

II. Kapitel – Wille und Wahrheit

5. Die Beziehung von Architektur und Philosophie

Die Philosophie ist zur *Bildung* unentbehrlich, weil sie das *Wissen* in eine künstlerische Weltconception *hineinzieht* und dadurch veredelt. (KSA7, § 19[52])

Damit ist die Frage »Wozu Philosophie?« und die Rolle Letzterer in einer klassisch Humboldt'schen Ausbildung eigentlich schon ausreichend resümiert. Doch das »Wissen« als »Weltconception« zu verstehen und noch künstlerisch zu veredeln ist nur der letzte Schritt von Nietzsches unerhörter Abschaffung der Wahrheit. Vor dieser ultimativen Rolle versteht sich die Philosophie vorerst ganz allgemein als »Tribunal der Vernunft« (GT: 174) und erst später, im resoluten ›Schaffen von Konzepten‹ (Deleuze 10), noch als »Obertribunal einer künstlerischen Kultur« (KSA7, § 19[73]).

Die Philosophie hat also die arglistige Doppelrolle einer Art Instrument und zugleich Prüfstein der Kultur. Wie steht es aber mit ihrer Beziehung zur Architektur? Wir wollen deren drei ›reale‹ in den Vordergrund stellen. Eine vierte, äußerst wichtige Beziehung ist jene, die nicht existiert: eine ›philosophische‹ Architektur, oder anders gesagt, eine platonische, nietzscheanische oder deleuzesche Architektur existiert genauso wenig, wie eine einsteinsche (physikalische) Architektur. Wir wollen hier nicht tiefer auf dieses letztere Missverstehen der Philosophie (und schließlich auch der Architektur) eingehen, denn dies ist lakonisch beispielsweise schon von Derrida auf den Punkt gebracht worden, als er daran erinnerte, dass keine (dem philosophischen Dekonstruktivismus gemäß) dekonstruktivistische Architektur existiert.¹ Es besteht eben keine direkte Beziehung zwischen den Medien oder Instrumenten der ›cultura‹, des Bauens, des Denkens. Allein zwischen dem Denken und den verschiedenen Medien (Bild, Wort oder Laut) der konkreten Umsetzung einer Idee oder Vorstellung, eines Gedankens oder einer Intuition besteht schon ein Sprung. Und selbst im innigsten »Haus des Seins«, in unserer Sprache (Heidegger 4: 25), findet noch ein Sprung statt, wodurch selbst sie noch zu einem dissonanten Instrument wird, das den feinfühligen flüchtigen Geistesblitz oft nicht zurückzuhalten bzw.

¹ »No deconstructive project exists, no project whose aim is deconstruction« (J. Derrida, zitiert von J.-L. Cohen, in: Bédard: 224).

adäquat zu ergreifen vermag und eher unschicklich überwältigt, wie dies selbst hervorstechenden Sprachkünstlern wie Nietzsche, nach eigenen Worten beharrlich widerfährt.

Es gibt zwar keine philosophische Architektur, aber es gibt, eben wegen des unvermeidbaren Sprunges, ein Instrumentalisieren der Philosophie für die (oder in der) Architektur. Es gibt den fantastischen Werkzeugkasten des Springens; vorgreifend gesagt, es gibt nichts anderes als diesen. Noch über die ›reine‹ Architekturtheorie² hinausgehend, ist es insbesondere Aufgabe der Architekturphilosophie, uns mit dieser Tool-Box (Foucault 2: 1391) vertraut zu machen:

Denn alle Wissenschaften ruhen nur auf dem allgemeinen Fundamente des Philosophen. Die ungeheure *Einheit* in allen Erkenntnißtrieben nachweisen: der zerbrochene Gelehrte. (KSA7, § 19[136])

