche die „dunklen Berge“ der Geburtsort der erdgebundenen „Morgensonne“ (Za IV, „Das Zeichen“, KSA 4, 408), wie das Ende von *Also sprach Zarathustra* mitteilt. (Vgl. auch NF, Winter 1884—85, 31[20], KSA 11, 365.)

¹²³ Auch wenn es Zarathustra danach verlangt: „Ja! Hinab auf mich selber sehn und noch auf meine Sterne: das erst hiesse mir mein *G i p f e l*, das blieb mir noch zurück als mein *l e t z t e r* Gipfel! —“ (Za III, „Der Wanderer“, KSA 4, 194.)

¹²⁴ Nach Sloterdijk war es die Unmöglichkeit ihrer Erfüllung, welche die Aufgabe des klassischen Philosophen bestimmte: Dieser sollte ‘atlantisch’ die Welt bzw. das All ‘im Ganzen’ denken. Folglich wird vom Philosophen die Einnahme einer Position wiederum im Außerhalb dieses Ganzen verlangt. (Vgl. Sloterdijk 1999, 60–72.) In seinen an diese Frühzeit der Philosophie erinnernden Träumen kommt Zarathustra diesem Anspruch noch nach: „Im Traum, im letzten Morgenstraume stand ich heut auf einem Vorgebirge, — jenseits der Welt, hielt eine Wage [sic!] und *w o g* die Welt. / Oh dass zu früh mir die Morgenröthe kam: die glühte mich wach, die Eifersüchtige! Eifersüchtig ist sie immer auf meine Morgentraum-Gluthen.“ (Za III, „Von den drei Bösen“, I., KSA 4, 235.)

¹²⁵ FW, Zweites Buch, 59., „Wir Künstler!“, KSA 3, 423f.; kursiv, S. G. – Deleuze und Guattari: „Die Immanenzebene [der Philosophie; S. G.] ist *blättrig*.“ (Deleuze/Guattari 1996, 59.)

höchsten Punkte der Berge entspräche einer Simulation des horizontalen Vogelflugs bzw. der Annäherung an dessen kartographische Potenz.¹²⁶

Der Humor Zarathustras¹²⁷ signalisiert die Begrenztheit des eigentlich als umfassend gedachten Blickes aus der Höhe.¹²⁸ Verstärkt wird dies durch die Tatsache, daß sich auf dem Berg die Einbuchtung einer Höhle befindet, die ansonsten philosophisch als Zeichen der Niederung (bei Platon: der Täuschung und des Unwissens),¹²⁹ nicht aber eines eigentlichen 'Schauens' gedacht wird.

In dieser Hinsicht ist der vorplatonische Heros und griechische Teilaspekt Zarathustras, Nietzsches „Vorfahre[] [...] E m p e d o c l e s“¹³⁰, ein antiplatonischer Bergbesteiger.¹³¹ Dessen tödlicher Sprung in die Einkerbung des Berges, in das Innere des Vulkans weist in eindrucklicher Weise auf die Unmöglichkeit einer Transzendenz im Irdischen hin.¹³² Auch die ausgeprägteste Konvulsion (der Vulkan ist beides in einem: Erhebung zum Himmel und Öffnung ins Erdinnere) sind Oberfläche: Weder kann Empedokles die Erde verlassen, noch kann er in sie eindringen, da er zuvor wie ein verkehrter Ikarus verglühen würde. Für die Figur 'Zarathustra' war von Nietzsche ein entsprechendes 'Empedokleisches Ereignis', der Tod im Vulkan,¹³³ zumindest seine Beerdigung darin,¹³⁴ vorgesehen.¹³⁵ Mit dem Sprung des „Empedocles“, der für Nietz-

¹²⁶ Vgl. hierzu auch WS, 138., „Vogelperspective“, KSA 2, 611f. – „Die Karte entanthropologisiert das Sehen, indem sie den Blickpunkt in einen immanenten Himmel verlegt [...]“ (Buci-Glucksmann 1997, 56.)

¹²⁷ Dessen radikalste Variation steht im letzten Teil des Buches: „Hier *lache, lache*, meine helle heile Bosheit! *Von hohen Bergen* wirf hinab dein glitzerndes Spott-Gelächter!“ (Za IV, „Das Honig-Opfer“, KSA 4, 298; kursiv, S. G.)

¹²⁸ Zur mentalen Geographie des Lachens im Gegensatz zur Transzendenz der (dialektischen) Ironie nach Nietzsche und Deleuze vgl. Günzel 1998, 57–65.

¹²⁹ Vgl. Platon, *Politeia*, 514a ff.

¹³⁰ NF, Frühjahr 1884, 25[454], KSA 11, 134. – Nietzsche, der seit seiner frühen Vorliebe für Hölderlin auch für dessen *Tod des Empedokles* schwärmte (vgl. Oktober 1861, Mp II 14, „Brief an meinen Freund, in dem ich ihm meinen Lieblingsdichter zum Lesen empfehle“, BAW 2, 2), lehnt Passagen von *Also sprach Zarathustra* direkt an den Empedokles Hölderlins an. (Vgl. Haase 1994, 506, Anm. 12.)

¹³¹ Mit Nietzsche sei nach Deleuze deshalb auf vorsokratische Denkmuster zurückzugehen: „Die Höhe ist der eigentliche Platonische Orient. [...] Nietzsche zweifelt an dieser Orientierung durch das Hohe [...]. [...] Der vorsokratische Philosoph verläßt die Höhle nicht [...]. [...] Die Vorsokratiker haben das Denken in den Höhlen, das Leben in der Tiefe eingerichtet. [...] Die verschachtelten Tiefen scheinen Nietzsche die wahre Richtung der Philosophie zu sein, die vorsokratische Entdeckung, die in eine Philosophie des Werdens wiederaufzunehmen bleibt [...]“ (Deleuze 1993a, 162–164.)

¹³² Oder in den Worten Nietzsches: „Empedocles ist der reine tragische Mensch. Sein Sprung in den Aetna aus — Wissenstrieb! Er sehnte sich nach Kunst und fand nur das Wissen.“ (NF, September 1870—Januar 1871, 5[94], KSA 7, 118.) An anderer Stelle: „Welche Form des Erkennens kann der Kunst allein gerecht werden? Die t r a g i s c h e Wissenschaft, die sich wie Empedokles in den Aetna stürzt. Das Wissen o h n e M a ß und Grenze. Dieser Trieb muß sogar die Kunst erzeugen, als die H e i l e r i n.“ (NF, Ende 1870—April 1871, 7[101], ebd., 161.)

¹³³ Vgl. NF, Mai—Juni 1883, 9[35], KSA 10, 356.

¹³⁴ Vgl. NF, Sommer 1883, 13[2], ebd., 445.

¹³⁵ In „Von grossen Ereignissen“ sind noch Spuren dieser Idee vorhanden: Zarathustra, der sich auf einer Insel befindet, fliegt auf den Vulkan zu. (Vgl. Za II, KSA 4, 167.) Hierbei handelt es sich allerdings bereits um den Übergang Nietzsches zu einer anderen Vorlage: Zwei 1901 von Jung entdeckte Artikel Justinus Kerners aus dem Jahre 1833 in dem Magazin *Blätter aus Prevorst*, das Nietzsche als Kind gelesen hatte. (Vgl. *Kommentar*, KSA 14, 305; und Haase 1994, 509.) Kerner

sche „[d]er ideal-vollkommene Grieche“¹³⁶ war, wird philosophisch jene „neue Geographie“¹³⁷ des Denkens angezeigt.

Der ganze dritte Teil von *Also sprach Zarathustra* war von Nietzsche „als vulkanischer Ausbruch“¹³⁸ geplant, was für ihn zunächst wohl bedeutetet, daß sich Zarathustra ‘erruptiv’ äußern solle, aber auch, daß korrespondierend dazu die Landschaften schroffere, transhumane Züge annehmen.¹³⁹ Dies führt Nietzsche zumindest in Hinblick auf die Landschaft nicht aus: Diese werden nicht aufgeworfen oder umgestülpt und erscheinen auch nicht gewaltig, sondern strahlen eine gleichmäßige Ruhe, nämlich vor allem die der Weiten und der Berge aus. Rückblickend hat Nietzsche deshalb die Gewißheit, daß das gesamte Buch „nicht nur das *höchste* Buch“ sei, „das es gibt“, sondern auch „das eigentliche *Höhenluft*-Buch“¹⁴⁰. Das Gebirge ist Nietzsche also ein Bild des ‘hohen’ Denkens, der ‘hohen’ Denkkunst, möglicherweise gar einer ‘Wahrheit’ des Denkens, die nur wenigen vorbehalten sei.¹⁴¹

wiederholt darin wiederum Berichte aus einem Artikel der Zeitschrift *Minerva* von 1811, in welchem von einem Reisenden berichtet wird, der auf mysteriöse Weise in den Stromboli gestürzt sein soll. (Vgl. ebd., 516, Anm. 39.)

¹³⁶ NF, Winter 1869–70—Frühjahr 1870, 3[84], „Die vorplatonischen Philosophen“, KSA 7, 83.

¹³⁷ Deleuze 1993a, 167.

¹³⁸ NF, Sommer—Herbst 1883, 15[9], KSA 10, 481. – Dies steht gegen Nietzsches kurz darauf gefaßten Plan, zumindest den Anfang des dritten Teils ‘kolumbisch’ zu gestalten. Auf den Text übertragen kann dies ein zielstrebiges Durchstreifen der ‘Themenfelder’ meinen. Das ‘Vulkanische’ wird auf den vierten Teil verschoben. (Vgl. NF, Sommer—Herbst 1883, 15[44], ebd., 491.) Schließlich bezeichnet Nietzsche in dem schon für die Dynamit-Metapher relevanten Briefentwurf an Brandes sein Buch *Der Antichrist* als „ein[en] Vulkan“ (Briefentwurf von Nietzsche Anfang Dezember 1888 in Turin an Brandes in Kopenhagen, KSB 8, 501). – Es ist wieder Würzbach, der die Metapher des Vulkans aufgreift und anlässlich der Eröffnung der Münchner Nietzsche-Gesellschaft auf Nietzsches Denken zurückwendet: „Nietzsche, schon in der Niederung geboren und die Stickluft seines Jahrhunderts atmend, fühlt ein *vulkanisch stoßendes Verlangen*, diese abgebrochene Entwicklung [des Menschen, deren Abbruch zu seiner heraufkommenden Nichtigkeit führe; S. G.] mit aller Gewalt weiterzuführen.“ (Würzbach 1921, 203; kursiv, S. G.)

¹³⁹ Nietzsche informierte sich zunächst auch über die geologischen Hintergründe der Vulkanausbrüche: Zu diesem Zweck konnte er auf den in seinem Besitz befindlichen Vortrag von Karl Vogt, *Ueber Vulkane*, aus dem Jahre 1873 zugreifen. (Vgl. Oehler 1942, 30.) Darin widerspricht Vogt darin unter Bezugnahme sowohl auf das Erdbeben von 1777 in Lissabon als auch auf Beobachtungen in Sizilien der angenommenen Ursächlichkeit von Erdbeben für Vulkanausbrüche. (Vgl. Vogt 1875, 41.) Einer Annahme, der Nietzsche in seinem Metapherngebrauch teilweise verhaftet bleibt, wie die Übernahme einer Beschreibung Vogts in *Also sprach Zarathustra* zeigt. (Vgl. Treiber 1999.)

¹⁴⁰ EH, „Vorwort“, 4., KSA 6, 259; kursiv, S. G. – Eine Metapher, die auch Rosenthal aufgreift. (Vgl. Rosenthal 1935, 182.) Bertram wiederum bezieht diese Beschreibung auf alle Bücher Nietzsches. (Vgl. Bertram 1911, 279.)

¹⁴¹ Dies ist eine Kennzeichnung, die Würzbach nicht ohne Pathos auf Nietzsches gesamtes Denken anwendet. (Vgl. Würzbach 1940, XIII; kursiv, S. G.) Zuvor verwandte bereits Bertram den Alpenvergleich in bezug auf Nietzsches Denken, jedoch mit einem kritischen Impetus (vgl. Bertram 1989, 15 und 287f.), den er in früheren Äußerungen noch vermissen ließ. (Vgl. Bertram 1911, 282.) Bereits Jakob Burckhardt charakterisierte Nietzsches Denken in montanen Metaphern. (Vgl. den Brief von Jakob Burckhardt am 20. Juli 1881 aus Basel an Nietzsche in Sils-Maria, KGB III/2, 178.)

Im Gebirge ist der nächste Weg von Gipfel zu Gipfel: aber dazu musst du lange Beine haben.
Sprüche sollen Gipfel sein: und Die [sic!], zu denen gesprochen wird, Grosse und Hochwüchsige.¹⁴²

Nietzsche meint damit offenkundig die von ihm gepflegte Kunst des aphoristischen Schreibens: Keinesfalls erstrebt Zarathustra den partiellen Auf- und Abstieg im Denken, keine bloße Induktion, keine reine Deduktion.¹⁴³ Die Abgründe der Höhenzüge, die Zwischenräume der Bergspitzen seien nur durch (Gedanken-)Sprünge zu überbrücken. In der Philosophie geht es Nietzsche nicht um die Debatte, den vermeintlich dialektischen Gedankenaustausch.¹⁴⁴ Die 'freien Geister' auf ihren Bergen kämpfen nach Nietzsche nicht in Kains Nachfolge um (begriffs-)territoriale Vorherrschaften in fruchtbaren Landstrichen. Das „Gespräch der Freigeister“ sieht anders aus als „das abscheuliche Disputieren“: Die wirklichen Denker „erklettern“, so Nietzsche, zu „mehrere[n] einen steilen Berg [...], nicht mit einander kämpfend und sich den Boden streitig machend“¹⁴⁵.

3.2. Die historisch-politische Geographie Zarathustras

Das Enigmatische der Geographie Zarathustras ist schließlich dessen eigene Herkunft – auch und gerade angesichts ihrer Interpretation und 'Wiederverwertung'. Die Exposition der Hauptfigur von Nietzsches philosophischem 'Drama'¹⁴⁶ wird durch ihren Autor im veröffentlichten Werk bekanntlich nur knapp gehalten:¹⁴⁷ „Als Zarathustra dreissig Jahr alt war, verliess er seine Heimat und den See seiner Heimat und gieng in das Gebirge.“¹⁴⁸

Nietzsches frühe Beschäftigung mit Zarathustra, die sich bis in Lesespuren von Emersons *Essays* hinein verfolgen lässt,¹⁴⁹ und seine ersten Kompositionen der Figur wurden von Montinari umfassend, auch in den nicht von Nietzsche namhaft gemachten Versionen bis zu deren Eingang in die Werke vor *Also sprach Zarathustra*, nachskiz-

¹⁴² Za 1, „Vom Lesen und Schreiben“, KSA 4, 48; kursiv, S. G. – „Die Luft dünn und rein, die Gefahr nahe und der Geist voll einer fröhlichen Bosheit: so passt es gut zu einander.“ (Ebd.)

¹⁴³ Vgl. dazu bereits das Zwischenresümee.

¹⁴⁴ Vgl. auch Deleuze/Guattari 1996, 35f.; sowie Mattenklott 1998, 226f.

¹⁴⁵ NF, 1876, 16[46], KSA 8, 294. – Diese Vorstellung Nietzsches geht später in *Der Wanderer und sein Schatten* ein: „Einige Stunden Bergsteigens machen aus einem Schuft und einem Heiligen zwei ziemlich gleiche Geschöpfe. Die Ermüdung ist der kürzeste Weg zur Gleichheit und Brüderlichkeit — und die Freiheit wird endlich durch den Schlaf hinzugegeben. (WS, 263., „Weg zur Gleichheit“, KSA 2, 665f.) – Auch sieht Nietzsche sich selbst als einen Bergsteiger des Denkens: „Ein ruhiger, aber ganz entschiedener Gang von Stufe zu Stufe — das ist es, was mir verbürgt noch ziemlich weit zu kommen. Es kommt mir so vor als ob ich ein geborner Bergsteiger sei.“ (Brief von Nietzsche am 2. August 1875 aus Steinabad an Marie Baumgartner in Lörrach, KSB 5, 95.)

¹⁴⁶ Vgl. Gadamer 1986a.

¹⁴⁷ Zur Entstehung und dem textkritisch relevanten Kontext von *Also sprach Zarathustra* vgl. Haase 1991.

¹⁴⁸ Za 1, „Zarathustra's Vorrede“, 1., KSA 4, 11.

¹⁴⁹ Vgl. Vivarelli 1987.

ziert.¹⁵⁰ Lange Zeit war Nietzsche hinsichtlich seines Protagonisten unentschlossen. Er schwankte zwischen dem griechischen Heraklit¹⁵¹ oder Empedokles¹⁵² sowie eben dem persischen Zoroaster.¹⁵³ Daraus erwächst im Text eine Attribuierung der Zarathustra-Figur, die sich auf keine der drei oder eine andere historische Figur reduzieren ließe,¹⁵⁴ auch wenn es große, teils zufällige Ähnlichkeiten zwischen dem historischen und dem philosophischen ‘Zarathustra’ gibt.¹⁵⁵

Einen näheren, historischen Hinweis hatte Nietzsche im Präludium Zarathustras, am Ende des vierten Buches von *Die fröhliche Wissenschaft*, gegeben: „Als Zarathustra dreissig Jahr alt war, verliess er seine Heimath und den See Urmi und gieng in das Gebirge.“¹⁵⁶ Noch eine Textstufe zuvor findet sich im Nachlaß Nietzsches schriftlicher Entschluß zur historischen Figur des Persers. – Unter der Überschrift „Mittag und Ewigkeit. Fingerzeige zu einem neuen Leben“¹⁵⁷ schreibt Nietzsche:

Zarathustra, geboren am See Urmi, verliess im dreissigsten Jahre seine Heimat, gieng in die Provinz Aria und verfasste in den zehn Jahren seiner Einsamkeit im Gebirge den Zend-Avesta.¹⁵⁸

Daß es sich hierbei um eine nahezu wörtliche Abschrift aus Friedrich Anton Hellwalds *Culturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung bis zur Gegenwart* handelt, wurde erst 1993 durch Paulo D’Iorio nachgewiesen:

Zarathustra [...] stammte aus dem Azerbeidschan und war geboren in der Stadt Urmi am gleichnamigen See zwischen Kaspi- und Van-See. Im dreißigsten Lebensjahre verliess er seine Heimat, zog östlich in die Provinz Aria und verbrachte dort zehn Jahre in der Einsamkeit des Gebirges mit der Abfassung des Zend-Avesta beschäftigt.¹⁵⁹

Um die philologische Genauigkeit war es Nietzsche, wie gesagt, schon aus philosophieimmanenten Gründen hierbei nicht gegangen. Nietzsche war zwar über die späte Entdeckung einer Übertragung des Namens ‘Zarathustra’ aus dem Persischen mit „Gold-

¹⁵⁰ Vgl. Montinari 1982.

¹⁵¹ Vgl. EH, „Die Geburt der Tragödie“, 3., KSA 6, 313; und dazu auch Cancik 1995, 75–77.

¹⁵² Vgl. ebd., 69–73; sowie Vivarelli 1989.

¹⁵³ Die Entscheidung fiel bekanntlich zugunsten Zarathustras aus, da Nietzsche einen dualistischen Denker bzw. Religionsgründer vorzog. (Vgl. EH, „Warum ich ein Schicksal bin“, 3., KSA 6, 367.)

¹⁵⁴ Ihre Vermengung hatte aber auch teils einen systematischen Grund: So ist Nietzsche die Mischung ‘Heraklit-Zoroaster’ bereits im griechischen Denken durch die dort das Denken bedingende, kulturelle Offenheit evident. (Vgl. PHG 1, KSA 1, 806.) – Deleuze und Guattari haben in Anlehnung an Nietzsche eine Theorie der philosophischen ‘Begriffsperson’ entwickelt, die sich durch eben die Enteignung von historischen Besetzungen auszeichnet, wodurch die Philosophie der Figur ‘Aktualität verleiht’ und durch diese wiederum auf die Geschichte einwirken kann. (Vgl. Deleuze/Guattari 1996, 73f.) – Daß dies zu Verwirrungen und zum Streit mit Historikern führen kann und muß, hat Nietzsche bereits bei seiner philosophischen Umgestaltung der Figuren des Dionysos und des Apoll bzw. ihrer begriffspersonalen Schaffung in *Die Geburt der Tragödie*, namentlich in Gestalt von Wilamowitz-Moellendorff, erfahren. (Zum Material des Streites siehe Gründer 1989.)

¹⁵⁵ Vgl. Mehregan 1979.

¹⁵⁶ FW, 4. Buch, 342., „Incipit tragoedia“, KSA 3, 571; kursiv, S. G.

¹⁵⁷ NF, Frühjahr—Herbst 1881, 11[195], KSA 9, 519; Kursivierung i. O. fett.

¹⁵⁸ Ebd.; kursiv, S. G.

¹⁵⁹ Hellwald zit. n. D’Iorio 1993, 395f. (Vgl. hierzu auch die Postkarte von Nietzsche am 8. Juli 1881 aus Sils-Maria an Franz Overbeck in Basel, KSB 6, 101.)

Stern“¹⁶⁰, also der ‘Sonne’, erfreut, die persischen bzw. iranischen¹⁶¹ Quellen waren jedoch nahezu unbedeutend für Nietzsche und der von ihm verwandte Inhalt ging über das Aufgreifen kursierenden Halbwissens nicht hinaus.¹⁶² Inzwischen konnte zudem belegt werden, daß es sich dabei um eine falsche Übersetzung handelt.¹⁶³

Zum Teil ist dieser Umstand Ansatzpunkt für die Vereinnahmung von Nietzsches Zarathustra für die nationalsozialistische Propaganda: vor allem unter Berufung auf ein ‘tausendjähriges Reich’, das Zarathustra verkünde.¹⁶⁴ Diese Aussage wurde von betreffenden Autoren bereitwillig aufgenommen.¹⁶⁵ Dabei wurde in philologisch korrekter Arbeit die entsprechende Vorstufe zu Zarathustras Heimat ‘freigelegt’ und im selben Zuge konstatiert: „Der Name des Sees, der Name des Arierlandes ist weggeblieben, bloß das Überzeitliche ist bewahrt [...]“¹⁶⁶

Daß Nietzsche die Lokalisierung Zarathustras – um die nationale reduziert – auf die kulturell-historische beschränkt, ist infolge des Nietzscheschen Gleichnisverständnisses Ausdruck seines Anspruchs, Zarathustra *nicht* zu einem Propheten der klassischen Prägung stilisieren zu wollen. Er ist in *Also sprach Zarathustra* nicht der Vertreter eines Volkes, das nach nationaler oder religiöser Autonomie und Herrschaft strebt. Seine ‘Lehre’ ist, wie der Untertitel verrät, für ‘Alle’, d. h. entweder für die gesamte Mensch-

¹⁶⁰ Postkarte Nietzsches aus Genua an Heinrich Köselitz in Venedig vom 23. April 1883, ebd., 366.

¹⁶¹ Zarathustras ‘Heimat’ liegt heute somit im Nordwesten Irans, dem kurdischen Gebiet des Landes.

¹⁶² Wahrscheinlich stammt diese Übersetzung des Zarathustra-Namens aus Creuzers *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen*. (Vgl. Wohlfart 1998, 323.)

¹⁶³ Eine erste historische, philologische und etymologische Untersuchung der Zarathustra-Figur bei Nietzsche datiert auf das Jahr 1933. (Vgl. Wesendonk 1933.) – Zu einer aktuellen etymologischen Deutung des Namens auch hinsichtlich von Nietzsches möglichen Quellen vor der Entdeckung durch D’Iorio vgl. Mayrhofer 1970. – Auch Riedel folgt noch der alten Übersetzung. (Vgl. Riedel 1998, 225.)

¹⁶⁴ „Wer muss einst kommen und darf nicht vorübergehn? Unser grosser Hazar, das ist unser grosses fernes Menschen-Reich, das Zarathustra-Reich von *tausend Jahren* — —“ (Za IV, „Das Honig-Opfer“, KSA 4, 298; kursiv, S. G.) In Rechnung zu stellen wäre, daß Nietzsche diesen Teil von *Also sprach Zarathustra* wieder zurückgezogen hat und an anderer, veröffentlichter Stelle nicht vom ‘Hazar’ die Rede ist. Ansonsten ist nur eine weitere Stelle im Nachlaß einschlägig. (Vgl. NF, Frühjahr 1884, 25[148], KSA 11, 53. – Vgl. dazu auch NF, Winter 1884–85, 31[51], ebd., 385.)

¹⁶⁵ Siehe dazu beispielsweise den Aufsatz von Wolfgang Schultz, Professor der Philosophie in München, *Nietzsches Zarathustra und der geschichtliche*, von 1935. Schultze war sich Nietzsches Informationsstand durchaus bewußt: „Genauere Prüfung zeigt, daß Nietzsche mehr von den bewegenden Kräften des iranischen Denkens erahnt, erfaßt, als man vermuten möchte. Literaturgeschichtlich betrachtet, hat Nietzsches Idealgestalt mit dem geschichtlichen Zarathustra in der Tat kaum mehr gemein als den Namen.“ (Schultz 1935, 688 [16].) – Schultz hatte in Vorbereitung für seinen Aufsatz zu Anfang des Jahres, in dem dieser erscheinen sollte, einen Brief an Carl August Emge, das damalige Mitglied des wissenschaftlichen Ausschusses für die Historisch-kritische Gesamtausgabe von Nietzsches Werken, gesandt, in dem Schultz sich Informationen aus dem Archiv in Weimar erbat, „woher er seinen [sc. Nietzsche] Zarathustra-Gedanken hat und aus welcher einschlägigen literarischen Kenntnis heraus er ihn gestaltete“ (Brief von Schultz am 22. Januar 1935 aus München an Carl August Emge in Weimar, GSA 72/1586.) Dem Ergebnis seines Aufsatzes zufolge war der Informationswert von Emges Antwort gering bzw. bekundete der Aufsatz dessen Unkenntnis von Nietzsches Quellen und den Hintergründen seines Denkens. (Zu Emges Rolle im Weimarer Archiv vgl. Günzel 2000d.)

¹⁶⁶ Schultz 1935, 688f. [16f.]. – „Iran heißt Arierland.“ (Ebd., 693 [21].) – „Fernwirkungen dieser Lehre auf das ausgehende Germanentum sind wahrscheinlich. Iranische, germanische und dann deutsche Haltung sind wesensverwandt, nordrassisch.“ (Ebd., 695 [23].)

heit jenseits des Vor-, des Feudal- oder des Nationalstaatlichen, oder für 'Keinen', gesetzt den Fall, daß nahezu alle Menschen noch territorial gebunden sind. Mit dem Schüler Deleuzes, Noël Vuarnet, kann man hinsichtlich der Zarathustrischen Landschaften zusammenfassend von einer Mischung aus dem „ortlose[n] Raum der geographischen Utopie“ und dem „experimentelle[n] Raum der politischen Utopie“¹⁶⁷ sprechen.

¹⁶⁷ Vuarnet 1986, 197.

Epilog

Wer einst die Menschen fliegen
lehrt, der hat alle Grenzsteine
verrückt; alle Grenzsteine sel-
ber werden ihm in die Luft flie-
gen, die Erde wird er neu taufen
— als 'die Leichte.'¹

NIETZSCHE

Wenn Nietzsche der „Beginn einer Gegenkultur“² ist, so deshalb, da er in vielerlei Hinsicht und auf verschiedene Weisen mit der traditionellen philosophischen Kultur gebrochen hat, gegen sie dabei jedoch weniger ressentimentgeladene Affekte hervorbrachte, als sich vielmehr ihre Fragen innerhalb ihrer Problemstellungen aneignete, anverwandelte, sie boykottierte oder unterminierte und bewußt in ihrem Horizont verweilte. Getragen von einem erdflüchtigen, antigravitätischen Idealismus, der gegen die vormaligen Bedingungen starrer Grenzen in den Karten philosophischer Diskurse und Monologe gerichtet war, aber in materialistischer Treue zu eben der Erde, die dem Philosophieren zugrundeliegt, richtete Nietzsche sein Denken auf die eigentliche Individualität: die Erde, das teilbare Unteilbare.

Die Probleme der Subjektivität oder der Struktur, des Ganzen und des Einzelnen, der Bedingtheit oder der Unbedingtheit sind zuallererst Fragen, welche sich bei der Konzeption einer Erde, der Bestimmung des Verhältnisses ihrer geographischen Oberfläche zu ihrer geologischen wie historischen Tiefe, der Verteilungen, Konzentrationen und Orientierungen auf ihrem Körper, der Begriffsbildung meteorologisch-klimatischer oder territorialer Bedingtheit sowie ihrer Lage und Stellung im mentalen wie physischen Kosmos stellen. – Erst danach werden sie auf die humane Individualität übertragbar.

Anthropologische Bestimmungen und Aporien haben in logischer Hinsicht somit ihre Vorläufer in terrestrischen: In metaphysischer Hinsicht ist die Erde *eine*, sie ist *die* Individualität, sie ist einzigartig im All – und weit wichtiger: eine geschlossene Entität, Monade ohne Transzendenz. In phänomenologischer Hinsicht ist die Erde 'viele', da sie den Boden und die Räume der Welten auf ihr zur Verfügung stellt. Diese differieren untereinander in ihrem Autonomie- bzw. ihrem gegenseitigen Abhängigkeitsgrad. Innerhalb des Einschreibungs- und Umschreibungsprozesses werden Übergänge gebildet und genutzt, abgebrochen und errichtet. Das ist ihre aktuelle Realität und Wirklichkeit: Transendenzen werden im kritischen Denken, in die Erdimmanenz überführt und konstituieren Erd-Welten, Raum-Grenzen und brüchige Kontinua.³ Wieder ist ein Umden-

¹ Za III, „Vom Geist der Schwere“, 2., KSA 4, 242.

² Deleuze 1979a, 106.

³ „Denn eben darin liegt der Einsatz des Negativen und des Positiven im Absoluten: die gegürtete, umschlossene, übercodierte, konjugierte Erde als Objekt einer tödlichen und selbstmörderischen

ken der Gefüge zunächst am Körper der Erde zu vollziehen und sodann erst an dem des Menschen, zuletzt schließlich an der philosophischen Konzeption des Geistes.

Das die abendländische Philosophien bis ins zwanzigste Jahrhundert hinein bedingende Spannungsverhältnis des klimatographischen Diskurses von Freiheit und Determinismus, Geschichte und Geographie, wird heute mitsamt seiner Auswirkung auf die intern philosophische Begriffs- bzw. Metaphernbildung in ganz anderen Bereichen sowie seinen externen Auswirkungen auf die geopolitische Aktivität dieses Kulturkreises nach dem Enden dieses Denkens freigesetzt, so daß es möglich wird, auf die Bedingungen dieses Diskurses und seine Formen zu reflektieren.

Nietzsche treibt die Ablösung des Geschichtsparadigmas in der Philosophie voran, wobei sein Gegenentwurf strukturell wie auch figürlich geographische Züge trägt: So richtet das im vormals historischen Denken in diachroner Weise auf Kontinuitäten zielende Ordnungsschema seine Kategorisierungen anhand gegenwartsbezogener Phänomene nun synchronisch aus. Nietzsche betrachtet Kulturen als Klimate, als kontingent nebeneinanderliegende, permeable Atmosphären, nicht mehr als notwendig aufeinander folgende, geschlossene Epochen. Ein Nachhall des 'historischen' Geschichtsdenkens findet sich in der nach philologischer bzw. historisch-kritischer Manier konzipierten Untersuchungsweise der Genealogie, welche, halb aristokratische Ethik mit graecophilem Gepräge, halb positivistische Bilanz mit selbstironischem Reflex, nach der Herkunft globaler, psychisch-politischer Konstellationen der Gegenwart fragt und sich in diesem Zuge den Mechanismus territorial-räumlicher Definitionsmacht aneignet.

Geophilosophie nach Nietzsche ist aufgrund dieser Konfiguration ein kritisches Geschäft. – Sie ist Kritik der territorialen Metaphysik: Einerseits durch das Aufdecken ihrer Denk- bzw. Begriffsgefüge, andererseits durch die Konfrontation mit einem utopischen Gegenentwurf in territorialmetaphysischer, landschaftlicher Sprache, Gleichnissen wie Bildern. Positiv hat eine derartige Geophilosophie darum (in historisch-klimatologischer wie in kategorialer Hinsicht) stets an ihrer Auflösung mitzuarbeiten, übertritt sie den bloß skeptischen Rahmen. Dies macht die Philosophie ferner in einer ganz anderen Hinsicht geographisch: In ihrer Zwitterstellung als Wissenschaft, welche es ausschließlich mit dem Besonderen zu tun hat, übt sie eine regulative Brückenkopffunktion zwischen den Geistes- und den Naturwissenschaften aus, indem sie den ideologischen wie auch idiosynkratischen Zugriff der Begriffe anzeigt, die Konventionalität der linguistischen Karten und das beobachterbedingt Artifizielle.

Organisation, die sie von allen Seiten umgibt *oder* die konsolidierte Erde, die mit dem Kosmos verbunden ist, die in den Kosmos hineingebracht wird, Schöpfungslinien folgend, von denen sie wie von Formen des Werdens durchdrungen wird (das Wort von Nietzsche: 'Die Erde wird er neu taufen — als 'die Leichte''').“ (Deleuze/Guattari 1992, 706.) – Zu einer weiteren Zusammenfassung von Nietzsches Begriff der 'Erde' vgl. Günzel 2000f.

Siglenindex

Friedrich Nietzsche

Gesamtausgaben

- BAW Friedrich Nietzsche, *Frühe Schriften (Werke. Historisch-kritische Gesamtausgabe)* [= Nietzsche 1994]
KGB Friedrich Nietzsche, *Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe* [= Nietzsche 1975]
KGW Friedrich Nietzsche, *Werke. Kritische Gesamtausgabe* [= Nietzsche 1967 ff.]
KSA Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* [= Nietzsche 1988]
KSB Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe* [= Nietzsche 1986]
SN *Supplementa Nietzscheana* [SN 1 = Overbeck/Rohde 1990; SN 2 = Hoffmann 1991]

Einzeltexte

- GT *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* [1872/mit Vorrede 1886]
BA „Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten. Sechs öffentliche Vorträge“ [1872 gehalten./1893* ersch.]¹
CV „Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern“ [1872 geschr./1956* ersch.]
PHG *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen* [1873 geschr./1894/95* teilw. ersch./1896* komplett ersch.]
WL „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“ [1873 geschr./1896* ersch.]
MD „Mahnruf an die Deutschen“ [1873 geschr.]

¹ Eine Indizierung (*) weist darauf hin, daß die betreffende Publikation nicht durch Nietzsche veranlaßt wurde.

- DS *Unzeitgemässe Betrachtungen. Erstes Stück: David Strauss der Bekenner und Schriftsteller* [1873]
 HL *Unzeitgemässe Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* [1874]
 SE *Unzeitgemässe Betrachtungen. Drittes Stück: Schopenhauer als Erzieher* [1874]
 WB *Unzeitgemässe Betrachtungen. Viertes Stück: Richard Wagner in Bayreuth* [1876]
 MA I *Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister. Erster Band* [1878/1886 mit Vorrede]
 VM *Vermischte Meinungen und Sprüche* [1879]
 WS *Der Wanderer und sein Schatten* [1880]
 MA II *Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister. Zweiter Band* [1886 (VM und WS mit Vorrede)]
 M *Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurtheile* [1881/1887 mit Vorrede und Anhang]
 IM *Idyllen aus Messina* [1882]
 FW *Die Fröhliche Wissenschaft. („la gaya scienza“)* [1882/1887 erw.]
 Za I *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen* [1882]
 Za II *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen. Zweiter Theil* [1883]
 Za III *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen. Dritter Theil* [1884]
 Za IV *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen. Vierter und letzter Theil* [1885 privat/1892* veröffentl.]
 JGB *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft* [1886]
 GM *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift* [1887]
 WA *Der Fall Wagner. Ein Musikanten-Problem* [1888]
 GD *Götzen-Dämmerung, oder: Wie man mit dem Hammer philosophirt* [1889]
 AC *Der Antichrist. Fluch auf das Christenthum* [1888 geschr./1894* ersch.]
 EH *Ecce homo. Wie man wird, was man ist* [1888–89 geschr./1908* ersch.]
 DD *Dionysos-Dithyramben* [1888–89 geschr./1891/94* ersch.]
 NW *Nietzsche contra Wagner. Aktenstücke eines Psychologen* [gedruckt 1889, nicht ausgeliefert/ersch. 1894*]

 NA Nachgelassene Aufzeichnungen [= KGW, 1. Abt.]
 NF Nachgelassene Fragmente [= KSA 7–13]

Kommentar [= KSA 14]

Chronik [= KSA 15]

Archive

- GSA Goethe- und Schiller-Archiv (*Stiftung Weimarer Klassik*)
 ON Overbeck-Nachlass (*Universität Basel*)

Nietzsches Bibliothek, c <Nummer> [= Verfilmung der Bücher aus dem Besitz Nietzsches in der *Herzogin Anna Amalia Bibliothek* in Weimar]

Arthur Schopenhauer

ZA	<i>Zürcher Ausgabe</i> [= Schopenhauer 1977]
WWV I	<i>Die Welt als Wille und Vorstellung I</i>
WWV II	<i>Die Welt als Wille und Vorstellung II</i>
PP I	<i>Parerga und Paralipomena II</i>

Andere

Aristoteles, < <i>Schrift</i> >, <Seite(n)>	= Aristoteles 1995
Hegel, Werke <Band>, <Seite(n)>	= Hegel 1993
Husserl, <i>Schriften</i> <Band> [<Husserliana>], <Seite(n)>	= Husserl 1992
Jünger [<i>Werke</i> <Band>, <Seite(n)>]	= Jünger 1978 <i>ff.</i>
KpV (= <i>Kritik der praktischen Vernunft</i>)	= Kant 1993, Bd. 2
KrV (= <i>Kritik der reinen Vernunft</i>)	= Kant 1993, Bd. 1
KU (= <i>Kritik der Urteilskraft</i>)	= Kant 1993, Bd. 3
Platon, < <i>Dialog</i> >, <Nummer(n)>	= Platon 1990
Wittgenstein, <i>Werkausgabe</i> <Band>, <Seite(n)>	= Wittgenstein 1993

Literaturverzeichnis

- ABEL, Günter (1984): *Nietzsche. Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr, Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Mazzino Montinari, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 15, Berlin/New York: de Gruyter.
- ADAMOWITSCH, Alles (1982): *Henkersknechte. Das Glück des Messers oder Lebensbeschreibungen von Hyperboreern*, aus dem Russ. v. Thomas Reschke, mit einem Vorwort von Hermann Kant, Berlin/Weimar: Aufbau [1981].
- ADELUNG, Johann Christoph (1782): *Versuch einer Geschichte der Cultur des menschlichen Geschlechts*, mit einem Anhang vermehrt, Leipzig: Hertel.
- ADORNO, Theodor W. (1996): „Aus Sils Maria“, in: ders., *Gesammelte Schriften*, hg. v. Rolf Tiedemann unter Mitwirkung von Gretel Adorno, Susan Buck-Morss und Klaus Schultz, Bd. 10, *Kulturkritik und Gesellschaft 1. Prismen. Ohne Leitbild*, Teilbd. 1, *Ohne Leitbild. Parva Aesthetica*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp [1977], 326–329 [1967].
- ANDREAS-SALOMÉ, Lou (1924): *Friedrich Nietzsche in seinen Werken*, unveränderter Neudruck, Dresden: Reißner [1894].
- ANGLET, Kurt (1989): *Zur Phantasmagorie der Tradition. Nietzsches Philosophie zwischen Historismus und Beschwörung. Eine Studie auf der Grundlage der zweiten und dritten Unzeitgemäßen Betrachtung*, Würzburg: echter.
- APPENZELLER, Heinz (1949): „Sprachphilosophische Erörterung über den Landschaftsbegriff“, in: *Geographica Helvetica* 2, 256–261.
- ARISTOTELES (1995): *Philosophische Schriften in sechs Bänden*, Hamburg: Meiner. [Zit.: <Schrift>.]
- (1989): *Poetik*, Griechisch/Deutsch, aus dem Griechischen und hg. v. Manfred Fuhrmann, Stuttgart: Reclam. [Zit.: *Poetik*.]
- ASSMANN, Aleida (1999): *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München: Beck.
- AUGÉ, Marc (1994): *Orte und Nicht-Orte. Vorüberlegungen zu einer Ethnologie der Einsamkeit*, aus dem Franz. v. Michael Bischoff, Frankfurt a. M.: Fischer [1992].
- BANSE, Ewald (1914): „Erdkunde und Erdhülle. Der Länderkunde zur Einführung“, in: ders., *Illustrierte Länderkunde*, mit einem farbigen Titelbild, 55 Abbildungen auf 16 Tafeln und einer Karte, hg. unter Mitwirkung von J. B. Daneš, Max Holzmann, Otto Nordenskjöld, Alwin Oppel, Wilhelm Schjerner, Kurd Schwabe, Ernst Tiessen, Willi Ule, Erich Zugmayer, Braunschweig/Berlin/Hamburg: Westermann, 1–8.
- (1928): *Landschaft und Seele. Neue Wege der Untersuchung und Gestaltung*, mit 5 Textabbildungen und 1 Karte, München/Berlin: Oldenbourg.
- BABICH, Babette E. (1994): *Nietzsches Philosophy of Science. Reflecting Science on the Ground of Art and Life*, Albany: SUNY.