Dies ist die erste, ›generelle‹ Beziehung der Philosophie zu allen – die ›zweite Natur‹ des Menschen prägenden – Disziplinen (M. S. 266), die erste ›reale‹ Beziehung, welche die vierte (nicht existierende) eben ausschließt: Die – der sozusagen ›ursprünglichen‹ Ideengeschichte am nächsten stehende – Philosophie lehrt uns, die ›allgemeinen Fundamente‹ besser zu verstehen und idealerweise auch zu bearbeiten. Aber Philosophie kann eben nur das Fundament, kann nur das Denken bearbeiten, das Denken als Fundament des Schaffens, nicht aber auch schon fertige Konzepte für den Aufbau (oder vorgefertigte Konzepte des Aufbaus) liefern. Die Philosophie hat ihre eigenen Aufbauten, ihre eigene Geschichte, ihren eigenen Kontext und ihre eigenen Bedingungen und kann keine (außerkontextuellen) architektonischen Konzepte liefern. Ein Konzept ist immer bedingt, muss immer im spezifischen Kontext fabriziert werden, und kann nicht reif wie eine Frucht vom allgemeinen Baume der Erkenntnis gepflückt werden (Deleuze). Es ist immer ein Mittel der Differenz (oder sollte es zumindest werden), immer singulär. Die Differenz gehört eben zur ungedachten »*Einheit* in allen Erkenntnißtrieben«, zur ungedachten Bedingung alles Lebenden. Oder anders gesagt, erst durch das Ausdifferenzieren (und Abstrahieren: Kapitel 9) entsteht Einheit, so wie es auch »erst vermöge des Denkens« die (lebensfördernde) Unwahrheit gibt (WZM: 391); aber dazu mehr im zweiten Teil unserer Abhandlung (Kapitel 18 *Denken und Entwerfen*). Ganz allgemein zeigt uns die Philosophie, ›wie man vom Gewächs an einem Orte auf den Boden schließen kann‹ (PHG, Vorrede von 1874). Böser und konkreter gesagt, zeigt uns Nietzsche, wie man den ausgezehrten Boden der postsokratischen Moderne wieder fruchtbar machen kann. Fazit: Wie wir Architekten es nur allzu gut verstehen, kann man eben nicht alle möglichen Aufbauten auf jedes beliebige Fundament stellen; und da ein möglicher Aufbau eben poten-

² »Die Theorien haben dabei oft unterschiedliche Ausgangspunkte und Ziele, die aber stets die Absicht verfolgen, jeweils die **verschiedenen Ideen der Architektur in Gesetzmäßigkeiten zu fassen**. So nannte Plato das *Ebenmaß räumlicher Vorstellungen* als ein Kriterium des Schönen und Aristoteles das *anschauliche Canze mit gesetzmäßiger Ordnung der Teile* als Merkmal der Kunst. Beide Philosophen formulierten jedoch noch keine Theorie. Erst im Verlauf der Antike entwickelten sich Begriff und Inhalt einer Architekturtheorie, die Vitruv, der viele theoretische und praktische Erfahrungen des Bauens zusammentrug, in seiner *De architectura* nachträglich konkretisierte.« (M.-A. von Lüttichau, in: *Lexikon der Weltarchitektur*, Berlin: Directmedia Publishing GmbH 2004, S. 339) (vgl. LdWA, Prestel-Verlag, S. 39–40)

ziell für eine neue Lebensmöglichkeit stehen könnte, ist es unsere Verantwortung, uns gründlich mit den Fundamenten unseres Schaffens auseinanderzusetzen. Und es bleibt bevorzugt die Aufgabe der Philosophie, uns aus der Perspektive des Adlers oder auch des Maulwurfs den ›Eingang zur Unterwelt‹ zu ermöglichen (KSA7, § 19[4]).

In einer rechten Höhe kommt alles zusammen und über eins – die Gedanken des Philosophen, die Werke des Künstlers und die guten Thaten. (KSA7, § 19[76])

Fahren wir nun mit der zweiten Kategorie, den geschichtlichen Beziehungen von Architektur und Philosophie fort. Sie sind in gewisser Weise nur Fallbeispiele der ersten generellen Beziehung. Während aber diese grundlegenden Beziehungen sämtlicher Disziplinen mit den philosophischen Fundamenten des Denkens eben schon unbewusst, eher unterschwellig und allgemein verstrickt die einzelnen Baugebiete der Kultur prägen, wie beispielsweise der Bezug zum Platonismus mehr über das Christentum Einzug in die spezifische Praxis erhält (man denke an das große Thema Platons, die Justiz), geht es im zweiten Fall um die konkret ausgewählten Inspirationsquellen und angestrebten Kautioen (Gutheißen) der Architektur(-Theorie) durch die Philosophie.