- BACHELARD, Gaston (1987): *Poetik des Raumes*, aus dem Franz. v. Kurt Leonhard, Frankfurt a. M.: Fischer [1957].
- BACHOFEN, Johann Jakob (1926): „Vorrede zum Mutterrecht“, in: *Der Mythos von Orient und Occident. Eine Metaphysik der alten Welt*, aus den Werken von J. J. Bachofen mit einer Einleitung von Alfred Baeumler hg. v. Manfred Schroeter, München: Beck, 1–59 [1861].
- BACSÓ, Béla (1999): „Wille zur Wahrheit‘ als Kunst der Interpretation“, in: *Jedes Wort ein Vorurteil. Philologie und Philosophie in Nietzsches Denken*, hg. v. Manfred Riedel, *Collegium Hermeneuticum. Deutsch-italienische Studien zur Kulturwissenschaft und Philosophie*, hg. v. Manfred Riedel und Fulvio Tessitore, Bd. 1, Köln/Weimar/Wien: Böhlau, 55–62.
- BAEUMLER, Alfred (1926): „Bachofen der Mythologie der Romantik“, in: *Der Mythos von Orient und Occident. Eine Metaphysik der alten Welt*, aus den Werken von J. J. Bachofen mit einer Einleitung von Alfred Baeumler hg. v. Manfred Schroeter, München: Beck, XXIII–CCXCIV.
- (1929): *Bachofen und Nietzsche*, Schriften der *Neuen Schweizer Rundschau*, hg. v. Max Rychner, Zürich: Schweizer Rundschau.
- (1932): „Symbolforschung und Geschichtswissenschaft“, in: *Was bedeutet Herman Wirth für die Wissenschaft?*, hg. v. dems., Leipzig: Koehler & Amelang, 82–94.
- (²1943): *Alfred Rosenberg und der Mythos des 20. Jahrhunderts*, München: Hoheneichen [1943].
- BAL, Karol (1996): „Unhistorische Nationen in der vernünftigen Welt“, in: *Hegel-Jahrbuch 1995*, hg. v. Andreas Arndt, dems. und Henning Ottmann, Berlin: Akademie, 144–147.
- BALKE, Friedrich (1966): *Der Staat nach seinem Ende. Die Versuchung Carl Schmitts*, München: Fink.
- BARBERA, Sandro (1999): „Eine Quelle der frühen Schopenhauer-Kritik Nietzsches. Rudolf Hayms Aufsatz ‘Arthur Schopenhauer’“, in: *Entdecken und Verraten. Zu Leben und Werk Friedrich Nietzsches*, hg. im Auftrag der Stiftung Weimarer Klassik von Andreas Schirmer und Rüdiger Schmidt, Weimar: Böhlau Nachfolger, 59–66.
- BARTH, Paul (²1915): *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie*, Erster Teil, *Grundlegende und kritische Übersicht*, zweite, durchgesehene und sehr erweiterte Auflage, Leipzig: Reisland [1897].
- BATAILLE, Georges (1980): „Der Sonnen-Anus“, in: *Inseln im Ich. Ein Buch der Wünsche*, hg. v. Ruth Hagengruber, München: Matthes & Seitz, 316–322 [1926].
- (1999): „Nietzsche-Memorandum“, in: dems., *Wiedergutmachung an Nietzsche. Das Nietzsche-Memorandum und andere Texte*, hg., aus dem Franz. und mit einer Studie von Gerd Bergfleth, München: Matthes & Seitz [1937 ff.], 7–135 [1945].
- (1999a): „Nietzsche-Chronik“, ebd., 181–202 [1937].
- (1999b): „Ist Nietzsche Faschist?“, ebd., 213–218 [1944].
- BAUDELAIRE, Charles (²1996): *Das Schöne, die Mode und das Glück. Constantin Guys, der Maler des modernen Lebens*, aus dem Franz. v. Max Bruns, *Schriften zur Kunsttheorie IV*, hg. v. Hein Stünke, Berlin: Alexander [1863].
- BAUDRILLARD, Jean (1978): „Die Präzession der Simulakra“, in: dems., *Agonie des Realen*, aus dem Franz. v. Lothar Kurzawa und Volker Schaefer, Berlin: Merve, 7–69 [1978].
- (1989): *Cool Memories. 1980–1985*, aus dem Franz. v. Michaela Ott, München: Matthes & Seitz [1987].
- (1995): *Amerika*, aus dem Franz. v. Michaela Ott, München: Matthes & Seitz [1986].
- BAUMGARTEN, Eduard (1957): *Das Vorbild Emersons im Werk und Leben Nietzsches*, Teil I, Heidelberg: Winter [1956].
- BAUTZ, Timo (1988): *Hegels Lehre von der Weltgeschichte. Zur logischen und systematischen Grundlegung der Hegelschen Geschichtsphilosophie*, Münchner Universitätschriften, hg. v. Stephan Otto, Bd. 15, München: Fink.
- BECHER, Johannes Robert (1979): „Deutsche Lehre“, in: *Zur Tradition der deutschen sozialistischen Literatur. Eine Auswahl von Dokumenten 1941–1949*, Bd. 3, ausgewählt von Irmfried Hiebel, Berlin/Weimar: Aufbau, 210–261 [1943].

- BECK, Hanno (1981): „Johann Reinhold Forster – ein großer Anreger für die Geographie“, in: Johann Reinhold Forster, *Beobachtungen während der Cookschen Weltumsegelung 1772–1775. Gedanken eines deutschen Teilnehmers*, unveränderter Neudruck der 1783 erschienenen ‘Bemerkungen über Gegenstände der physischen Erdbeschreibung, Naturgeschichte und sittlichen Philosophie auf seiner Reise um die Welt gesammelt’, mit einer Einführung von Hanno Beck, Stuttgart: Brockhaus [1777/1778], v–xix.
- BEHLER, Diana (1993): „Nietzsche and Postfeminism“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Mazzino Montinari, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 22, Berlin/New York: de Gruyter, 355–370.
- BENJAMIN, Walter (1971): „Johann Jakob Bachofen (1934/1935)“, aus dem Franz. v. B. Lindner, M. Noll und R. Schubert, in: *Text+Kritik. Zeitschrift für Literatur* 31/32, Walter Benjamin, Oktober 1971, hg. v. Heinz Ludwig Arnold, München: Boorberg, 28–40.
- BENN, Gottfried (1959): „Nietzsche – Nach fünfzig Jahren“, in: ders., *Gesammelte Werke*, hg. v. Dieter Wellershoff, Bd. 1, Wiesbaden: Limes, 482–493 [1950].
- BENSE, Max (1997): „Raum und Ich. Eine Philosophie über den Raum“, in: ders., *Ausgewählte Schriften in vier Bänden*, hg. und mit Einleitung, Anmerkungen und Register versehen von Elisabeth Walther, Bd. 1, *Philosophie*, Stuttgart/Weimar: Metzler, 5–71 [1934].
- BENZ, Ernst (1972): *Geist und Landschaft*, Stuttgart: Klett 1972.
- BERGER, Klaus (1996): „Wahrheit und Geschichte“, in: *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben. Nietzsche und die Erinnerung in die Moderne*, hg. v. Dieter Borchmeyer, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw), 89–107.
- BERGSON, Henri (1991): *Materie und Gedächtnis. Eine Abhandlung über die Beziehung zwischen Körper und Geist*, aus dem Franz. v. Julius Frankenberger, mit einer Einleitung von Erik Oger, Hamburg: Meiner [1896].
- BERLINGER, Rudolph (1981): „Nietzsches arkadische Landschaft. Engadiner Spiegelungen“, in: *NIETZSCHE – kontrovers* 1, hg. v. dems. und Wiebke Schrader, Würzburg: Königshausen & Neumann, 5–33.
- BERNOULLI, Carl Albrecht (1908): *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche. Eine Freundschaft. Nach ungedruckten Dokumenten und im Zusammenhang mit der bisherigen Forschung dargestellt*, 2. Bde., Bd. 1, Jena: Diederichs.
- BERTRAM, Ernst (1911): „Nietzsche und die Berge“, *Deutsche Alpenzeitung*, xi. Jg., 1. Halbbd., 1. Septemberheft, München: Verlag der Deutschen Alpenzeitung, 279–282.
- (1958): „Nietzsches Europa (1925)“, in: ders., *Möglichkeiten. Ein Vermächtnis*, hg. v. Hartmut Buchner, Pfullingen: Neske, 167–200.
- (¹⁰1989): *Nietzsche. Versuch einer Mythologie*, 10., unveränderte Auflage der 8., um einen Anhang erweiterten und aus dem Nachlaß ergänzten Auflage 1965, mit einem Nachwort von Hartmut Buchner, Bonn: Bouvier [1918].
- (¹⁰1989a): „Alexander (Der östliche Nietzsche). Vortrag gehalten an der Universität Bonn im Jahre 1921“, ebd., 373–393 [1965].
- BISER, Eugen (1962): *‘Gott ist tot’. Nietzsches Destruktion des christlichen Bewußtseins*, München: Kösel.
- (1978): „Die Reise und die Ruhe. Nietzsches Verhältnis zu Kleist und Hölderlin“, mit Diskussion, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Mazzino Montinari, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 7, *Aneignung und Umwandlung. Friedrich Nietzsche und das 19. Jahrhundert. Internationale Nietzsche-Tagung Berlin 1977*, hg. v. Wolfgang Müller-Lauter und Jörg Salaquarda, Berlin/New York: de Gruyter, 97–129.
- BLOCH, Ernst (²1975): „Bachofen, Gaia-Themis und Naturrecht“, in: ders., *Naturrecht und menschliche Würde*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (st) [1961], 115–129.
- BLUMENBERG, Hans (²1983): *Die Lesbarkeit der Welt*, zweite, durchgesehene Auflage, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw) [1981].

- (1989): *Die Genesis der kopernikanischen Welt*, Bd. 1, *Die Zweideutigkeit des Himmels. Eröffnung der Möglichkeit eines Kopernikus*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw) [1975].
- (1998): *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw) [1960].
- BÖHME, Gernot (1995): „Atmosphäre als Grundbegriff einer neuen Ästhetik“, in: ders., *Atmosphäre. Essays zur neuen Ästhetik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (es), 21–48.
- BOGUE, Ronald (1997): „Art and Territory“, in: *The South Atlantic Quarterly*, Vol. 96, No. 3 (Summer), *A Deleuzian Century?*, Durham, NC: Duke University Press, 465–482.
- BOLLINGER, Andrea/TRENKLE, Franziska (2000): *Nietzsche in Basel*, mit einem Geleitwort von Curt Paul Janz, *Beiträge zu Friedrich Nietzsche. Quellen, Studien und Texte zu Leben, Werk und Wirkung Friedrich Nietzsches*, hg. v. David Marc Hoffmann, Bd. 3, Basel: Schwabe.
- BOLLNOW, Otto Friedrich (1943): *Das Wesen der Stimmungen*, zweite, durchgesehene und erweiterte Auflage, Frankfurt a. M.: Klostermann [1941].
- (1964): *Mensch und Raum*, Stuttgart: Kohlhammer.
- (1965): „Gaston Bachelard. Poetik des Raumes“, in: ders., *Französischer Existentialismus*, Stuttgart: Kohlhammer, 206–211 [1962].
- (1972): „Nietzsche und Leopardi“, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 26, hg. v. G. Schischkoff, Meisenheim/Glan: Hain, 66–69.
- BOMMERSHEIM, Paul (1940): *Von der Einheit der Wirklichkeit in der Heimat. Untersuchung zur Philosophie der Länderkunde, Sonderschriften der Akademie gemeinnütziger Wissenschaften zu Erfurt*, hg. v. Theodor Steudel, Heft 14, Erfurt: Stenger.
- BONESIO, Luisa (1983): „L'azzurra solitudine. Per un'analisi dei motivi del cielo e del mare nell'ultimo Nietzsche“, in: Nietzsche: verità – interpretazione, hg. v. Aldo Monti, Genua: Tilgher, 243–258.
- (1997): *Geofilosofia del paesaggio*, Mailand: Mimesis.
- BONNES, Mirilia/SECCHIAROLI, Gianfranco (1995): *Environmental Psychology. A Psycho-social Introduction*, transl. by Claire Montagna, London/Thousand Oaks/New Delhi: SAGE [1992].
- BORCHMEYER, Dieter (1996): „Nietzsches zweite 'Unzeitgemäße Betrachtung' und die Ästhetik der Postmoderne“, in: *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben. Nietzsche und die Erinnerung in die Moderne*, hg. v. dems., Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw), 196–217.
- BRAATZ, Kurt (1988): *Friedrich Nietzsche – Eine Studie zur Theorie der Öffentlichen Meinung, Monographien und Texte der Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 18, Berlin/New York: de Gruyter.
- BRANDL, Horst (1983): „Skandinavische Aspekte der Nietzsche-Rezeption“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Mazzino Montinari, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 12, Berlin/New York: de Gruyter, 387–418.
- BRANDT, Joan (1997): *Geopoetics. The Politics of Mimesis in Poststructural French Poetry and Theory*, Stanford: Stanford University Press.
- BRAGUE, Rémi (1994): „Geozentrismus als Demütigung des Menschen“, in: *Internationale Zeitschrift für Philosophie* 1/1994, hg. v. Günter Figal und Enno Rudolph, Schwerpunktthema „Antike und Gegenwart“, Stuttgart: Metzler, 1–25 [1990].
- BRAUDEL, Fernand (1994): „Geohistoire und geographischer Determinismus“, aus dem Franz. v. Matthias Middell und Steffen Sammler, in: *Alles Gewordene hat Geschichte. Die Schule der ANNALES in ihren Texten*, hg. v. Matthias Middell und Steffen Sammler, mit einem Essay von Peter Schöttler, Reclam: Leipzig, 233–246 [1949].
- (1997): „Mediterrane Welt“, in: ders./Georges Duby/Maurice Aymard, *Die Welt des Mittelmeeres. Zur Geschichte und Geographie kultureller Lebensformen*, hg. v. dems., aus dem Franz. v. Markus Jakob, Frankfurt a. M.: Fischer [1985], 7–10.
- (1997a): „Das Land“, ebd., 11–34.
- (1998): *Das Mittelmeer und die mediterrane Welt in der Epoche Philipps II.*, aus dem Franz. v. Grete Osterwald, 3 Bde., Erster Band, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw) [1949].
- BRAUN, Julius (1867): *Historische Landschaften*, mit 3 Tafeln bildlicher Beilagen, Stuttgart: Cotta.

- (1873): *Geschichte der Kunst in ihrem Entwicklungsgang durch alle Völker der alten Welt hindurch auf dem Boden der Ortskunde nachgewiesen*, mit einem Vorwort von Franz Reber, Erster Band, *Das Nilthal und Mesopotamien (Babylon und Niniveh) mit den Nebenländern Armenien, Medien, Persien, Syrien, Palästina, Arabien und die phönikischen Küsten mit Cypern und Karthago*, Zweiter Band, *Kleinasiens und die hellenische Welt*, Wiesbaden: Kreidel [1858].
- BREDECK, Elizabeth (1984): „Fritz Mauthners Nachlese zu Nietzsches Sprachkritik“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Mazzino Montinari, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 13, *Grundfragen der Nietzsche-Forschung*, hg. v. Mazzino Montinari und Bruno Hillebrand, Berlin/New York: de Gruyter, 587–599.
- BREITBACH, Olaf (1982): *Das Organische in Hegels Denken. Studien zur Naturphilosophie und Biologie um 1800*, Würzburg: Königshausen & Neumann.
- BRENNER, Peter J. (1989): „Die Erfahrung der Fremde. Zur Entwicklung einer Wahrnehmungsform in der Geschichte des Reiseberichts“, in: *Der Reisebericht. Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur*, hg. v. dems., Frankfurt a. M.: Suhrkamp (st), 14–49.
- BRONFENBRENNER, Urie (1989): *Die Ökologie der menschlichen Entwicklung. Natürliche und geplante Experimente*, hg. v. Kurt Lüscher, aus dem Amerik. v. Agnes Cranach, Frankfurt a. M.: Fischer [1979].
- BROSE, Karl (1978): *Kritische Geschichte. Studien zur Geschichtsphilosophie Nietzsches und Hegels, Europäische Hochschulschriften, Reihe XX, Philosophie*, Bd. 35, Frankfurt a. M./Bern/Las Vegas: Lang.
- BRUSOTTI, Marco (1997): *Die Leidenschaft der Erkenntnis. Philosophische und ästhetische Lebensgestaltung bei Nietzsche von Morgenröthe bis Also sprach Zarathustra, Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Eckhard Heftrich, Wolfgang Müller-Lauter, Jörg Salaquarda und Josef Simon, Bd. 37, Berlin/New York: de Gruyter.
- BUCHNER, Hartmut (¹⁰1989): „Nachwort“, in: Ernst Bertram, *Nietzsche. Versuch einer Mythologie*, 10., unveränderte Auflage der 8., um einen Anhang erweiterten und aus dem Nachlaß ergänzten Auflage 1965, mit einem Nachwort von Hartmut Buchner, Bonn: Bouvier [1918], 401–418 [1965].
- BUCI-GLUCKSMANN, Christine (1997): *Der kartographische Blick der Kunst*, aus dem Franz. v. Andreas Hiepko, Berlin: Merve [1996].
- BULMER, Martin (1986): *The Chicago School of Sociology. Institutionalization, Diversity, and the Rise of Sociological Research*, Chicago/London: University of Chicago Press.
- BURCKHARDT, Jacob (1955): *Die Kultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch, Gesammelte Werke*, Bd. III, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft [1869].
- (1956): *Weltgeschichtliche Betrachtungen, Gesammelte Werke*, Bd. IV, Basel: Schwabe [1905].
- (1963): *Briefe. Vollständige und kritische Ausgabe*, mit Benützung des handschriftlichen Nachlasses bearbeitet von Max Burckhardt, Bd. 5, *Scheitelpunkt der historischen Professur. Entstehungszeit der 'Weltgeschichtlichen Betrachtungen' und der 'Griechischen Culturgeschichte'*, Wiederaufnahme kunstgeschichtlicher Vorlesungen. 1868 bis März 1875, Basel/Stuttgart: Schwabe.
- BURSIAN, Conrad (1862): *Geographie von Griechenland*, Erster Band, *Das nördliche Griechenland*, mit 7 lithographierten Tafeln, Leipzig: Teubner.
- (1883): *Geschichte der classischen Philologie in Deutschland von den Anfängen bis zur Gegenwart, Geschichte der Wissenschaften in Deutschland*, Bd. 19, München/Leipzig: Oldenbourg.
- (1977): *Geographie von Griechenland*, Erster Band, *Das nördliche Griechenland*, mit 7 lithographierten Tafeln, Zweiter Band, *Peloponnes und Inseln*, Erste Abtheilung, *Die Landschaften Argolis, Lakonien, Messenien*, mit 5 lithographierten Tafeln, Zweite Abtheilung, *Die Landschaften Arkadien, Elis, Achaia*, mit 2 lithographierten Tafeln, Dritte Abtheilung,

Die Inselwelt, mit einer von H. Lange gezeichneten Karte, Nachdruck der Ausgaben Leipzig, Hildesheim: Gerstenberg [1862/1868/1871/1872].

- CACCIARI, Massimo (1995): *Gewalt und Harmonie. Geo-Philosophie Europas*, aus dem Ital. v. Günter Memmert, *Edition Akzente*, hg. v. Michael Krüger, München/Wien: Hanser [1994].
- (2000): „Nietzsche war Prophet der globalisierten Welt“, Interview mit Heimo Schwilk und Günter Figal, in: *Die Welt am Sonntag*, Nr. 32 (6. August), 29f.
- CAMPIONI, Giuliano (1987): „Wohin man reisen muß.“ Über Nietzsches Aphorismus 223 aus *Vermischte Meinungen und Sprüche*“, aus dem Ital. v. Marianne Hepp, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Mazzino Montinari, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 16, Berlin/New York: de Gruyter, 209–226.
- (1989): „Die Kunst, gut zu lesen“. Mazzino Montinari und das Handwerk des Philologen“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 18, *Gedenkband für Mazzino Montinari*, Berlin/New York: de Gruyter, XV–LXXIV.
- CAMUS, Albert (1954): *Hochzeit des Lichts. Impressionen am Rande der Wüste*, aus dem Franz. v. Peter Gan, Zürich: Arche [1939].
- CANCIK, Hubert (1994): „Philologie als Beruf“. Zu Formgeschichte, Thema und Tradition der unvollendeten vierten Unzeitgemäßen Friedrich Nietzsches“, in: *Centauren-Geburten. Wissenschaft, Kunst und Philosophie beim jungen Nietzsche*, hg. v. Tilman Borsche, Federico Geratana und Aldo Venturelli, *Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Eckhard Heftrich und Wolfgang Müller-Lauter, Bd. 27, Berlin/New York: de Gruyter, 81–96.
- (1995): *Nietzsches Antike. Vorlesungen*, Stuttgart/Weimar: Metzler.
- DERS./CANCIK-LINDEMAIER, Hildegard (1999): „Otto Jahns Vorlesung ‘Grundzüge der Archäologie’ (Bonn, Sommer 1865) in der Mitschrift von Eduard Hiller und Friedrich Nietzsche“, in: dies., *Philologe und Kultfigur. Friedrich Nietzsche und seine Antike in Deutschland*, Stuttgart/Weimar: Metzler, 3–33.
- CANETTI, Elias (1980): *Masse und Macht*, Frankfurt a. M.: Fischer [1960].
- CANGUILHEM, Georges (1988): „Tod des Menschen oder Ende des Cogito?“, in: ders./Michel Foucault, *Der Tod des Menschen im Denken des Lebens. Georges Canguilhem über Michel Foucault. Michel Foucault über Georges Canguilhem*, hg. v. Marcelo Marques, aus dem Franz. v. Monika Noll und Walter Seitter, Tübingen: edition diskord [1967/1978], 17–49 [1967].
- CARDORFF, Peter (1988): *Friedlaender (Mynona) zur Einführung*, Hamburg: SOAK/Junius.
- CESANA, Andreas (1994): „Bachofen und Nietzsche“, in: *Nietzsche und die Schweiz*, hg. v. David Marc Hoffmann, *Reihe Strauhof*, Bd. 7, Zürich: Strauhof, 55–63.
- CHÂTELET, François (1975): „Vorwort“, in: *Die Geschichte der Philosophie. Ideen, Lehren*, hg. v. dems., Bd. VII, *Die Philosophie der Sozialwissenschaften (1860 bis heute)*, aus dem Franz. v. Eva Brückner-Pfaffenberger und Donald Watts Tuckwiller, Frankfurt a. M./Berlin/Wien: Ullstein [1973], 12–14.
- COLLI, Giorgio (1993): *Nach Nietzsche*, aus dem Ital. v. Reimar Klein, Hamburg: Europäische Verlagsanstalt [1974].
- CONWAY, Daniel W. (1992): „Disembodied Perspectives. Nietzsche contra Rorty“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Eckhard Heftrich, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 21, Berlin/New York: de Gruyter, 281–289.
- CRESCENZI, Luca (1994): „Verzeichnis der von Nietzsche aus der Universitätsbibliothek in Basel entliehenen Bücher (1869–1879)“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die*

- Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Eckhard Heftrich und Wolfgang Müller-Lauter, Bd. 23, Berlin/New York: de Gruyter, 388–442.
- (1999): „Nietzsches Idyllen aus Messina. Das Volkslied als Form des Philosophierens“, in: *Entdecken und Verraten. Zu Leben und Werk Friedrich Nietzsches*, hg. im Auftrag der Stiftung Weimarer Klassik von Andreas Schirmer und Rüdiger Schmidt, Weimar: Böhlau Nachfolger, 191–201.
- CROCE, Benedetto (1984): „Die Geschichte auf den allgemeinen Begriff der Kunst gebracht“, in: ders., *Die Geschichte auf den allgemeinen Begriff der Kunst gebracht*, aus dem Ital. und eingeleitet von Ferdinand Fellmann, Hamburg: Meiner [1893 ff.], 1–39 [1893].
- (1984a): „Polemische Anmerkungen“, ebd., 43–58 [1894].
- CROW, Dennis (1996): „Geography and Identity: Living and Exploring Geopolitics of Identity“, in: *Geography and Identity. Living and Exploring Geopolitics of Identity*, hg. v. dems., Washington, DC: Mouton de Gruyter, 1–39.
- (1996a): „From Derrida to Del Rio: Following My Trail Down the ‘Blood Meridian’“, ebd., 280–306.
- DAEBRITZ, H. (1984): „Hyperboreer“, in: *Paulys Realenzyklopädie der classischen Altertumswissenschaft*, neue Bearbeitung begonnen von Georg Wissowa, hg. v. Wilhelm Kroll, 17. Halbbd., *Hyäa bis Imperator*, unveränderter Nachdruck, München: Druckenmüller [1914], 258–279.
- DANTO, Arthur C. (1991): „Nietzsche und der Semantische Nihilismus“, aus dem Amerik., in: *100 Jahre philosophische Nietzsche-Rezeption*, hg. v. Alfredo Guzzoni, erweiterte Neuauflage, Frankfurt a. M.: Hain [1981], 140–154.
- (1998): „Nietzsches Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurtheile“, in: ders., *Nietzsche als Philosoph*, aus dem Engl. v. Burkhardt Wolf, München: Fink [1965], 308–314.
- DAVIES, Wayne K. D. [Hg.] (1972): *The Conceptual Revolution in Geography*, London: University of London Press.
- DEBORD, Guy (1995): „Einführung in eine Kritik der Städtischen Geographie“, in: *Der Beginn einer Epoche. Texte der Situationisten*, aus dem Franz. v. Pierre Gallissaires, Hanna Mittelstädt und Roberto Ohrt, Hamburg: Nautilus, 17–20 [1955].
- (1995a): „Theorie des Umherschweifens“, ebd., 64–67 [1958].
- DE LANDA, Manuel (1997): *A Thousand Years of Nonlinear History*, New York: Swerve.
- DELEUZE, Gilles (1979): *Nietzsche. Ein Lesebuch*, aus dem Franz. v. Ronald Voullié, Berlin: Merve [1965].
- (1979a): „Nomaden-Denken (1972)“, ebd., 105–121 [1973].
- (1980): „Sacher-Masoch und der Masochismus“, in: Leopold von Sacher-Masoch, *Venus im Pelz*, mit einer Studie über den Masochismus von Gilles Deleuze, aus dem Franz. v. Gertrud Müller, Frankfurt a. M.: Insel, 163–281 [1967].
- (1991): *Nietzsche und die Philosophie*, aus dem Franz. v. Bernd Schwibs, Hamburg: Europäische Verlagsanstalt [1962].
- (1993): *Spinoza und das Problem des Ausdrucks in der Philosophie*, aus dem Franz. v. Ulrich Johannes Schneider, München: Fink [1968].
- (1993a): *Logik des Sinns*, aus dem Franz. v. Bernhard Dieckmann, *Aesthetica*, hg. v. Karl Heinz Bohrer, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (es) [1969].
- (1993b): „Platon und das Trugbild“, ebd., 311–324 [1966].
- (1993c): „Lukrez und das Trugbild“, ebd., 324–340 [1961].
- (21997): *Differenz und Wiederholung*, zweite, korrigierte Auflage, aus dem Franz. v. Joseph Vogl, Fink: München [1969].
- (21997a): *Henri Bergson. Zur Einführung*, zweite, überarbeitete Auflage, hg. und aus dem Franz. v. Martin Weinmann, Hamburg: Junius [1966].
- (2000): „Was die Kinder sagen“, in: ders., *Kritik und Klinik*, aus dem Franz. v. Joseph Vogl, *Aesthetica*, hg. v. Karl Heinz Bohrer, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (es) [1993], 85–93.

- DERS./PARNET, Claire (1980): *Dialoge*, aus dem Franz. v. Bernd Schwibs, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (es) [1966].
- DERS./GUATTARI, Félix (1977): „Rhizom“, in: dies., *Rhizom*, mit einem Anhang, aus dem Franz. v. Dagmar Berger, Clemens-Carl Haerle, Helma Konyen, Alexander Krämer, Michael Nowak und Kade Schacht, Berlin: Merve [1976], 5–47.
- (1988): *Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie 1*, aus dem Franz. v. Bernd Schwibs, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw) [1972].
- (1992): *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie 2*, aus dem Franz. v. Gabriele Ricke und Roland Voullié, Berlin: Merve [1980].
- (1996): *Was ist Philosophie?*, aus dem Franz. v. Bernd Schwibs und Joseph Vogl, Frankfurt a. M.: Suhrkamp [1991].
- DERRIDA, Jacques (1984): „Guter Wille zur Macht (II). Die Unterschrift interpretieren (Nietzsche/Heidegger) (1981)“, aus dem Franz. v. Friedrich A. Kittler, in: *Text und Interpretation. Deutsch-französische Debatte mit Beiträgen von J. Derrida, Ph. Forget, M. Frank, H.-G. Gadamer, J. Greisch und F. Laruelle*, hg. v. Phillipe Forget, München: Fink, 62–77.
- (1986): „Sporen. Die Stile Nietzsches (1972)“, aus dem Franz. v. Richard Schwaderer, in: *Nietzsche aus Frankreich. Essays von Maurice Blanchot, Jacques Derrida, Pierre Klossowski, Phillipe Lacoue-Labarthe, Jean-Luc Nancy und Bernhard Pautrat*, hg. v. Werner Hamacher, Frankfurt a. M./Berlin: Ullstein, 129–168 [1973].
- (1987): *Husserls Weg in die Geschichte am Leitfaden der Geometrie. Ein Kommentar zur Beilage III der 'Krisis'*, aus dem Franz. v. Rüdiger Hentschel und Andreas Knop, mit einem Vorwort von Rudolf Bernet, mit einem Anhang: Husserl, *Der Ursprung der Geometrie, Übergänge. Texte und Studien zu Handlung, Sprache und Lebenswelt*, hg. v. Richard Grathoff und Bernhard Waldenfels, Bd. 17, München: Fink [1962].
- (1987a): „Spekulieren über/auf Freud“, in: ders.: *Die Postkarte. Von Sokrates bis an Freud und jenseits*, 2. Lieferung, aus dem Franz. v. Hans-Joachim Metzger, Berlin: Brinkmann und Bose [1980], 7–181.
- (1988): „Tympanon“, aus dem Franz. v. Günther Sigl, in: ders., *Randgänge der Philosophie*, erste, vollständige deutsche Ausgabe, Wien: Passagen [1972], 13–27 und 315–318.
- (1988a): „Fines hominis (1968)“, aus dem Franz. v. Henriette Beese, ebd., 119–141 und 331–336.
- (1988b): „Die weiße Mythologie. Die Metapher im philosophischen Text“, aus dem Franz. von Mathilde Fischer und Karin Karabacek-Schreiner, ebd., 205–258 und 344–355 [1971].
- (1988c): *Vom Geist. Heidegger und die Frage*, aus dem Franz. v. Alexander García Düttmann, Frankfurt a. M.: Suhrkamp [1987].
- (1988d): „Heideggers Hand (Geschlecht II) (1985)“, in: ders., *Geschlecht (Heidegger)*, aus dem Franz. v. Hans-Dieter Gondek, Wien: Passagen [1987], 45–99 und 112–117.
- (2000): „Otobiographien. Die Lehre Nietzsches und die Politik des Eigennamens“, aus dem Franz. v. Friedrich Kittler, in: ders./Friedrich Kittler, *Nietzsche – Politik des Eigennamens. Wie man abschafft, wovon man spricht*, Berlin: Merve, 7–63 [1980].
- DEUSSEN, Paul (1901): *Erinnerungen an Nietzsche*, mit einem Portrait und drei Briefen in Faksimile, Leipzig: Brockhaus.
- DEVAL, Bill (1997): „Die tiefenökologische Bewegung“, aus dem Amerik. v. Martin Sandhop, in: *Ökophilosophie*, hg. v. Dieter Birnbacher, Stuttgart: Reclam, 17–59 [1980].
- DIESEL, Eugen (1929): *Die deutsche Wandlung. Das Bild eines Volkes*, Stuttgart/Berlin: Cotta.
- DILTHEY, Wilhelm (⁴1959): *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte*, Bd. 1, *Gesammelte Schriften*, Bd. 1, Stuttgart/Göttingen: Teubner/Vandenhoeck & Ruprecht [1883].
- (⁶1990): „Die Jugendgeschichte Hegels (Fragmente aus dem Nachlaß)“, in: ders., *Die Jugendgeschichte Hegels und andere Abhandlungen zur Geschichte des deutschen Idealismus. Gesammelte Schriften*, Bd. IV, Stuttgart/Göttingen: Teubner/Vandenhoeck & Ruprecht [1959], 191–283.

- D'IORIO, Paulo (1993): „Beiträge zur Quellenforschung“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Eckhard Heftrich, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 22, Berlin/New York: de Gruyter, 395–401.
- DOSSE, François (1997): *Geschichte des Strukturalismus*, Bd. 2, *Die Zeichen der Zeit, 1967–1991*, aus dem Franz. v. Stefan Barmann, Hamburg: Junius [1991].
- DROGLA, Heinz (o. J.): *Planet der Mitte. Eine halbwegs poetische Geophilosophie*, hg. v. dems., Wertheim: Buchheim.
- EBELING, Hans (1987): „Pragmatik im deutschen Postidealismus (1818–1888)“, in: *Handbuch pragmatischen Denkens*, hg. v. Herbert Stachowiak, Bd. II, *Der Aufstieg des pragmatischen Denkens im 19. und 20. Jahrhundert*, hg. v. Herbert Stachowiak unter Mitarbeit von Claus Balduß, Hamburg: Meiner, 23–39.
- ELIADE, Mircea (1986): *Kosmos und Geschichte. Der Mythos der ewigen Wiederkehr*, Frankfurt a. M.: Insel [1949].
- ELLING, Elmar (1989): „Pragmatismus, Pragmatizismus“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hg. v. Joachim Ritter und Karlfried Gründer, völlig neu bearbeitete Ausgabe des 'Wörterbuchs der Philosophischen Begriffe' von Rudolf Eisler, Bd. 7, Basel/Stuttgart: Schwabe, 1244–1249.
- ENGELMANN, Gerhard: (1970): „Alexander von Humboldt über seine Arbeit am 'Kosmos'“, in: *Alexander von Humboldt. Eigene und neue Wertungen der Reisen, Arbeit und Gedankenwelt*, mit Beiträgen von Herbert Wilhelmy, dems. und Gerhard Hard, *Erdkundliches Wissen. Schriftenfolge für Forschung und Praxis*, hg. v. Emily Meyen und Ernst Plewe, Heft 23, Wiesbaden: Steiner, 23–48.
- EUCKEN, Rudolf Christof (1921): „Meine persönlichen Erinnerungen an Nietzsche“, in: *Den Manen Friedrich Nietzsches. Weimarer Weihegeschenk zum 75. Geburtstag der Frau Elisabeth Förster-Nietzsche*, mit Beiträgen von Bruno Bauch, Ernst Bertram, Kurt Breysig, Paul Ernst, Rudolf Eucken, Ludwig Gurlitt, Walter von Hauff, Martin Havenstein, Karl Koetschau, Friedrich Lienhard, Thomas Mann, Richard Oehler, Otto Freiherr von Taube, Hans Vaihinger und Friedrich Würzbach, hg. v. Max Oehler, München: Musarion, 51–55.
- FAMBRINI, Alessandro (1998): „Ola Hansson und Georg Brandes: Einige Bemerkungen über die erste Rezeption Nietzsches“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Günter Abel, Ernst Behler, Jörg Salaquarda und Josef Simon, Bd. 26 (1997), Berlin/New York: de Gruyter, 421–440.
- FIGAL, Günter (1999): *Nietzsche. Eine philosophische Einführung*, Stuttgart: Reclam.
- FIGL, Johann (1989): „Nietzsches frühe Begegnung mit dem Denken Indiens. Auf der Grundlage seiner unveröffentlichten Kollegnachschrift aus Philosophiegeschichte (1865)“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 18, *Gedenkband für Mazzino Montinari*, Berlin/New York: de Gruyter, 455–471.
- FIORE, Joachim von (1977): „Status und Zeitalter“, in: dems., *Das Zeitalter des Heiligen Geistes*, hg. und eingeleitet von Alfons Rosenberg, aus dem Lateinischen von Rose Birchler, Bietigheim: Turm, 82–106 [1519].
- FLACH, Werner (1986): „Landschaft. Die Fundamente der Landschaftsvorstellung“, in: *Landschaft*, hg. v. Manfred Smuda, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (st), 11–28.
- FLEISCHER, Margot (1996): „Hume – Auch eine Quelle für Nietzsches Lehre der Ewigen Wiederkehr des Gleichen? Versuch einer Dokumentation“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Eckhard Heftrich, Wolfgang Müller-Lauter, Jörg Salaquarda und Josef Simon, Bd. 25, Berlin/New York: de Gruyter, 255–260.