Die *Zähmung* des Menschen ist bisher als »Moral« mißverstanden. (KSA11, § 25[236]) Daß die Domestikation des Menschen das große Ungedachte ist, vor dem der Humanismus von der Antike bis in die Gegenwart die Augen abwandte – dies einzusehen genügt, um in tiefes Wasser zu geraten. (Sloterdijk 5: 43)

Nun begann dies geschichtliche Verhältnis schon mit den ältesten Traktaten der Architektur. Schon die ersten zehn Bücher der *Baukunst* von Vitruv und die späteren zehn von Alberti stehen auf dem soliden Fundamente Platons. Auch wenn die Baukunst selbstverständlich schon immer von der praktischen Notwendigkeit ausging, so versäumt es Alberti nicht, uns daran zu erinnern, dass die Grundsätze der Architektur aus der Philosophie abgeleitet sind (Alberti: 49 u. 299).³ Seine fundamentale Idee des ganzheitlichen, aus der aristotelischen Ästhetik hergeleiteten Baukörpers von Haus und Stadt (Choay 1: 95) ist der konzeptuelle Sprung von der metaphysischen Ästhetik (als Erkenntnistheorie) in die Baukunst. Und er hatte durchaus nicht weit zu springen. Mag Choays Annahme richtig sein, dass Alberti Aristoteles näher stand als Platon, die Idee (oder ästhetische Konzeption) vom Stadtkörper geht aber eindeutig auf den Stadtstaat als Körper seines Lehrers Platon zurück. Mit Sloterdijk (5) bzw. mit unter anderem Nietzsches *Genealogie der Moral* gesprochen, setzt hier bei Platon das Fundament der ersten systematischen Haus-Tier-Zucht des Menschen an. Es ist die gebaute Bühne einer kategorischen Kultur des Seins, die ideologische ›Beherrschung der Außenwelt‹ als geschlossener, die Gemeinschaft beglückender Rahmen (Freud 2: 94) für die einsetzende ›Zucht zur Wahrheit‹. Nietzsches entschiedene Kritik am Humanismus bzw. am europäischen Nihilismus setzt an dieser platonischen Idee an, im scheinbar zähmenden »Haus des Seins« ein

³ »Jene ersten sind unmittelbar der Philosophie entlehnt und der Art und Weise unserer Kunst angepaßt; diese aber, welche, wie gesagt, aus der Erfahrung geschöpft sind, haben – in philosophische Normen gezwängt – die Grundlage der Kunst geschaffen.« (Alberti: 299)

modernes »*Haustier* heranzuzüchten« (GM: 409 u. 269). Es ist dies eben der Moment, an dem die abendländische »culta«, das Bauen und Pflegen, bedenklich an das Züchten angrenzt. Diese moderne »Signatur des technischen und anthropotechnischen Zeitalters« (Sloterdijk 5: 44) der ›Herdenbildung‹ oder Domestikation ist die bedenkliche Moral der Moral (GM: 381).

Obiges Ausleuchten mag für manchen völlig überspitzt klingen, aber in der Tat findet man die unterschiedlichsten ›dekontextualisierten‹ Keime der späteren totalitären Ideen über die uns vererbten Klassiker verstreut (Albertis Kindheit war weit entfernt von den traumatischen Perserkriegen zu Zeiten Platons, und doch wurden die daraus entstehenden antiken Barbarenphobien scheinbar ganz ›natürlich‹ vererbt [vgl. Alberti: 343ff.]). Aber man sieht sofort, wie diese zweite geschichtliche Beziehung von Architektur und Philosophie von der ersten generellen Ideengeschichte zu durchleuchten ist, um wirklich fruchtbar zu werden, um nicht zur intellektuellen Versklavung verurteilt zu sein (M: 308) und um die menschliche Architektur (und Welt der Fiktion) weitab jeglicher Ideologie ansiedeln zu können. Es wird Aufgabe der ›Humanities‹ sein, allen voran der Philosophie und der Soziologie, über die Bändigung der Wissenschaft durch die Kunst zu wachen, und darauf zu achten, dass mit dem zügellosen Willen zur Wahrheit nicht die »Vertreibung des Menschen aus der Kunst« weiter gefördert wird (Ortega 1).

Aber auch die kritische Auseinandersetzung mit den Klassikern der Architekturtheorie, beispielsweise *Collage City*, benötigt eine vertiefte Kenntnis der Philosophie, ansonsten bleibt man nur unbemittelter Andächtiger. Man bekommt im besten Fall, wie Kant sagt, gerade mal eine »historische Erkenntniß« geliefert (Kant 2: 675). Doch müssen wir, wie wir es noch eingehender sehen werden, hauptsächlich das Instrumentalisieren lernen, für welches das ›Wissen‹ lediglich eine Voraussetzung ist. Eine kritische Auseinandersetzung heißt in diesem Sinne keine Korrektur, sondern ein Weiterdenken, ein Entwickeln neuer Möglichkeiten durch kreatives Denken. Ein weitreichendes Wissen dient der Möglichkeit weitreichender Verknüpfungen, also Schöpfungen und nicht unnötiger Widerlegungen!

Neben diesen individuellen Begegnungen in der Antike und der Renaissance liefert uns die Aufklärung nicht weniger fabelhafte Erzählungen von den Dingen an sich. Der prominenteste Fall war zweifelsohne die Begegnung von Ledoux mit Kant, welche die erstaunliche Fabel einer »autonomen Architektur« entstehen ließ (vgl. Kapitel 9). Nicht zu vergessen ist aber auch die umgekehrte einflussreiche Beziehung von Philosophie und Architektur, beispielsweise die von Fritz Neumeyer aufgeklärte frühe ›Begegnung‹ Nietzsches mit Gottfried Semper (Neumeyer 1: 15ff.). Die späte Moderne führt schließlich zu unzähligen ›zwiespältigen‹ Begegnungen wie auch zu den allgemeinen, fachübergreifenden Ismen wie dem Rationalismus, Historizismus, Strukturalismus oder Dekonstruktivismus.

Wie wir schon im ersten Kapitel gesehen haben, kann man der Frage »Was ist Architektur?« besonders auf zwei unmittelbar zusammenhängenden Ebenen begegnen bzw. nachgehen, der materiellen und der immateriellen. Man begegnet einerseits dem konkreten Bau und andererseits der dahinterstehenden Idee. Nun ist das vielleicht schon eine brauchbare erste Definition der Architektur oder, besser gesagt, eine etwas akademische Abgrenzung der Architektur vom ›ordinären‹ Bauen (wir kommen später noch eingehender auf diesen seltsamen Unterschied zwischen dem professionellen Baukünstler

und dem mehr improvisierenden Baumeister zurück): Architektur als Umsetzung einer Idee. Wollen wir an diese leichtsinnige Herleitung in drei Sätzen doch noch ein Buch zum ›Wesen‹ der Architektur anhängen, kommen wir nicht umhin, den Begriff der Idee und insbesondere den der Umsetzung zu untersuchen. Wenn Architektur also die Umsetzung einer Idee ist, gehört Architekturgeschichte in die Ideengeschichte, also in die (Geschichte der) Philosophie. Wenn Bauen das Umsetzen (einer Idee) ist, gehört es zum Denken, also nochmals zur Philosophie (das war der große Beitrag Heideggers mit »Bauen Wohnen Denken«). Gemäß Kapitel 1 ist somit die Frage »Was ist Architektur?« nicht zu trennen von der Frage »Was heißt Denken?« (Heidegger 6)! Die spezifischen Beziehungen (oder individuellen Begegnungen von Architektur und Philosophie) sind dann von den generellen nicht mehr zu trennen. Architekturphilosophie ist dieses Bindeglied. (Für einen tieferen Einblick in die Frage des Denkens hat man sich aber selbstverständlich noch insbesondere mit den kognitiven Wissenschaften auseinanderzusetzen [vgl. Kapitel 16]).