- FLUSSER, Vilém (1994): *Brasilien oder die Suche nach dem neuen Menschen. Für eine Phänomenologie der Unterentwicklung, Schriften*, Bd. 5, hg. v. Stefan Bollmann und Edith Flusser, Mannheim: Bollmann.
- FÖRSTER, Elisabeth (1891): *Dr. Bernhard Förster's Kolonie Neu-Germania in Paraguay*, Berlin: Pionier.
- FORSTER, Johann Reinhold (1981): *Beobachtungen während der Cookschen Weltumsegelung 1772–1775. Gedanken eines deutschen Teilnehmers*, unveränderter Neudruck der 1783 erschienenen 'Bemerkungen über Gegenstände der physischen Erdbeschreibung, Naturgeschichte und sittlichen Philosophie auf seiner Reise um die Welt gesammelt', mit einer Einführung von Hanno Beck, Stuttgart: Brockhaus [1777/1778].
- FOUCAULT, Michel (1980): „Questions on Geography“, in: ders., *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*, hg. v. Colin Gordon, übersetzt von dems./Leo Marshall/John Mepham/Kate Soper, New York, NY: Pantheon Books, 63–77 [1976].
- (1987): „Nietzsche, die Genealogie, die Historie“, in: ders., *Von der Subversion des Wissens*, mit einer Bibliographie der Schriften Foucaults, hg. und aus dem Franz. v. Walter Seitter, Frankfurt a. M.: Fischer [1971], 83–109.
- (¹²1994): *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, aus dem Franz. v. Ulrich Köppen, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw) [1966].
- (1999): „Andere Räume“, aus dem Franz. v. Walter Seitter, in: ders., *Botschaften der Macht. Der Foucault-Reader Diskurs und Medien*, mit einem Nachwort von Friedrich Kittler, hg. v. Jan Engelmann, Berlin: Deutsche Verlags-Anstalt, 145–157 [1984].
- FRAMPTON, Kenneth (1996): „Prospects for a Critical Regionalism“, in: *Theorizing a New Agenda for Architecture. An Anthology of Architectural Theory 1965–1995*, hg. v. Kate Nesbitt, New York, NY: Princeton Achitectural Press, 470–492 [1983].
- FRANK, Manfred (1995): *Die unendliche Fahrt. Die Geschichte des fliegenden Holländers und verwandte Motive*, Leipzig: Reclam [1979].
- FREUD, Sigmund (1982): „Einige Bemerkungen über den Begriff des Unbewußten in der Psychoanalyse“, in: ders., *Psychologie des Unbewußten, Studienausgabe*, Bd. III, hg. v. Alexander Mitscherlich, Angela Richards und James Strachey, Frankfurt a. M.: Fischer [1969 ff.], 25–36 [1912].
- FREYER, Hans (1937): „Nachwort des Herausgebers“, in: Friedrich Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, mit einem Nachwort von Hans Freyer, Leipzig: Insel [1874], 89–95.
- FRIEDLAENDER, Salomo [= MYNONA] (1911): *Friedrich Nietzsche. Eine intellektuale Biographie*, Leipzig: Göschen'sche Verlagshandlung.
- FUCHS, Gerhard (1966): *Der Wandel zum anthropogeographischen Denken in der amerikanischen Geographie. Strukturlinien der geographischen Wissenschaftstheorie, dargestellt an den vorliegenden wissenschaftlichen Veröffentlichungen 1900–1930, Marburger Geographische Schriften*, hg. v. C. Schott, I. Leister und M. Born, Heft 32, Marburg a. d. Lahn: Geographisches Institut der Universität Marburg.
- FUHRER, Urs (1990): „Bridging the Ecological-psychological Gap. Behavior Settings as Interfaces“, in: *Environment and Behavior*, Vol. 22, No. 4 (July), London/Thousand Oaks/New Delhi: SAGE, 518–537.
- FUHRMANN, Ernst (1935): *Der Mensch und die Fäkalie. Versuch zu einer Physiologie der Exkremete*, mit 9 Abbildungen, *Biogenetische Schriften*, hg. v. Leberecht Migge, Heft 1, Leipzig: 'Bebauet die Erde'.
- (1986): *Was die Erde will. Eine Biosophie*, mit einem Nachwort von Gert Mattenklott und einer Bibliographie von Detlev Zabkar, München: Matthes & Seitz [1930].
- FULDA, Hans Friedrich (1986): „Geschichte, Weltgeist und Weltgeschichte bei Hegel“, in: *Annalen der internationalen Gesellschaft für dialektische Philosophie – Societas Hegeliana*, Bd. II, hg. v. Hans Heinz Holz, Köln: Pahl-Rugenstein, 58–105.

- GADAMER, Hans-Georg (⁵1986): *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, fünfte, durchgesehene und erweiterte Auflage, *Gesammelte Werke*, Bd. 1, *Hermeneutik I*, Tübingen: Mohr [1960].
- (1986a): „Das Drama Zarathustras“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Mazzino Montinari, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 15, Berlin/New York, 1–15.
- GASSER, Peter (1995): „‘Columbus Novus’ – Zum rhetorischen Impetus von Nietzsches Philosophie“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Eckhard Heftrich, Wolfgang Müller-Lauter, Jörg Salaquarda und Josef Simon, Bd. 24, Berlin/New York: de Gruyter, 137–161.
- GASSER, Reinhard (1997): *Nietzsche und Freud, Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Eckhard Heftrich, Wolfgang Müller-Lauter, Jörg Salaquarda und Josef Simon, Bd. 38, Berlin/New York: de Gruyter.
- GATENS, Moira (1995): „Ethologische Körper: Geschlecht als Macht und Affekt“, aus dem Engl. v. Camilla R. Nielsen, in: *The Body of Gender. Körper. Geschlechter. Identitäten*, hg. v. Marie-Luise Angerer, Wien: Passagen, 35–52.
- GEISTBECK, Alois (1918): *Grundlagen der geographischen Kritik. Ein Beitrag zur Einführung der geographischen Staatenkunde an den höheren Lehranstalten*, München/Berlin: Oldenbourg.
- GERHARDT, Volker (1989): „Vom Willen zur Macht. Zur systematischen Konzeption des ‘Willens zur Macht’ bei Nietzsche“, mit Diskussion, in: *Friedrich Nietzsche. Willen zur Macht und Mythen des Narziss. Bayreuther Nietzsche-Kolloquium 1985*, hg. v. Walter Gebhard, *Bayreuther Beiträge zur Literaturwissenschaft*, Bd. 11, hg. v. Walter Gebhard, János Riesz und Richard Taylor, Frankfurt a. M./Bern/New York/Paris: Lang, 59–83
- (1992): „Geschichtlichkeit bei Hegel und Nietzsche“, in: *Nietzsche und Hegel*, hg. v. Mikhailo Djurić und Josef Simon, *Nietzsche in der Diskussion*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 29–47.
- GERRATANA, Federico (1988): „Der Wahn Jenseits des Menschen. Zur frühen E. v. Hartmann-Rezeption Nietzsches (1869–1874)“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Mazzino Montinari, Wolfgang Müller-Lauter und Ernst Behler, Bd. 17, Berlin/New York: de Gruyter, 391–433.
- GLUCKSMANN, André (1978): *Die Meisterdenker*, aus dem Franz. v. Jürgen Hoch, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt [1977].
- GÖTZ, Wilhelm (1904): *Historische Geographie. Beispiele und Grundlinien, Die Erdkunde. Eine Darstellung ihrer Wissensgebiete, ihrer Hilfswissenschaften und der Methode ihres Unterrichtes*, hg. v. Maximilian Klar, Teil XIX, Leipzig/Wien: Deuticke.
- GOTTL, Friedrich (1904): *Die Grenzen der Geschichte*, Leipzig: Duncker und Humblot.
- GOULD, Peter (1979): „Signals in the Noise“, in: *Philosophy in Geography*, hg. v. Stephen Gale und Gunnar Olsson, Dordrecht/Boston/London: Reidel, 121–154.
- GRABOWSKY, Adolf (1927): *Staat und Raum. Grundlagen räumlichen Denkens in der Weltpolitik*, mit zwei schematischen Übersichten, *Weltpolitische Bücherei*, hg. v. dems., Bd. 1, Berlin: Zentral-Verlag.
- GRAF, Otto (1925): *Vom Begriff der Geographie im Verhältnis zu Geschichte und Naturwissenschaft*, München/Berlin: Oldenbourg.
- GRENIER, Jean (1995): „Über Indien“, in: ders., *Über Indien*, aus dem Franz. v. Monika Rauschenbach, mit einem Vorwort von Olivier Germain-Thomas, Berlin: Merve [1994], 15–82.
- GREGORY, Derek (1998): „Power, knowledge and geography“, in: *Explorations in Critical Human Geography. Hettner-Lecture 1997*, hg. v. Hans Gebhardt und Peter Meusburger, *Hettner-Lectures 1*, Heidelberg: Department of Geography, 9–40.
- GRIVEL, Charles (²1995): „Reise-Schreiben“, aus dem Franz. v. K. Ludwig Pfeiffer, in: *Die Materialität der Kommunikation*, hg. v. Hans Ulrich Gumbrecht und K. Ludwig Pfeiffer, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (st) [1988], 615–634.

- GRODDECK, Wolfram (1987): „Nietzsches Gedicht: ‘Die Sonne sinkt’. Eine philologische Lektüre des sechsten ‘Dionysos-Dithyrambus’“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Mazzino Montinari, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 16, Berlin/New York: de Gruyter, 21–46.
- (1989): „‘Oh Himmel über mir’. Zur kosmischen Wendung in Nietzsches Poetologie“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 18, *Gedenkband für Mazzino Montinari*, Berlin/New York: de Gruyter, 490–508.
- GRÜNDER, Karlfried [Hg.] (1989): *Der Streit um Nietzsches ‘Geburt der Tragödie’. Die Schriften von Erwin Rohde, Richard Wagner, und Ulrich von Wilamowitz-Möllendorff*, zusammengestellt und eingeleitet von dems., erster Nachdruck der Auflage 1969, Hildesheim/Zürich/New York: Olms [1872/1873].
- GRUENTER, Rainer (1953): „Landschaft. Bemerkungen zur Wort- und Bedeutungsgeschichte“, in: *Germanisch-Romanische Monatsschrift*, Neue Folge III/2, 110–120.
- GUATTARI, Félix (1994): *Die drei Ökologien*, aus dem Franz. v. Alec A. Schaerer, Wien: Passagen [1989].
- GÜNTHER, Sigmund (1904): *Geschichte der Erdkunde, Die Erdkunde. Eine Darstellung ihrer Wissensgebiete, ihrer Hilfswissenschaften und der Methode ihres Unterrichts*, hg. v. Maximilian Klar, Teil I, Leipzig/Wien: Deuticke.
- GÜNZEL, Stephan (1998): *Immanenz. Zum Philosophiebegriff von Gilles Deleuze*, Essen: Blaue Eule.
- (1999): „Was ist das Politische?“, in: *TABVLA RASA. Jenenser Zeitschrift für kritisches Denken* 15, 8. Jg., Jena, 26–36.
- (2000): „Vernünftige Körper? – Körper ohne Organe! Nietzsche/Deleuze (1997)“, in: *Nietzscheforschung. Jahrbuch der Nietzsche-Gesellschaft*, Bd. 5/6, hg. v. Volker Gerhardt und Renate Reschke, Berlin: Akademie, 105–121.
- (2000a): „Nietzsches Schreiben als kritische Geographie (1998)“, in: ebd., 227–244.
- (2000b): „Nietzsches Geophilosophie und die ‘gemäßigte Zone’ im Denken des Abendlandes“, *Dialektik. Zeitschrift für Kulturphilosophie*, Heft 2000/1, Hamburg: Meiner, 17–34.
- (2000c): „‘Tot ist bei Göttern nur ein Vorurteil’. Über den Willen zur Macht als Gerechtigkeit und wie er sich mit Derrida in Heideggers *Nietzsche* anders verstehen läßt, als ihn Gadamer verstanden hat“, in: *Nietzsche. Texte und Kontexte*, hg. v. Djavid Salehi und Rüdiger Schmidt, Weimar: Verlag der Bauhaus-Universität, 20–40.
- (2000d): „Philosophie des Führens. Carl August Emge in Jena und Weimar (1999)“, in: *Angst vor der Moderne. Philosophische Antworten auf Krisenerfahrungen. Der Mikrokosmos Jena 1900–1940*, hg. v. Klaus-Michael Kodalle, *Kritisches Jahrbuch der Philosophie*, hg. v. der Thüringischen Gesellschaft für Philosophie e. V., Bd. 5, Würzburg: Königshausen & Neumann, 157–182.
- (2000e): „Linien: Nietzsche – Jünger – Heidegger“, in: *Widersprüche. Zur frühen Nietzsche-Rezeption*, hg. im Auftrag der Stiftung Weimarer Klassik von Andreas Schirmer und Rüdiger Schmidt, Weimar: Böhlau Nachfolger, 338–359.
- (2000f): „Erde: *Treue zur Erde*“, in: *Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, hg. v. Henning Ottmann, Stuttgart/Weimar: Metzler, 219.
- DERS./HAHN, Henning/NOESKE, Nina/SALEHI, Djavid/ZANETTI, Sandro (2000): „Nietzsche in Heideggers Schriften“, in: *Nietzsche. Texte und Kontexte*, hg. v. Djavid Salehi und Rüdiger Schmidt, Weimar: Verlag der Bauhaus-Universität, 104–143.
- GUNDLACH, Horst (1987): „Willy Hellpachs Sozial- und Völkerpsychologie unter dem Aspekt der Auseinandersetzung mit der Rassenideologie“, in: *Rassenmythos und Sozialwissenschaften in Deutschland. Ein verdrängtes Kapitel sozialwissenschaftlicher Wirkungsgeschichte*, hg. v. Carsten Klingemann, *Beiträge zur sozialwissenschaftlichen Forschung* 85, Opladen: Westdeutscher Verlag, 242–276.

- HAASE, Marie-Luise (1991): „Zur Überlieferung und Entstehung von Also sprach Zarathustra“, in: Friedrich Nietzsche, *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, begründet von Giorgio Colli undazzino Montinari, weitergeführt von Wolfgang Müller-Lauter und Karl Pestalozzi, Sechste Abteilung, Vierter Band, dies. undazzino Montinari, *Nachbericht zum ersten Band der sechsten Abteilung: Also sprach Zarathustra*, Berlin/New York: de Gruyter, 943–978.
- (1994): „Zarathustra auf den Spuren des Empedokles und eines gewissen Herrn Bootty“, in: *‘Centauern-Geburten’*. *Wissenschaft, Kunst und Philosophie beim jungen Nietzsche*, hg. v. Tilman Borsche, Federico Gerratana und Aldo Venturelli, *Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Eckhard Heftrich und Wolfgang Müller-Lauter, Bd. 27, Berlin/New York: de Gruyter, 503–523.
- (1996): „Todesarten: ‘Wenn Götter sterben...’ Gottes Tod in Nietzsches ‘Also sprach Zarathustra’“, in: *Das Goethe- und Schiller-Archiv 1896–1996. Beiträge aus dem ältesten deutschen Literaturarchiv*, Weimar/Köln/Wien: Böhlau, 395–414.
- HABERMAS, Jürgen (³1984): „Karl Jaspers über Schelling (1955)“, in: ders., *Politisch-philosophische Profile, erweiterte Ausgabe*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (es) [1971], 82–87 [1956].
- (³1984a): „Die deutschen Mandarine“, ebd., 458–468.
- (1985): „Ein Nachwort: Zu Nietzsches Erkenntnistheorie“, in: ders., *Zur Logik der Sozialwissenschaften, erweiterte Ausgabe*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (es) [1982], 505–528 [1968].
- (⁷1989): „Eine Art Schadensabwicklung. Die apoletischen Tendenzen in der deutschen Zeitgeschichtsschreibung“, in: *‘Historikerstreit’*. *Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung*, München: Pieper [1987], 62–76 [1986].
- HAHN, M. (1974): „Geschichte, pragmatische“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hg. v. Joachim Ritter, völlig neu bearbeitete Ausgabe des ‘Wörterbuchs der Philosophischen Begriffe’ von Rudolf Eisler, Bd. 3, Basel/Stuttgart: Schwabe, 401f.
- HARD, Gerhard (1970): *Die ‘Landschaft’ der Sprache und die ‘Landschaft’ der Geographie. Semantische und forschungslogische Studien zu einigen zentralen Denkfiguren in der deutschen geographischen Literatur*, mit 3 Tabellen, 9 Abbildungen und 3 Bildern, *Colloquium Geographicum*, hg. v. Geographischen Institut der Universität Bonn durch C. Troll, H. Hahn, W. Kuls und W. Lauter, Bonn: Dümmler.
- HARLIZIUS-KLÜCK, Ellen (1995): *Der Platz des Königs. Las Meniñas als Tableau des klassischen Wissens bei Michel Foucault*, Wien: Passagen.
- HAUSHOFER, Albrecht (1951): *Allgemeine politische Geographie und Geopolitik*, Erster Band, Heidelberg: Vowinckel [1944].
- HAUSHOFER, Karl (1925): „Politische Erdkunde und Geopolitik“, in: *Freie Wege Vergleichender Erdkunde. Erich von Drygalski zum 60. Geburtstag am 9. Februar 1925 gewidmet von seinen Schülern*, München/Berlin: Oldenbourg, 87–103.
- (1928): „Grundlagen, Wesen und Ziele der Geopolitik“, in: ders./Erich Obst/Hermann Lautensach/Otto Maull, *Bausteine zur Geopolitik*, Berlin: Vowinckel, 29–48.
- (1928a): „‘Die suggestive Karte’“, ebd., 343–348.
- (1937): *Weltmeere und Weltmächte*, Berlin: Zeitgeschichte.
- (1979): „Zur Geopolitik (1931)“, in: Hans-Adolf Jacobsen, *Karl Haushofer. Leben und Werk*, Bd. 1, *Lebensweg 1869–1946 und ausgewählte Texte zur Geopolitik*, *Schriften des Bundesarchivs*, 24/1, Boppard am Rhein: Boldt, Anhang Nr. 5, 542–553.
- (1979a): „Geopolitische Grundlagen“, ebd., Anhang Nr. 7, 558–606 [1939].
- (1979b): „Apologie der deutschen ‘Geopolitik’ (1945)“, ebd., Anhang Nr. 10, 639–646.
- DERS./OBST, Erich/LAUTENSACH, Hermann/MAULL, Otto (1928): „Über die historische Entwicklung des Begriffs Geopolitik“, in: dies., *Bausteine zur Geopolitik*, Berlin: Vowinckel, 3–28.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (³1969): *Briefe von und an Hegel*, hg. v. Johannes Hoffmeister, 4 Bde., Bd. II: 1813–1822, Hamburg: Meiner [1953].

- (1984): „Das ‘älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus’ (1797). Kritische Edition“, in: *Mythologie der Vernunft. Hegels ‘ältestes Systemprogramm des deutschen Idealismus’*, hg. v. Christoph Jamme und Helmut Schneider, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw), 7–17 [1917].
- (1986): *Jenaer Systementwürfe I. Das System der spekulativen Philosophie. Fragmente aus Vorlesungsmanuskripten zur Philosophie der Natur und des Geistes (1803/04)*, neu hg. v. Klaus Düsing und Heinz Kimmerle, Hamburg: Meiner.
- (⁴1993): *Werke in 20 Bänden*, auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe, Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw) [1986]. [Zit.: *Werke*.]
- (1995): *Vorlesungsmanuskripte II (1816–1831)*, hg. v. Walter Jaeschke, *Gesammelte Werke*, hg. v. der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 18, Hamburg: Meiner.
- (1996): *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte. Berlin 1822/1823. Nachschriften von Karl Gustav von Griesheim, Heinrich Gustav Hotho und Friedrich Carl Hermann Victor von Keller*, hg. v. Karl Brehmer, Karl Heinz Ilting und Hoo Nam Seelmann, *Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte*, Bd. 12, Hamburg: Meiner.
- HEIDEGGER, Martin (⁴1971): „Hölderlins Erde und Himmel (1959)“, in: ders., *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, vierte, erweiterte Auflage, Frankfurt a. M.: Klostermann [1951], 152–181 [1960].
- (1978): „Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft“, in: ders., *Frühe Schriften, Gesamtausgabe*, I. Abt.: *Veröffentlichte Schriften 1914–1970*, Bd. 1, Frankfurt a. M.: Klostermann, 413–433 [1916].
- (⁵1977): „Zur Erörterung der Gelassenheit. Aus einem Feldweggespräch über das Denken“, in: ders., *Gelassenheit*, Pfullingen: Neske [1959], 27–71.
- (1983): „Schöpferische Landschaft: Warum bleiben wir in der Provinz? (1933)“, in: ders., *Aus der Erfahrung des Denkens. 1910–1976, Gesamtausgabe*, I. Abt.: *Veröffentlichte Schriften 1910–1976*, Bd. 13, Frankfurt a. M.: Klostermann, 9–13 [1934].
- (1983a): „Sprache und Heimat“, ebd., 155–180 [1960].
- (1983b): „Die Kunst und der Raum“, ebd., 203–210 [1969].
- (⁴1984): *Was heißt Denken?*, vierte, durchgesehene Auflage, Tübingen: Niemeyer [1954].
- (²1987): „Logik. Heraklits Lehre vom Logos (Sommersemester 1944)“, in: ders., *Heraklit. I. Der Anfang des Abendländischen Denkens. 2. Logik. Heraklits Lehre vom Logos, Gesamtausgabe*, II. Abt.: *Vorlesungen 1923–1944*, Bd. 55, hg. v. Manfred S. Frings, zweite, durchgesehene Auflage, Frankfurt a. M.: Klostermann [1979], 185–402.
- (⁵1989): *Nietzsche*, 2 Bde., Pfullingen: Neske [1961].
- (1990): „Nietzsches Metaphysik (1940)“, in: ders., *Nietzsches Metaphysik. Einleitung in die Philosophie. Denken und Dichten, Gesamtausgabe*, II. Abt.: *Vorlesungen 1919–1944*, Bd. 50, hg. v. Petra Jaeger, Frankfurt a. M.: Klostermann, 1–87 [1961].
- (²1992): *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit, Gesamtausgabe*, II. Abt.: *Vorlesungen 1923–1944*, Bd. 29/30, hg. v. Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a. M.: Klostermann [1983].
- (¹⁷1993): *Sein und Zeit*, unveränderter Nachdruck der fünfzehnten, an Hand der Gesamtausgabe durchgesehenen Auflage mit den Randbemerkungen aus dem Handexemplar des Autors im Anhang, Tübingen: Niemeyer [1927].
- (⁷1994): „Nietzsches Wort ‘Gott ist tot’ (1943)“, in: ders., *Holzwege*, siebte, durchgesehene Auflage, Frankfurt a. M.: Klostermann [1950], 209–267 [193–247].
- (⁷1994a): „Der Spruch des Anaximander (1946)“, ebd., 321–373 [296–373].
- (⁷1994b): „Was heißt Denken?“, ebd., 123–137 [1952].
- (1996): *Bemerkungen zu Kunst – Plastik – Raum*, hg. v. Hermann Heidegger, St. Gallen: Erker.

- DERS./FINK, Eugen (1986): „HERAKLIT“, in: ders., *Seminare, Gesamtausgabe*, I. Abt.: *Veröffentlichte Schriften 1910–1976*, Bd. 15, Frankfurt a. M.: Klostermann [1952/1970/1977], 9–270 [1970].
- HEIMPEL, Hermann (1960): „Jacob Burckhardt“, in: Jacob Burckhardt, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, Berlin: Ullstein [1905], 7–24 [1957].
- HEINIMANN, Felix (⁵1987): *Nomos und Physis. Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts*, fünfter, unveränderter reprografischer Nachdruck der Ausgabe Basel, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft [1945].
- HELLER, Erich (1964): „Burckhardt und Nietzsche“, in: ders., *Nietzsche. Drei Essays*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp [1952], 7–33.
- HELLER, Peter (1972): *‘Von den ersten und letzten Dingen’. Studien und Kommentare zu einer Aphorismenreihe von Friedrich Nietzsche, Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung*, hg. v. Mazzino Montinari, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 1, Berlin/New York: de Gruyter.
- HELLPACH, Willy (²1917): *Die geopsychischen Erscheinungen. Wetter, Klima und Landschaft in ihrem Einfluß auf das Seelenleben*, zweite, vermehrte und durchgesehene Auflage, mit zwei Tafeln, Leipzig: Engelmann [1911].
- (1936): „Ethno- und geopolitische Bedeutung der Großstadt“, in: *Zeitschrift für Geopolitik* XIII/4, Heidelberg/Berlin: Vowinckel, 226–234.
- (1940): „Vom Dimensionalinstinkt zur Raumwillensschöpfung, Ein raumpsycho- logischer Beitrag zur wissenschaftlichen Geopolitik“, in: *Zeitschrift für Geopolitik* XVII/12, Heidelberg/Berlin: Vowinckel, 599–609.
- (²1949): *Deutsche Physiognomik. Grundlegung einer Naturgeschichte der Nationalgesichter*, zweite, an Abbildungen vermehrte Auflage, Berlin: de Gruyter [1942].
- (³1954): *Einführung in die Völkerpsychologie*, dritte, neubearbeitete Auflage, Stuttgart: Enke [1938].
- HERDER, Johann Gottfried (1990): *Auch eine Philosophie zur Bildung der Menschheit*, hg. v. Hans Dietrich Irmscher, Reclam: Stuttgart [1774].
- (1995): *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, mit einem Vorwort von Gerhart Schmidt, Berlin: Syndikat [1784/1785/1787/1791].
- HERODOT (⁴1971): *Historien*, übersetzt von A. Horneffer, neu herausgegeben und erläutert von H. W. Haussig, mit einer Einleitung von W. F. Otto, mit zwei Karten, Stuttgart: Kröner.
- HESPE, Franz (1991): „Hegels Vorlesungen zur ‘Philosophie der Weltgeschichte’“, in: *Hegel-Studien* 26, hg. v. Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler, Bonn: Bouvier, 78–87.
- (1991a): „Die Geschichte ist der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit“. Zur Entwicklung von Hegels Philosophie der Geschichte“, ebd., 177–192.
- HEB, Hans (1923): „Epochen und Typen der philosophischen Historiographie“, in: *Kant-Studien. Philosophische Zeitschrift* 28, hg. v. Max Frischeisen-Köhler und Arthur Liebert, Berlin: Heise, 340–363.
- HESSE, Herman (1970): „Zarathustras Wiederkehr (1919)“, in: ders., *Gesammelte Werke in zwölf Bänden*, Bd. 10, *Betrachtungen. Aus den Gedenklättern. Rundbriefe. Politische Betrachtungen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 466–497 [1946].
- (1995): „Nach der Lektüre des Buches ‘An der Zeitmauer’“, in: *Über Ernst Jünger*, hg. v. Hubert Arbogast, Stuttgart: Klett-Cotta, 73–77 [1960].
- HETTNER, Alfred (1935): *Vergleichende Erdkunde*, Bd. IV, *Die Pflanzenwelt / Die Tierwelt / Die Menschheit / Die Erdräume*, Leipzig/Berlin: Teubner.
- HILDEBRANDT, Kurt (1936): „Über Deutung und Einordnung von Nietzsches ‘System’“, in: *Kant-Studien. Philosophische Zeitschrift* 41, hg. v. Hans Heyse, Berlin: Pan, 221–293.
- (²1941): „Nachwort“, in: Friedrich Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, Leipzig: Reclam [1874], 106–111 [1931].

- HINCK, Walter (1996): „Kritik und Legitimation der Geschichtsdichtung“, in: *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*. Nietzsche und die Erinnerung in die Moderne, hg. v. Dieter Borchmeyer, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw), 184–195.
- HIS, Eduard (1941): „Friedrich Nietzsches Heimatlosigkeit“, in: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 40, Basel: Historische und Antiquarische Gesellschaft, 159–186.
- HÖDL, Hans-Gerald (1994): „Nietzsches Gervinuslektüre 1862 im Kontext seiner geschichtsphilosophischen Reflexionen in 'Fatum und Geschichte'“, in: *Nietzscheforschung. Eine Jahresschrift*, Bd. 1, hg. v. Hans-Martin Gerlach, Ralf Eichberg und Hermann Josef Schmidt, Berlin: Akademie, 365–382.
- HOFFMANN, David Marc (1991): *Zur Geschichte des Nietzsche-Archivs. Elisabeth Förster-Nietzsche, Fritz Koegel, Rudolf Steiner, Gustav Naumann und Josef Hofmiller. Chronik, Studien und Dokumente, Supplementa Nietzscheana* 2, hg. v. Wolfgang Müller-Lauter und Karl Pestalozzi, Berlin/New York: de Gruyter. [Zit.: SN 2]
- HOHEISEL, Karl (1979): „Immanuel Kant und die Konzeption der Geographie am Ende des 18. Jahrhunderts“, in: *Wandlungen im geographischen Denken von Aristoteles bis Kant. Dargestellt an ausgewählten Beispielen, Abhandlungen und Quellen zur Geschichte der Geographie und Kosmologie*, hg. v. Manfred Büttner, Bd. 1, Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh, 263–276.
- HÜBNER, Kurt (1996): „Vom theoretischen Nachteil und praktischen Nutzen der Historie. Unzeitgemäßes über Nietzsches unzeitgemäße Betrachtungen“, in: *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*. Nietzsche und die Erinnerung in die Moderne, hg. v. Dieter Borchmeyer, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 28–47.
- HUMBOLDT, Alexander von (1993): *Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung*, hg. und kommentiert von Hanno Beck, 2 Teilbde., mit 8 Tafeln im Beiheft, *Studienausgabe*, sieben Bde., hg. v. Hanno Beck, Bd. VII, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft [1845/1847].
- HUNTINGTON, Samuel Phillips (1993): „The Clash of Civilizations?“, *Foreign Affairs* 72/3, New York, NY: Council, 22–49.
- HUSSERL, Edmund (1940): „Grundlegende Untersuchungen zum phänomenologischen Ursprung der Räumlichkeit der Natur“, in: *Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl*, hg. v. Marvin Faber, Cambridge, MA: Harvard University Press, 307–325.
- (1992): *Gesammelte Schriften*, 8 Bde., mit Zusatzband, hg. v. Elisabeth Ströker, Hamburg: Meiner. [Zit.: Schriften.]
- IHMIG, Karl-Norbert (1989): *Hegels Deutung der Gravitation. Eine Studie zu Hegel und Newton*, Frankfurt a. M.: Athenäum.
- IRETON, Sean (1998): „Heidegger's Ontological Analysis of Death“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch der Nietzsche-Forschung*, hg. v. Günter Abel, Ernst Behler, Jörg Salaquarda und Josef Simon, Bd. 26 (1997), Berlin/New York: de Gruyter, 405–420.
- IVAIN, Gilles (1995): „Formular für einen neuen Urbanismus“, in: *Der Beginn einer Epoche. Texte der Situationisten*, aus dem Franz. v. Pierre Gallissaires, Hanna Mittelstädt und Robert Ohrt, Hamburg: Nautilus, 52–56 [1958].
- JABÈS, Edmond (1989): „Ed, oder die erste Wolke“, in: ders., *Die Schrift der Wüste. Gedanken Gespräche. Gedichte*, aus dem Franz. v. Hans Ulrich Brunner und Felix Phillip Ingold, hg. v. Felix Phillip Ingold, Berlin: Merve, 7–13 [1976].
- JACOBSEN, Hans-Adolf (1979): *Karl Haushofer. Leben und Werk*, Bd. 1, *Lebensweg 1869–1946 und ausgewählte Texte zur Geopolitik*, *Schriften des Bundesarchivs*, 24/1, Boppard am Rhein: Boldt.
- JAESCHKE, Walter (1996): „Die Geschichtlichkeit der Geschichte“, in: *Hegel-Jahrbuch* 1995, hg. v. Andreas Arndt, Karol Bal und Henning Ottmann, Berlin: Akademie, 363–373.

- JAMES, William (1977): *Der Pragmatismus. Ein neuer Name für alte Denkmethode*n, aus dem Amerik. v. Wilhelm Jerusalem, mit einer Einleitung hg. v. Klaus Oehler, Hamburg: Meiner [1907].
- JANZ, Curt Paul (²1993): *Friedrich Nietzsche. Biographie*, 3. Bde., 2., revidierte Auflage, Bd. 1, München/Wien: Hanser [1978].
- JASPERS, Karl (1966): *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, ungekürzte Neuauflage, München: Pieper [1949].
- (1981): *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*, Nachdruck der vierten, unveränderten Auflage 1974, Berlin/New York: de Gruyter [1936].
- JOHNSTON, R. J. (²1986): *Philosophy and Human Geography. An Introduction to Contemporary Approaches*, London/New York/Melbourne/Auckland: Arnold [1983].
- JÜNGER, Ernst (1930): „Die totale Mobilmachung“, in: *Krieg und Krieger*, hg. v. dems., Berlin: Junker und Dünhaupt, 9–30.
- (1949): *Strahlungen*, Tübingen: Heliopolis.
- (⁴1952): *Über die Linie*, Frankfurt a. M.: Klostermann [1950].
- (1978 ff.): *Sämtliche Werke*, Stuttgart: Klett-Cotta. [Zit.: *Werke*.]
- (1982): *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*, Stuttgart: Klett-Cotta [1932].
- (1983): *Maxima – Minima. Adnoten zum 'Arbeiter'*, Stuttgart: Klett-Cotta [1964].
- (1984): *Aus der goldenen Muschel. Gänge am Mittelmeer*, Stuttgart: Klett-Cotta [1944 ff.].
- (1993): „Gestaltenwandel. Eine Prognose auf das 21. Jahrhundert“, in: *Die Zeit. Wochenzeitung für Politik, Wirtschaft, Wissen und Kultur*, Nr. 29 (16. Juli), 36.
- (²1998): *An der Zeitmauer*, Stuttgart: Klett-Cotta [1959].
- JÜNGER, Friedrich Georg (1949): *Nietzsche*, Frankfurt a. M.: Klostermann.
- JUNG, Carl Gustav (1931): „Seele und Erde“, in: ders., *Seelenprobleme der Gegenwart, Psychologische Abhandlungen*, Bd. III, *Vorträge und Aufsätze*, Zürich/Leipzig/Stuttgart: Rascher, 176–210.
- (1998): *Jung's Seminar on Nietzsche's Zarathustra*, hg. v. James L. Jarrett, Princeton, NJ: Princeton University Press [1988].
- KAMINSKI, Gerhard (1997): „Menschen und Räume“, in: *O. F. Bollnow: Hermeneutische Philosophie und Pädagogik*, hg. v. Friedrich Kümmel, Freiburg i. Br./München: Alber, 279–296.
- KAMINSKI, Willy (1905): *Über Immanuel Kants Schriften zur physischen Geographie. Ein Beitrag zur Methodik der Erdkunde*, Inaugural-Dissertation, Königsberg i. Pr.: Jaeger.
- KANT, Immanuel (1993): *Die drei Kritiken*, Jubiläumsausgabe anlässlich des 125-jährigen Bestehens der Philosophischen Bibliothek, Bd. 1, *Kritik der reinen Vernunft*, nach der ersten und zweiten Original-Ausgabe hg. v. Raymund Schmidt, mit einer Bibliographie von Heiner Klemme, Bd. 2, *Kritik der praktischen Vernunft*, hg. v. Karl Vorländer, mit einer Bibliographie von Heiner Klemme, Bd. 3, *Kritik der Urteilskraft*, hg. v. Karl Vorländer, mit einer Bibliographie von Heiner Klemme, Hamburg: Meiner [1781/1787/1788/1790]. [Zit.: KrV, KpV, KU.]
- KAPP, Ernst (1845): *Philosophische oder Vergleichende allgemeine Erdkunde als wissenschaftliche Darstellung der Erdverhältnisse und des Menschenlebens nach ihrem innern Zusammenhang*, 2 Bde., Bd. 1, Braunschweig: Westermann.
- KAUFMANN, Walter (²1988): *Nietzsche. Philosoph – Psychologe – Antichrist*, aus dem Amerik. v. Jörg Salaquarda, zweite, durchgesehene Auflage, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft [1950].
- KAYSER, Kurt (1951): „Erich Obst zum 65. Geburtstag“, in: *Landschaft und Land, der Forschungsgegenstand der Geographie. Festschrift Erich Obst zum 65. Geburtstag dargebracht von seinen Freunde, Mitarbeitern und Schülern*, hg. v. dems., Remagen: Amt für Landeskunde, 5–10.

- KERN, Hartmut (1998): „‘Es ist die Materie nur als reine Kraft, oder das Zeugungsvermögen’“, in: *Hegels Naturphilosophie*, hg. v. Klaus Vieweg, in: *jena-sophia. Studien und Editionen zum deutschen Idealismus und zur Frühromantik*, hg. v. Christoph Jamme und Klaus Vieweg, Abt. II, Bd. 1, München: Fink, 289–298.
- KIMMERLE, Heinz (1993): „Hegel und Afrika: Das Glas zerspringt“, in: *Hegel-Studien* 28, hg. v. Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler, Bonn: Bouvier, 303–325.
- (1998): „Natur und Geschichte beim jungen Hegel“, in: *Hegels Naturphilosophie*, hg. v. Klaus Vieweg, *jena-sophia. Studien und Editionen zum deutschen Idealismus und zur Frühromantik*, hg. v. Christoph Jamme und Klaus Vieweg, Abt. II, Bd. 1, München: Fink, 97–106.
- KITTLER, Friedrich (2000): „Wie man abschafft, wovon man spricht: Der Autor von ‘Ecce homo’“, in: Jacques Derrida/ders., *Nietzsche – Politik des Eigennamens. Wie man abschafft, wovon man spricht*, Berlin: Merve, 65–99 [1980].
- KISS, Endre [Hg.] (1997): *Friedrich Nietzsche und die globalen Probleme unserer Zeit, Nietzscheana*, Bd. 10, Cuxhaven/Dartford: Junghans.
- KITTSTEINER, Heinz-Dieter (1993): „Nietzsches ‘soveränes Individuum’ in seiner ‘plastischen Kraft’“, in: *Internationale Zeitschrift für Philosophie* 2/1993, Schwerpunktthema „Individuum und Person“, hg. v. Günter Figal und Enno Rudolph, Stuttgart: Metzler, 294–316.
- (1996): „Erinnern – Vergessen – Orientieren. Nietzsches Begriff des ‘umhüllenden Wahns’ als geschichtsphilosophische Kategorie“, in: *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*. *Nietzsche und die Erinnerung in die Moderne*, hg. v. Dieter Borchmeyer, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw), 48–75.
- (1996a): „Vom Nutzen und Nachteil des Vergessens für die Geschichte“, in: *Vom Nutzen des Vergessens*, hg. v. Gary Smith und Hinderk M. Emrich, Berlin: Akademie, 133–174.
- KJELLÉN, Rudolf (1905): „Geopolitische Betrachtungen über Skandinavien“, in: *Geographische Zeitschrift*, hg. v. Alfred Hettner, 11. Jg., 12. Heft, Stuttgart: Steiner, 657–671.
- KLAGES, Ludwig (1926): *Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches*, Leipzig: Barth.
- (³1929): „Mensch und Erde“, in: ders., *Mensch und Erde. Sieben Abhandlungen*, Jena: Diederichs [1920], 11–41 [1913].
- (1975): „Die Magna Mater. Randbemerkungen zu den Entdeckungen Bachofens“ (= Auszüge aus: ders., *Der Geist als Widersacher der Seele*), in: *Materialien zu Bachofens ‘Das Mutterrecht’*, hg. v. Hans-Jürgen Heinrichs, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw), 114–130 [1929–1932].
- (⁹1988): *Vom kosmogonischen Eros*, Bonn: Bouvier [1921].
- KLOSSOWSKI, Pierre (1986): *Nietzsche und der Circulus vitiosus deus*, mit einem Supplement und einem Nachwort von Gerd Bergfleth, aus dem Franz. v. Ronald Voullié, München: Matthes & Seitz [1969].
- KOECKE, Christian (1994): *Zeit des Ressentiments, Zeit der Erlösung. Nietzsches Typologie temporaler Interpretation und ihre Aufhebung in der Zeit, Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Eckhard Heftrich und Wolfgang Müller-Lauter, Bd. 29, Berlin/New York: de Gruyter.
- KÖHLER, Thomas (1995): *Freuds Psychoanalyse. Eine Einführung*, Stuttgart/Berlin/Köln: Kohlhammer.
- KÖPPING, Klaus-Peter (1996): „Die Ethnologie als Gedächtnis ‘geschichtsloser Völker’. Kultur und Leben bei Nietzsche im Lichte der Postmoderne“, in: *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*. *Nietzsche und die Erinnerung in die Moderne*, hg. v. Dieter Borchmeyer, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw), 108–145.
- KOFMAN, Sarah (1972): *Nietzsche et la métaphore*, Paris: Payot.
- (1988): „Nietzsche und die Dunkelheit des Heraklit“, aus dem Franz. v. Claire Baldwin und Thomas Nolden, in: *Nietzsche heute. Die Rezeption seines Werkes nach 1968*, hg. v. Sigrid Bauschinger, Susan L. Cocalis und Sara Lennox, Bern/Stuttgart: Francke, 75–104 [1986].