Nachdem wir nun eine etwas trockene und schulmeisterliche Rechtfertigung einer philosophischen Untersuchung erläutert haben, wollen wir einen viel fruchtbareren Zusammenhang der beiden Disziplinen vorschlagen: ihre erstaunliche potenzielle Wahlverwandtschaft. Wir wollen sogar noch weitergehen und nicht nur im Sinne einer Streitschrift die Provokation formulieren, Nietzsche sei eigentlich der einzige ›wahre‹ Architektur-Theoretiker. Aber warum gerade Nietzsche, der kaum etwas direkt über Architektur geschrieben hat (auf sämtliche seiner Hauptäußerungen wird hier selbstverständlich ausdrücklich verwiesen [vgl. Textkorpus bei Breitschmid])? Wesentlich ist schon einmal, dass die vereinzelten Passagen über Architektur nur eine anschauliche Demonstration eines fundamentalen Problems der gesamten Kultur darstellen. Architektur ist nicht abseits des Denkens zu denken. Wir wollen ausgehend von dem wenigen über die Architektur Gesagten, das Vielsagende seines Werkes, seines Hauptgedankens, für die Architektur erläutern. Wesentlich für die Architektur sind eben seine Betrachtungen über das Denken. Anders ausgedrückt erscheinen seine spezifischen Erwähnungen der Architektur als unwesentlich im Vergleich zu den wesentlichen Konzepten seines Gesamtwerkes, die als Fundament auch des entwerferischen Denkens zu gelten haben. Gerade Nietzsches Verknüpfung der Architektur mit dem *Willen zur Macht* (GD: 137f.) macht dies offensichtlich, denn unser gesamtes (kulturelles) Leben steht und gedeiht unter dem Joch des Willens zur Macht (KSA8, § 6[48]); d.h. seine gesamten philosophischen Abhandlungen und Konzepte (über die Wissenschaft, die Religion, die Kunst...) betreffen genauso die Architektur. Man hat also gerade mal das ›Korpus‹ der Untersuchung weiter präzisiert, wenn man die Frage nach (dem ›Wesen‹) der Architektur mit der Aussage ergänzt, sie sei immer (nur) Ausdruck des Willens zur Macht.

Wir wollen also das Wesen der Architektur aus ihrer wesentlichen Tätigkeit heraus entwickeln: dem Entwerfen (dem Denken oder Erdenken eines Entwurfs). Wir interpretieren keine Zeichensprache (keinen fertigen Entwurf, gebaut oder nicht gebaut, das ist die Aufgabe der Architekturkritik), sondern wir interpretieren die Entstehung der Architektur, deren Bedingung, den kognitiven Prozess. Architektur ist nicht nur (symbolischer) Ausdruck des Willens zur Macht, sondern Letzterer bestimmt auch den wesentlichen Prozess ihrer Entstehung; das Entwerfen ist selbst nochmals Wille zur Macht, der ganze Weltprozess ist nichts anderes als Wille zur Macht.

Damit ist Architektur ganzheitlich gefasst, eingebunden in den Prozess des Weltgeschehens. Nun ist Nietzsche aber bei Weitem nicht der Erste, der Architektur ganzheitlich sieht, und genau darin liegt ja das eigentliche Problem unserer Untersuchung. Wir bezeichnen eben Nietzsche als den »wahren« Architekturtheoretiker im Vergleich zu den »falschen Propheten« (Popper 3) einer Hinterwelt. Denn das große Problem unserer ganzheitlichen Ideengeschichte ist nicht nur die sprunghafte Entstehung dieser Hinterwelt, sondern noch mehr ihre systematische Aufrechterhaltung. Es ist der von Nietzsche angesprochene Darwinismus philosophischer Ideen (KSA7, § 19[87]). Das Überleben der stärksten Idee wird auch gleich noch als Beweis ihrer Richtigkeit genommen. Das Zeitgemäß ist somit im Altbewährten sanktioniert.