- KOLENDA, Konstantin (1988): „From Geography to Geophilia“, in: *Humanist. A Magazin of Critical Inquiry and Social Comment* 48 (November), Yellow Springs, OH: American Humanist Association, 40.
- KOSSELLECK, Reinhart (³1994): „Die Herausbildung des modernen Geschichtsbegriffs“, in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hg. v. Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck, Bd. 2, „Geschichte, Historie“, v., Stuttgart: Klett-Cotta [1975], 647–691.
- (2000): „Zeitschichten (1994)“, in: ders., *Zeitschichten. Studien zur Historik*, mit einem Beitrag von Hans-Georg Gadamer, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 19–26 [1995].
- (2000a): „Raum und Geschichte (1986)“, in: ebd., 78–96.
- KOSLOWSKI, Peter (1995): „Die Rückkehr des Titanen Mensch zur Erde und das Ende der ‘Geschichte’. Jüngers Essay *An der Zeitmauer* (1959)“, in: *Ernst Jünger im 20. Jahrhundert*, hg. v. Hans-Harald Müller und Harro Segeberg, München: Fink, 217–247.
- KOST, Klaus (1988): *Die Einflüsse der Geopolitik auf Forschung und Theorie der Politischen Geographie von ihren Anfängen bis 1945. Ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte der Politischen Geographie und ihrer Terminologie unter besonderer Berücksichtigung von Militär- und Kolonialgeographie*, mit 24 Abbildungen und 10 Karten, *Bonner Geographische Abhandlungen*, hg. v. H. Hahn, W. Kuls, W. Lauter, P. Höllermann, K.-A. Boesler, Heft 76, Bonn: Dümmlers.
- KOUBA, Pavel (1999): „Der wirkliche Wille zur möglichen Macht. Überlegungen zu Nietzsches Machtbegriff“, in: *Entdecken und Verraten. Zu Leben und Werk Friedrich Nietzsches*, hg. im Auftrag der Stiftung Weimarer Klassik von Andreas Schirmer und Rüdiger Schmidt, Weimar: Böhlau Nachfolger, 332–342.
- KRELL, David Farrell (1996): *Infectious Nietzsche*, Bloomington, IN: Indiana University Press.
- DERS./BATES, Donald L. (1997): *The Good European. Nietzsche's Work Sites in Word and Image*, Chicago/London: University of Chicago Press.
- KRUMMEL, Richard Frank (²1998): *Nietzsche und der deutsche Geist*, Bd. I, *Ausbreitung und Wirkung des Nietzsche'schen Werkes im deutschen Sprachraum bis zum Todesjahr. Ein Schrifttumsverzeichnis der Jahre 1867–1900*, zweite verbesserte und ergänzte Auflage, unter Mitwirkung von Evelyn S. Krummel, *Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung*, hg. v. Günter Abel, Wolfgang Müller-Lauter, Jörg Salaquarda und Josef Simon, Bd. 3, Berlin/New York: de Gruyter [1974].
- (²1998a): *Nietzsche und der deutsche Geist*, Bd. II, *Ausbreitung und Wirkung des Nietzsche'schen Werkes im deutschen Sprachraum vom Todesjahr bis zum Ende des Ersten Weltkrieges. Ein Schrifttumsverzeichnis der Jahre 1901–1918*, zweite verbesserte und ergänzte Auflage, unter Mitwirkung von Evelyn S. Krummel, *Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung*, hg. v. Günter Abel, Wolfgang Müller-Lauter, Jörg Salaquarda und Josef Simon, Bd. 9, Berlin/New York: de Gruyter [1983].
- (1998b): *Nietzsche und der deutsche Geist*, Bd. III, *Ausbreitung und Wirkung des Nietzsche'schen Werkes im deutschen Sprachraum bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges. Ein Schrifttumsverzeichnis der Jahre 1919–1945*, unter Mitwirkung von Evelyn S. Krummel, *Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung*, hg. v. Günter Abel, Wolfgang Müller-Lauter, Jörg Salaquarda und Josef Simon, Bd. 40, Berlin/New York: de Gruyter.
- LACOSTE, Yves (1975): „Die Geographie“, in: *Die Geschichte der Philosophie. Ideen, Lehren*, hg. v. François Châtelet, Bd. VII, *Die Philosophie der Sozialwissenschaften (1860 bis heute)*, aus dem Franz. v. Eva Brückner-Pfaffenberger und Donald Watts Tuckwiller, Frankfurt a. M./Berlin/Wien: Ullstein [1973], 231–287.
- (1990): „Die Geographen, die Praxis und das Politische“, in: ders., *Geographie und politisches Handeln. Perspektiven einer neuen Geopolitik*, mit einem Vorwort von Mechthild Rösler, aus dem Franz. v. Matthias Wolf, Berlin: Wagenbach, 41–62 [1984].

- (1994): „Für eine neue und umfassende Konzeption der Geopolitik“, in: *Geopolitik. Ein altes Konzept wird neu befragt, WeltTrends. Internationale Politik und vergleichende Studien* 4 (August), Potsdam: GSFP, 21–24.
- LACOUÉ-LABARTHE, Phillipe (1986): „Der Umweg“, aus dem Franz. v. Thomas Schestag, in: *Nietzsche aus Frankreich. Essays von Maurice Blanchot, Jacques Derrida, Pierre Klossowski, Phillipe Lacoue-Labarthe, Jean-Luc Nancy und Bernhard Pautrat*, hg. v. Werner Hamacher, Frankfurt a. M./Berlin: Ullstein, 75–110 [1971].
- LANG, Dieter (1985): „Georg Brandes und der Anfang der Nietzsche-Rezeption in Skandinavien“, in: *NIETZSCHE – kontrovers* v, hg. v. Rudolph Berlinger und Wiebke Schrader, Würzburg: Königshausen & Neumann, 87–104.
- LANGÉ, Thomas (1989): *Die Ordnung des Begehrens. Nietzscheanische Aspekte im Werk von Gilles Deleuze*, Bielefeld: Aisthesis.
- LANGENMAIER, Theodor (1925): „Reform des Geographie-Unterrichts im Sinne der Willensbildung“, in: *Freie Wege Vergleichender Erdkunde. Erich von Drygalski zum 60. Geburtstag am 9. Februar 1925 gewidmet von seinen Schülern*, München/Berlin: Oldenbourg, 363–373.
- LARGE, Duncan (1995): „Nietzsche and the Figure of Columbus“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Eckhard Heftrich, Wolfgang Müller-Lauter, Jörg Salaquarda und Josef Simon, Bd. 24, Berlin/New York: de Gruyter, 162–183.
- LA ROCHEFOUCAULD, François de (1995): „Reflexionen oder Moralische Sentenzen und Maximen“, in: *Franszösische Moralisten. La Rochefoucauld. Vauvenargues. Montesquieu. Chamfort*, aus dem Franz. und hg. v. Fritz Schalk, Zürich: Diogenes [1979], 59–139 [1665].
- LASAULX, Ernst von (1952): *Neuer Versuch einer alten auf die Wahrheit der Tatsachen gegründeten Philosophie der Geschichte*, hg. und eingeleitet von Eugen Thurnher, München: Oldenbourg [1856].
- LAUTENSACH, Hermann (1928): „Geopolitik und Schule“, in: Karl Haushofer/Erich Obst/ders./Otto Maull, *Bausteine zur Geopolitik*, Berlin: Vowinckel, 307–324.
- LE RIDER, Jacques (1997): *Nietzsche in Frankreich*, aus dem Franz. v. Heinz Jatho, mit einem Nachwort von Ernst Behler, München: Fink [1993].
- LESSING, Theodor (³1924): *Untergang der Erde am Geist. Europa und Asien*, Hannover: Adam [1916].
- (1985): *Nietzsche*, mit einem Nachwort von Rita Bischof, München: Matthes & Seitz [1925].
- LEVIN, Thomas Y. (1997): „Geopolitik des Winterschlafs. Zum Urbanismus der Situationisten“, in: *Konturen des Unentschiedenen, Interventionen* 6, hg. v. Jörg Huber und Martin Heller, Basel/Frankfurt a. M.: Stroemfeld/Roter Stern, 257–286.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1964): „Die Sage von Asdiwal“, aus dem Franz. v. C. Bächlin, in: *Religionsethnologie*, hg. v. Carl August Schmitz, *Akademische Reihe. Auswahl repräsentativer Texte*, hg. v. Charles Zwingmann, Frankfurt a. M.: Akademische Verlagsgesellschaft, 154–195 [1958].
- (¹⁰1996): *Traurige Tropen*, aus dem Franz. v. Eva Moldenhauer, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw) [1955].
- LISSMANN, Christina M. (1999): „Zarathustras Träume und Visionen“, in: *Entdecken und Verraten. Zu Leben und Werk Friedrich Nietzsches*, hg. im Auftrag der Stiftung Weimarer Klassik von Andreas Schirmer und Rüdiger Schmidt, Weimar: Böhlau Nachfolger, 250–264.
- LÖWITZ, Karl (²1983): „Philosophische Weltgeschichte?“, in: *Stuttgarter Hegel-Tage 1970. Vorträge und Kolloquien des internationalen Hegel-Jubiläumskongresses 'Hegel 1770–1970. Gesellschaft, Wissenschaft, Philosophie'*, hg. v. Hans Georg Gadamer, *Hegel-Studien*, hg. v. Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler, Beiheft 11, Bonn: Bouvier [1974], 3–27.
- (⁴1986): *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*, vierte, durchgesehene Auflage, Hamburg: Meiner [1935].
- (1990): „Bemerkungen zum Unterschied von Orient und Okzident (1960)“, in: ders., *Der Mensch inmitten der Geschichte. Philosophische Bilanz des 20. Jahrhunderts*, Stuttgart: Metzler, 254–284 [1966].

- LOVE, Frederick R. (1977): „Nietzsche’s Quest for a New Aesthetic of Music: ‘die allergrößte Symphonie’, ‘großer Stil’, ‘Musik des Südens’“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Mazzino Montinari, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 6, Berlin: de Gruyter, 154–194.
- (1981): *Nietzsche’s Saint Peter. Genesis and Cultivation of an Illusion, Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Mazzino Montinari, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 5, Berlin/New York: de Gruyter.
- LUDOWICI, August (1921): *Die Pflugschar. Philosophie des Gegensatzes*, München: Brinkmann.
- LUNTEREN, Frans H. van (1986): „Hegel and Gravitation“, in: *Hegels Philosophie der Natur. Beziehungen zwischen empirischer und spekulativer Naturerkenntnis*, hg. v. Rolf-Peter Horstmann und Michael John Petry, *Veröffentlichungen der Internationalen Hegel-Vereinigung* 15, Stuttgart: Klett-Cotta, 45–53.
- LYOTARD, Jean-François (1988): *Heidegger und die ‘Juden’*, aus dem Franz. v. Clemens-Carl Härle, Wien: Passagen.
- MAGIN, Ulrich (1996): *Geheimwissenschaft Geomantie. Der Glaube an die magischen Kräfte der Erde*, München: Beck.
- MAIER, Jörg/PAESLER, Reinhard/RUPPERT, Karl/SCHAFFER, Franz (1977): *Sozialgeographie, Das geographische Seminar*, Braunschweig: Westermann.
- MALORNY, Heinz (1989): *Zur Philosophie Friedrich Nietzsches*, Berlin: Akademie.
- MANN, Thomas (1921): „Einkehr“, in: *Den Manen Friedrich Nietzsches. Weimarer Weihegeschenk zum 75. Geburtstag der Frau Elisabeth Förster-Nietzsche*, mit Beiträgen von Bruno Bauch, Ernst Bertram, Kurt Breysig, Paul Ernst, Rudolf Eucken, Ludwig Gurlitt, Walter von Hauff, Martin Havenstein, Karl Koetschau, Friedrich Lienhard, Thomas Mann, Richard Oehler, Otto Freiherr von Taube, Hans Vaihinger und Friedrich Würzbach, hg. v. Max Oehler, München: Musarion, 209–228.
- (1948): *Nietzsches Philosophie im Lichte unserer Erfahrung*, Berlin: Suhrkamp [1947].
- MARCHAND, Bernard (1979): „Dialectics and Geography“, in: *Philosophy in Geography*, hg. v. Stephen Gale und Gunnar Olsson, Dordrecht/Boston/London: Reidel, 237–267.
- MARKOTIC, Lorraine (1996): „Lou Andreas-Salomés Deutung der Beziehung von künstlerischem Schaffen und ‘Übermensch’ bei Nietzsche“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Zweimonatsschrift der internationalen philosophischen Forschung* 44/6, hg. v. Axel Honneth, Hans-Peter Krüger, Herta Nagl-Docekal und Hans Julius Schneider, Berlin: Akademie, 1039–1053.
- MARTHE, Friedrich (1877): „Begriff, Ziel und Methode der Geographie und v. Richthofen’s China, Bd. I.“, in: *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin* 12, Berlin: Gesellschaft für Erdkunde, 422–478.
- MARX, Karl (1976): „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung“, in: ders./Friedrich Engels, *Werke*, hg. v. Institut für Marxismus-Leninismus, Bd. 1, Berlin: Dietz [1956], 378–391 [1844].
- MASKIT, Jonathan (1998): „Something Wild? Deleuze and Guattari and the Impossibility of Wilderness“, in: *Philosophy and Geography III. Philosophies of Place*, hg. v. Andrew Light und Jonathan M. Smith, Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 265–283.
- MATTENKLOTT, Gerd (1986): „Nachwort“, in: Ernst Fuhrmann, *Was die Erde will. Eine Biosophie*, mit einem Nachwort von Gert Mattenklott und einer Bibliographie von Detlev Zabkar, München: Matthes & Seitz [1930], 237–255.
- (1998): „Der Taktschlag des langsamen Geistes. Tempi in der ‘Fröhlichen Wissenschaft’“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Günter Abel, Ernst Behler, Jörg Salaquarda und Josef Simon, Bd. 26 (1997), Berlin/New York: de Gruyter, 227–238.

- MAULL, Otto (1936): *Das Wesen der Geopolitik, Macht und Erde. Hefte zum Weltgeschehen*, hg. v. Karl Haushofer und Ulrich Krämer, Heft 1, Leipzig: Teubner.
- MAYRHOFER, Manfred (1970): „Zu einer Deutung des Zarathustra-Namens in Nietzsches Korrespondenz“, in: *Beiträge zur Alten Geschichte und deren Nachleben. Festschrift für Franz Altheim zum 6. 10. 1986*, hg. v. Ruth Stiehl und Hans Erich Stier, Bd. 2, Berlin: de Gruyter, 369–374.
- MECKEL, Markus (1980): „Der Weg Zarathustras als der Weg des Menschen. Zur Anthropologie Nietzsches im Kontext der Rede von Gott im ‘Zarathustra’“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Mazzino Montinari, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 9, Berlin/New York: de Gruyter, 174–208.
- MEHREGAN, Hushang (1979): „Zarathustra im Awesta und bei Nietzsche – Eine vergleichende Gegenüberstellung“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Mazzino Montinari, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 8, Berlin/New York: de Gruyter, 291–308.
- MEIER, Christian (¹1994): „Antike“, in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hg. v. Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck, Bd. 2, „Geschichte, Historie“, II., Stuttgart: Klett-Cotta [1975], 595–610.
- MEIJERS, Anthonie (1988): „Gustav Gerber und Friedrich Nietzsche. Zum historischen Hintergrund der sprachphilosophischen Auffassungen des frühen Nietzsches“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Mazzino Montinari, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 17, Berlin: de Gruyter, 369–390.
- DIES./STINGELIN, Martin (1988): „Konkordanz zu den wörtlichen Abschriften und Übernahmen von Beispielen und Zitaten aus Gustav Gerber: *Die Sprache als Kunst* (Bromberg 1871) in Nietzsches Rhetorik-Vorlesung und in ‘Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne’“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Mazzino Montinari, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 17, Berlin: de Gruyter, 350–368.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (²1994): *Das Sichtbare und das Unsichtbare gefolgt von Arbeitsnotizen*, hg. und mit einem Nachwort versehen von Claude Lefort, aus dem Franz. v. Regula Giuliani und Bernhard Waldenfels, *Übergänge. Texte und Studien zu Handlung, Sprache und Lebenswelt*, hg. v. Richard Grathoff und Bernhard Waldenfels, Bd. 13, München: Fink [1964].
- MÉTRAUX, Alexandre (1986): „Ansichten der Natur und *Aisthesis*. Einige kritische Bemerkungen zum Landschaftsbegriff“, in: *Landschaft*, hg. v. Manfred Smuda, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (st), 215–237.
- MEYER, Katrin (1998): *Ästhetik der Historie. Friedrich Nietzsches ‘Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben’*, Würzburg: Königshausen & Neumann.
- MEYER, René (1993): „Philosophy, Logical Geography and Dilemmas“, in: Gilbert Ryle, *Aspects of Mind*, hg. v. René Meyer, Oxford/Cambridge: Blackwell, 9–15.
- MIASKOWSKI, Ina von (1906): „Aus der Basler Gesellschaft der Siebenziger Jahre“, in: *Basler Nachrichten*, I. Hg. d. Sonntagsbl. (Oktober), 154–156.
- MICHELL, John (1974): „Alfred Watkins“, in: Alfred Watkins, *The Old Straight Track. Its Mounds, Beacons, Moats, Sites and Mark Stones*, London: Abacus [1925], xv–xvii [1970].
- (1984): *Die Geomantie von Atlantis. Wissenschaft und Mythos der Erdenergien*, aus dem Engl. v. Marco Bischof, München: Goldmann [1969].
- MIGGE, Leberecht (1935): „Vorwort des Herausgebers“, in: Ernst Fuhrmann, *Der Mensch und die Fäkalie. Versuch zu einer Physiologie der Exkrementen*, mit 9 Abbildungen, *Biogenetische Schriften*, hg. v. Leberecht Migge, Heft 1, Leipzig: ‘Bebauet die Erde’, 7f.
- MONTINARI, Mazzino (1982): „Zarathustra vor *Also sprach Zarathustra* (1981)“, in: ders., *Nietzsche lesen*, Berlin/New York: de Gruyter, 79–91.
- (1982a): „Nietzsche zwischen Alfred Baeumler und Georg Lukács“, ebd., 169–206 [1979].
- MOTZKIN, Gabriel (1996): „Die Bedeutsamkeit des Vergessens bei Heidegger“, in: *Vom Nutzen des Vergessens*, hg. v. Gary Smith und Hindreck M. Emrich, Berlin: Akademie, 175–190.

- MÜLLER-FREIENFELS, Richard (1913): „Nietzsche und der Pragmatismus“, in: *Archiv für Philosophie*, hg. v. Ludwig Stein, Erste Abt., *Archiv für Geschichte der Philosophie*, Bd. XXVI, Neue Folge, XIX. Bd., Berlin: Simion, 339–358.
- MÜLLER-LAUTER, Wolfgang (1971): *Nietzsche. Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie*, Berlin/New York: de Gruyter.
- NANCY, Jean-Luc (1986): „‘Unsere Redlichkeit!’ (Über Wahrheit und Lüge im moralischen Sinne bei Nietzsche)“, aus dem Franz. v. Werner Hamacher, in: *Nietzsche aus Frankreich. Essays von Maurice Blanchot, Jacques Derrida, Pierre Klossowski, Philippe Lacoue-Labarthe, Jean-Luc Nancy und Bernhard Pautrat*, hg. v. Werner Hamacher, Frankfurt a. M./Berlin: Ullstein, 169–192 [1980].
- NEHAMAS, Alexander (1991): *Nietzsche. Leben als Literatur*, aus dem Amerik. v. Brigitte Flickinger, Göttingen: Steidl [1985].
- NIETZSCHE, Friedrich (1940): *Werke und Briefe. Historisch-kritische Gesamtausgabe. Briefe* (nach vier Bänden abgebrochen), Bd. 3, *Briefe der Basler Zeit 1869–1873*, hg. v. Wilhelm Hoppe, München: Beck.
- (2¹⁹⁴⁵): *Mein Leben. Autobiographische Skizze des jungen Nietzsche*, Frankfurt a. M.: Diederichsen [1936].
- (1967 ff.): *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, begründet von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, weitergeführt von Wolfgang Müller-Lauter und Karl Pestalozzi, Berlin/New York: de Gruyter. [Zit.: KGW.]
- (1975): *Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe*, begründet von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, weitergeführt von Norbert Miller und Annemarie Pieper, Berlin/New York: de Gruyter. [Zit.: KGB.]
- (1986): *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe*, hg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 8 Bde., mit einem neuen Vorwort für die Studienausgabe von Mazzino Montinari und einem Gesamtregister von Bettina Schmidt-Wahrig, Rüdiger Schmidt und Federico Gerratana, München/Berlin/New York: dtv/de Gruyter [1975–1984]. [Zit.: KSB.]
- (2¹⁹⁸⁸): *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, hg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 15 Bde., München/Berlin/New York: dtv/de Gruyter [1967–1977]. [Zit.: KSA.]
- (1994): *Frühe Schriften*, 5 Bde., fotomechanischer Nachdruck der Ausgabe: ders., *Werke und Briefe. Historisch-kritische Gesamtausgabe. Werke* (nach fünf Bänden abgebrochen), hg. v. Hans Joachim Mette, Karl Schlechta und Carl Koch, München: dtv [1933–1940]. [Zit.: BAW.]
- NIETZSCHE-HAUS NAUMBURG (1997): *Nietzsche in Naumburg. Eine biographische Zeittafel. Begleitheft zur Dauerausstellung im Nietzsche-Haus Naumburg*, *Schriften des Staatsmuseums Naumburg*, Nr. 5, Naumburg/Saale: Stadtmuseum Naumburg.
- NISHIDA, Kitaro (1999): „Ort (1926)“, in: ders., *Logik des Ortes. Der Anfang der modernen Philosophie in Japan*, aus dem Jap. und hg. v. Rolf Elberfeld, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft [1911 ff.], 72–139 [1927].
- (1999a): „Ortlogik und religiöse Weltanschauung“, ebd., 204–284 [1945].
- NOLTE, Josef (1990): „Nietzsches Italien. Eine Welt aus Wille und Vorstellung“, in: *Nietzsche und Italien. Ein Weg vom Logos zum Mythos? Akten des Deutsch-italienischen Nietzsche-Kolloquiums, Tübingen, 27.–28. November 1987*, hg. v. Italienischen Kulturinstitut Stuttgart, *Stauffenburg-Colloquium*, Bd. 14, Tübingen: Stauffenburg, 85–94.
- NORA, Pierre (1990): „Zwischen Geschichte und Gedächtnis: Die Gedächtnisorte“, in: ders., *Zwischen Geschichte und Gedächtnis*, aus dem Franz. v. Wolfgang Kaiser, Berlin: Wagenbach [1984/1986], 11–33.

- OBST, Erich (⁸1934): „Vorwort zur VIII. Auflage“, in: Alexander Supan, *Grundzüge der Physischen Erdkunde*, Bd. 1, achte, umgearbeitete Auflage, hg. v. Erich Obst, Berlin/Leipzig: de Gruyter [1884], III f.
- ODUEV, Stepan F. (1977): *Auf den Spuren Zarathustras. Der Einfluß Nietzsches auf die bürgerliche deutsche Philosophie*, aus dem Russ. v. Günter Rieske, hg. v. Hans-Martin Gerlach und Günter Rieske, Berlin: Akademie [1971].
- OEHLER, Max (1937): „Nietzsches angebliche polnische Herkunft“, in: *Bericht über die zwölfte ordentliche Mitgliederversammlung der Gesellschaft der Freunde des Nietzsche-Archivs am 10. Dezember 1937 und Jahresbericht für 1937 der Stiftung Nietzsche-Archiv*, Weimar: Stiftung Nietzsche-Archiv, 25–28.
- (1938): „Nietzsche und der Norden“, in: *Der Norden. Monatsschrift der nordischen Gesellschaft*, 15. Jg., Nr. 1 (Januar), Berlin: Limpert, 4–8.
- (1942): *Nietzsches Bibliothek, Vierzehnte Jahresgabe der Gesellschaft der Freunde des Nietzsche-Archivs*, Weimar: Wagner.
- OHASHI, Ryosuke (1984): *Zeitlichkeitsanalyse der Hegelschen Logik. Zur Idee einer Phänomenologie des Ortes, Symposium. Philosophische Schriftenreihe 72*, hg. v. Robert Spaemann, Klaus Hemmerle, Alexander Hollerbach, Freiburg i. Br./München: Alber.
- OLKOWSKI, Dorothea (1997): „Difference and the Ruin of Representation in Gilles Deleuze“, in: *Sites of Vision. The Discursive Construction of Sight in the History of Philosophy*, hg. v. David Michael Levin, Cambridge, MA: MIT Press, 467–491.
- OPPEL, Alwin (1884): *Landschaftskunde. Versuch einer Physiognomie der gesamten Erdoberfläche in Skizzen, Charakteristiken und Schilderungen, zugleich als erläuternder Text zum landschaftlichen Teile (II.) von F. Hirt's Geographischen Bildertafeln*, Breslau: Hirt.
- OPPEL, Frances (1993): „‘Speaking of Immemorial Waters’. Irigaray with Nietzsche“, in: *Nietzsche, Feminism and Political Theory*, hg. v. Paul Patton, London/New York: Routledge, 88–109.
- OTTMANN, Henning (1987): *Philosophie und Politik bei Nietzsche, Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Mazzino Montinari, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 17, Berlin/New York: de Gruyter.
- Ó TUATHAIL, Gearóid (1996): *Critical Geopolitics. The Politics of Writing Global Space, Borderlines*, hg. v. David Campbell und Michael J. Shapiro, Vol. 6, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- OVERBECK, Franz/ROHDE, Erwin (1990): *Briefwechsel*, hg. und kommentiert von Andreas Patzer, mit einer Einführung von Uvo Hölscher, *Supplementa Nietzscheana*, hg. v. Wolfgang Müller-Lauter und Karl Pestalozzi, Bd. 1, Berlin/New York: de Gruyter. [Zit.: SN 1.]
- PARKES, Graham (1994): *Composing the Soul. Reaches of Nietzsche's Psychology*, Chicago/London: University of Chicago Press 1994.
- PEIRCE, Charles Sanders (1986): „Minutiöse Logik. Aus den Entwürfen zu einer Logik“, in: ders., *Semiotische Schriften*, hg. und übersetzt von Christian Kloesel und Helmut Pape, Bd. 1, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 376–408 [1901].
- PESCHEL, Oskar (1874): *Völkerkunde*, Leipzig: Duncker und Humblot.
- PHILIPSEN, Peter-Ulrich (1996): „Der Tempel der Mnemosyne. Die Konstruktion der Geschichte bei Hegel, Freud und Derrida“, in: *Hegel-Jahrbuch 1995*, hg. v. Andreas Arndt, Karol Bal und Henning Ottmann, Berlin: Akademie, 75–83.
- PIEPER, Annemarie (1990): *‘Ein Seil geknüpft zwischen Tier und Übermensch’. Philosophische Erläuterungen zu Nietzsches erstem ‘Zarathustra’*, Stuttgart: Klett-Cotta.
- PLATON (²1990): *Werke in acht Bänden. Griechisch und deutsch*, Sonderausgabe nach der 2., unveränderten Auflage der Ausgabe Darmstadt 1977, hg. v. Gunther Eigler, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. [Zit.: <Dialog>.]
- PLEWE, Ernst (1938): „Philosophische Erdkunde“, in: *Zeitschrift für Erdkunde* 6, Frankfurt a. M.: Diesterweg, 97–102.

- PODOROGA, Valerij A. (1995): „Metaphysik der Landschaft“, aus dem Russ. v. Dirk Uffelmann, in: *Orte des Denkens. Neue russische Philosophie*, mit einem Gespräch mit Jacques Derrida und einem Nachwort von Rainer Grübel, hg. v. Arne Ackermann, Harry Raiser und Dirk Uffelmann, Wien: Passagen, 117–140.
- POGACNIK, Marko (1996): *Schule der Geomantie*, München: Knauer.
- POUNDS, Norman J. G. (1950): *Historische und politische Geographie von Europa*, aus dem Engl. v. Wilhelm Schreinecke, Braunschweig/Berlin/Hamburg/Kiel: Westermann [1947].
- POURTALES, Count Guy de (1930): *Amor fati. Nietzsche in Italien*, aus dem Franz. v. Hermann Fauler, Freiburg i. Br.: Urban [1929].
- RAHDEN, Wolfert von (1992): „Ein fast vergessener Aktualist: Georg Christian Füchsel zu Ursprung und Entwicklung der Sprache“, in: *Language and Earth*, hg. v. Bernd Naumann, Frans Plank und Gottfried Hofbauer, *Studies in the History of the Language Sciences* 66, Amsterdam/Philadelphia: Benjamin, 289–322.
- (1999): „Beiträge zur Quellenforschung“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Günter Abel, Jörg Salaquarda und Josef Simon, Bd. 27 (1998), Berlin/New York: de Gruyter, 557.
- RATZEL, Friedrich (1882): *Anthropo-Geographie oder Grundzüge der Anwendung der Erdkunde auf die Geschichte, Bibliothek geographischer Handbücher*, hg. v. dems., Stuttgart: Engelhorn [= *Nietzsches Bibliothek*, c 462].
- (1897): *Politische Geographie*, München/Leipzig: Oldenbourg.
- (³1909): *Anthropogeographie, Erster Teil, Grundzüge der Anwendung der Erdkunde auf die Geschichte, Bibliothek geographischer Handbücher. Neue Folge*, hg. v. Albrecht Penck, dritte, gegenüber der zweiten unveränderte Auflage, Stuttgart: Engelhorn [1882].
- (²1912): *Anthropogeographie, Zweiter Teil, Die geographische Verbreitung des Menschen*, zweite, durch Beigabe eines ausführlichen Register vermehrte Auflage, *Bibliothek geographischer Handbücher. Neue Folge*, hg. v. Albrecht Penck, Stuttgart: Engelhorn [1891].
- (⁶1932): *Deutschland. Einführung in die Heimatkunde*, unter Erhaltung der Form im Inhalt ergänzt von Erich von Drygalski, sechste, ergänzte Auflage, Berlin: de Gruyter [1898].
- RASCHEL, Heinz (1984): *Das Nietzsche-Bild im George Kreis. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Mythologeme, Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Mazzino Montinari, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 12, Berlin/New York: de Gruyter.
- REHDER, Helmut (1932): *Die Philosophie der Landschaft. Ein Beitrag zur Geschichte der romantischen Weltanschauung, Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, hg. v. Paul Kluckhohn und Erich Rothacker, Bd. 19, Halle a. d. Saale: Niemeyer.
- REICH, Wilhelm (1972): *Die Entdeckung des Orgons. Die Funktion des Orgasmus. Sexualökonomische Grundprobleme der biologischen Energie*, Teilübersetzung aus dem Amerik. v. Karl H. Bönner, Frankfurt a. M.: Fischer [1927/1942].
- (1974): *Die Massenpsychologie des Faschismus*, Frankfurt a. M.: Fischer [1933].
- REIF, Wolfgang (1989): „Exotismus im Reisebericht des frühen 20. Jahrhunderts“, in: *Der Reisebericht. Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur*, hg. v. Peter J. Brenner, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (st), 434–462.
- RESCHKE, Renate (1998): „‘Welt-Klugheit’ – Nietzsches Konzept vom Wert des Mediokren und der Mitte“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Günter Abel, Ernst Behler, Jörg Salaquarda und Josef Simon, Bd. 26 (1997), Berlin/New York: de Gruyter, 239–259.
- (2000): „Von der problematischen Wahrheit eines Klischees. Friedrich Nietzsche und die Hyperboreer des 20. Jahrhunderts zwischen Realität und Fiktion. Über einen Roman von Ales Adamowitsch“, in: dies., *Denkumbrüche mit Nietzsche. Zur anspornenden Verachtung der Zeit*, Akademie: Berlin, 326–345.

- RICHTHOFEN, Ferdinand Freiherr von (1886): *Führer für Forschungsreisende. Anleitung zu Beobachtungen über Gegenstände der physischen Geographie und Geologie*, Berlin: Oppenheim.
- (1883): *Aufgaben und Methoden der heutigen Geographie. Akademische Antrittsrede, gehalten in der Aula der Universität Leipzig am 27. April 1883*, Leipzig: Veit.
- (1903): „Triebkräfte und Richtungen der Erdkunde im neunzehnten Jahrhundert. Rede bei Antritt des Rektorats der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin am 15. Oktober 1903“, *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*, Jg. 1903, hg. v. Georg Kollm, Berlin: Mittler, 655–692.
- RICKERT, Heinrich (1986): *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, mit einem Nachwort hg. v. Friedrich Vollhardt, Stuttgart: Reclam [1899].
- RIEDEL, Manfred (1965): *Theorie und Praxis im Denken Hegels. Interpretationen zu den Grundstellungen der neuzeitlichen Subjektivität*, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz: Kohlhammer.
- (1998): *Freilichtgedanken. Nietzsches Dichterische Welterfahrung*, Stuttgart: Klett-Cotta.
- (1999): „Zum Geleit“, in: *Jedes Wort ein Vorurteil. Philologie und Philosophie in Nietzsches Denken*, hg. v. Manfred Riedel, *Collegium Hermeneuticum. Deutsch-italienische Studien zur Kulturwissenschaft und Philosophie*, hg. v. Manfred Riedel und Fulvio Tessitore, Bd. 1, Köln/Weimar/Wien: Böhlau, 1–14.
- RIES, Wiebrecht (1999): „Ästhetische Hermeneutik der Welt. Nietzsches Versuch einer ‘neuen Auslegung allen Geschehens’“, in: ebd., 39–54.
- RITTER, Carl (1852): „Über räumliche Anordnungen auf der Außenseite des Erdballs und ihre Functionen im Entwicklungsgang der Geschichte“, in: ders., *Einleitung zur allgemeinen vergleichenden Geographie und Abhandlungen zur Begründung einer mehr wissenschaftlichen Behandlung der Erdkunde*, Berlin: Reimer, 206–246 [1850].
- RITTER, Joachim (1989): „Landschaft. Zur Funktion des Ästhetischen in der modernen Gesellschaft“, in: ders., *Subjektivität. Sechs Aufsätze*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp [1974], 141–190 [1962].
- RÖTTGERS, Kurt (1997): „Kants Zigeuner“, in: *Kant-Studien. Philosophische Zeitschrift der Kant-Gesellschaft* 88, hg. v. Gerhard Funke, Manfred Baum und Thomas M. Seebohm, Berlin/New York: de Gruyter, 60–86.
- (1993): *Kants Kollege und seine ungeschriebene Schrift über die Zigeuner*, Heidelberg: Manutius.
- ROGOZINSKI, Jacob (1996): „‘Wie die Worte eines berauschten Menschen...’ Geschichtsleib und politischer Körper“, aus dem Franz. v. Claudia Friedrich und Peter Kohlhaas, in: *Der Sinn des Historischen. Geschichtsphilosophische Debatten*, hg. v. Herta Nagl-Docekal, *Philosophie der Gegenwart*, hg. v. Patrizia Nanz, Frankfurt a. M.: Fischer, 333–372.
- ROLSTON III, Holmes (1998): „Down to Earth: Persons in Place in Natural History“, in: *Philosophy and Geography III. Philosophies of Place*, hg. v. Andrew Light und Jonathan M. Smith, Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 285–296.
- ROMUNDT, Heinrich (1872): *Die menschliche Erkenntnis und das Wesen der Dinge*, Basel: Georg’s Verlagsbuchhandlung.
- (1895): *Ein Band der Geister. Entwurf einer Philosophie in Briefen*, Leipzig: Naumann.
- (1895a): „Noch einmal Friedrich Nietzsche und Frau Lou Andreas-Salomé“, *Das Magazin für Litteratur*, hg. v. Otto Naumann-Hofer, 64. Jg., Nr. 17 (27. April), Berlin: Freie Literarische Gesellschaft, 523–526.
- (1897): „Ein Band der Geister. Entwurf einer Philosophie in Briefen (Selbstanzeige)“, in: *Kantstudien. Philosophische Zeitschrift* 1, hg. v. Hans Vaihinger, Hamburg/Leipzig: Voss, 140f.
- RORTY, Richard (1998): „The Contingency of Selfhood“, in: *Nietzsche. Critical Assessments*, hg. v. Daniel W. Conway und Peter S. Groff, Vol. II, *‘The World as Will to Power – and Nothing Else?’ Metaphysics and Epistemology*, London/New York: Routledge 1998, 304–320 [1986].