In diesem Sinne verstehen wir Nietzsche als den wahrhaften Architekturtheoretiker einer unzeitgemäßen Betrachtung, auch als Gegengift zu dem immer noch herumspukenden (Welt-)Geist Hegels. Aber sein »*einzig*er Gedanke«, wie Heidegger (3, B1: 432) den Willen zur Macht nennt, klingt auch heute noch fremd, und noch störender scheint es, von der Architektur als dessen Veranschaulichung und Wirken zu reden. Auch kommt dieses Unbehagen vielleicht nicht von ungefähr, sondern von Nietzsche selbst, denn er assoziiert eben in den wenigen konkreten Darstellungen zu unserer zentralen Frage Architekten und Machthaber (GD: 137f.). Doch dies ist einerseits nur eine banale geschichtliche Feststellung (wir kamen darauf im Zusammenhang von Architektur und Politik zurück) und andererseits eben nur eine bruchstückhafte Sicht seines »*einzig*en Gedankens«, so wie es auch die zeitweilige Modeerscheinung eines fragmentierten Nietzsches nur zu sehr gefördert hat. Die Macht ist in seinem Gedanken weit entfernt von einem Zusammenhang mit der Politik. Macht ist hier physiologisch und prozesshaft zu begreifen, sie wird zum organischen Phänomen. Um sofort eine bessere Vorstellung von diesem Begriff zu bekommen, kann man hier auch ohne gewichtige Einbußen das Wort Macht mit Kunst ersetzen, »die *Kunst* als organische Funktion« (KSA13, § 14[120]); »Wille zur Macht als *Kunst*« (KSA13, § 14[61]) oder einfach *Wille zur Kunst* (WZM: 576). Noch expliziter ist es, den »*einzig*en Gedanken« provisorisch auszutauschen gegen seinen – man könnte fast sagen – »Ursprung« oder seine Bedingung: »die Unwahrheit als Lebensbedingung zugestehn« (JGB: 10). Unter anderem ausgehend vom Problem der Sprache (Kapitel 7) und bereits 1873 exemplarisch dargelegt (GT: 225ff.), durchzieht dieser »ursprüngliche Gedanke« der Unwahrheit sein ganzes Werk und untermauert schließlich noch die offene Entwicklung seines Begriffs des *Willens zur Macht*.

Das Wesentliche an dieser Conception ist der Begriff der Kunst im Verhältnis zum Leben: sie wird, ebenso psychologisch als physiologisch, als das große *Stimulans* aufgefaßt, als das, was ewig zum Leben, zum ewigen Leben *drängt*... (KSA13, § 14[23])

Der Wille zum Schein, zur Illusion, zur Täuschung, zum Werden und Wechseln (zur objektiven Täuschung) gilt hier als tiefer, ursprünglicher, metaphysischer als der Wille zur Wahrheit, zur Wirklichkeit, zum Sein: – letzteres ist bloß eine Form des Willens zur Illusion. (WZM: 577)

Wir stellen also hinter die Frage »Was ist Architektur?« die »ursprünglichere« Frage »Was ist Entwerfen?« Die Begegnung der Architektur mit der Philosophie findet auf diesem abstrakteren (aber gleichzeitig auch konkreteren) Level statt, auf der gemeinsamen und

weit über die beiden Disziplinen hinausreichenden Ebene des Denkens. Der Sprung von diesem abstrakten Niveau in einen spezifischen Fachbereich (Althusser: 33) entspricht derselben Problematik, die Nietzsche schon mit der Übersetzung eines Gedankens in Sprache formulierte. Es ist eben ein Sprung und fast immer geht der ursprüngliche emotionale Geist des Gedankens mit diesem Sprung verloren. Die Übersetzung, also der Sprung in die Sprache, findet über das Denken statt, und Denken ist eben immer Schaffen und niemals eine nur logische und nachvollziehbare Ableitung im mathematischen Sinne (GT: 231).

Ein Springen (GT: 188) des Denkens findet umgekehrt auch bei der Rezeption eines Kunstwerkes statt. Nietzsche nimmt lediglich die Musik von dieser Auffassung aus, d.h., die Musik sei vielleicht die einzige Kunst, die direkt unsere Emotionen ergreifen könnte, ohne über das Denken laufen zu müssen. Man könnte also für den umgekehrten Entstehungsprozess der Musik paradoxalement behaupten, einzig das Komponieren wäre frei vom Denken und entspräche keinem Entwerfen, sondern einer »rein dionysischen« Kunst (GT: 98). Man könnte meinen, Musik operiere nicht mit Zeichen, sie allein stünde jenseits der Irrtümlichkeit der Welt. Dies steht hinter Nietzsches Satz: »Ohne Musik wäre das Leben ein Irrtum« (GD: 85). Vielleicht meinte dies auch unser schelmischer Kollege E. E. Viollet-Le-Duc, als er von der unsere Seele berührenden ›Wahrheit der Musik‹ sprach. Begreift man nicht gleich den epikureischen Wert einer immanenten Metaphysik der Kunst für das Leben, mit der Musik als einzigm Zugang zur ›Wahrheit des Diesseits‹, im Vergleich zu allen religiösen und wissenschaftlichen Hinterweltlereien?