- ROSEN, Stanley (1998): „Hyperborean Hermeneutics“, in: *Nietzsche. Critical Assessments*, hg. v. Daniel W. Conway und Peter S. Groff, Vol. II, 'The World as Will to Power – and Nothing Else?': *Metaphysics and Epistemology*, London/New York: Routledge, 321–335 [1991].
- ROSENBERG, Alfred (¹⁸³1942): *Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit*, München: Hoheneichen [1930].
- ROSENTHAL, Alfred (1935): *Nietzsches 'Europäisches Rasse-Problem' ('Der Kampf um die Erdherrschaft')*, Leiden: Sijthoff.
- ROTHACKER, Erich (1972): *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, Nachdruck der 2., durch eine ausführliche Vorrede ergänzten Auflage von 1930, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft [1919].
- RUHSTALLER, Peter (1988): *Burckhardt und Nietzsche. Deutungen einer vieldeutigen Beziehung*, Dissertation an der Universität Zürich.
- RYLE, Gilbert (1984): *The Concept of Mind*, Chicago: University of Chicago Press [1949].
- SALAUARDA, Jörg (1984): „Studien zur Zweiten Unzeitgemäßen Betrachtung“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Mazzino Montinari, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 13, *Grundfragen der Nietzsche-Forschung*, hg. v. Mazzino Montinari und Bruno Hillebrand, Berlin/New York: de Gruyter, 1–45.
- (1999): „Der Sohn des Elefanten-Weibchens. Nietzsches Theorie des Schaffens und die psychologisch-biographische Interpretation von 'Also sprach Zarathustra'“, in: *Entdecken und Verraten. Zu Leben und Werk Friedrich Nietzsches*, hg. im Auftrag der Stiftung Weimarer Klassik von Andreas Schirmer und Rüdiger Schmidt, Weimar: Böhlau Nachfolger, 213–224.
- SALIN, Edgar (1959): *Vom deutschen Verhängnis. Gespräch an der Zeitenwende: Burckhardt – Nietzsche, rowohlt's deutsche enzyklopädie 80*, hg. v. Ernesto Grassi, Hamburg: Rowohlt.
- SANDER, Gerhard (1994): „Deterministische Wurzeln und funktionaler Einsatz des 'Geo' in Geopolitik“, in: *Geopolitik. Ein altes Konzept wird neu befragt, WeltTrends. Internationale Politik und vergleichende Studien 4* (August), Potsdam: GSFP, 8–20.
- SASS, Hans-Martin (1973): „Die philosophische Erdkunde des Hegelianers Ernst Kapp“, in: *Hegel-Studien 8*, hg. v. Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler, Bonn: Bouvier, 163–181.
- SAUER, Carl Ortwin (⁵1974): „The Morphology of Landscape“, in: ders., *Land and Life. A Selection from the Writings of Carl Ortwin Sauer*, hg. v. John Leighly, Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press [1963], 315–350 [1925].
- (⁵1974a): „Foreword to Historical Geography“, ebd., 351–379 [1941].
- SCHACH, Andreas (1996): *Carl Ritter (1779–1859): Naturphilosoph und Geograph. Erkenntnistheoretische Überlegungen Reform der Geographie und mögliche heutige Implikationen, Abhandlungen zur Geschichte der Geowissenschaften und Religion. Umweltforschung: Neue Folge*, hg. v. Manfred Büttner, Bd. 2, Münster: LIT.
- SCHACHT, Richard (1992): „On Self-Becoming: Nietzsche as Nehamas's Nietzsche“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Eckhard Heftrich, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 21, Berlin/New York: de Gruyter, 266–280.
- SCHALER, Max (1978): *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*, Frankfurt a. M.: Klostermann [1912].
- SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph (1974): *Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums*, auf der Grundlage des Textes der Ausgabe von Otto Weiß mit Einleitung und Anmerkungen neu hg. v. Walter E. Ehrhardt, Hamburg: Meiner [1803].
- (³1979): *[Einleitung zu den] Ideen zu einer Philosophie der Natur als Einleitung in das Studium dieser Wissenschaft*, zweite Auflage 1803, *Schellings Werke*, nach der Originalaus-

- gabe in neuer Bearbeitung hg. v. Manfred Schröter, Erster Hauptbd., *Jugendschriften. 1793–1798*, Nachdruck, München: Beck, 653–723 [1797].
- SCHLECHTA, Karl (1954): *Nietzsches großer Mittag*, Frankfurt a. M.: Klostermann.
- SCHLÖZER, Ludwig August (²1775): *Vorstellung der Universal-Historie*, zweite, veränderte Auflage, Göttingen: Dieterich [1772].
- SCHMIDT, Burghart (1994): *Am Jenseits zu Heimat. Gegen die herrschende Utopiefeindlichkeit im Dekonstruktiven. Ein Essay mit Anhang*, Wien: Deuticke.
- SCHMIDT, Evelies (1985): „Bergsymbolik im Werk Andrej Belyjs. Ein Bildzeichen mit speziellem Bezug zu Nietzsche“, in: *NIETZSCHE – kontrovers* v, hg. v. Rudolph Berlinger und Wiebke Schrader, Würzburg: Königshausen & Neumann, 55–86.
- SCHMIDT, Hermann Josef (1989): „Mindestbedingungen nietzschedäquaterer Nietzscheinterpretation oder Versuch einer produktiven Provokation“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 18, *Gedenkband für Mazzino Montinari*, Berlin/New York: de Gruyter, 411–456.
- SCHMIDT, Peter Heinrich (1937): *Philosophische Erdkunde. Die Gedankenwelt der Geographie und ihre nationalen Aufgaben*, Stuttgart: Enke.
- SCHMIDT, Rüdiger W. (²1989): *‘Ein Text ohne Ende für den Denkenden’*. *Studien zu Nietzsche*, zweite, um vier Studien erweiterte Auflage mit einem Literaturverzeichnis der deutschsprachigen Nietzsche-Literatur von 1974 bis 1987, Frankfurt a. M.: Athenäum [1982].
- (²1989a): „Auf der Suche nach dem Humanum. Elemente der frühen Kulturkritik Friedrich Nietzsches“, ebd., 193–224 [1984].
- SCHMIDT-BIGGEMANN, Wilhelm (1991): *Geschichte als absoluter Begriff. Der Lauf der neueren deutschen Philosophie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- SCHMITHÜSEN, Josef (1976): *Allgemeine Geosynergetik. Grundlagen der Landschaftskunde, Lehrbuch der Allgemeinen Geographie*, in Fortführung und Ergänzung von Supan-Obst, *Grundzüge der Physischen Erdkunde*, hg. v. Erich Obst und dems., Bd. 12, Berlin/New York: de Gruyter.
- SCHMITT, Carl (1951): „Recht und Raum“, in: *Tymbos für Wilhelm Ahlmann. Ein Gedenkbuch herausgegeben von seinen Freunden*, Berlin: de Gruyter, 241–251.
- (³1985): „Nehmen / Teilen / Weiden. Ein Versuch, die Grundfragen jeder Sozial- und Wirtschaftsordnung vom Nomos her richtig zu stellen“, in: ders., *Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924–1954. Materialien zu einer Verfassungslehre*, Berlin: Duncker und Humblot [1958], 489–504 [1953].
- (³1993): *Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung*, Stuttgart: Klett-Cotta [1942].
- (⁴1997): *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, Duncker und Humblot [1950].
- SCHMITZ, Hermann (1977): *System der Philosophie*, Dritter Band, *Der Raum*, Vierter Teil, *Das Göttliche und der Raum*, Bonn: Bouvier.
- (1978): *System der Philosophie*, Dritter Band, *Der Raum*, Fünfter Teil, *Die Wahrnehmung*, Bonn: Bouvier.
- (²1981): *System der Philosophie*, Dritter Band, *Der Raum*, Zweiter Teil, *Der Gefühlsraum*, Bonn: Bouvier [1969].
- SCHNÄDELBACH, Herbert (⁴1991): *Philosophie in Deutschland. 1831–1933*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw) [1984].
- SCHÖNE, Hermann (1896): „Die Stellung Kants innerhalb der geographischen Wissenschaften“, in: *Altpreuussische Monatsschrift*, neue Folge, Bd. XXXIII, der *Neuen Preussischen Provinzial-Blätter* vierte Folge, Bd. XCIX, hg. v. Rudolf Reicke und Ernst Wichert, Heft 3/4 (April–Juni), Königsberg i. Pr.: Beyer (Thomas & Oppermann), 217–296.
- SCHOLTEN, Arnhold (1979): „Muqaddasi als Vollender der mittelalterlichen arabischen Länderkunde (1977)“, in: *Wandlungen im geographischen Denken von Aristoteles bis Kant. Dargestellt an ausgewählten Beispielen, Abhandlungen und Quellen zur Geschichte der Geographie und*

- Kosmologie*, hg. v. Manfred Büttner, Bd. 1, Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh, 35–47.
- (1982): „Islamisches Denken und Geographie im Mittelalter“, in: *Zur Entwicklung der Geographie vom Mittelalter bis zu Carl Ritter, Abhandlungen und Quellen zur Geschichte der Geographie und Kosmologie*, hg. v. Manfred Büttner, Bd. 3, Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh, 9–17.
- SCHOPENHAUER, Arthur (1977): *Zürcher Ausgabe. Werke in zehn Bänden*, nach dem Text der historisch-kritischen Ausgabe von Arthur Hübscher (3. Auflage, Brockhaus, Wiesbaden), 10 Bde., Zürich: Diogenes. [Zit.: ZA.]
- SCHULTZ, Hans-Dietrich (1992): „Fortschrittsfreude! Die andere Seite der Geographie am Beispiel der ‘Philosophischen Erdkunde’ Ernst Kapp“, in: *Materialien zur Didaktik der Geographie*, hg. v. Hans-Martin Cloß, Peter Gaffga, Guido Groß und Walter Sperling, Heft 16, *Geographie und ihre Didaktik. Festschrift für Walter Sperling*, hg. v. Heinz Peter Brogiato und Hans-Martin Cloß, Teil 2, *Beiträge zur Geschichte, Methodik und Didaktik von Geographie und Kartographie*, Trier: Geographische Gesellschaft, 65–93.
- (2000): Die deutsche Geographie im 19. Jahrhundert und die Lehre Friedrich Ratzels“, in: *Geopolitik. Grenzgänge im Zeitgeist*, Bd. 1.1, *1890 bis 1945*, hg. v. Irene Diekmann, Peter Krüger und Julius H. Schoeps, *Neue Beiträge zur Geistesgeschichte*, hg. im Auftrag der Gesellschaft für Geistesgeschichte von Wolfgang Hempel, Joachim H. Knoll, Peter Krüger, Elisabeth Nilkens, Michael Salewski und Julius H. Schoeps, Potsdam: Verlag für Berlin-Brandenburg, 39–84.
- SCHULTZ, Wolfgang (1935): „Nietzsches Zarathustra und der geschichtliche“, in: *Nationalsozialistische Monatshefte. Zentrale politische und kulturelle Zeitschrift der Nationalsozialistischen Deutschen Arbeiterpartei*, 6. Jg., München: Zentralverlag der NSDAP, 687–696 [15–24].
- SCHWARZ, Gabriele (1951): „Johann Gottfried Herder. Seine Stellung zur Landschaft und seine Bedeutung für die Geographie“, in: *Landschaft und Land, der Forschungsgegenstand der Geographie. Festschrift Erich Obst zum 65. Geburtstag dargebracht von seinen Freunde, Mitarbeitern und Schülern*, hg. v. Kurt Kayser, Remagen: Amt für Landeskunde, 169–187.
- SEELMANN, Hoo Nam (1991): „Hegels Philosophie der Weltgeschichte von 1822/23“, in: *Hegel-Studien* 26, hg. v. Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler, Bonn: Bouvier, 87–89.
- SEMJONOV, Jurin N. (1955): *Die faschistische Geopolitik im Dienste des amerikanischen Imperialismus*, aus dem Russ. v. Joseph Harhammer, Berlin: Dietz [1952].
- SERRES, Michel (1993): *Hermes IV. Verteilungen*, aus dem Franz. v. Michael Bischoff, hg. v. Günther Rösch, Berlin: Merve [1977].
- (1994): *Hermes V. Die Northwest-Passage*, aus dem Franz. v. Michael Bischoff, hg. v. Günther Rösch, Berlin: Merve [1980].
- SEXTUS EMPIRICUS (²1993): *Grundriß der pyrrhonischen Skepsis*, eingeleitet und übersetzt von Malte Hossenfelder, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw) [1985].
- SHEPARD, Paul (1967): *Man in the Landscape. A Historic View of the Esthetics of Nature*, New York: Knopf.
- SIEGEL, Carl (1938): „Zarathustras Umwelt und ihre sinnbildliche Bedeutung“, in: ders., *Nietzsches Zarathustra. Gehalt und Gestalt*, München: Reinhardt, 145–158.
- SIMMEL, Georg (1957): „Philosophie der Landschaft“, in: ders., *Brücke und Tür. Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft*, im Verein mit Margarete Susman hg. v. Michael Landmann, Stuttgart: Koehler, 141–152 [1913].
- (1957a): „Die Großstädte und das Geistesleben“, ebd., 227–242 [1903].
- (1990): „Schopenhauer und Nietzsche. Ein Vortragszyklus“, in: ders., *Schopenhauer und Nietzsche. Tendenzen im deutschen Leben und Denken seit 1870*, Hamburg: Junius, 35–338 [1907].
- SIMON, Josef (1999): „Der Name ‘Wahrheit’. Zu Nietzsches früher Schrift ‘Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne’“, in: *Jedes Wort ein Vorurteil. Philologie und Philosophie in Nietzsches Denken*, hg. v. Manfred Riedel, *Collegium Hermeneuticum. Deutsch-italienische*

- Studien zur Kulturwissenschaft und Philosophie*, hg. v. Manfred Riedel und Fulvio Tessitore, Bd. 1, Köln/Weimar/Wien: Böhlau, 77–93.
- SIMON-RITZ, Frank/ULBRICHT, Justus H. (1999): „Heimatstätte des Zarathustrawerkes'. Personen, Gremien und Aktivitäten des Nietzsche-Archivs in Weimar 1896–1945“, in: *Wege nach Weimar. Auf der Suche nach der Einheit von Kunst und Politik*, hg. v. Hans Wilderotter und Michael Dormann, Berlin: jovis, 155–176.
- SKUTEROPULOS, Nikos M. (1996): „Beiträge zur Quellenforschung“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Eckhard Heftrich, Wolfgang Müller-Lauter, Jörg Salaquarda und Josef Simon, Bd. 25, Berlin/New York: de Gruyter, 422.
- SLOTERDIJK, Peter (1987): *Kopernikanische Mobilmachung und ptolemäische Abrüstung. Ästhetischer Versuch*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (es).
- (1995): „Nietzsche im Monsterpark. Für eine kleine Theorie der Jahrhundertwende“, in: *Magie der Heiterkeit. Ernst Jünger zum Hundertsten*, hg. v. Günter Figal und Heimo Schwilk, Stuttgart: Klett-Cotta, 109–132.
- (1999): *Sphären*, Bd. II, *Makrosphärologie: Globen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- (1999a): *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*, Sonderdruck, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (es).
- (2000): *Sphären*, Bd. I, *Mikrosphärologie: Blasen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp [1998].
- (2000a): *Die Verachtung der Massen. Versuch über Kulturkämpfe in der modernen Gesellschaft*, Sonderdruck, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (es).
- SÖLCH, Johann (1924): *Die Auffassung der 'natürlichen Grenzen' in der wissenschaftlichen Geographie*, Innsbruck: Wagner.
- SPENGLER, Oswald (31975): *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, mit einem Nachwort von Anton Mirko Koktanek, 2. Bde., Bd. 1, *Gestalt und Wirklichkeit*, München: dtv [1918].
- SPRANGER Eduard (1943): „Der Bildungswert der Heimatkunde“, in: ders., *Der Bildungswert der Heimatkunde*, mit einem Anhang „Volkstum und Erziehung“, Reclam: Leipzig, 5–46 [1923].
- SPRENGEL, Rainer (1996): *Kritik der Geopolitik. Ein deutscher Diskurs 1914–1944*, Berlin: Akademie.
- STAMMLER, Wolfgang (1975): „Der allegorische Garten“, in: *Landschaft und Raum in der Erzählkunst*, hg. v. Alexander Ritter, *Wege der Forschung*, Bd. CCCXVIII, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 248–261 [1960].
- STEGMAIER, Werner (1990): „Nietzsches Hegel Bild“, in: *Hegel-Studien* 25, hg. v. Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler, Bonn: Bouvier, 99–110.
- STINGELIN, Martin (1988): „Zu Nietzsches Bibliothek und Lektüre. Nietzsches Wortspiel als Reflexion auf poet(olog)ische Verfahren“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Mazzino Montinari, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 17, Berlin: de Gruyter, 336–349.
- STOCKHAMMER, Helmut (1985): „Schnappschüsse in Schwarzweiß oder: Wo liegt Afrika? Kolonialistische Denkformen in Hegels Geschichtsphilosophie und Freuds Metapsychologie“, in: *Unter dem Pflaster liegt der Strand* 15, hg. v. Hans Peter Duerr, Berlin: Kramer, 125–158.
- STROHSCHNEIDER, Barbara (1999): „Werde was Du bist“, in: *Entdecken und Verraten. Zu Leben und Werk Friedrich Nietzsches*, hg. im Auftrag der Stiftung Weimarer Klassik von Andreas Schirmer und Rüdiger Schmidt, Weimar: Böhlau Nachfolger, 11–23.
- STRÜNING, H.-D. (1978): „Die Bildbenützung von Naturerscheinungen in der Philosophie (dargestellt an der metaphorischen Rede vom 'Blitz' bei Hegel)“, in: *Hegel-Jahrbuch* 1976, hg. v. Wilhelm R. Beyer, Köln: Pahl-Rugenstein, 316–326.
- SUR, Etienne (1994): „'Hérodote' und die neue geopolitische Forschung in Frankreich“, in: *Geopolitik. Ein altes Konzept wird neu befragt, WeltTrends. Internationale Politik und vergleichende Studien* 4 (August), Potsdam: GSP, 150–152.
- SZABÓ, Árpád (1992): *Das geozentrische Weltbild. Astronomie, Geographie und Mathematik der Griechen*, München: dtv.

- TAURECK, Bernhard H. F. (1999): Nietzsche-ABC, Leipzig: Reclam.
- THEWELEIT, Klaus (1995): *Männerphantasien*, 2 Bde., Bd. 1, *Frauen, Fluten, Körper, Geschichte*, München: dtv [1977].
- THURNHER, Eugen (1952): „Einleitung des Herausgebers“, in: Ernst von Lasaulx, *Neuer Versuch einer alten auf die Wahrheit der Tatsachen gegründeten Philosophie der Geschichte*, hg. und eingeleitet von Eugen Thurnher, München: Oldenbourg, 7–60.
- TIBI, Bassam (1994): „Zusammenprall der Zivilisationen?“, in: *Die politische Meinung. Monatsschrift zu Fragen der Zeit*, 39. Jg., Nr. 293 (April), Osnabrück: Fromm, 80–85.
- TOLMAN, Edward Chace (1948): „Cognitive Maps in Rats and Men“, in: *The Psychological Review* 55/4 (July), Washington, DC/Lancaster, PA: American Psychological Association, 189–208.
- (1960): *Purposive Behavior in Animals and Men*, New York: Appleton-Century-Crofts [1932].
- TREIBER, Hubert (1988): „Gruppenbilder mit einer Dame. Mit den Augen eines soziologischen Klassikers. Samt einem Anhang für die ‘Freunde der Wahrheit’“, in: *FORVM* 409/410, XXXV. Jg., Wien, 40–54.
- (1992): „Wahlverwandtschaften zwischen Nietzsches Idee eines ‘Klosters für freie Geister’ und Webers Idealtypus der puritanischen Sekte“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Eckhard Heftrich, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 22, Berlin/New York: de Gruyter, 326–362.
- (1996): „Zu Nietzsches Bibliothek und Lektüre. ‘Das Ausland’ – Die ‘reichste und gediegenste Registratur’ naturwissenschaftlich-philosophischer Titel in Nietzsches ‘idealer Bibliothek’“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Eckhard Heftrich, Wolfgang Müller-Lauter, Jörg Salaquarda und Heinz Wenzel, Bd. 25, Berlin/New York: de Gruyter, 394–412.
- (1999): „Beiträge zur Quellenforschung“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Günter Abel, Jörg Salaquarda und Josef Simon, Bd. 27 (1998), Berlin/New York: de Gruyter, 562f.
- TROLLE, Albert (1885): *Das Italienische Volkstum und seine Abhängigkeit von den Naturbedingungen. Ein anthropo-geographischer Versuch*, Leipzig: Duncker und Humblot [= *Nietzsches Bibliothek*, c 469].
- TRÜBNER, Karl [Hg.] (1906): *Minerva. Jahrbuch der Gelehrten der Welt*, 15. Jg., 1905–1906, Straßburg: Trübner.
- TUAN, Yi-Fu (1961): „Tophophilia or, sudden encounter with the landscape“, in: *Landscape*, Vol. 11, No. 1, Santa Fé, NM, 29–32.
- (1974): *Topophilia. A Study of Environmental Perceptions, Attitudes, and Values*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- (1979): „Space and Place: Humanistic Perspective“, in: *Philosophy in Geography*, hg. v. Stephen Gale und Gunnar Olsson, Dordrecht/Boston/London: Reidel, 387–427.
- UEXKÜLL, Jakob Johann Baron von (1913): „Gedanken über die Entstehung des Raumes“, in: ders., *Bausteine zu einer biologischen Weltanschauung. Gesammelte Aufsätze*, hg. und eingeleitet von Felix Groß, München: Bruckmann, 284–292.
- DERS./KRISZAT, Georg (1956): *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Ein Bilderbuch unsichtbarer Welten*, in: Jakob von Uexküll, *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Ein Bilderbuch unsichtbarer Welten/Bedeutungslehre*, mit einem Vorwort von Adolf Portmann, hg. v. Ernesto Grassi, Hamburg: Rowohlt, 19–101 [1934].
- ULBRICHT, Justus H. (1999): „Die Geburt der Deutschen aus dem Geist der Tragödie. Weimar als Ort und Ausgangspunkt nationalpädagogischer Theaterprojekte“, in: *Wege nach Weimar. Auf der Suche nach der Einheit von Kunst und Politik*, hg. v. Hans Wilderotter und Michael Dormmann, Berlin: jovis, 127–142.

- VASSELEU, Cathryn (1993): „Not drowning, sailing. Women and the artist's craft in Nietzsche“, in: *Nietzsche, Feminism an Political Theory*, hg. v. Paul Patton, London/New York: Routledge, 71–87.
- VICO, Giovanni Battista (1990): *Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker*, aus dem Ital. v. Vittorio Hösle und Christoph Jamme, mit Textverweisen von Christoph Jamme, mit einer Einleitung (im Teilband 1) von Vittorio Hösle, 2 Teilbde., Hamburg: Meiner [1725].
- VIRILIO, Paul (1978): *Fahren, fahren, fahren...*, aus dem Franz. v. Ulrich Raulff, Berlin: Merve [1975/1977].
- (1995): „Trajekktivität und Transversalität. Ein Gespräch über Félix Guattari“, in: *Ästhetik und Maschinismus. Texte zu und von Félix Guattari*, hg. und übersetzt von Henning Schmidgen, Berlin: Merve, 25–37.
- (1998): *Ereignislandschaft*, München/Wien: Hanser.
- VIVARELLI, Vivetta (1987): „Nietzsche und Emerson: Über einige Pfade in Zarathustras metaphorischer Landschaft“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 16, Berlin/New York: de Gruyter, 227–263.
- (1989): „Empedokles und Zarathustra: Verschwendeter Reichtum und Wollust am Untergang“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Ernst Behler, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 18, *Gedenkband für Mazzino Montinari*, Berlin/New York: de Gruyter, 509–536.
- VIYAGAPPA, Ignatius (1980): *G. W. F. Hegel's Concept of Indian Philosophy*, Rom: Gregorian University Press.
- VOGT, Carl (1875): *Ueber Vulkane. Vortrag* (1873), Basel: Schweighauserische Verlagsbuchhandlung [= *Nietzsches Bibliothek*, C 470].
- VOLKMANN-SCHLACK, Karl-Heinz (1968): „Nietzsches Gedicht 'Die Wüste wächst, wehe dem, der Wüsten birgt...'“, in: ders., *Leben und Denken. Interpretationen zur Philosophie Nietzsches*, Frankfurt a. M.: Klostermann, 115–150 [1958].
- VORLÄNDER, Karl (1895): „H. Romundt: Ein Band der Geister (Rezension)“, in: *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, hg. v. Richard Falkenberg, Neue Folge, Bd. 106, Leipzig: Pfeffer, 292f.
- VUARNET, Jean-Noël (1986): *Der Künstler-Philosoph*, aus dem Franz. v. Brunhilde Wehinger, Berlin: Merve [1977].
- WACHLER, Ernst (1931): „Das Germanische bei Friedrich Nietzsche“, in: *Nordische Stimmen. Zeitschrift für deutsche Rassen- und Seelenkunde*, 1. Jg., Heft 8 (August), Erfurt/Leipzig, 115–117.
- WAGNER, Richard (1872): „Kunst und Klima“, in: ders., *Gesammelte Schriften und Dichtungen*, 9 Bde., Bd. 3, Leipzig: Fritsch, 251–268 [1850] [= *Nietzsches Bibliothek*, C 521c].
- WAHRIG-SCHMIDT, Bettina (1992): „Was soll die Metapher in der Wissenschaft?“, in: *Philosophischer Taschenkalender 1992/93. Jahrbuch zum Streit der Fakultäten*, Bd. 2, *Das Denken der Bilder*, Lübeck: Luciferlag, 186–204.
- WAHRMUND, Adolf (³1919): *Das Gesetz des Nomadentums und die heutige Judenherrschaft*, München: Deutscher Volks-Verlag [1886].
- WAHSNER, Renate (1998): „Hegels spekulativer Geozentrismus“, in: *Hegels Naturphilosophie*, hg. v. Klaus Vieweg, in: *jena-sophia. Studien und Editionen zum deutschen Idealismus und zur Frühromantik*, hg. v. Christoph Jamme und Klaus Vieweg, Abt. II, Bd. 1, München: Fink, 299–308.
- WALCH, Johann Georg (1968): „Geographie“, in: ders., *Philosophisches Lexicon, worinnen die in allen Theilen der Philosophie, vorkommende Materien und Kunstwörter erklärt, aus der Historie erläutert, die Streitigkeiten der ältern und neuern Philosophen erzehlet, beurtheilet,*

- und die dahin gehörigen Schriften angeführet werden, mit vielen neuen Zusätzen und Artikeln vermehret, und bis auf gegenwärtige Zeiten fortgesetzt, wie auch mit einer kurzen kritischen Geschichte der Philosophie aus dem Bruckerischen großen Werke versehen von Justus Christian Hennings, Vierte Auflage in zween Theilen, Reprografischer Nachdruck der 4. Auflage Leipzig 1775, Bd. 1, Hildesheim: Olms, 1599–1602.
- (1968a): „Geomantie“, ebd., 1602f.
- WALSH, Edmund A. (1946): *Wahre anstatt falsche Geopolitik für Deutschland*, Forum Academicum, Frankfurt a. M.: Schulte-Bulmke.
- WATKINS, Alfred (1974): *The Old Straight Track. Its Mounds, Beacons, Moats, Sites and Mark Stones*, London: Abacus [1925].
- WEIN, Hermann (1972): „Nietzsche ohne Zarathustra. Die Entkitschung Nietzsches: Der kritische Aufklärer“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Mazzino Montinari, Wolfgang Müller-Lauter und Heinz Wenzel, Bd. 1, Berlin/New York: de Gruyter, 359–379.
- WEISS, Allan S. (1995): *Mirrors of Infinity. The French Formal Garden and 17th-Century Metaphysics*, New York: Princeton Architectural Press [1992].
- WELSCH, Wolfgang (1987): „Zwischen Universalismus und Partikularismus. Zum Verhältnis von Philosophie und Heimat in Antike, Neuzeit und Postmoderne unter besonderer Berücksichtigung Heideggers“, in: *Partnerschaftsfeier Unoke – Meßkirch. Symposion: Heimat der Philosophie. Reden und Vorträge am 3. und 4. Mai 1985*, hg. v. der Stadt Meßkirch, Meßkirch: Schönebeck, 83–111.
- (1993): „Ästhetik und Anästhetik (1989)“, in: ders., *Ästhetisches Denken*, Stuttgart: Reclam [1990], 9–40.
- (1995): *Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkonzeption und das Konzept der transversalen Vernunft*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- (1996): „Ästhetisierungsprozesse – Phänomene, Unterscheidungen, Perspektiven (1992)“, in: ders., *Grenzgänge der Ästhetik*, Stuttgart: Reclam, 9–61 [1993].
- (1999): „Nietzsche über Vernunft. ‘Meine wiederhergestellte Vernunft’“, in: *Entdecken und Verraten. Zu Leben und Werk Friedrich Nietzsches*, hg. im Auftrag der Stiftung Weimarer Klassik von Andreas Schirmer und Rüdiger Schmidt, Weimar: Böhlau Nachfolger, 202–212.
- WERHAHN, Heinz Martin (1994): „Hyperboreer“, in: *Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt*, hg. v. Ernst Dassmann, Carsten Colpe, Albrecht Dihle, Josef Engemann, Wolfgang Speyer und Klaus Thraede, begründet von Franz Joseph Dölger, Theodor Klauser, Helmut Kruse, Hans Lietzmann und Jan Hendrik Waszink, Bd. XVI, *Hofzeremoniell – Janus*, Stuttgart: Hiersemann, 967–986.
- WERLEN, Benno (1993): „Gibt es eine Geographie ohne Raum? Zum Verhältnis von traditioneller Geographie und zeitgenössischer Gesellschaft“, in: *Erdkunde. Archiv für wissenschaftliche Geographie*, Bd. 47, Heft 4 (Dezember), Kleve: Boss, 241–255.
- (1995): *Sozialgeographie alltäglicher Regionalisierungen*, Bd. 1, *Zur Ontologie von Gesellschaft und Raum, Erdkundliches Wissen. Schriftenreihe für Forschung und Praxis*, hg. v. Adolf Leidlmair und Fred Scholz, Heft 116, Stuttgart: Steiner.
- WESENDONK, Otto Günther (1933): „Nietzsche und seine iranischen Quellen“, in: *Preußische Jahrbücher* 223, Heft 1, Berlin: Stilke, 56–62.
- WHITE, Hayden (1994): *Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa*, aus dem Amerik. v. Peter Kohlhaas, Frankfurt a. M.: Fischer [1973].
- WIMMER, Josef (1885): *Historische Landschaftskunde*, Innsbruck: Wagner'sche Universitätsbuchhandlung.
- WINCHESTER, James J. (1994): *Nietzsche's Aesthetic Turn. Reading Nietzsche after Heidegger, Deleuze, and Derrida*, Albany: SUNY.

- WINCKELMANN, Johann Joachim (²1882): *Geschichte der Kunst des Alterthums*, nebst einer Auswahl seiner kleinen Schriften, mit einer Biographie Winckelmann's und einer Einleitung versehen von Julius Lessing, Leipzig: Dürr [1864].
- WINKLER, Ernst (1974): „Geopolitik“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, völlig neu bearbeitete Ausgabe des Wörterbuchs der 'Philosophischen Begriffe' von Rudolf Eisler, Bd. 3, hg. v. Joachim Ritter, Basel/Stuttgart: Schwabe, 327f.
- (1974a): „Geographie, philosophische“, ebd., 322–324.
- (1974b): „Geosophie“, ebd., 328f.
- WIRTH, Herman Felix (1928): *Der Aufgang der Menschheit. Untersuchungen zur Geschichte der Religion, Symbolik und Schrift der atlantisch-nordischen Rasse*, 2 Bde., Jena: Diederichs.
- (²1936): *Die heilige Urschrift der Menschheit. Symbolgeschichtliche Untersuchungen diesseits und jenseits des Nordatlantik*, 2 Bde., Leipzig: Koehler & Amelang [1931].
- WITTFOGEL, Karl August (1929): „Geopolitik, geographischer Materialismus und Marxismus“, in: *Unter dem Banner des Marxismus*, III. Jg., Heft 1 (Februar), Heft 4 (August) und Heft 5 (Oktober), Wien/Berlin: Verlag für Literatur und Politik, 17–51, 485–522 und 698–735.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (⁹1993): *Werkausgabe*, 8 Bde., Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw) [1984]. [Zit.: *Werkausgabe*.]
- WOHLFART, Günter (1998): „Wer ist Nietzsches Zarathustra?“, in: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, hg. v. Günter Abel, Ernst Behler, Jörg Salaquarda und Josef Simon, Bd. 26 (1997), Berlin/New York: de Gruyter, 319–330.
- WRIGHT, John K. (1947): „Terra Incognita: The Place of Imagination in Geography“, in: *ANNALS of the Association of American Geographers*, Vol. XXXVII, No. 1 (March), 1–15.
- WÜRZBACH, Friedrich (1921): „Dionysos. Vortrag gehalten im Juni 1921 zu München bei Eröffnung der Nietzsche-Gesellschaft“, in: *Den Manen Friedrich Nietzsches. Weimarer Weihegeschenk zum 75. Geburtstag der Frau Elisabeth Förster-Nietzsche*, mit Beiträgen von Bruno Bauch, Ernst Bertram, Kurt Breysig, Paul Ernst, Rudolf Eucken, Ludwig Gurlitt, Walter von Hauff, Martin Havenstein, Karl Koetschau, Friedrich Lienhard, Thomas Mann, Richard Oehler, Otto Freiherr von Taube, Hans Vaihinger und Friedrich Würzbach, hg. v. Max Oehler, München: Musarion, 183–208.
- (1940): „Vorrede“, in: Friedrich Nietzsche, *Das Vermächtnis Friedrich Nietzsches. Versuch einer neuen Auslegung allen Geschehens und einer Umwertung aller Werte*, aus dem Nachlaß und nach den Intentionen Nietzsches geordnet von Friedrich Würzbach, Salzburg/Leipzig: Pustet, v–XXXVII.
- (1942): *Nietzsche. Sein Leben in Selbstzeugnissen, Briefen und Berichten*, mit 52 Abbildungen in Text und auf Tafeln, Berlin: Propyläen.
- WUNDT, Wilhelm (1944): *Die Nationen und ihre Philosophie*, Stuttgart: Kröner [1915].
- WUTHENOW, Ralph-Rainer (1994): „Süden als Metapher. Zu Nietzsches Italien-Bild“, in: ders., *Nietzsche als Leser. Drei Essays*, Hamburg: Europäische Verlagsanstalt, 91–122 [1992].
- ZAHN, Gustav W. von (1925): „Der Einfluß der Küsten auf die Völker“, in: *Freie Wege Vergleichender Erdkunde. Erich von Drygalski zum 60. Geburtstage am 9. Februar 1925 gewidmet von seinen Schülern*, München/Berlin: Oldenbourg, 1–10.
- ZAPATA GALINDO, Martha (1995): *Triumph des Willens zur Macht. Zur Nietzsche-Rezeption im NS-Staat*, Hamburg: Argument.
- ZEISS, Heinz (1932): „Die Notwendigkeit einer deutschen Geomedizin“, in: *Zeitschrift für Geopolitik* IX/8, Berlin: Vowinckel, 474–484.
- ZIEGFELD, A. Hillen (1935): „Kartengestaltung – ein Sport oder eine Waffe?“, in: *Zeitschrift für Geopolitik* XII/4, Heidelberg/Berlin: Vowinckel, 243–247.
- ZITTEL, Claus (1995): „Abschied von der Romantik im Gedicht. Friedrich Nietzsches Es geht ein Wanderer durch die Nacht“, in: *Nietzscheforschung. Eine Jahresschrift*, Bd. 3, hg. v. Volker Gerhardt und Renate Reschke, Berlin: Akademie, 193–206.

- ZMEGAC, Victor (1996): „Klassizismus und Geschichtsphilosophie. Nietzsches typologischer Fundamentalismus“, in: *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*. Nietzsche und die Erinnerung in die Moderne, hg. v. Dieter Borchmeyer, Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw), 167–183.

Namensindex

- Abel, Günter 165
Adamowitsch, Ales 237
Adelung, Johann Christoph 105, 123
Adorno, Theodor W. 223
Alexander, der Große 59, 61, 191
al-Muqaddasi, Muhammad 20
Andreas-Salomé, Lou (Lou von Salomé) 63, 64, 74, 121, 248, 250, 253
Anglet, Kurt 125
Appenzeller, Heinz 47
Aquino, Thomas von 156
Aristoteles 56, 67, 88, 89, 90, 155, 156, 176, 230, 251
Arnold, Matthew 132
Augé, Marc 49, 164
Augustinus, Aurelius 81
Babich, Babette E. 143
Bachelard, Gaston 49, 54, 71
Bachofen, Johann Jakob 18, 33, 34, 35, 36
Bacon, Francis de Verulam 20
Bacsó, Béla 182
Baeumler, Alfred 33, 34, 36, 74, 236
Bal, Karol 103
Balke, Friedrich 30
Banse, Ewald 23, 39
Barker, Roger 40
Barth, Paul 43
Bataille, Georges 37, 57, 73, 239
Bates, Donald L. 223
Bauch, Bruno 43
Baudelaire, Charles 48, 182
Baudrillard, Jean 49, 244
Baumgarten, Eduard 56
Baumgartner, Marie 260
Bautz, Timo 102
Becher, Johannes R. 249
Beck, Hanno 21
Beethoven, Ludwig van 206
Behler, Diana 34
Belyjs, Andrej 257
Benjamin, Walter 34, 36
Bense, Max 49
Benz, Ernst 94
Berger, Klaus 127
Bergson, Henri 49, 66, 160, 161
Berlinger, Rudolph 62, 75, 223, 229, 230
Bernoulli, Carl Albrecht 65
Bertin, Jacques 25
Bertram, Ernst 60, 61, 62, 75, 181, 232, 241, 243, 249, 253, 256, 259
Biser, Eugen 245, 250
Bismarck-Schönhausen, Otto Eduard Leopold von 12, 184, 236
Bizet, Georges 188, 229, 230, 233, 234
Bloch, Ernst 33
Bloch, Marc 45
Blumenberg, Hans 17, 105, 247, 248
Bogue, Ronald 55
Böhme, Gernot 54, 69
Bollinger, Andrea 225
Bollnow, Otto Friedrich 49, 50, 54, 127
Bommersheim, Paul 44
Bonesio, Luisa 54, 75
Bonnes, Mirilia 40
Borchmeyer, Dieter 132, 139
Börne, Ludwig 221
Boscovic, Rudjer Josip 227
Braatz, Kurt 159
Brandes, Georg 184, 185, 225, 259
Brandl, Horst 225
Brandt, Joan 48
Braudel, Fernand 45, 46, 55, 57, 144
Braun, Julius 42, 191
Bredeck, Elizabeth 116

- Breitbach, Olaf 106
 Brenner, Peter J. 228
 Bronfenbrenner, Urie 40
 Brose, Karl 131
 Brunet, Roger 25
 Brunstäd, Fritz 80
 Brunswick, Egon 40
 Brusotti, Marco 246
 Büchner, Georg 47
 Buchner, Hartmut 61
 Buci-Glucksmann, Christine 248, 258
 Bulmer, Martin 40
 Burckhardt, Jacob 77, 79, 80, 81, 87, 88, 89,
 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 109, 110,
 111, 112, 114, 116, 118, 123, 125, 133,
 144, 148, 196, 223, 227, 259
 Bursian, Conrad 190, 191
 Butler, Samuel 237
 Cacciari, Massimo 30, 74, 75, 167, 251, 252,
 254
 Campioni, Giuliano 56, 73
 Camus, Albert 49, 104
 Cancik, Hubert 171, 190, 261
 Cancik-Lindemaier, Hildegard 190
 Canetti, Elias 40, 41
 Canguilhem, Georges 69
 Cardorff, Peter 247
 Cassirer, Ernst 49
 Cesana, Andreas 34
 Chamberlain, Houston Stewart 176
 Char, René 182
 Châtelet, François 24, 25, 26
 Cicero 203
 Colli, Giorgio 192, 234
 Comte, Isidore Marie Auguste François-
 Xavier 64
 Conway, Daniel W. 74
 Cook, James 20
 Crescenzi, Luca 42, 111, 190, 191, 227, 230
 Creuzer, Georg Friedrich 262
 Croce, Benedetto 43, 90
 Crow, Dennis 31
 Crusoe, Robinson 250
 D'Iorio, Paulo 261, 262
 Daebritz, H. 235
 Dante Alighieri 93
 Danto, Arthur C. 119, 172
 Davies, Wayne K. D. 26
 Debord, Guy 32
 Deleuze, Gilles 16, 24, 26, 29, 34, 41, 47, 48,
 54, 55, 56, 57, 58, 59, 67, 68, 71, 77, 78,
 79, 95, 119, 131, 138, 146, 154, 155, 156,
 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164,
 165, 166, 167, 169, 170, 181, 187, 227,
 231, 237, 248, 257, 258, 259, 260, 261,
 263, 265, 266
 Derrida, Jacques 31, 67, 74, 95, 104, 150,
 162, 163, 164, 180, 200, 227
 Descartes, René 20, 148
 Deussen, Paul 63, 130, 184, 256
 Devall, Bill 36
 Dewey, John 40
 Diesel, Eugen 54
 Diesel, Rudolf 54
 Dilthey, Wilhelm 23, 105, 110
 Dosse, François 25, 32
 Droglä, Heinz 54
 Droysen, Johann Gustav 87
 Drygalski, Erich von 23, 28
 Dühring, Eugen 114, 167
 Duns Scotus, Johannes 156
 Ebeling, Hans 118
 Eliade, Mircea 152, 255
 Elling, Elmar 110
 Elsevier, Ludwig E. 20
 Emerson, Ralph Waldo 55, 56, 116, 208, 218,
 260
 Emge, Carl August 262
 Empedokles 63, 258, 261
 Engelmann, Gerhard 21
 Engels, Friedrich 33
 Epikur 255
 Eratosthenes 19, 20
 Ermanarich 236
 Eucken, Rudolf 63, 65
 Euklid 85
 Fambrini, Alessandro 225
 Febvre, Lucien 45
 Fichte, Johann Gottlieb 192, 193
 Figal, Günter 119, 227, 234
 Figl, Johann 129, 130
 Fink, Eugen 68
 Fiore, Joachim von 105
 Flach, Werner 43
 Fleischer, Margot 119
 Flusser, Vilém 49
 Förster, Bernhard 57, 215
 Forster, Georg 20
 Forster, Johann Reinhold 20, 60
 Förster-Nietzsche, Elisabeth (Elisabeth
 Nietzsche) 59, 126, 184, 194, 207, 215,
 216, 217, 219, 222, 226, 228, 231, 232,
 236, 248
 Foucault, Michel 31, 32, 69, 70, 71, 72, 171

- Frampton, Kenneth 32
 Frank, Manfred 234, 254
 Freud, Sigmund 37, 79, 158, 159, 160, 161, 162, 166
 Freyer, Hans 163
 Friedlaender, Salomo (Mynona) 238, 247
 Fritsch, Ernst Wilhelm 184, 239
 Fritsch, Theodor (Thomas Frey) 57, 58
 Fuchs, Gerhard 45
 Fuhrer, Urs 40
 Fuhrmann, Ernst 37
 Fulda, Hans Friedrich 95
 Gadamer, Hans-Georg 163, 260
 Gans, Eduard 80
 Gasser, Peter 249, 253
 Gasser, Reinhard 158
 Gatens, Moira 68
 Geistbeck, Alois 22, 23, 24, 25
 George, Stefan 36, 60
 Gerber, Gustav 113
 Gerhardt, Volker 74, 81
 Gerratana, Federico 110
 Gersdorff, Carl von 65, 111, 118, 122, 127, 133, 208, 231, 253
 Gervinus, Georg Gottfried 116
 Gibson, James 40
 Glockner, Hermann 80
 Glucksmann, André 200
 Gobineau, Joseph Arthur, Comte de 131
 Goethe, Johann Wolfgang von 17, 44, 180, 196, 197, 206, 225, 235
 Gottl, Friedrich 181
 Götz, Wilhelm 42
 Gould, Peter 45
 Grabowsky, Adolf 23, 27
 Graf, Otto 24, 43
 Gregorovius, Ferdinand 192
 Gregory, Derek 32, 159
 Grenier, Jean 104, 109, 131
 Griesheim, Karl Gustav Julius von 98
 Grivel, Charles 224
 Groddeck, Wolfram 242, 248
 Gruenter, Rainer 43
 Gründer, Karlfried 261
 Guattari, Félix 16, 26, 29, 41, 47, 48, 54, 55, 56, 58, 59, 67, 77, 138, 146, 169, 181, 227, 237, 257, 260, 261, 266
 Gundlach, Horst 39
 Günther, Siegmund 20
 Günzel, Stephan 37, 54, 68, 69, 99, 109, 147, 159, 164, 200, 201, 227, 258, 262, 266
 Haase, Marie-Luise 258, 259, 260
 Habermas, Jürgen 31, 69, 70, 72, 73
 Hahn, Henning 147
 Hahn, M. 110
 Hamerling, Robert 127
 Handke, Peter 182
 Hannibal 191
 Hansson, Ola 225
 Hard, Gerhard 47
 Harlizius-Klück, Ellen 70
 Hartke, Wolfgang 16
 Hartmann, Eduard von 64, 110, 132
 Haushofer, Albrecht 28
 Haushofer, Karl 23, 24, 26, 27, 28, 32, 39, 94
 Haushofer, Martha 28
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 21, 29, 30, 43, 60, 67, 77, 78, 80, 81, 82, 83, 84, 86, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 118, 119, 120, 121, 124, 129, 130, 131, 144, 146, 148, 156, 159, 163, 164, 165, 168, 169, 170, 171, 176, 192, 193, 201, 202, 203, 205, 209, 215, 254
 Hegel, Karl 80
 Heidegger, Martin 24, 49, 54, 60, 67, 68, 69, 74, 78, 89, 95, 119, 131, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 157, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 177, 212, 213, 225, 233
 Heimpel, Hermann 87
 Heinimann, Felix 30
 Heller, Erich 112
 Heller, Peter 111, 137, 141
 Hellpach, Willy 24, 39, 40
 Hellwald, Friedrich Anton Heller von 192, 261
 Helmbrecht, Meier 176
 Heraklit 68, 261
 Herder, Johann Gottfried 22, 29, 45, 60, 105, 159, 193, 252, 255
 Herodot 19, 20, 26, 45, 95, 143, 144, 235
 Hesiod 36
 Hespe, Franz 80
 Heß, Hans 119
 Heß, Rudolf 28
 Hesse, Hermann 17, 228
 Hettner, Alfred 22, 44, 45
 Hildebrandt, Kurt 163
 Himmeler, Heinrich 35
 Hinck, Walter 125
 His, Eduard 225
 Hödl, Hans-Gerald 116

- Hoffmeister, Johannes 80
 Hoheisel, Karl 64
 Hölderlin, Friedrich 206, 245, 258
 Homer 30
 Hotho, Heinrich Gustav 98
 Hübner, Kurt 134
 Humboldt, Alexander von 20, 21, 64, 101, 235
 Humboldt, Wilhelm von 64
 Hume, David 56, 119
 Huntington, Samuel E. 32
 Husserl, Edmund 66, 67, 68, 106, 149, 150, 166
 Ihmig, Norbert 85, 86
 Ireton, Sean 152
 Ittelson, William H. 40
 Ivain, Gilles 32
 Jäckh, Ernst 27
 Jacobsen, Hans-Adolf 28
 Jaeschke, Walter 81
 Jahn, Otto 190
 James, William 124
 Janz, Curt Paul 111, 222
 Jaspers, Karl 47, 69, 70, 74, 209, 210, 241
 Johnston, R. J. 44
 Jung, Carl Gustav 35, 251, 258
 Jünger, Ernst 17, 33, 37, 38, 144, 145, 181, 182, 210, 233, 234, 237, 244
 Jünger, Friedrich Georg 233, 243, 251
 Kaminski, Gerhard 50
 Kaminski, Willy 64
 Kant, Immanuel 16, 20, 44, 56, 57, 63, 64, 65, 66, 68, 85, 90, 94, 105, 106, 115, 148, 151, 156, 163, 178, 192, 193, 227, 248, 250
 Kapp, Ernst 30, 43, 60, 96, 97
 Karl, der Große 191
 Kaufmann, Walter 74, 233
 Kayser, Kurt 23
 Kehler, Friedrich Carl Hermann Victor von 98
 Kelterborn, Louis 111
 Kern, Hartmut 106
 Kerner, Justinus 258
 Kessler, Harry Graf 203
 Kierkegaard, Sören 225
 Kimmerle, Heinz 100, 108
 Kiss, Endre 15
 Kittler, Friedrich A. 208
 Kittsteiner, Heinz-Dieter 123, 125, 163, 171
 Kjellén, Rudolf 27, 28
 Klages, Ludwig 36, 37, 38, 61, 74
 Kleinpaul, Rudolph 225
 Kleist, Heinrich von 206
 Klossowski, Pierre 218
 Klotz, Reinhold 190
 Koecke, Christian 166
 Koegel, Fritz 59, 64
 Koffka, Kurt 40
 Kofman, Sarah 74, 161
 Köhler, Wolfgang 40
 Kolatschel, Adolph 205
 Kolenda, Konstantin 53
 Kolumbus, Christoph 61, 198, 199, 229, 239, 253, 255, 259
 Kommerell, Max 182
 Kopernikus, Nikolaus 67, 105, 226, 227, 239
 Köpping, Klaus-Peter 131
 Köselitz, Heinrich (Peter Gast) 51, 58, 59, 170, 172, 176, 184, 185, 196, 198, 199, 200, 207, 216, 226, 227, 229, 231, 232, 233, 236, 244, 248, 252, 253, 255, 262
 Koselleck, Reinhart 141, 181
 Koslowski, Peter 37
 Kost, Klaus 27, 28, 29, 31
 Kraus, Christian Jakob 56
 Krell, David Farrell 178, 223
 Kriszat, Georg 55
 Kröner, Robert 54
 Krug, Gustav 115
 Krug, Wilhelm Traugott 110
 Krummel, Richard Frank 40, 57, 63, 64, 65, 183, 226, 236
 Kugler, Franz 87
 Kürbitz, E. 216
 La Rochefoucauld, François VI, Prince de Marcillac 159, 179
 Labasse, Jean 25
 Lacoste, Yves 24, 25, 26, 31
 Laertius, Diogenes 254
 Lang, Dieter 225
 Lange, Thomas 157
 Langenmaier, Theodor 23
 Large, Duncan 253
 Lasaulx, Ernst von 97, 98, 102, 105
 Lassen, Christian 130
 Lasson, Georg 80
 Lautensach, Hermann 23, 27
 Le Rider, Jacques 74, 182
 Leibniz, Gottfried Wilhelm 81, 83, 84
 Leopardi, Giacomo 127, 136, 254
 Lessing, Theodor 60, 61, 62, 75, 176
 Levin, Thomas Y. 32
 Lévi-Strauss, Claude 49

- Lévy, Jacques 25
 Lewin, Kurt 40
 Lissmann, Christina M. 168
 Love, Frederick R. 229
 Löwith, Karl 59, 74, 104, 115
 Lubbock, John 179
 Luc, Jean André de 52
 Ludowici, August 176
 Lukács, Georg 73
 Lukrez 155
 Lunteren, Frans H. van 84
 Luther, Martin 236
 Lyell, Charles 181
 Lyotard, Jean-François 69, 75, 163
 Mackinder, Halford J. 29
 Magin, Ulrich 35
 Mahans, Alfred Thayer 28
 Maier, Jörg 22, 44
 Mallarmés, Stéphane 165
 Malorny, Heinz 73
 Mann, Thomas 38, 181, 229, 234
 Marchand, Bernard 26
 Marcuse, Herbert 223
 Markotic, Lorraine 74
 Marthe, Friedrich 51, 52
 Marx, Karl 25, 26
 Maskit, Jonathan 54
 Mattenklott, Gerd 37
 Maull, Otto 27, 28, 29
 Mauthner, Fritz 116
 Mayrhofer, Manfred 262
 Mazzini, Giuseppe 252
 Meckel, Markus 252
 Mehregan, Hushang 261
 Meier, Christian 143
 Meier, Mathilde 172
 Meijers, Anthonie 113
 Merleau-Ponty, Maurice 66, 68
 Métraux, Alexandre 43
 Mette, Hans Joachim 129
 Meyer, Katrin 81, 87, 112, 116, 123, 124,
 133, 156, 159
 Meyer, Mathilde 172, 173
 Meyer, René 72
 Meysenbug, Malwida von 184, 253
 Miaskowski, Ina von 63
 Michel, Karl Markus 80
 Michell, John 35
 Migge, Leberecht 37
 Mitzschke, P. 225, 226
 Moldenhauer, Eva 80
 Montaigne, Michel Eyquem de 159, 203
 Montesquieu, Charles-Louis de Secondat,
 Baron de la Brède et de 45, 192, 197
 Montinari, Mazzino 57, 73, 192, 260, 261
 Moses 191, 237, 242
 Motzkin, Gabriel 164
 Müller, Th. 225
 Müller-Freienfels, Richard 124
 Mushacke, Hermann 110
 Musset, Alfred 132
 Naumann, Constantin Georg 178
 Nehamas, Alexander 74
 Newton, Sir Isaac 85
 Niebuhr, Barthold Georg 88
 Nietzsche, Carl Ludwig 220
 Nietzsche, Franziska 216, 217, 222, 228, 248
 Nishida, Kitaro 67
 Nobel, Alfred 183
 Noeske, Nina 147
 Nolte, Josef 223
 Nora, Pierre 166, 167
 Ó Tuathail, Gearóid 31, 32
 Oberhammer, Eugen 29
 Obst, Erich 23, 27, 29
 Oduév, Stepan F. 50
 Oehler, Max 22, 42, 56, 87, 111, 127, 179,
 190, 191, 192, 196, 205, 225, 226, 227,
 259
 Ohashi, Ryosuke 67
 Olkowski, Dorothea 156
 Oppel, Alwin 42
 Oppel, Frances 252
 Ott, Louise 248
 Ottmann, Henning 125, 142
 Overbeck, Franz 57, 63, 64, 65, 111, 123,
 130, 184, 192, 216, 222, 225, 226, 231,
 232, 247, 248, 252, 253, 261
 Paesler, Reinhard 22, 44
 Paganini, Niccolò 252
 Parkes, Graham 62
 Parnet, Claire 71, 160
 Pascal, Blaise 20, 203
 Peirce, Charles Sanders 143
 Peschel, Oscar 192
 Petrarca, Francesco 94
 Philipsen, Peter-Ulrich 95
 Pieper, Annemarie 243
 Pindar 219, 235, 236
 Pinder, Wilhelm 115
 Platon 56, 60, 67, 90, 128, 131, 148, 154,
 155, 162, 165, 166, 237, 243, 245, 247,
 248, 251, 256, 258
 Plewe, Ernst 60

- Plinius 235
 Pluderhoß, Philadelfia 250
 Podoroga, Valerij A. 68, 74, 75, 171, 223, 236
 Pogacnik, Marko 35
 Polybios 110
 Pounds, Norman J. G. 45
 Pourtalès, Count Guy de 75
 Proshansky, Harold 40
 Ptolemäus 20, 43, 54
 Pyrrhon 134
 Pythagoras 191
 Pythagoreer 20, 121, 151
 Rahden, Wolfert von 52, 203
 Ranke, Leopold von 87
 Raschel, Heinz 60
 Ratzel, Friedrich 22, 28, 42, 45, 187, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198
 Rée, Paul 63, 136, 179, 181, 207
 Rehder, Helmut 47
 Reich, Wilhelm 37, 41
 Reif, Wolfgang 228
 Reschke, Renate 230, 237
 Richthofen, Ferdinand Paul Wilhelm Freiherr von 21, 23, 51, 198, 199
 Rickert, Heinrich 43, 117, 149, 153
 Riedel, Manfred 75, 104, 180, 262
 Riedesel, Johann Hermann Freiherr von 197
 Ries, Wiebrecht 255
 Ringer, Fritz K. 69
 Ritschl, Friedrich 63, 163, 190, 221
 Ritter, Carl 21, 22, 43, 51, 64, 96, 102, 193, 235
 Ritter, Joachim 94, 97
 Rogozinski, Jacob 66
 Rohde, Erwin 63, 64, 65, 111, 127, 220, 221, 253, 254, 255
 Rolston, Holmes 17
 Romundt, Heinrich 19, 63, 64, 65, 221
 Rorty, Richard 74
 Rosen, Stanley 237
 Rosenberg, Alfred 34
 Rosenkranz, Karl 113
 Rosenthal, Alfred 177, 234, 236, 237, 259
 Rothacker, Erich 88
 Röttgers, Kurt 56
 Ruhstaller, Peter 111
 Ruppert, Karl 22, 44
 Ryle, Gilbert 71, 72
 Salaquarda, Jörg 110, 116, 127, 128, 243
 Salehi, Djavid 147
 Salin, Edgar 111, 243
 Salis, Arnold von 133
 Sander, Gerhard 27
 Sartre, Jean-Paul 66
 Sass, Hans-Martin 97
 Sauer, Carl Ortwin 43, 45
 Schaarschmidt, Carl 129, 130, 189
 Schach, Andreas 21
 Schacht, Richard 74
 Schaffer, Franz 22, 44
 Scheler, Max 159, 161
 Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph 69, 70, 83, 84, 110, 192
 Schiller, Friedrich 235
 Schirrhofer, Resa von 253
 Schlechta, Karl 245
 Schlözer, Ludwig August 81
 Schmeitzner, Ernst 182, 207, 229, 230
 Schmidt, Burghart 55
 Schmidt, Evelies 257
 Schmidt, Hermann Josef 73, 74
 Schmidt, Peter Heinrich 60
 Schmidt, Rüdiger W. 182, 228
 Schmidt-Biggemann, Wilhelm 152, 159
 Schmithüsen, Josef 22, 42, 52, 94
 Schmitt, Carl 30, 31
 Schmitz, Hermann 49, 54, 229, 241
 Schnädelbach, Herbert 88, 91
 Scholten, Arnhild 20
 Schondorff, Joachim 177
 Schöne, Hermann 64
 Schopenhauer, Arthur 77, 79, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 111, 115, 116, 118, 119, 120, 123, 124, 130, 144, 163, 166, 169, 173, 175, 206, 211, 245, 254, 255
 Schreiter, K. G. 119
 Schuler, Alfred 36
 Schultz, Hans-Dietrich 22
 Schultz, Wolfgang 262
 Schwarz, Gabriele 29
 Secchiaroli, Gianfranco 40
 Seelmann, Hoo Nam 80
 Semjonov, Jurin N. 27, 29
 Serres, Michel 248
 Sextus Empiricus 134
 Seydlitz, Reinhart von 251
 Shepard, Paul 47
 Siegel, Carl 242
 Sieger, Robert 27
 Simmel, Georg 48, 149, 247
 Simon, Josef 201
 Simon-Ritz, Frank 235, 236
 Skuteropulos, Nikos M. 132

- Sloterdijk, Peter 41, 54, 57, 149, 161, 163, 164, 174, 206, 251, 257
Sokrates 56, 116, 162, 256
Sölch, Johann 24
Spengler, Oswald 44, 54, 209
Spinoza, Baruch de 156
Spranger, Eduard 44
Sprengel, Rainer 27, 28, 29, 30, 32
Spykman, Nicholas J. 29
Stahr, Adolf 196
Stammler, Wolfgang 47
Stegmaier, Werner 110
Stein, Felsen 241
Stein, Heinrich von 63, 226
Stendhal (Henri Beyle) 196, 208
Stern, Günther 229
Stingelin, Martin 113
Stockhammer, Helmut 159
Strabon 20, 51, 235
Strauss, David Friedrich 123, 175, 238
Strohschneider, Barbara 219
Strüning, H.-D. 104
Supan, Alexander 23
Sur, Etienne 31
Szabó, Árpád 20, 43
Taines, Hyppolyte 208
Taureck, Bernhard H. F. 254
Theweleit, Klaus 41
Thukydides 56, 95, 143
Thurnher, Eugen 98
Tibi, Bassam 32
Tolman, Edward Chace 55
Tönnies, Ferdinand 65
Torp, Carl 63
Treiber, Hubert 63, 181, 192, 259
Trenkle, Franziska 225
Trolle, Albrecht 187, 196, 197, 198
Trübner, Karl 63
Tuan, Yi-Fu 49, 53
Uexküll, Jakob Johann Baron von 55, 151
Uhland, Ludwig 176
Ulbricht, Justus 235, 236
Valéry, Paul 74
Varen, Bernhard 20
Vasseleu, Cathryn 252
Velázquez, Diego 70
Vico, Giovanni Battista 16
Vidal de la Blache, Paul Henri 21, 22, 25, 45
Virchow, Rudolf 179
Virilio, Paul 32, 171
Vischer, Friedrich Theodor 132
Vischer, Wilhelm 63, 190
Vivarelli, Vivetta 260, 261
Viyagappa, Ignatius 130
Vogt, Karl 259
Volkmann-Schluck, Karl-Heinz 233
Vorländer, Karl 63
Vorplatoniker 34, 121, 258
Vorsokratiker 63, 258
Vowinckel, Kurt 28
Vuarnet, Noël 263
Wachler, Ernst 235, 236
Wagner, Moritz 192, 194
Wagner, Richard 13, 64, 133, 172, 173, 176, 188, 205, 206, 221, 229, 230, 232, 235, 249, 255
Wahrig-Schmidt, Bettina 143
Wahrmund, Adolf 56, 57, 59
Wahsner, Renate 84
Walch, Johann Georg 17, 35
Walsh, Edmund A. 27
Watkins, Alfred 35
Watson, John Broadus 55
Wegener, Alfred 54
Wein, Hermann 241
Weiss, Allan S. 47
Welsch, Wolfgang 132, 139, 154, 158, 163, 232
Werhahn, Heinz Martin 235
Werlen, Benno 16, 44, 71
Wertheimer, Max 40
Wesendonk, Otto Günther 262
Weyprecht, Karl 198
White, Hayden 93
Widmann, Joseph Victor 183
Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von 261
Wimmer, Josef 42, 43, 51, 52
Winchester, James J. 157, 164
Winckelmann, Johann Joachim 81, 190
Winkler, Ernst 27, 51, 52
Wirth, Herman Felix 35, 36, 37
Wittfogel, Karl August 29
Wittgenstein, Ludwig 71, 72
Wohlfart, Günter 262
Wright, John K. 52, 53
Wundt, Wilhelm 39, 40, 59
Würzbach, Friedrich 226, 259
Wuthenow, Ralph-Rainer 229
Zahn, Gustav W. von 102
Zanetti, Sandro 147
Zapata Galindo, Martha 147
Zeiss, Heinz 213
Zenon von Elea 254
Ziegfeld, A. Hillen 26

Zimmer, Helen 184
Zittel, Claus 224

Zmegac, Victor 93
Zweig, Arnold 48

Sachindex

- a posteriori 85
- Abbild (Repräsentation) 26, 57, 62, 70, 72, 85, 89, 104, 155, 157, 201, 227, 245, 246
- Abduktion 143, 144
- Abend 104, 223, 231, 245
- Abenteurer, Entdeckung 71, 75, 198, 199, 239, 251, 252, 253
- Absolutes 16, 84, 85, 86, 91, 102, 103, 105, 106, 115, 121, 148, 150, 154, 168, 230, 265
- Abstoßungskraft (Repulsion) 85
- Abstraktion, abstrakt 66, 71, 83, 84, 89, 103, 104, 107, 115, 150, 152, 165, 205, 214
- Achsenzeit 209
- Ackerbau 30, 56, 57, 61, 79, 97, 174, 177, 182
- Adler 176
- Affekt, affizieren 68, 159, 230, 265
- Afrika 29, 99, 100, 101, 102, 103, 119, 159, 230, 231, 232, 233, 234
- Ägypten 101, 134, 135
- Ahnenerbe 35
- Ähnlichkeit 143, 156, 261
- Aion 30
- Aktion, aktiver Typus 79, 160, 162, 163, 164, 165, 167
- Aktivität 17, 31, 32, 45, 77, 92, 95, 125, 144, 153, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 165, 169, 188, 208, 209, 212, 218, 246, 266
- Alassio 233
- Allgemeines 89, 91, 95, 103, 104, 143, 144
- Alltäglichkeit 49
- Alpen 24, 62, 221, 259
- Alter, Entwicklungsstufe 79, 94, 98, 100, 103, 104, 105, 114, 118, 119, 129, 153, 201, 238
- Altes 141, 175
- Altruismus 245
- Ambos 180
- Amerika 27, 93, 102, 213, 215
- Analogie 17, 38, 61, 82, 83, 84, 86, 92, 98, 99, 105, 106, 121, 124, 143, 156, 209, 215, 219, 227, 237, 243, 244, 254, 255
- Analytische Philosophie 71
- Anarchie 32, 182
- Anästhesie 132, 162
- Anderes, Fremdes 13, 43, 50, 59, 68, 103, 125, 127, 134, 135, 144, 146, 172, 216, 228, 233, 236, 239, 246, 255
- angelsächsisch, angloamerikanisch 18, 32, 36, 40, 44, 45, 71
- Anorganisches 17, 220
- Anpassung, evolutionäre 214
- Anschauung 68, 89, 91, 101, 205
- Anthropofugalität 167
- Anthropogeographie 18, 22, 27, 28, 44, 187, 191, 193, 196
- Anthropologie 44, 67, 94, 101, 188, 195, 220, 258, 265
- Anthropomorphismus 12, 113, 255
- Anthropozentrismus 43
- Antike, Altertum 19, 20, 34, 42, 74, 88, 89, 110, 112, 124, 127, 135, 137, 138, 143, 166, 190, 200, 205, 235
- Antisemitismus 57, 58, 129
- Antizipation 83, 110
- Anziehungskraft (Attraktion) 85
- Aphasie 160
- Aphorismus 75, 171, 223, 224, 260
- apodiktisch 39, 81, 87, 158
- Apoll 235, 261
- Aporie 12, 15, 265
- Apriori, a priori 12, 21, 57, 58, 69, 74, 82, 83, 85, 92, 110, 120, 130, 149, 156, 171, 233

- Aquatologie 29, 255
 Aquila 243
 Arabien 57, 102, 234
 Arbeit, Arbeiter 37, 56, 97, 105, 109, 177, 179, 199
 Archaisk 35, 152
 Archäologie 69, 70, 79, 110, 171, 180, 181, 190
 Archetypen 35
 Archimedischer Punkt 16, 105, 106, 158, 167, 257
 Architectural Psychology 40
 Architektur 32, 40, 81, 140, 191
 Archiv, Archivierung 94, 134, 159, 179, 254
 Argument, Argumentation 100, 102, 108, 115, 144, 147, 198, 209
 Aria 261, 262
 arisch 56, 57, 58, 131, 177, 262
 Aristokratie 201, 226, 229, 239, 266
 Aristotelismus, Antiaristotelismus 68, 90, 171
 Armut 176, 244
 Art (*differentia specifica*) 91, 155, 156
 Arzt 124, 174, 212, 222, 237
 Asche 246
 Aserbeidschan 261
 Asien 56, 61, 99, 100, 101, 102, 103, 105, 106, 127, 189, 210
 Askese 90
 Assimilation, Akklimatisierung 177, 188, 204, 214, 216, 217
 Assoziation 175, 215
 Ästhetik 42, 43, 53, 54, 55, 62, 65, 66, 69, 111, 113, 132, 137, 138, 139
 Astrologie 17, 37
 Astronomie 85, 106, 246
 Atavismus 226
 Athen 26, 56, 134
 Äther 103
 Ätiologie 212
 Atmosphäre 19, 38, 39, 46, 47, 49, 54, 69, 160, 187, 234, 239, 248, 253, 266
 Ätna 258
 Atom 227
 Aufhebung, Vermittlung 21, 48, 59, 61, 84, 86, 104, 105, 106, 113, 126, 129, 130, 148, 156, 168, 169, 177, 194, 215, 233
 Aufklärung 15, 60, 135, 144, 179, 195, 200, 227, 237
 Auflösung (*Dissoziierung*) 48, 56, 58, 68, 84, 88, 106, 188, 266
 Auge, Sehen 38, 94, 176, 222, 225, 227, 246, 247, 248, 251, 253, 254, 257, 258
 Augenblick 148, 152
 Augenleiden 198
 Ausdehnung 70
 Ausdrucksbild (Diagramm) 210
 Auslöschung, Vernichtung 37, 56, 58, 84, 126, 133, 166, 169, 233, 237, 239
 Außen, Äußerlichkeit 48, 49, 68, 71, 78, 83, 98, 104, 132, 179, 183, 222, 231, 255, 257
 Australien 100
 Autarkie 125
 Authentizität 73
 Autismus 223
 Autochthonie 35
 Automobil, Wagen 48, 56
 Autonomie 262, 265
 Autor, Autorenschaft 34, 175, 178
 Axiom, Axiomatik 55, 115
 Axt 179
 Babylon 134, 135
 Bäder 204
 Bamberg 177
 Bär 199
 Barbarei 93, 132, 225
 Barock 140
 Basel 61, 63, 64, 79, 111, 162, 172, 188, 190, 207, 221, 222, 224, 227, 243
 Bauer 52, 175
 Baum 220
 Baumannshöhle 65
 Bayern 221
 Bayreuth 133, 172, 229, 249
 Bayrischer Wald 221
 Bedeutung (Referenz) 23, 62, 66, 107, 113, 118, 127, 132, 135, 145, 151, 154, 167, 202, 230, 233
 Beduinen 52
 Begehren 41, 114, 188, 239, 246, 249, 259
 Begriff 21, 26, 43, 54, 56, 58, 68, 69, 84, 85, 89, 90, 113, 134, 146, 156, 176, 184, 201, 213, 214, 241, 246, 265, 266
 Begriffsperson, Dramatisierung 119, 232, 260, 261
 Behaviorismus 55
 Bejahung (*Affirmation*) 89, 115, 230, 236, 249, 252
 Beobachter, Zuschauer 12, 13, 144, 158, 166, 167, 228, 230, 250, 251, 257, 266
 Berg, Gebirge 38, 48, 57, 62, 93, 96, 100, 101, 102, 103, 144, 172, 173, 184, 188, 190, 218, 219, 220, 221, 234, 237, 238,

- 240, 242, 243, 255, 256, 257, 258, 259,
260, 261
- Bergsteiger 256, 258, 260
- Berkeley 45
- Berlin 21, 28, 80, 87, 114, 163, 247
- Bern 183
- Besonderes 89, 143, 166, 265, 266
- Besonnenheit 159
- Beurlaubung 222
- Bewegung, Unstetes 34, 56, 67, 85, 93, 99,
104, 107, 188, 222, 252
- Bewußtsein, historisches 42, 71, 161, 162
- Bewußtsein, kulturelles 19
- Bewußtsein, öffentliches 53, 73
- Bewußtsein, Selbstbewußtsein 62, 82, 84, 86,
101, 103, 106, 119, 129, 137, 141, 150,
158, 159, 160, 204, 206, 213, 255
- Bibel 62, 82
- Bild 38, 49, 54, 62, 100, 104, 106, 155, 173,
175, 188, 201, 202, 220, 241, 243, 244
- Bildhauerei 35, 140
- Bildung (Paideia) 23, 93, 126, 131, 134, 135,
141, 162, 163, 164, 167, 171, 205, 207,
208, 236
- Biographie, Autobiographie 60, 66, 75, 89,
93, 115, 188, 219, 220, 225, 244, 255
- Biologie 37, 191, 200, 204, 208, 220, 225
- Birke 219
- Bischofswerda 63
- Bläue, blau 62, 198, 207, 219
- Blei 157
- Blitz 167, 177, 249
- Blut 213, 226
- Boden 16, 30, 33, 34, 37, 39, 44, 45, 60, 61,
65, 78, 97, 98, 99, 101, 103, 135, 149, 150,
161, 163, 167, 173, 179, 181, 187, 190,
194, 202, 203, 207, 213, 214, 238, 250,
260, 265
- Boden, agrikultureller 101, 173, 175, 178,
199
- Boden, geschichtlicher 151, 153, 164
- Boden, kultureller 177
- Boden, transzendentaler 150
- Bodenrecht 167, 178
- Böhmen 221
- Böhmerwald 172
- Bonn 61, 130, 189, 207
- Böses 83, 84, 87, 120, 139, 173, 174, 182,
201, 238, 258, 260
- Botanik 20, 46, 179
- Brahmane 179
- Brasilien 215
- Brauch 96, 98, 236
- Bräune, braun 230, 232
- Brief 176
- Brücke 251
- Buch, Buchdruck 62, 91, 117, 153, 170, 224,
255
- Buche 219
- Bucht 102, 241
- Buddhismus 116, 128, 187, 204, 206
- Bündelitag 221
- Burg, Festung 223
- Bürgertum 50, 168
- Büschelhaarige (Lophocomi) 195
- Byzanz 236
- Cartesianismus 72, 157
- Chaos 28, 34, 36, 134, 135
- Charybdis 74, 199
- Chauvinismus 58
- Chemie 88, 106
- Chemnitz 230
- Chicago School 40
- China 193, 198, 199, 214
- Chirurgie 179
- Chorem (Gau, Geochoren) 24, 25, 41, 42
- Chorographie 51
- Chorosophie 51, 52
- Christentum 34, 56, 58, 82, 86, 104, 124,
129, 172, 179, 182, 184, 187, 204, 205,
206, 208, 227, 230, 237, 243
- Christus 227
- Chthonie 35, 37
- Chur 248
- Code, Chiffre 24, 130, 167, 179, 206, 223,
233, 235, 237, 243, 265
- Cordova 204
- Crivoscie 199
- Dalmatien 227
- Damm 251
- Dämonen 111
- Dandy 48
- Dasein (Existenz) 18, 39, 52, 68, 78, 91, 101,
107, 114, 130, 133, 147, 148, 149, 151,
154, 163, 168, 181, 200, 203, 222, 223,
225, 228, 234, 239, 248, 251, 255
- Deduktion 143, 192, 260
- Deduktion, transzendente 68
- Definition 90, 155
- Dekonstruktivismus 34
- Delirium, nationales 227
- Demagogie 143
- Demographie 18, 30, 56, 61, 161
- Demokratie 217, 228

- Denken 16, 19, 25, 26, 48, 53, 55, 56, 57, 61, 66, 68, 70, 71, 72, 87, 107, 109, 118, 130, 136, 146, 150, 157, 162, 163, 165, 170, 173, 176, 184, 188, 224, 230, 244, 253, 255, 259, 260, 265
- Denker (Intellektueller) 12, 50, 69, 175, 251, 255, 260
- Denkorte 61
- Deskription 67
- Despotie, Tyrannei 86, 121, 184, 216, 217, 263
- Determinismus 63, 66, 102, 115, 118, 159, 200, 208, 266
- Determinismus, klimatischer (geographischer Determinismus) 39, 45, 52, 57, 65, 84, 98, 99, 164, 187, 190, 194, 196, 201, 202, 203, 204, 206, 208, 209, 217
- Deutsches Reich 21, 60, 226, 228
- Deutschland 12, 13, 15, 18, 21, 22, 23, 25, 26, 27, 28, 31, 35, 39, 41, 42, 43, 44, 49, 52, 54, 58, 59, 61, 78, 80, 103, 107, 108, 114, 130, 131, 132, 144, 152, 159, 163, 169, 172, 176, 177, 179, 188, 191, 192, 196, 206, 207, 212, 213, 214, 215, 216, 222, 223, 224, 226, 228, 230, 232, 233, 236, 247, 249, 253, 262
- Diachronie, Chronologie 18, 66, 70, 77, 81, 92, 93, 96, 104, 109, 136, 137, 142, 154, 209, 266
- Dialektik 26, 47, 83, 84, 85, 94, 115, 146, 154, 161, 162, 210, 258, 260
- Dichtung, Poetik 33, 49, 52, 74, 88, 89, 93, 94, 113, 125, 128, 140, 165, 166, 174, 185, 233, 234, 242, 244, 247, 250
- Diesseits 228, 237, 238, 248, 258
- Differenz, Differenzierung 16, 18, 21, 25, 26, 36, 43, 55, 56, 90, 102, 103, 107, 116, 137, 152, 154, 155, 161, 165, 169, 174, 187, 194, 204, 207, 209, 215, 218, 223, 232, 265
- Differenz, ontologische 68, 160
- Dilettantismus 112, 138
- Ding an sich 90, 91, 93
- Dionysos 235, 261
- Diskurs, Diskursivität 18, 30, 32, 39, 44, 47, 55, 68, 69, 85, 192, 195, 243, 247, 254, 265, 266
- Dorf 61
- Dreiheit, Triadik 30, 78, 94, 95, 97, 100, 103, 105, 107, 129, 148, 151, 152, 177
- Dresden 216
- Drittes Reich 27, 43
- Dromologie 32
- Dualismus 22, 44, 57, 116, 155, 176, 261
- Dummheit 157, 170, 183, 228
- Dunkelheit 234, 244, 247, 249
- Dynamit 79, 183, 184
- Ebene 61, 256
- Eber 174
- Echo 167
- Ecological Psychology 40
- Ecology of Human Development 40
- Egoismus 114
- Eigenes, Eigentum 50
- Eigentlichkeit 50, 150, 152, 265
- Einbildungskraft, Vorstellungskraft (Phantasie) 53, 56, 62, 71, 82, 83, 89, 93, 96, 112, 141, 155, 169, 211
- Eingeweide 180, 222
- Einheit 15, 21, 23, 24, 41, 44, 47, 58, 64, 67, 74, 84, 85, 87, 89, 90, 98, 100, 106, 115, 133, 151
- Einheit, deutsche 133
- Einsamkeit 50, 199, 224, 234, 242, 243, 255, 256, 261
- Einverleibung 135, 213
- Eis, Gletscher 61, 199, 221, 234
- Eisbär 234
- Eisenbahn 215
- Eiter 161
- Ekel 127, 128
- Elan vital 39
- Elektrizität 106, 174
- Element 30, 84, 102, 103, 106, 251
- Elite 126
- Ellipse 16
- Emanzipation 135, 177, 204, 213, 233
- Endlichkeit 82, 98, 158, 248
- Engadin 217, 229, 230
- Entartung 128, 131, 212, 230
- Entbergung 12
- Entfremdung, Entzweiung 32, 94, 101, 119, 123, 151, 156, 231, 261
- Entomologie 38
- Entschlossenheit 152, 163
- Entstehung (Genese) 103, 113
- Environmental Psychology 40
- Enzyklopädie 90
- Epilog 224
- Epistemologie 25, 53, 155, 246
- epoché 67
- Epoche, Epochenbruch 15, 20, 21, 33, 35, 70, 79, 83, 87, 88, 89, 92, 93, 105, 124, 126, 137, 139, 140, 141, 143, 144, 152, 182,

- 183, 184, 191, 200, 209, 210, 212, 228,
234, 237, 238, 266
- Epos, Epik 89, 94
- Erdachse 106, 107, 244
- Erdbeben 181, 182, 259
- Erdbeschreibung, physische (physische
Weltbeschreibung) 144
- Erde 16, 17, 18, 19, 22, 23, 29, 32, 33, 34,
35, 38, 42, 43, 47, 48, 53, 54, 60, 66, 67,
68, 79, 84, 99, 100, 106, 114, 141, 144,
158, 166, 167, 168, 170, 184, 187, 204,
207, 209, 210, 212, 214, 238, 239, 243,
245, 246, 250, 252, 253, 254, 257, 258,
265
- Erdherrschaft 142, 153, 212, 214
- Erdkunde 22, 23, 24, 30, 43, 51, 60, 65, 96
- Erdkunde, philosophische 43, 52, 60, 97
- Ereignis 32, 45, 82, 83, 84, 87, 90, 92, 95, 97,
117, 144, 151, 160, 185, 209, 239, 247,
258
- Erfahrung (Empirie) 21, 40, 44, 51, 62, 66,
75, 85, 87, 88, 107, 109, 123, 139, 144,
156, 171, 179, 199, 201
- Erhabenheit 198, 250, 257
- Erinnerung 77, 92, 108, 117, 124, 136, 144,
158, 159, 160, 162, 165, 233
- Erinnerungsbild 160
- Erkenntnis, Erkennen 16, 82, 83, 90, 105,
120, 128, 150, 169, 180, 182, 183, 236,
245, 246, 247, 251, 258
- Erkenntnisinteresse 54, 78
- Erlangen 189
- Erlebnis, Erleben 17, 34, 44, 68, 87, 119,
138, 150, 173, 202, 225, 229, 233, 244,
247, 256
- Ernst 168, 257
- Eros, Erotik 36, 37, 38
- Erz 183
- Erzählung 26, 47, 71, 78, 94, 95, 97, 110,
113, 114, 118, 119, 134, 165, 166, 222,
241, 242, 243
- Esel 198
- Esoterik 35
- Ethik, Ethos 53, 90, 138, 157, 176, 230, 239,
246, 266
- Ethnologie, Völkerkunde 36, 42, 43, 52, 93,
96, 143, 152, 192, 193, 195
- Ethologie 55, 67, 151
- Etymologie 30, 204, 262
- Euphrat 101
- Eurasien 61, 209
- Europa 15, 20, 34, 40, 42, 47, 56, 58, 67, 74,
78, 99, 100, 102, 103, 105, 107, 108, 118,
131, 153, 159, 167, 177, 182, 193, 205,
210, 215, 217, 225, 228, 229, 230, 231,
233, 234, 235, 252
- Europäer, guter 60, 217, 226
- Eurozentrismus 32, 188
- Ewigkeit 60, 115, 133, 180, 227, 245, 249
- Exil 205
- Existentialismus 50, 152
- Existenzial 163
- Exkrement 37
- Exodus 242
- Exotismus 11, 12, 13, 141, 228
- Expansion, Expansionspolitik 22, 24, 29, 44
- Experiment 129, 139, 144, 156, 201, 209,
263
- Extase 49
- Exterritorialität 188, 209, 230, 232
- extraterrestrisch 35
- Faktizität 138, 140, 149, 188, 238
- Fall, freier 85, 86, 168
- Falte, Faltung 257, 258
- Familie 30, 212, 227
- Familienähnlichkeiten 154
- Fanatismus 121
- Farbe, Farbenpracht 62, 210, 233
- Faschismus 29, 41, 57, 181
- Fata morgana 249
- Fatalismus 115
- faustisch 18
- Fehler 157
- Feindschaft (Antagonismus) 56, 57, 83, 112,
116, 122, 138, 176, 185, 187, 204, 226,
236
- Feldforschung 21, 40
- Feminismus 34, 68, 252
- Ferien 115, 221, 222
- Ferne, Entfernung 61, 67, 68, 93, 94, 218,
222, 230, 234, 250, 251, 259
- Fest 12, 41, 168, 222, 228
- Fetisch 100
- Feuchtigkeit, Luftfeuchtigkeit 207, 230, 232
- Fischer 52
- Flachheit, Flächigkeit 34, 102, 106, 173, 230,
256, 257
- Fleisch 68
- Fliegen, Schweben 168, 252, 254, 258, 265
- Fluchtlinie, Fluchtpunkt 46, 86, 171, 229,
234, 238, 265, 266
- Fluß 101, 102, 130, 174, 251
- Flut 251

- Föhn 237
 Form, Formalismus 54, 55, 74, 75, 80, 89, 96, 99, 102, 104, 125, 131, 133, 134, 137, 139, 146, 164, 165, 169, 170, 171, 213, 226, 249, 253, 258, 266
 Forstwirtschaft, Flurbereinigung 212, 215
 Fortschritt 84, 128, 129, 141, 164, 182, 211, 212, 214, 217
 Fragment, Fragmentierung 56, 74, 99, 107, 224
 Frankreich 17, 18, 21, 25, 31, 41, 52, 59, 66, 87, 102, 103, 107, 132, 159, 166, 196, 216, 226, 227, 229, 230
 Franz-Joseph-Landes 198
 Frau, Weiblichkeit 33, 34, 35, 173, 246
 Freiburg a. d. Elbe 63
 Freiburg i. Br. 152
 Freigeist 170, 175, 260
 Freiheit 22, 30, 35, 56, 65, 66, 84, 86, 95, 99, 102, 103, 104, 114, 115, 135, 137, 163, 168, 169, 170, 171, 213, 222, 224, 236, 247, 249, 251, 260, 266
 Freunde des Nietzsche-Archivs (Gesellschaft) 236
 Freunde des Verewigten (Verein) 80
 Freundschaft 222
 Frieden 87, 235
 Friedhof 220
 Fruchtbarkeit 101, 116, 173, 174, 179, 199, 214, 215, 225, 239, 246, 249, 251, 260
 Frühling 105
 Fühlen, Gefühl 44, 104, 159, 167, 221, 229, 238, 240, 243, 250
 Führung, Führer 94, 236
 Funktion, Funktionalismus 12, 41, 68, 70, 71, 82
 Furche 173, 175
 Fuß 224
 Gaia 36
 Ganges 101
 Garten 220, 237
 Gartenarchitektur 35, 47
 Gäste 232
 Gattung (genus proximum) 68, 90, 155, 156, 206
 Gebet 234
 Geburt 61, 148, 257
 Gebüsch 220
 Gedächtnis 79, 91, 92, 95, 117, 124, 159, 160, 161, 165, 166, 167, 169, 174, 234
 Gedächtnisort 166, 167
 Gedächtnisspur 159
 Gedicht 75
 Gefahr, Bedrohung 11, 37, 39, 102, 121, 123, 127, 134, 146, 175, 183, 185, 202, 207, 217, 223, 228, 231, 234, 236, 250, 251, 260
 Gefängnis 180
 Gegenkultur 265
 Gegenwart, Aktualität 18, 60, 77, 82, 93, 95, 117, 123, 124, 125, 139, 148, 152, 157, 159, 160, 166, 167, 179, 183, 203, 238, 245, 261, 266
 Geheimnis 82, 210, 227, 260
 Gehorsam 206
 Geist der Schwere 168, 170
 Geist, freier 146, 170, 172, 175, 237, 240, 254, 260
 Geist, Geistigkeit 12, 35, 36, 39, 44, 47, 56, 58, 61, 79, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 90, 93, 94, 95, 96, 98, 99, 100, 101, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 111, 115, 117, 118, 119, 130, 131, 133, 137, 148, 152, 160, 163, 164, 168, 170, 172, 173, 174, 176, 180, 181, 183, 198, 199, 200, 201, 205, 208, 211, 212, 215, 224, 227, 239, 249, 251, 253, 254, 255, 256, 260, 266
 Geisteslandkarte 93, 96, 109, 125
 Geisteswissenschaften, Kulturwissenschaften 15, 18, 22, 25, 36, 43, 69, 70, 82, 117, 143, 266
 gelb 230, 233
 Geltung 51
 Gemeinheit, Vulgarität 148, 201, 202
 Gemse 234
 Genealogie 26, 65, 69, 79, 171, 195, 201, 202, 266
 Genfer See 223
 Genie (Genius) 59, 60, 119, 206, 207, 239
 Genua 61, 216, 233, 247, 252, 253
 Genuß 221, 251
 Geodäsie 20, 149
 Geognostik 16, 17
 geographic turn 72
 Geographie (Disziplin) 19, 20, 21, 22, 24, 25, 26, 42, 43, 44, 51, 52, 53, 62, 63, 66, 69, 90, 97, 102, 143, 183, 187, 189, 191, 192, 196, 198, 263
 Geographie (Gegenstand) 11, 12, 16, 19, 29, 44, 45, 48, 57, 58, 60, 75, 79, 84, 97, 98, 99, 100, 103, 109, 110, 118, 119, 129, 130, 151, 159, 169, 187, 189, 190, 195, 198, 208, 209, 228, 229, 230, 234, 235, 241, 245, 252, 253, 254, 266

- Geographie (Methode) 17, 25, 27, 35, 37, 51, 52, 68, 71, 77, 78, 109, 110, 146, 193, 205, 239, 257, 259, 266
 Geographie, aktive (Geographie-Machen) 16, 17, 32
 Geographie, geistige 29, 55, 69, 154, 233, 238, 241, 258, 265
 Geographie, historische (Géohistoire) 18, 19, 55, 144, 170, 194
 Geographie, künstlerische 55
 Geographie, logische (Logical Geography) 71
 Geographie, medizinische 213
 Geographie, moralische 65
 Geographie, philosophische (Geophilosophie) 16, 17, 19, 24, 25, 26, 30, 34, 38, 41, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 58, 59, 62, 65, 66, 69, 70, 72, 74, 77, 78, 79, 96, 97, 130, 143, 145, 146, 154, 157, 163, 167, 178, 188, 198, 199, 201, 209, 213, 230, 232, 259, 266
 Geographie, physische (physische Weltbeschreibung) 20, 21, 25, 42, 64, 97, 109, 192
 Geographie, poetische (Geopoetik) 16, 19, 47, 48, 53, 54, 71
 Geographie, politische 18, 22, 24, 27, 28, 31, 94, 97, 150, 187, 191, 192
 Geographie, reflektierte 96
 Geographie, theologische 65
 Geographie, ursprüngliche 96
 Geographisierung der Philosophie 64, 65
 Geographismus 16
 Geologie 16, 17, 21, 26, 37, 38, 44, 46, 51, 52, 62, 66, 69, 72, 79, 100, 178, 180, 181, 182, 183, 185, 208, 259, 265
 Geologie, transzendente 66
 Geomantie 18, 35
 Geomantik 18, 19, 31, 33, 34, 36, 38, 39
 Geometaphysik 39
 Geometrie 67, 85, 161
 Geoontologie (Geoontology) 54
 Geophilie 53
 Geophon, Geophonie 181
 Geopolitik 18, 19, 22, 23, 25, 27, 28, 29, 30, 31, 33, 38, 39, 43, 54, 60, 69, 75, 97, 102, 106, 187, 191, 251, 266
 Geopolitik, kritische 31
 Geopsychologie 18, 19, 24, 41, 43, 55, 75
 Geopsychophysik 39
 George-Kreis 60
 Geosemantik 31
 Geosophie (Geosophy) 51, 52
 Geozoologie 28
 Geozentrismus 65
 Gerechtigkeit 114, 122, 140, 141, 167, 215, 245, 247
 Gericht 101, 122
 Germania (Vereinigung) 115
 germanisch 86, 103, 104, 105, 262
 Geruch, Riechen 218, 232
 Gesang 232
 Geschichte, Weltgeschichte 11, 12, 13, 18, 19, 26, 28, 33, 34, 36, 38, 40, 44, 46, 55, 58, 62, 66, 68, 71, 72, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 92, 93, 95, 98, 99, 100, 103, 105, 106, 110, 112, 113, 114, 115, 118, 119, 120, 125, 127, 129, 134, 136, 148, 149, 151, 152, 159, 176, 179, 181, 185, 187, 188, 191, 193, 201, 203, 205, 215, 218, 228, 239, 247, 261, 262, 265, 266
 Geschichtlichkeit (Historizität) 66, 149, 150
 Geschichtslosigkeit 93, 99, 100, 102, 107, 125, 128, 131, 151, 159, 193, 239
 Geschichtsschreibung (Historie) 19, 21, 23, 24, 33, 42, 44, 45, 46, 52, 58, 62, 64, 68, 77, 79, 80, 88, 89, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 104, 112, 113, 114, 116, 118, 134, 136, 140, 143, 144, 157, 158, 166, 179, 189, 192, 201, 207, 209, 210, 212, 218, 240, 261, 266
 Geschichtsschreibung, antiquarische (antiquarische Historie) 46, 77, 87, 116, 118, 122, 132, 136, 137, 143, 151, 152, 156, 158, 162, 175, 210, 240
 Geschichtsschreibung, begriffliche 94
 Geschichtsschreibung, heroische (monumentalische Historie) 46, 77, 78, 118, 122, 125, 127, 131, 136, 138, 143, 151, 153, 156, 157, 158, 162, 175, 210, 223
 Geschichtsschreibung, historisch-kritische 123, 266
 Geschichtsschreibung, kritische (kritische Historie) 78, 95, 96, 122, 123, 124, 125, 136, 140, 144, 151, 152, 153, 156, 158, 162, 210
 Geschichtsschreibung, philosophische (Geschichtsphilosophie) 60, 77, 80, 81, 88, 90, 94, 97, 98, 105, 110, 113, 115, 121, 123, 129, 130, 168, 171, 182, 192, 193, 209

- Geschichtsschreibung, pragmatische
 (pragmatische Historie) 20, 77, 95, 96,
 111, 118, 123, 124, 135, 140, 158
 Geschichtsschreibung, reflektierende 94, 124
 Geschichtsschreibung, ursprüngliche 94, 95,
 97, 165
 Geschlecht, Geschlechterdifferenz 33, 34, 41,
 62
 Geschlossenheit 29, 36, 71, 81, 92, 113, 139,
 266
 Geschmack, Schmecken 139, 232
 Geschwindigkeit, Beschleunigung 86, 126,
 210, 224, 257
 Gesellschaft, Gemeinwesen 50, 57, 60, 71,
 92, 123, 144, 164, 175, 201, 202, 203, 213
 Gesetzestafel 239
 Gesetzgebung, positives Gesetz 83, 101, 155,
 162, 193, 237
 Gesinnung 104
 Gespenst 234
 Gespür, Witterung 230, 231, 232, 234, 255
 Gestalt 37, 51, 62, 67, 91, 98, 103, 104, 118,
 179, 195, 253
 Gestaltpsychologie 40
 Gesundheit, Genesung 124, 133, 134, 158,
 161, 164, 172, 173, 180, 188, 198, 212,
 221, 223, 224, 231, 237, 241, 245, 258
 Gettho 135
 Gewissen 108, 163
 Gewitter, Unwetter 210, 249, 250
 Gewohnheitsrecht 167
 Geworfenheit 148
 Gipfel 256, 257, 258, 260
 Glaube 18, 82, 100, 132, 184, 195, 227, 231,
 244, 251
 Gleichheit, Egalisierung 214, 260
 Gleichklang (Homophonie) 227
 Gleichnis 24, 62, 75, 104, 134, 141, 164, 168,
 185, 188, 209, 212, 241, 244, 251, 262,
 266
 Globalisierung, Globalität 15, 37, 47, 49, 68,
 75, 100, 141, 158, 164, 168, 188, 196, 199,
 206, 215, 218, 251, 266
 Glück 48, 61, 65, 158, 166, 216, 221, 230,
 235, 236, 244, 249, 254, 255
 Glut 246, 249, 257
 Gnade 169
 Goldenes Kalb 242
 Gott, Götter 65, 82, 83, 87, 98, 101, 114, 115,
 120, 134, 158, 165, 167, 168, 182, 183,
 184, 234, 238, 245, 246, 247, 248, 249,
 250, 251, 257
 Gotthardbahn 183
 Götzen 180, 242
 Gradnetz 38
 Grausamkeit, Gewalt 102, 115, 162, 180,
 183, 236, 237, 247, 259
 Greis 105, 114
 Grenze 18, 24, 27, 43, 67, 96, 254, 265
 Griechenland 34, 42, 59, 75, 86, 99, 103,
 105, 114, 123, 124, 125, 127, 128, 129,
 130, 134, 135, 137, 139, 140, 141, 144,
 162, 168, 169, 173, 190, 193, 197, 206,
 235, 257, 258, 259, 261, 266
 Großbritannien, England 28, 29, 41, 59, 103,
 107, 132, 204, 250
 Grund, Gründung 18, 19, 58, 166, 167, 249,
 251, 252
 Gutes 60, 88, 114, 121, 173, 174, 182, 201,
 203
 Gymnasium 22, 42
 Haare 195
 Habitus 79, 165, 166, 169
 Hafen 61, 215, 251
 Halle 196
 Hammer 79, 178, 183
 Hämorrhoidalleiden 222
 Hand 68, 223, 224
 Handlung, Tat 18, 22, 38, 75, 78, 84, 87, 99,
 104, 110, 113, 114, 117, 120, 124, 126,
 128, 137, 159, 160, 161, 162, 168, 179,
 182, 183, 202, 206, 209
 Hannover 64
 Harmonie 84, 87, 125, 197
 Harz 236
 Haß 176, 184, 230
 Haus, Häuslichkeit 49, 50, 56, 57, 81, 104,
 153, 166, 222, 237
 Hautfarbe 195
 Hedonismus 138
 Hegelianismus 21, 30, 34, 42, 72, 78, 80, 88,
 90, 97, 110, 119, 129, 131, 177, 192, 205
 Heidentum 33, 56
 Heiliger Geist 105, 222
 Heilsgeschichte (Eschatologie) 105, 109, 152
 Heimat, Heimatlichkeit 13, 18, 23, 24, 25,
 44, 47, 54, 61, 95, 99, 104, 107, 131, 135,
 146, 153, 163, 168, 195, 222, 233, 236,
 237, 238, 244, 254, 256, 260, 261, 262
 Heimatkunde 44
 Heimatlosigkeit, Staatenlosigkeit 58, 140,
 153, 188, 217, 224, 225, 238, 239
 Heimweh, Sehnsucht 48, 238, 251
 Heiterkeit 197, 230, 248, 249

- Held, historische Größe 45, 62, 143
 Hellenismus 56, 59, 116, 135, 138, 204, 205, 230
 Helligkeit 34, 211, 246, 247
 Hemisphäre, nördliche 100
 Hemisphäre, südliche 54, 99, 100
 Herausgeberschaft (Edition, Editions-geschichte) 20, 24, 27, 28, 29, 57, 59, 64, 80, 100, 126, 129, 130, 147, 177, 178, 192, 205, 219, 226, 235, 262
 Herbst 105, 174, 207
 Herdentier 218
 Herkunft 179, 182, 201, 208, 213, 225, 226, 253, 260, 266
 Hermeneutik, Verstehen 17, 29, 40, 44, 68, 73, 88, 137, 138, 148, 181
 Heroismus 198, 207
 Herr, Herrenmoral 159, 201, 204, 212
 Herzegowina 199
 Hetärismus 33
 Heterotopologie, Heterotopie 70
 Heuristik 44, 81, 110, 149
 Hierarchisierung 17, 105, 159, 193, 203
 Hieroglyphen 91
 Himmel 48, 62, 67, 79, 167, 170, 174, 184, 188, 197, 203, 207, 211, 219, 231, 236, 238, 247, 248, 249, 257, 258
 Historienmalerei 89
 Historikerstreit 31
 Historische Schule 87, 88
 Historismus, Historisierung 15, 24, 68, 70, 77, 82, 83, 90, 119, 128, 131, 134, 137, 151, 153, 158, 162, 169, 171, 193, 228, 261, 266
 Höhe 173, 222, 240, 241, 246, 247, 249, 256, 257, 258, 259
 Höhle 238, 242, 256, 258
 Holismus 25, 40, 43, 47, 54, 64, 72, 80, 81, 82, 87, 92, 98, 115, 257, 265
 Holland 41
 Hölle 230
 Holz 176
 Horde 101
 Horizont 49, 67, 230, 244, 248, 250, 255, 265
 Hottentotten (Khoi-Khoin) 52
 Humangeographie (Human Geography) 25, 40, 44, 45, 52
 Humanismus, Humanität 44, 63, 65, 135, 181, 182, 225, 265
 Humor 217, 256, 258
 Hydrologie 46, 100
 Hygiene 204
 Hylemorphismus 80
 Hyperboreer 188, 230, 234, 235, 236, 237, 238, 239
 Hypertrophie 117
 Hypochonder 221
 Hypostasierung 164
 Hypothese 78, 143, 144, 174, 201
 Ich, Selbst 48, 107, 148, 227
 Ideal 25, 84, 85, 86, 89, 98, 101, 110, 121, 138, 150, 167, 168, 237, 243, 262
 Idealisierung 23, 44, 47, 48, 75, 117, 224, 247
 Idealismus 85, 88, 150, 192, 265
 Idealtypen 131
 Idee 16, 52, 56, 60, 79, 81, 85, 86, 88, 89, 91, 94, 106, 107, 120, 143, 155, 213, 244, 247
 Idee, regulative 24, 43, 68, 85, 110, 156, 266
 Identität, Identitätsdenken 41, 54, 59, 84, 92, 94, 95, 100, 102, 107, 124, 125, 154, 155, 156, 157, 164, 168, 169, 174, 188, 202, 204, 213, 214, 224, 227, 228, 238, 244
 Ideologie 26, 29, 54, 87, 162, 188, 195, 266
 Idiosynkrasie 58, 266
 Idylle 229
 Ikarus 258
 Ikonographie 54
 Immanenz 61, 79, 85, 114, 128, 215, 238, 245, 248, 249, 255, 257, 265
 Imperativ 176, 251, 257
 Imperialismus 26, 32, 181
 Indien 78, 127, 129, 130, 131, 135, 137, 144, 159, 179, 193, 201, 205, 234, 235, 252, 253
 Indifferenz 233
 Individuum, Individuation 42, 57, 66, 68, 84, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 99, 103, 106, 115, 124, 135, 138, 148, 151, 168, 212, 218, 227, 245, 265
 Indologie 130
 Induktion 143, 260
 Indus 130
 Industrie, Industrialisierung 30, 47, 61, 206, 214
 Innen, Innerlichkeit 48, 62, 71, 78, 83, 91, 104, 113, 131, 133, 146, 151, 193, 208, 248, 249, 257, 258
 In-Sein, In-der-Welt-Sein 54, 68
 Insel 103, 107, 190, 249, 250, 258
 Instinkt 183, 195, 207, 226
 Integration 23, 135, 152, 200
 Intensität 16
 Interesse 113, 162

- Interlaken 221
 Interpretationsproblematik 62, 67, 73, 85, 87,
 88, 117, 118, 136, 167, 201, 233, 266
 Intuition 113
 Ionien 143, 167
 Iran 262
 Ironie 58, 131, 132, 226, 230, 258, 266
 Irrationalität, Unvernunft 17, 107, 124, 168,
 250
 Irrtum 157
 Islam 231
 Island 198
 Italien 24, 31, 41, 93, 103, 112, 180, 196,
 198, 221, 223, 247, 248
 Jäger 234
 Jahreswechsel 229
 Jahreszeiten 174
 Jahrhundert, achtzehntes 17, 85
 Jahrhundert, einundzwanzigstes 15
 Jahrhundert, neunzehntes 18, 20, 21, 22, 24,
 31, 42, 51, 80, 94, 97, 134, 137, 143, 158,
 181, 235, 259
 Jahrhundert, sechzehntes 71
 Jahrhundert, siebzehntes 70
 Jahrhundert, zwanzigstes 15, 17, 18, 19, 29,
 34, 35, 36, 43, 44, 45, 70, 71, 73, 94, 97,
 119, 124, 213, 216, 266
 Jangtsekiang 101
 Japan 27, 67, 99
 Jena 43
 Jenseits, intelligible Welt 174, 179, 182, 183,
 219, 230, 236, 237, 242, 252, 257
 Jerusalem 191
 Juden 22, 41, 57, 58, 82, 177, 206, 236
 Jugend 105, 114, 127, 133, 134, 158, 170,
 256
 Jungbrunnentisch 236
 Jünger 174
 Kain 260
 Kalender 148
 Kalmücken 56
 Kälte 99, 211, 216, 237, 244
 Kambodscha 237
 Kampf (Agon) 36, 43, 48, 60, 106, 114, 115,
 134, 153, 157, 163, 164, 173, 177, 182,
 183, 205, 207, 212, 213, 227, 229, 233,
 236, 260
 Kanalisation 214
 Kanarische Inseln 198
 Kannibalismus 100
 Kantianismus 43, 64
 Kap, Vorgebirge 253, 257
 Kapitalismus 33, 41, 48, 55
 Karneval 12
 Karrikatur 247
 Karte, Kartographie 16, 26, 31, 41, 42, 43,
 52, 55, 59, 61, 65, 68, 69, 70, 92, 96, 97,
 99, 109, 110, 144, 145, 159, 193, 194, 223,
 226, 235, 238, 252, 255, 257, 258, 265,
 266
 Karthago 102
 Kaspisches Meer 261
 Katachrese 151
 Katalyse 178
 Katastrophe 37, 38, 252
 Katastrophismus 181
 Kategorie, Kategorisierung 16, 33, 37, 39,
 50, 77, 78, 83, 116, 127, 133, 138, 140,
 147, 151, 165, 174, 195, 237, 266
 Katholizismus 65
 Kausalität 16, 17, 25, 95, 99, 102, 169, 197,
 201, 259
 Kelle 179
 Kinderland 239
 Kindheit 105, 220, 238, 250
 Kirche 65, 107, 204, 205, 208, 243
 Kirchturm 220
 Klarheit 62, 245, 249
 Klassik 70, 113, 116, 118, 121, 135, 140,
 196, 225, 241, 255
 Klima 11, 12, 16, 17, 18, 19, 45, 47, 62, 78,
 97, 99, 100, 128, 142, 173, 187, 188, 190,
 197, 200, 202, 203, 204, 205, 207, 208,
 210, 212, 214, 217, 220, 222, 223, 228,
 240, 265, 266
 Klima, geistiges 206, 211
 Klimatologie, Klimatographie 37, 38, 100,
 187, 197, 201, 208, 221, 223, 266
 Klimawechsel 17
 Klimazone, gemäßigte 99, 204, 211, 223,
 230, 233, 235, 237
 Klimazone, heiße 99, 107, 128, 131, 230,
 233, 244
 Klimazone, kalte 99, 107
 Klimazonenmodell 188, 194, 203, 209, 221,
 252
 Klingenbrunn 172
 Kohärenz 84
 Kolonialismus 31, 59, 188, 214, 215, 253,
 254
 Komet 107
 Kommunikation 29, 48, 97, 171, 224
 Kommunitarismus 206
 Kompaß 255

- Konfliktforschung 31
 Konkretion, konkret 26, 37, 44, 53, 83, 89, 104, 107, 137, 154, 155, 163, 175, 242
 Konservatismus, Restauration 54, 97, 212
 Konstitution, Konstitutionsmoment 53, 54, 67, 68, 71, 74, 78, 117, 124, 135, 136, 143, 148, 156, 171, 204, 208, 213, 218, 230, 238, 248, 265
 Konstruktion, Konstruktivismus 13, 16, 26, 32, 36, 51, 72, 82, 85, 88, 106, 114, 132, 143, 144, 146, 158, 183, 192, 197, 246
 Kontinent 54, 97, 99, 100, 101, 102, 159, 209, 252
 Kontinentaldrift 54
 Konvention 132, 133, 266
 Kopenhagen 63, 64
 Kopernikanische Wende 54, 67, 105, 106, 107
 Kopfschmerzen 222
 Körper, Körperlichkeit 16, 17, 36, 37, 48, 66, 67, 68, 85, 86, 102, 106, 131, 160, 168, 171, 172, 179, 187, 190, 201, 205, 207, 209, 217, 223, 227, 230, 265, 266
 Körper, organloser 227
 Körperschwund (Marasmus) 65
 Kosmographie 48, 54, 227, 252
 Kosmologie 16, 65, 84, 107, 188, 243, 244, 245
 Kosmopolitismus 13, 56, 135, 229
 Kosmos 37, 44, 56, 97, 146, 181, 265, 266
 Kraft (Energie) 35, 37, 53, 57, 68, 85, 125, 141, 159, 160, 162, 164, 185, 223, 236, 245
 Kraft, plastische 125, 126, 132, 136, 159
 Kräfteparallelogramm 85
 Krankenhaus 40, 212
 Krankheit 128, 131, 161, 172, 173, 182, 212, 230, 237
 Krankheit, historische 134, 158, 161
 Krankheit, Nietzsches 40, 173, 188, 189, 223
 Krieg 17, 26, 28, 83, 87, 95, 133, 179, 182, 185, 214, 231
 Krieg, deutsch-französischer 189, 199, 224
 Krieg, kalter 29
 Krise 173
 Kriterium 99, 100, 102, 103, 119, 245
 Kritik 12, 13, 17, 18, 19, 24, 25, 31, 32, 33, 38, 46, 50, 52, 54, 55, 64, 65, 69, 70, 72, 73, 77, 87, 88, 90, 92, 94, 96, 114, 115, 119, 122, 123, 131, 132, 138, 140, 152, 153, 157, 171, 180, 188, 210, 212, 229, 238, 244, 253, 254, 259, 265, 266
 Kroatien 227
 Kugel, Kugelgestalt 20, 54, 67, 106, 235, 239, 245, 252
 Kuh, bunte 242
 Kultur 12, 24, 29, 39, 42, 44, 54, 59, 60, 69, 71, 75, 78, 79, 88, 93, 98, 100, 107, 109, 115, 124, 125, 127, 132, 134, 135, 139, 141, 158, 162, 164, 166, 169, 175, 179, 188, 190, 193, 199, 202, 206, 208, 210, 212, 234, 236, 237, 238, 239, 262, 266
 Kultur, alexandrinische 116
 Kultur, tragische 116
 Kulturgeographie 42, 96, 97
 Kulturgeschichte 33, 54
 Kulturkrankheit 222
 Kulturlandschaft 18
 Kulturphilosophie 32, 188
 Kulturraum 18
 Kulturzonen 187, 188, 209, 210
 Kultus, Kult 33, 34, 37, 55, 149
 Kunst, Künstler 32, 42, 43, 47, 85, 88, 89, 91, 98, 117, 132, 137, 153, 173, 191, 205, 206, 211, 222, 239, 255, 258, 259, 260
 Kunstgeschichte 81
 Kunsttheorie 132
 Kur 212
 Küste, Ufer 96, 100, 101, 190, 232, 252, 255
 Kyoto-Schule 67
 Lachen 168, 256, 257
 Lager, Lagerung 70
 Land, Festland 29, 30, 33, 71, 99, 102, 250, 251, 252, 255
 Land, gelobtes 221, 253
 Länderkunde, historische (historische Landschaftskunde) 18, 21, 23, 29, 42, 43, 44, 47, 52, 54, 59, 60
 Landschaft, Gegend 22, 24, 25, 32, 34, 35, 37, 38, 39, 43, 44, 47, 49, 61, 62, 66, 68, 69, 71, 72, 74, 75, 79, 93, 94, 96, 103, 109, 146, 149, 171, 188, 194, 223, 229, 231, 236, 241, 243, 250, 256, 257, 259, 266
 Landschaft, geistige 61, 69, 150
 Landschaft, historische 66
 Landschaft, vertikale 236
 Landschaftsarchitektur 32, 35, 47
 Landschaftsdichtung 47
 Landschaftsmalerei 43, 71, 223
 Landschaftsplanung 35
 Längsschnitt 93
 Laub 218
 Leben 28, 32, 33, 34, 37, 45, 56, 57, 78, 87, 93, 94, 95, 101, 107, 110, 114, 115, 117,

- 118, 119, 120, 122, 123, 128, 132, 133, 139, 141, 143, 144, 151, 157, 163, 166, 168, 174, 179, 188, 205, 207, 210, 212, 219, 220, 222, 223, 224, 225, 239, 240, 245, 246, 247, 248, 251, 253, 257
- Lebensbedürfnis 116
- Lebensraum 28, 44, 191, 216
- Legitimierung, Rechtfertigung 15, 31, 97, 167
- Lehre, delphische 135
- Lehre, Dogmatismus 15, 65, 82, 123, 126, 157, 176, 180, 205, 213, 214, 242, 250
- Leib, Leiblichkeit 66, 67, 68, 204, 211, 217, 226
- Leichtigkeit 56, 79, 168, 170, 234, 254, 265, 266
- Leiden (Pathos) 33, 112, 113, 120
- Leipzig 51, 63, 64, 183, 190, 191, 207
- Leitfossil 181
- Lenz 48
- Lesen 17, 74
- Lethargie 224
- Leylinien 35
- Liberalität 204
- Licht 85, 103, 104, 106, 145, 218, 224, 233, 234, 244, 245, 246, 247, 248, 249
- Liebe 53, 55, 82, 104, 184, 206, 239, 246
- Linearität 83
- Linguistik 36, 56, 181, 187, 195, 201, 266
- Linkshegelianismus 87
- Liquide 30
- Lissabon 259
- Literaturwissenschaften 47, 74, 75
- Logik 51, 59, 67, 71, 83, 84, 86, 90, 103, 107, 120, 129, 137, 152, 170, 215, 244, 265
- Logos 30
- London 93
- Luft 38, 173, 178, 211, 212, 218, 221, 222, 224, 230, 232, 233, 237, 240, 243, 246, 254, 259, 260, 265
- Luftdruck 240
- Lugano 222
- Lüge 54, 174, 246
- Lust 138, 140, 232, 233, 238, 253
- lydisch 134
- Macht 26, 27, 31, 40, 74, 80, 93, 99, 122, 161, 173, 181, 214
- Machtergreifung 38
- Madrid 197
- Magnetismus 106
- Mailand 207
- Malerei 47, 52, 70, 91, 241
- Malismus 88
- Mangel 163
- Mann, Männlichkeit 33, 34, 35, 105, 114, 173, 175, 238, 246
- Mannigfaltigkeit 99, 113, 135, 156, 157, 190
- Märchen 112
- Marienbad 226
- Marxismus 25, 29, 30, 73
- Maschine 48, 115, 175, 177, 178
- Maske 12, 13, 228
- Maß, Messen 251, 258
- Masse 41, 114
- Massensymbole 40
- Materialismus 29, 64, 265
- Materialität 23, 37, 54, 55, 68, 80, 83, 84, 85, 89, 93, 95, 97, 98, 109, 112, 155, 160, 164, 183, 185, 265
- Materie 80, 84, 85, 86, 106, 160, 168, 171, 174, 227
- Mathematik 85, 165
- Matriarchat (Gynaikokratie) 33, 34
- Matrilinearität 239
- Maulwurf 79, 177, 178, 180
- Maurer 179
- Mauretanien 204, 206, 234
- Maxime 179
- Medium, Medialität 29, 92, 99, 103, 104, 254
- Medizin 212
- Meer, Ozean 28, 29, 30, 33, 43, 61, 62, 71, 75, 102, 103, 104, 130, 188, 189, 190, 230, 239, 240, 241, 242, 243, 245, 246, 247, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256
- Meisterdenker 200
- Melancholie 48, 172
- Melodie 174
- Mensch, Menschheit 11, 12, 18, 19, 22, 25, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 42, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 53, 55, 58, 63, 65, 66, 67, 68, 69, 82, 85, 86, 87, 89, 91, 96, 98, 99, 102, 104, 105, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 125, 126, 127, 128, 131, 134, 135, 136, 137, 141, 148, 151, 154, 156, 157, 164, 165, 166, 167, 170, 173, 174, 175, 178, 180, 182, 183, 184, 185, 191, 193, 194, 195, 200, 202, 203, 205, 206, 208, 209, 210, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 223, 224, 227, 228, 229, 230, 231, 234, 235, 238, 239, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 257, 263, 265, 266

- Mensch, überklimatisierter 214, 216
 Menschen, höhere 135, 238, 256
 Menschenliebe 237
 Menschenwerdung 82, 245
 Mentalismus 55
 Merkur 94
 Messer 179, 237
 Messina 74, 189, 230, 253
 Metapher, Metaphorologie 25, 38, 41, 49, 55,
 62, 72, 75, 79, 88, 96, 104, 119, 131, 143,
 145, 146, 149, 151, 161, 166, 167, 175,
 177, 178, 183, 187, 188, 197, 199, 201,
 207, 210, 220, 221, 229, 230, 232, 237,
 242, 243, 244, 246, 247, 248, 249, 250,
 251, 252, 253, 255, 256, 257, 259, 266
 Metaphysik 16, 18, 21, 24, 34, 38, 39, 47, 50,
 52, 53, 54, 74, 83, 90, 102, 131, 146, 147,
 148, 153, 156, 158, 164, 168, 169, 170,
 171, 178, 179, 210, 211, 225, 227, 229,
 233, 242, 243, 247, 248, 249, 265, 266
 Meteorologie 106, 198, 206, 207, 208, 235,
 237, 249, 265
 Methode, Methodik 15, 21, 25, 27, 40, 42,
 44, 62, 77, 79, 85, 89, 93, 109, 113, 143,
 157, 162, 171, 175, 178, 182, 192, 209,
 220, 231, 239, 254
 Metonymie 41, 60, 85, 113, 114, 150, 151,
 175, 221, 245
 Mexiko 212, 231
 Mikroskopie 38
 Milieu, Milieubedingtheit 19, 22, 46, 55, 163,
 169, 203
 Militär 28
 Militarismus 204
 Mimese 48, 253
 Mischehe 177
 Mischung, Überlagerung 58, 70, 135, 190,
 217, 226, 236, 261, 263
 Mistral 174
 Mitleid 235
 Mittag 223, 244, 245
 Mitte, Mittelpunkt 84, 85, 86, 87, 99, 101,
 105, 107, 168, 176
 Mittel 80, 86, 114, 115, 169, 176, 179
 Mittelalter 70, 93, 176
 Mittelamerika 214, 231
 Mittellage 61, 209, 223, 230, 251
 Mittelmäßigkeit 192, 217, 230
 Mittelmeer 38, 45, 49, 62, 99, 103, 134, 144,
 229, 234
 Mnemosyne 79, 95, 165, 166, 169
 Mnemotechnik 78
 Moabit 28
 Mobilmachung 38, 54
 Mode 252
 Modell 66, 83, 92, 105, 130, 142, 144, 149,
 154, 161, 162, 169, 188, 209, 210, 227,
 257
 Moderne 13, 37, 48, 54, 61, 70, 93, 126, 135,
 139, 170, 175, 180, 182, 205, 214, 217,
 224, 237
 Möglichkeit (Potenz, Potential) 11, 24, 29,
 44, 53, 65, 66, 68, 70, 78, 79, 88, 101, 102,
 105, 106, 115, 121, 125, 136, 137, 138,
 140, 141, 143, 151, 152, 154, 158, 163,
 164, 165, 188, 202, 228, 255, 257, 258
 molar 55
 molekular 55
 Monade 265
 Mond 107, 245, 246
 Mondlicht, aschgraues 246
 Monismus 23, 162
 Monotheismus 104, 205
 Monument 91
 Moos 220
 Moral, Moralität 59, 65, 79, 95, 114, 115,
 137, 155, 161, 165, 171, 173, 174, 175,
 177, 178, 179, 182, 183, 184, 195, 199,
 201, 202, 203, 204, 208, 217, 219, 230,
 231, 237, 239, 252
 Moralisten 159
 Morgen, Morgenröte 144, 172, 174, 177,
 231, 244, 245, 249
 Morphologie 44, 67, 99, 100, 103, 219
 Morsezeichen 181
 Motorik 160
 Müdigkeit, Ermüdung 170, 252, 260
 München 259, 262
 Musik 13, 140, 188, 197, 229, 231, 234, 241,
 255
 Muskel 222
 Muster 72
 Mut 236
 Mutter 33, 34
 Mutterland 238
 Mystik, Mystizismus 65, 183, 227, 234
 Mythos, Blut und Boden 34
 Mythos, Mythologie 18, 33, 36, 49, 60, 74,
 114, 118, 120, 144, 152, 163, 166, 169,
 170, 188, 194, 225, 235, 238, 242, 250
 Nachmittag 230, 241
 Nacht 144, 145, 175, 210, 211, 244, 245,
 247, 248, 249, 253

- Nachteil, Schaden 78, 88, 109, 121, 122, 123, 124, 126, 135, 151, 182, 209, 211, 212
 Nachträglichkeit 92
 Nadel, seismographische 181
 Nähe 61
 Name, Namensgebung 27, 30, 58, 61, 97, 122, 128, 191, 214, 226, 227, 261, 262
 Nation, Nationalismus 13, 15, 23, 24, 25, 29, 40, 41, 42, 54, 59, 86, 108, 119, 133, 135, 164, 185, 188, 195, 199, 213, 217, 226, 227, 228, 229, 239, 262
 Nationalphilosophien 39
 Nationalsozialismus 18, 29, 35, 36, 39, 41, 57, 147, 188, 213, 215, 225, 235, 237, 249, 262
 Nationaltheater 236
 Natur, Natürlichkeit 11, 21, 22, 23, 24, 25, 33, 37, 44, 47, 54, 55, 62, 67, 69, 83, 84, 85, 94, 96, 99, 101, 102, 103, 108, 115, 117, 119, 129, 132, 135, 149, 150, 151, 159, 168, 169, 182, 185, 187, 188, 190, 193, 194, 197, 200, 201, 203, 204, 205, 206, 210, 218, 219, 220, 241, 247, 250
 Naturgesetze, ewige Gesetze 26, 56, 84, 86, 98, 118, 126, 138, 155, 168, 169, 210, 244
 Naturphilosophie 83, 106
 Naturreligion 204
 Naturschutz 36
 Naturvolk 37, 193
 Naturwissenschaften 23, 25, 43, 63, 64, 106, 107, 117, 210, 220, 266
 Naumburg 64, 127, 189, 207, 228
 Navigation 75, 239, 253, 254, 255
 Negation, Negativität 12, 25, 31, 90, 101, 108, 130, 156, 157, 159, 168, 182, 183, 206, 208, 210, 239, 244, 265
 Neger 100, 101
 Nerven 48, 62, 201
 Neues 37, 48, 61, 62, 68, 72, 73, 100, 141, 143, 157, 158, 159, 161, 163, 167, 173, 175, 179, 184, 227, 252, 255
 Neuzeit 67, 70, 74, 192, 248, 254
 New York 37, 40
 Nicht-Ich 48
 Nichts 31, 84, 183, 246, 253
 Nietzsche-Archiv 64, 203, 219, 225, 226, 235, 262
 Nietzsche-Gesellschaft 259
 Nietzschecherezeption 18, 30, 36, 37, 40, 50, 63, 75, 133, 146, 147, 154, 162, 163, 176, 183, 188, 200, 212, 225, 226, 233, 235, 236, 239, 252, 253, 254, 259, 260
 Nihilismus 17, 37, 148, 183, 184, 233, 237, 259
 Nil 101
 Nitroglyzerin 183
 Nizza 63, 198, 227, 233, 243, 248
 Nomaden, Nomadentum 50, 52, 55, 56, 58, 101, 181, 217, 225
 Nomadentum, geistiges 55
 Nomos 30, 167, 253, 254
 Nordamerika 49, 99, 100, 119, 199, 215
 Norden 36, 99, 102, 104, 188, 190, 198, 205, 222, 223, 225, 229, 234, 235, 236, 262
 Norditalien 222
 Nordpol 198, 235
 Nordwind (Boreas) 234, 235, 239
 Norwegen 244
 Not, Zwang 122, 123, 162, 173, 202, 206, 222, 240
 Notwendigkeit 55, 80, 81, 83, 86, 88, 115, 154, 156, 162, 166, 169, 201, 244, 255, 266
 Nous 30, 119
 Nuancen 210
 Nutzen, Vorteil 45, 78, 88, 109, 117, 122, 123, 124, 128, 135, 138, 151, 178, 182, 195, 203, 210, 212
 Oaxaca 231
 Oberfläche, Erdoberfläche 18, 19, 23, 26, 34, 37, 51, 53, 65, 248, 252, 256, 257, 258, 265
 Objekt 56, 82, 104, 148, 229, 247, 265
 Objektivität 15, 16, 17, 22, 40, 52, 55, 58, 88, 90, 91, 101, 104, 106, 110, 113, 116, 117, 118, 120, 128, 136, 141, 144, 148, 188, 195, 198, 206
 Ochse 175
 Ofen, Heizung 214, 215, 216
 Offenbarung 48, 82, 86, 114, 115, 118, 234
 Offenheit, Öffentlichkeit 60, 67, 68, 71, 145, 146, 152, 153, 179, 204, 222, 236, 250, 254, 255, 261
 Ohnmacht 239
 Ohr, Gehör 180, 181, 228
 Ökologie 37
 Ökonomie 33, 52, 54, 100, 141, 158, 164, 170, 199, 254
 Ökosophie 44, 52, 53, 55
 Okzident 19, 33, 44, 49, 54, 61, 74, 78, 104, 107, 127, 130, 131, 147, 157, 168, 169, 177, 188, 230, 232, 233, 234, 243, 252, 266
 Ontographie (Ontography) 54

- Ontoklimatologie 164
 Ontologie 16, 29, 31, 38, 49, 50, 54, 56, 59,
 144, 146, 147, 149, 152, 161, 163
 Opfer 86, 87, 88, 179, 183
 Optimismus 114, 124
 Ordnung 24, 38, 43, 56, 107, 155, 159, 161,
 203, 266
 Ordnungsraum 70
 Organismus, organisch 12, 17, 23, 60, 98,
 129, 174, 194, 212, 220, 266
 Orgasmus 37
 Orgontheorie 37
 Orient 33, 56, 59, 61, 86, 99, 103, 104, 105,
 130, 134, 172, 233, 236
 Orientalisierung 59, 61
 Orientalistik 56
 Orientierung 70, 160, 161, 255, 258, 265
 Ort, Örtlichkeit 22, 38, 39, 42, 51, 53, 55, 61,
 67, 70, 71, 75, 85, 100, 101, 102, 103, 108,
 140, 142, 146, 153, 164, 173, 191, 209,
 213, 221, 223, 231, 238, 241, 251, 255,
 263
 Ortslogik 67
 Ortungsraum 70
 Osten 97, 105, 106, 168, 199, 216
 Ostern 115, 222
 Österreich 198, 199
 Ostgoten 236
 Pädagogik 81, 135, 162
 Paläo-Epigraphik 36
 Panslavismus 61
 Pantheismus 104, 129
 Paradies 238
 Paradigma, Paradigmenwechsel 15, 19, 22,
 33, 38, 40, 68, 70, 124, 134, 143, 154, 162,
 175, 230, 246, 266
 Paradox 56, 85, 92, 111, 130, 155, 168, 183,
 210, 229
 Paraguay 215
 Passivität 17, 77, 92, 166, 218, 246
 Pathologie 87, 187
 Pathos der Distanz 49
 Patrilokalität 239
 Peloponnes 99
 Persien 234, 261, 262
 Perspektive, Perspektivität 71, 78, 94, 106,
 119, 128, 131, 144, 158, 165, 167, 174,
 201, 226, 240, 251, 252, 257, 258
 Pessimismus 13
 Pferd 176
 Pflanze 17, 45, 99, 141, 214, 215, 218, 219,
 220, 247
 Pflicht 82, 83, 128, 175
 Pflug 79, 172, 173, 175, 179
 Phänomenologie 49, 67, 69, 71, 72, 87, 149,
 265
 Pharisäertum 58
 Philanthropie 44
 Philologie, Altphilologie 73, 74, 75, 96, 112,
 123, 135, 137, 138, 162, 191, 210, 222,
 261, 262, 266
 Philologischer Verein 63
 Philosophie 16, 17, 18, 19, 21, 25, 26, 31, 36,
 37, 40, 41, 44, 45, 51, 53, 54, 55, 56, 57,
 59, 60, 62, 63, 64, 65, 69, 72, 73, 75, 79,
 80, 81, 83, 84, 88, 90, 91, 93, 94, 97, 108,
 115, 116, 123, 128, 129, 146, 147, 150,
 153, 154, 157, 163, 165, 168, 169, 171,
 175, 176, 179, 181, 185, 188, 197, 198,
 201, 203, 209, 211, 213, 217, 222, 225,
 228, 230, 234, 237, 239, 242, 244, 247,
 248, 249, 252, 253, 254, 258, 259, 261,
 265, 266
 Phonem 25
 Phonetik 30, 92
 Physik 38, 84, 85, 106, 107, 115, 157, 169,
 171, 265
 Physik, konkrete 171
 Physiognomie 39, 217, 218, 219
 Physiographie 39
 Physiologie 37, 78, 132, 180, 204, 207, 217,
 244
 Physis 30, 55, 105, 151, 168, 179, 188, 219,
 247, 256
 Pietät 122, 123, 240
 Pilatus (Berg) 221, 222
 Pinien 241
 Piraterie, Freibeuter 71
 Plan 83, 115, 193, 255
 Planeten 85
 Planierraupe 178
 Platonisches Jahr 244
 Platonismus, Antiplatonismus 88, 131, 154,
 155, 156, 157, 162, 237, 245, 247, 248,
 258
 Pluralismus 157
 Poetologie 79, 145, 220, 248
 Polarität 33, 35, 77, 176
 Polarkreis 99, 119, 198, 234
 Polen 103, 226, 228, 229
 Politik, große 227
 Politik, Politisches 12, 15, 16, 20, 21, 22, 23,
 24, 25, 26, 27, 29, 30, 33, 43, 48, 55, 56,
 57, 61, 66, 69, 74, 75, 107, 110, 133, 135,

- 136, 142, 145, 153, 168, 177, 181, 191,
196, 213, 217, 226, 228, 234, 266
- Politologie 60
Polizei 71
Polygamie 100
Polysemantik 34
Populismus 18, 98, 115, 244
Portofino 61, 232, 241, 253
Portrait, Portraitmalerei 89, 95
Portugiesen 206
Positivismus 54, 266
Possibilismus, geographischer 22
Postamt 225
Posthistoire 37
Postmoderne 139, 251
Postromantik 48
Poststrukturalismus 48
Postulat 115
Prag 39
Pragmatismus 20, 24, 40, 77, 91, 92, 94, 110,
117, 123, 124, 136, 139, 144, 179, 224,
255
Pragmatismus, historischer 110
Pragmatismus, kritischer 124
Prämisse 81, 88, 97, 144
Präsenz 92, 244
Präskription 44, 153, 164
Praxis, Praktik 19, 20, 24, 25, 64, 77, 78, 92,
111, 117, 118, 121, 126, 134, 136, 137,
138, 160, 171, 209
Präzession 16, 244
Preisausschreiben 203
Presse, Publizistik 65, 95, 153, 183, 226
Preußen 56, 87, 108, 133, 216, 224, 235
Primitive 17
Produktion, Produktivität 33, 47, 54, 154,
205
Projektion, Projektionsverfahren 72, 73, 96,
168, 210, 213
Propädeutik 112
Propaganda, politische 18, 36, 39, 57, 262
Prophetie 126, 257, 262
Protestantismus 104, 107
Prozeß, Prozessualität 86, 92, 113, 114, 119,
120, 123, 132, 154, 155, 202, 217, 265
Psyche 39, 49, 105, 238
Psychoanalyse 35, 37, 54, 251
Psychogeographie 32
Psychological Ecology 40
Psychologie 44, 54, 75, 114, 158, 172, 179,
180, 227, 266
Psychologismus 43
Psychosomatik 223
punisch 56
Quantensprung 47
quasi-geographisch 66
Querschnitt 80, 88, 93, 95, 109
Rache, Sühne 167, 236
Rapallo 250
Rasse, Rassismus 15, 36, 37, 39, 58, 93, 96,
97, 177, 188, 191, 195, 204, 208, 213, 217,
218, 226, 227, 262
Rationalismus 85
Raum, absoluter 85, 149
Raum, dunkler 204
Raum, gekerbter 29
Raum, geschichtlicher 66
Raum, glatter 29
Raum, offener 50, 187, 204
Raum, privater 50
Raum, Räumlichkeit 16, 22, 26, 30, 31, 34,
38, 39, 44, 47, 49, 51, 54, 56, 62, 66, 67,
68, 70, 71, 72, 79, 85, 89, 97, 138, 148,
149, 154, 181, 201, 229, 231, 238, 248,
263, 265
Raumbegriff, qualitativer (gelebter Raum)
49, 54, 67, 71
Raumbegriff, quantitativer (physikalischer
Raum) 31, 67, 70, 71
Raumschiff 35
Reaktion, reaktiver Typus 79, 159, 160, 161,
162, 164, 165, 167, 168
Realität 16, 18, 19, 26, 46, 49, 57, 60, 66, 69,
70, 72, 80, 84, 86, 104, 106, 109, 115, 150,
160, 206, 220, 229, 230, 247, 252, 265
Recht, Rechtsverhältnis 88, 101, 103, 107,
108, 114, 167, 168, 177, 215, 225
Rechtswissenschaften 27, 30, 33, 63
Reduktion, phänomenologisch-eidetische 150
Reflexion, Selbstreflexion 18, 19, 26, 48, 49,
75, 94, 95, 96, 100, 112, 159, 218, 220,
223, 224, 246, 266
Regel 165
Regenbogen 48
Region, Regionalismus 25, 54, 65, 71, 99,
100, 149, 205, 218, 224, 227, 232, 251
Reich, tausendjähriges (Hazar) 262
Reichtum 98, 176, 244
Reife, Reifung 100, 105
Reinheit 85, 173, 174, 231, 246, 248, 249
Reisebericht 20
Reisebuch 224
Reiseliteratur 47
Reisepaß 225

- Reiseplan 198, 221, 231
 Reiz 201
 Relation, Relationalität 89, 104, 113, 203, 265
 Relativismus 15, 83, 87, 92, 127, 134, 139, 141, 144
 Religion, Religiosität 33, 56, 58, 63, 65, 66, 67, 84, 85, 88, 93, 96, 98, 100, 104, 108, 134, 164, 174, 182, 197, 204, 208, 211, 225, 239, 252, 261, 262
 Religionsgeschichte 130
 Renaissance 42, 45, 93, 106, 112, 125, 196, 205, 236
 Resonanz 181
 Ressentiment 79, 159, 161, 163, 167, 168, 170, 265
 Revolution 16, 56, 87, 120, 252
 Rezeption, Rezeptionsgeschichte 30, 35, 63, 80, 87, 89, 110, 160, 208, 218, 254, 261, 262
 Rhetorik 125, 230
 Rigveda 172
 Ritual 199
 Röcken 220
 Rom 191, 243
 Roman 94
 romanisch 18, 32, 56, 225
 Romantik 13, 47
 Romantizismus 33, 88, 141
 Römisches Reich 86, 103, 105, 205, 236
 Rosenlouiabad 224
 Ruhe, Stillstand 57, 67, 86, 99, 106, 128, 133, 152, 174, 198, 204, 224, 254, 255, 259
 Rundfunk 153
 Rußland 74, 100, 103, 257
 Sachsen 61, 225
 Sahara 101
 Säkularisierung 107
 Samen 176, 178
 Sand 236
 Sanftmut 204
 Sankhya-Philosophie 128
 Santa Margherita 241, 250
 Sardinien 197
 Satz vom Grund 89
 Schatten 231, 232, 243
 Schätzen, Abwägen 232
 Schauspiel, Schauspieler 11, 12, 13, 83, 100, 167, 168, 172, 242
 Schein, Erscheinung 12, 16, 21, 50, 52, 86, 89, 90, 91, 93, 97, 98, 109, 116, 149, 157, 169, 197, 244, 266
 Scheitern 253, 254, 255
 Schenken, Gabe 53, 59, 244
 Schicht, horizontale Schichtung 55, 62, 177, 181
 Schicksal, Geschick 38, 83, 94, 98, 115, 148, 152, 153, 163, 167, 183, 222, 236, 248, 256
 Schiff 71, 198, 199, 252, 253
 Schiffbruch 254
 Schlachtfeld 149, 179
 Schlaf 260
 Schlaflosigkeit 124, 125, 222
 Schmerz 223
 Schmied 175, 179
 Schnurrbart 227
 Schöngest 196
 Schönheit 60, 62, 65, 104, 250
 Schöpfung 83, 136, 169, 266
 Schrecken 210
 Schrei, Gebrüll 174, 175, 250
 Schreiben 16, 17, 25, 32, 48, 61, 66, 78, 143, 144, 146, 172, 179, 181, 220, 223, 224, 225, 255, 256
 Schreibmaschine 180
 Schreibstift 179, 223
 Schrift 91, 124, 127, 180, 187, 193
 Schuld 162
 Schule, Lehrplan 23, 28, 42, 133, 187, 189, 218, 221
 Schulpforta 115, 116, 207
 Schwäche 71, 105, 128, 131, 132, 246
 Schwachsinn 112
 Schwangerschaft 246
 Schweden 27, 225
 Schweiz 41, 205, 223, 225
 Schwere (Gravität) 37, 48, 65, 79, 84, 85, 86, 106, 146, 157, 168, 169, 170, 171, 183, 232, 234, 235, 240, 249, 265
 Schwere, spezifische 106
 Schwert 177, 179
 Schwindel, Taumel 54, 113
 See 62, 222, 251
 Seefahrt 29, 71, 75, 190, 249, 250, 251, 252, 254
 Seehund 199
 Seele 36, 39, 52, 94, 158, 161, 172, 174, 202, 217, 227, 244, 253, 256
 Seiltänzer 242

- Sein 12, 18, 31, 34, 37, 57, 66, 78, 79, 90, 91,
 98, 112, 146, 147, 148, 151, 154, 156, 160,
 183, 220, 250, 255
 Seinsvergessenheit 164
 Seismographie 181, 182, 223, 234
 Sekten 35
 Selbstbehauptung 163
 Selbstorganisation (Autopoiesis) 41, 47, 71,
 74, 79, 83, 162, 169, 206
 Selbstüberwindung 59, 135, 136, 167, 206,
 231
 Selbstwidersprüchlichkeit 119
 Semantik 47
 semitisch 56, 58, 129, 130, 134
 Serien 154
 Selbhaftigkeit 49, 55, 57, 188, 194, 217, 222,
 256, 257
 Sexualität 37, 176, 183, 197
 Sibirien 101
 siderisch 181
 Siechtum 182
 Sils-Maria 216, 223, 231
 Simulation 258
 Sinn 11, 12, 13, 16, 65, 75, 82, 115, 120, 132,
 140, 157, 160, 177, 243
 Sinn der Erde 53, 188
 Sinn, historischer 77, 115, 117, 118, 119,
 120, 122, 125, 127, 128, 131, 240
 Sinn, überhistorischer 46, 69, 78, 113, 115,
 118, 120, 122, 125, 127, 133, 138, 153,
 156, 181, 239, 252, 262
 Sinn, unhistorischer 66, 77, 78, 92, 113, 118,
 120, 122, 127, 128, 133, 151, 240
 Sinnlichkeit 61, 89, 132, 204, 219, 230, 247
 Sinnlosigkeit 115, 168
 Sitte, Sittlichkeit 56, 93, 96, 98, 103, 137,
 139, 159, 168, 195, 203, 204, 208, 252
 Situationismus 32
 Sizilien 34, 74, 189, 198, 230, 259
 Skandinavien 103, 225
 Skelett 255
 Skepsis 11, 45, 63, 122, 134, 229, 266
 Skeptizismus 56
 Sklave, Sklavenmoral 159, 203
 Sklaverei 56, 100
 Skylla 74, 199
 Skythen 235
 Slawische Reiche 103, 206, 226, 228
 Sokratismus 162
 Soldat 179
 Sommer 105, 207, 221, 222, 223
 Sonne 16, 37, 48, 60, 85, 103, 104, 105, 106,
 107, 136, 172, 174, 188, 207, 215, 223,
 232, 243, 244, 245, 246, 247, 253, 262
 Sonnensystem 62, 85, 86, 107
 Sorbonne 21
 Sorge, Sorgestruktur 147, 148, 255
 Sowjetunion 27, 50
 Soziales 19, 26, 33, 45, 57, 71, 131, 168, 207,
 214, 238
 Sozialgeographie 44
 Sozialgeschichte 46
 Sozialismus 87
 Sozialkartographie 40
 Sozialpsychologie 40
 Soziologie 43
 Spanien 41
 Spekulation 83, 170, 211
 Spiegel, Spiegelung 70, 246, 249
 Spiel 12, 37, 93, 115, 120, 165, 220, 232,
 243, 248
 Spinne 74, 249
 Spinozismus 68
 Spionage 71
 Splüngenpaß 180, 223
 Sprache 18, 31, 56, 62, 72, 91, 92, 94, 113,
 117, 125, 153, 159, 160, 187, 195, 201,
 213, 221, 223, 266
 Sprechen 17, 19, 92, 230
 Sprung 176, 209, 256, 258
 Spur, Gedächtnisspur 36, 159
 St. Gallen 89
 Staat, Nationalstaat 16, 18, 29, 30, 57, 58, 75,
 82, 83, 87, 88, 97, 98, 103, 104, 105, 107,
 110, 114, 135, 175, 194, 224, 236, 263
 Staatsangehörigkeit 224
 Stadt 48, 61, 160, 163, 175, 221, 239, 242,
 243, 251, 256
 Städteplanung 40
 Stadtstaat (Polis) 134, 142, 162, 251
 Stände 185, 204
 Statistik 40, 51, 198
 Stein, Felsen 17, 62, 174, 180, 183, 220, 234
 Stereosophie 39
 Stereotypen, geographische 189
 Stereotypen, nationale 41, 216
 Sterne 48, 67, 106, 107, 222, 247, 248, 253
 Stier 174, 175
 Stil 17, 137, 138, 139, 140, 171, 191, 197,
 198, 224, 236, 253
 Stimmgabel 180, 181
 Stimmung, Stimmungsraum 49, 54, 216, 219,
 232, 247

- Straße 48, 243
 Stromboli 259
 Struktur 29, 46, 54, 56, 66, 70, 75, 79, 80, 90,
 105, 113, 153, 154, 159, 163, 165, 171,
 210, 211, 226, 235, 237, 242, 256, 265,
 266
 Strukturalismus 25, 26, 49, 66, 159
 Stuttgart 177
 Subjekt 47, 66, 68, 83, 92, 104, 146
 Subjektivität 17, 40, 52, 77, 88, 90, 93, 95,
 96, 104, 106, 107, 110, 116, 122, 123, 128,
 130, 135, 141, 144, 162, 188, 206, 265
 Substanz 80, 84, 85, 86, 103, 168
 Subtropen 213
 Südamerika 49, 99, 100
 Süden 61, 62, 74, 99, 188, 189, 190, 196,
 199, 222, 223, 225, 229, 230, 231, 235
 Südeuropa 103
 Südpazifik 99
 Südtirol 24
 Südwind (Scirocco) 236, 239
 Suizid 194, 235, 265
 Sünde 222
 Superlativ 185
 Supplement 216, 233
 Supplementierung 130, 143
 Syllogismus 143, 161, 253
 Symbol, Symbolik 16, 30, 34, 35, 36, 40, 47,
 82, 85, 95, 104, 105, 177, 223, 242, 244,
 245, 246, 250, 251, 252, 258
 Symbolismus 255, 257
 Synchronie, Horizontalität 77, 92, 93, 96,
 104, 105, 109, 110, 136, 154, 183, 188,
 209, 210, 258, 266
 Synthese 67, 84, 106, 130, 229
 Syrien 102, 197
 System, Systematisierung 16, 45, 46, 49, 62,
 64, 75, 78, 79, 80, 86, 88, 90, 93, 94, 106,
 119, 122, 125, 127, 137, 152, 153, 157,
 158, 159, 181, 192, 197, 200, 220, 224,
 238, 245, 249, 261
 Tag 62, 144, 175, 207, 210, 211, 245, 247
 Tal 62, 100, 101
 Tanne 219
 Tanz 16, 168, 254, 256
 Tanzboden 249
 Tastsinn 177
 Täuschung, Trugbild 155, 157, 244, 246, 258
 Tautenburg bei Dornburg 248
 Tautologie 81
 Tauwind 237
 Technik, Technologie 29, 54, 94, 97, 141,
 254
 Teich 220
 Teilhabe 154
 Telegramm 223
 Telegraph 181
 Temperament 199, 208
 Temperatur 99, 102, 103, 214, 244
 terra incognita 38, 53, 233, 254
 Terralogie 29
 terrestrisch, tellurisch 30, 52, 93, 103, 167,
 243, 245, 249, 252, 253, 255, 257, 265
 Territorium, Territorialität 18, 24, 30, 31, 40,
 47, 49, 53, 55, 57, 59, 69, 96, 99, 100, 101,
 103, 107, 109, 118, 119, 149, 163, 164,
 167, 168, 170, 178, 193, 218, 230, 237,
 260, 263, 265, 266
 Terrorismus 164
 Teufel 168
 teutonisch 18, 32, 58
 Text, Textualität 12, 34, 41, 60, 61, 62, 73,
 74, 78, 158, 171, 188, 223
 Textinterpretation 12, 24, 60, 68, 72, 74, 78,
 81, 124, 138, 146, 147
 Theater 236
 Theodizee 83, 84
 Theologie 65, 120
 Theologie, kritische 123
 Theorie 19, 21, 40, 48, 64, 84, 87, 94, 126,
 144, 145, 161, 211
 These, Position 159, 210
 Thomismus 156
 Thüringen 207
 Tiefe 16, 34, 167, 168, 173, 174, 183, 245,
 246, 247, 249, 258, 260, 265
 Tiefenökologie 36
 Tier 17, 45, 91, 99, 141, 167, 177, 183, 194,
 195, 214, 215, 218, 219, 245
 Tigris 101
 Tod Gottes 234, 235, 245, 252, 254
 Tod, Sterblichkeit 34, 41, 61, 148, 152, 154,
 157, 163, 168, 183, 220, 245, 246, 258,
 265
 Todesstrafe 56
 Ton, Klang 167, 175, 180, 201, 202, 213
 Topoanalyse 49
 Topographie 24, 49, 60, 62, 162
 Toponymie 61
 Topos, Topologie 41, 60, 79, 102, 132, 157,
 161, 164, 170, 171, 236, 243, 248
 Totalität 106, 249, 257, 265
 Totemismus 92

- Tradition, philosophische 55, 58, 67, 75, 85,
 146, 157, 238, 247, 250, 254, 265
 Trägheit 128, 169
 Tragödie, Tragik 64, 191, 236, 255, 258
 Transdisziplinarität 25
 Transformation 17, 44, 48, 51, 53, 66, 71,
 144, 163, 171, 185, 209
 transnational 59, 217
 Transzendentalität 66, 67, 85, 91, 104, 144,
 148, 160, 169, 265, 266
 Transzendenz 38, 115, 116, 139, 167, 171,
 183, 188, 228, 238, 242, 247, 249, 250,
 253, 257, 258, 265
 Trauer 257
 Traum 62, 71, 160, 211, 234, 241, 253, 257
 Treue 265
 Tribschen 221
 Trieb 115, 116, 176, 182, 195, 258
 Triest 198
 Trockenheit 230, 239, 247
 Tropen 188, 205, 210, 211, 213, 230, 232
 Tunis 231
 Turin 61, 207
 Typus, Typologie 55, 59, 67, 102, 122, 157,
 160, 161, 183, 210, 241, 242
 Überbau 210
 Überfluß, Verschwendung 210, 244, 245,
 250, 253
 Übergang 142, 176, 188, 209, 245, 259, 265
 Überläufer (Proselyt) 65
 Überlieferung 61, 74, 83, 97, 137, 138
 Übermensch 37, 60, 174, 237, 245, 249, 250
 Überwindung 37, 44, 135, 140, 171, 206,
 216, 218, 229
 Uhr 148
 Umgangssprache 47
 Umschlossenheit 62
 Umwelt 18, 40, 53, 149, 151, 194, 242
 Umweltpsychologie 39, 40, 50, 52
 Unbewußtes 35, 69, 120, 158, 159, 160, 251
 Undarstellbarkeit 132
 Uneigentlichkeit 148, 150
 Unendlichkeit 47, 67, 70, 71, 98, 102, 207,
 247, 250, 252, 253, 254, 255
 Ungarn 206
 Ungeheuer 174
 Ungeschichtlichkeit 137
 Unglücksort, Unort 207, 222
 Unheimlichkeit 168
 Uniformitarismus 181
 Uniformität 135
 Universalität 38, 66, 70, 80, 90, 94, 109, 171,
 180, 210
 Universität 21, 23, 28, 43, 51, 63, 79, 111,
 112, 126, 129, 133, 143, 147, 152, 162,
 163, 172, 187, 189, 190, 191, 196, 203,
 207, 225, 227, 243, 262
 Unkraut 123, 207
 Unschuld 134
 Untergang, Verfall (Dekadenz) 37, 44, 48,
 93, 105, 127, 139, 148, 152, 208, 223, 234,
 244, 245, 253
 Unteritalien 197
 Unterwelt 245
 Unzeitgemäßheit 123, 138, 144, 152, 156,
 239, 256
 Üppigkeit, Wucherung 230
 Uppsala 27
 Uranschauung 67
 Urarche 66
 Urbanismus 32
 Urboden 150
 Urgeschichte (Urhistorie) 66, 68
 Urmia 261
 Urmiassee 260, 261
 Ursprung, Ursprungsdenken 47, 55, 57, 62,
 92, 94, 98, 148, 169, 193, 194, 203, 208,
 211, 213
 Urteil, analytisches 85
 Urteil, synthetisches 85
 Urteil, Urteilskraft 118, 137, 138, 139, 141,
 152, 168, 231, 232, 238
 Urwald 230
 Utilitarismus 220
 Utopie, politische 43, 61, 70, 75, 88, 110,
 141, 145, 183, 229, 234, 237, 238, 263,
 266
 Vansee 261
 Vaterland, Patriotismus 23, 95, 228, 238, 250
 Vektor 168
 Venedig 61, 216
 Ventoux, Mt. 94
 Verachtung 174, 224
 Verbrechen 227, 237, 254
 Verdauung 223
 Verdinglichung 146
 Verdunstung 246
 Vereinigte Staaten von Amerika 29, 40, 100
 Verfaßtheit 31, 107, 147, 176, 206, 228, 252,
 266
 Verfassung 83, 93, 185, 193
 Verführung 233

- Vergangenheit 88, 91, 93, 107, 117, 119,
 120, 121, 122, 124, 125, 134, 135, 136,
 137, 140, 146, 148, 149, 152, 158, 160,
 166, 179, 208, 210, 212, 238
 Vergessen 77, 78, 117, 124, 125, 126, 133,
 136, 141, 144, 159, 163, 166, 251
 Vergessen, aktives 79, 136, 158, 159, 204
 Vergiftung 216, 223
 Vergleich, Vergleichung 56, 92, 93, 117,
 120, 123, 124, 130, 134, 136, 137, 139,
 140, 141, 142, 144, 155, 156, 174, 208
 Verhalten 55, 113, 159, 206
 Verkehr, Infrastruktur 97, 102, 213
 Vermischung, Überlagerung 59, 163, 177
 Vernunft 11, 62, 65, 66, 74, 80, 81, 82, 83,
 91, 92, 95, 97, 104, 107, 108, 113, 114,
 121, 124, 139, 150, 158, 162, 168, 173,
 175, 176, 195, 228, 249
 Version 16, 26
 Verstand 104, 116
 Verteilung 265
 Verurteilung 140, 167
 Verwerfung 69
 Verwüstung 166
 Vesuv 251
 Via Mala 223
 Vielheit (Pluralismus) 52, 85, 93, 125, 135,
 137, 138, 140, 154, 158, 200, 214, 257,
 265
 Vierwaldstätter See 221
 Virtualität 68, 70, 86, 131, 137, 161, 164,
 229, 257
 Vivisektion 124, 179
 Vogel 120, 176, 230, 252, 254, 258
 Vokale 30
 Volk, Ethnie 15, 18, 22, 23, 27, 30, 34, 43,
 57, 59, 60, 68, 78, 87, 91, 92, 93, 94, 95,
 96, 98, 99, 105, 109, 125, 128, 130, 131,
 132, 134, 135, 136, 140, 153, 163, 164,
 181, 193, 194, 195, 197, 201, 202, 203,
 208, 212, 215, 218, 227, 228, 235, 236,
 262
 Völkerpsychologie 39, 59, 197
 Völkerwanderung 17, 142, 193, 194, 214
 Volksorganismus 197
 Volkspoesie 197
 Volksseele 40
 Vollkommenheit 204, 206, 207
 Vorderasien, Kleinasien 134
 Vorgeschichte 33, 36, 43, 182
 Vorhersehung 82
 Vormittag 172
 Vorsokratik 143
 Vorurteil 127, 131, 139, 222
 Vulkan 258, 259
 Wachheit 211
 Waffe 173, 179
 Wagnersche Patronatsvereine 133
 Wahlverwandtschaft 227
 Wahnsinn 184, 227, 239
 Wahrhaftigkeit 120
 Wahrheit, ewige 18, 60, 79, 82, 94, 95, 98,
 100, 104, 106, 107, 108, 205, 206, 231,
 252, 259
 Wahrheit, ontologische 146, 147, 153
 Wahrheit, Übereinstimmung 74, 81, 82, 83,
 84, 85, 89, 107, 114, 118, 126, 138, 143,
 155, 157, 174, 202, 244, 246, 252
 Wahrheitsbedürfniss 116, 118
 Wahrnehmung 40, 47, 72, 78, 79, 132, 144,
 157, 158, 159, 160, 162, 165, 201, 202,
 203, 213, 223
 Wahrscheinlichkeit 165
 Wald 48, 172, 177, 215, 223, 242, 243
 Wanderer 223, 225, 232, 256, 257
 Wandergruppen 36
 Wanderschaft, Reise 21, 34, 49, 61, 63, 71,
 74, 94, 104, 144, 168, 170, 180, 188, 196,
 198, 207, 215, 216, 220, 221, 222, 223,
 224, 225, 231, 232, 233, 241, 242, 244,
 250, 253, 254, 256, 257
 Ware, Warenhandel 45, 48, 93, 97, 206, 254
 Wärme, Hitze 99, 221, 244
 Warschauer Pakt 31
 Wasser 100, 101, 102, 103, 104, 107, 172,
 214, 215, 230, 246, 251
 Weideplätze 57
 Weimar 226, 236
 Weimarer Republik 69
 Wein 111
 Weisheit 81, 128, 232, 244
 weiß 233
 Weißrußland 237
 Welt, Alte 100, 102, 189
 Welt, Neue 100, 189
 Welt, Welten 16, 19, 26, 31, 38, 53, 54, 61,
 65, 67, 68, 72, 82, 83, 84, 87, 91, 99, 102,
 115, 120, 139, 146, 149, 157, 196, 211,
 216, 239, 246, 247, 252, 257, 265
 Weltanschauung 13, 18, 36, 60, 139
 Weltausstellung 93
 Weltbild 54, 94, 205
 Welten, künstliche 48
 Weltflucht 38, 171

- Weltgeist 81, 82, 86, 95, 99, 101, 102, 103, 104, 107, 108, 118, 120, 131, 146, 168, 169, 171, 180, 215
 Weltkrieg, Erster 17, 24, 28, 39, 163, 176
 Weltkrieg, Zweiter 17, 18, 24, 25, 29, 31, 38, 39, 57, 60, 66, 74, 176, 228
 Weltraum (All, Universum) 37, 67, 85, 107, 257, 265
 Weltreiche 103, 104, 114
 Weltweisheit 65
 Weltzeit 68
 Wende, Wandlung 21, 48, 53, 79, 150, 154, 173, 201, 223, 227, 244
 Werden 16, 31, 34, 57, 79, 83, 90, 93, 113, 115, 146, 160, 169, 220, 244, 248, 252, 256, 258, 266
 Werkzeug 173, 179, 180
 Wert, Wertsetzung 20, 38, 43, 54, 58, 89, 91, 104, 114, 117, 124, 131, 137, 153, 157, 161, 173, 182, 195, 201, 202, 203, 204, 208, 219, 238, 247, 249
 Wesen 57, 59, 67, 68, 84, 86, 87, 89, 90, 91, 103, 113, 132, 153, 194, 206, 262
 Westen 97, 105, 106, 168, 199, 215, 253
 Westpassage 252
 Wetter 203, 231, 237, 248
 Wetterleuchten 234
 Widerstreit, Gegensatz 16, 84, 86, 93, 103, 113, 129, 131, 143, 156, 157, 210, 213, 216, 226, 232, 234, 249, 252
 Wiederholung 73, 78, 79, 87, 90, 93, 116, 120, 121, 135, 151, 152, 154, 155, 156, 157, 159, 160, 163, 164, 165, 169, 221, 244, 256
 Wiederkäuen 125
 Wiederkunft, Ewige 157, 164, 226, 237, 241
 Wiese 219
 Wildnis 54, 153
 Wille 23, 43, 48, 58, 89, 91, 93, 115, 119, 155, 180, 183, 205, 245
 Wille zum Leben 90, 245
 Wille zur Macht 38, 61, 74, 147, 203
 Wille, guter 162, 222
 Willkür 113, 138
 Wind 174, 219, 231
 Winter 105, 216, 223, 235
 Wirklichkeit, Wirkung 21, 31, 34, 38, 42, 62, 85, 86, 87, 91, 104, 117, 151, 154, 164, 176, 195, 203, 206, 207, 210, 227, 239, 241, 244, 265
 Wirtschaftsgeographie 102
 Wissen (Episteme) 52, 53, 70, 71, 86, 90, 103, 112, 131, 140, 143, 161, 212, 258
 Wissenschaft, Wissenschaftlichkeit 15, 16, 20, 21, 22, 23, 36, 39, 43, 51, 55, 56, 67, 85, 90, 91, 92, 95, 98, 103, 107, 110, 112, 114, 117, 118, 132, 133, 134, 138, 144, 153, 158, 162, 165, 166, 171, 178, 179, 192, 193, 195, 213, 214, 219, 220, 266
 Wissenschaftsgemeinschaft 39
 Wissenschaftstheorie 64
 Wolf 176, 199
 Wolke 198, 222, 232, 235, 248, 249
 Woyzeck 48
 Wunde 161
 Wunder 211
 Wunsch 203, 204, 229, 230, 238, 255
 Würfel, Wurf 167, 248, 249
 Wurzel 178
 Wüste 29, 56, 57, 101, 166, 232, 233
 Zarathustra (Zoroaster) 58, 126, 174, 176, 180, 188, 192, 227, 228, 232, 234, 238, 241, 242, 243, 244, 245, 248, 249, 250, 252, 254, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262
 Zeichen 16, 26, 36, 70, 72, 127, 201, 202
 Zeichenregime 58
 Zeigen 238
 Zeit, Zeitlichkeit 16, 30, 31, 46, 62, 66, 68, 70, 78, 91, 92, 93, 95, 97, 138, 145, 148, 149, 150, 152, 153, 154, 155, 166, 181, 184, 191, 208, 238
 Zeitextasen 78, 148, 152
 Zeitgeist 107, 112, 117, 123, 144, 152, 171, 235, 250
 Zeitmessung, Zeiteinteilung 181, 182, 184, 185
 Zelt 57
 Zend-Avesta 261
 Zentralismus 32, 106, 243
 Zerstörung (Destruktion) 31, 56, 120, 147, 166, 179, 183, 233, 252
 Ziel, Zweck (Teleologie) 11, 12, 21, 29, 56, 60, 77, 80, 81, 84, 86, 87, 88, 90, 92, 112, 113, 114, 115, 117, 119, 120, 144, 155, 170, 182, 202, 203, 204, 220, 254, 255
 Zigeuner (Sinti und Roma) 56
 Zimmermann 179
 Zirkularität 81
 Zivilisation 16, 17, 36, 39, 71, 205, 217
 Zoagli 241
 Zorn, Groll 159, 168, 176
 Zucht, Züchtung 37, 162, 163, 218

Zufall (Kontingenz) 11, 12, 18, 19, 25, 26,
51, 55, 56, 107, 113, 115, 116, 144, 155,
165, 166, 169, 170, 179, 241, 242, 248,
249, 255, 266
Zukunft 15, 25, 43, 51, 60, 61, 88, 100, 107,
120, 141, 148, 151, 167, 174, 199, 201,

206, 210, 212, 215, 237, 238, 239, 240,
244, 249, 251, 254
Zukunftsphilosophie 64, 170, 203, 208, 239,
249
Zürich 190
Zweckrationalität 182
Zwischen 148, 229, 260