Man könnte im klassisch wissenschaftlichen Sinne zu folgendem Widerspruch kommen: Man kann keine Unwahrheit beweisen. Mit der Hypothese der Inexistenz der Wahrheit ist jede klassische Beweisführung (d.h. ›Bewahrheitung‹) abgeschafft, aber, wie uns Popper zeigt (Popper 3: 24), jede Wahrheit genauso, denn es käme letztlich nur zu einem endlosen Kreislauf von Prämissen (in dem jeder Begriff wiederum durch andere Begriffe bedingt ist [vgl. Deleuze 10: 25]). Schon Nietzsche zeigte uns die Widersprüchlichkeit der einfachsten mathematischen Formeln wie der »Tautologie A = A« (GT: 193), die in fine auf unhaltbaren Prämissen gründen, mit denen die gesamte Wissenschaftlichkeit unseres logischen Denkens steht und fällt (und damit auch das wunderbare Vorurteil, dass wir ein wahrhaftiges »Organ der Erkenntniß« hätten [GT: 196]).

Auch wir Erkennenden von Heute, wir Gottlosen und Antimetaphysiker, auch wir nehmen *unser* Feuer noch von jenem Brande, den ein Jahrtausende alter Glaube entzündet hat, jener Christen-Glaube, der auch der Glaube Plato's war, dass Gott die Wahrheit ist, dass die Wahrheit *göttlich* ist... (GM: 400)

Das Problem der Wahrheit ist also ein falsches Problem. Die Wahrheit ist lebensunzählig, sie ist – so möchte man in einer Streitschrift der Fiktion fast sagen – eine philosophische Themaverfehlung. Man kann nichts beweisen, aber dies stellt nicht im Geringsten ein Problem dar, denn man braucht die Wahrheit nicht zum Leben. Die Idee der Wahrheit als Bedingung des Glücks, diese »Lockung der Erkenntnis« (M: 264), wurde nur recht spät in der Geschichte des Homo sapiens erfunden und uns als tyrannischer Baum der Erkenntnis eingepflanzt. Sie im klassischen Sinne ernst zu nehmen kann nur

zu Nihilismus führen. Sie aber als Ideengeschichte ernst zu nehmen, exklusiv als Konzeptualisierung (Fiktion) des Absoluten, kann beispielsweise zur stetigen Entwicklung einer »absoluten Architektur« führen (H. Hollein, in: Conrads: 174f.). (Man muss in diesem Zusammenhang wieder das Geschriebene vom Gebauten scharf trennen, denn auch hier besteht eine gesunde, unüberbrückbare Kluft, um an Heidegger zu erinnern [Heidegger 6: 8]. Nebenbei bemerkt war Heidegger vielleicht schon wegen seiner persönlichen Widersprüchlichkeit besonders hellsehig für diese Kluft). Die »absolute Architektur« ist natürlich nicht im Sinne einer »Nostalgie des Absoluten« zu verstehen (Steiner), sondern im Sinne einer definitiven Überwindung dieser destruktiven Nostalgie, des daraus entstehenden Ressentiments und folglich der ›Rache an der Zeit‹ (vgl. Kapitel 14). Architektur ist Ausdruck des absoluten Willens zur Macht und somit weit entfernt von Sein und Sinn an sich.

Ganz im Sinne Sloterdijks Prophezeiung einer anderen Vergangenheit der Philosophie⁴ kann die wahrhaftige Ideengeschichte beispielsweise auch zu einem ›wahren‹ Christentum im Sinne Nietzsches führen.⁵ Der Monotheismus ist in diesem Sinne als eine der sublimsten Formen eines absoluten Konzeptes zu verstehen (Freud 3). Ob dieses Konzept dann noch lebensfördernd oder lebenshemmend ist, ist eine zweite und natürlich fundamentalere Angelegenheit (aber schon allein die Einsicht in den konzeptuellen Aspekt der ganzen Angelegenheit macht Letztere schon wesentlich humander).

Doch Nietzsche geht weiter: Es kommt bei ihm nicht auf die Beweisbarkeit einer Theorie an, sondern auf deren Tauglichkeit fürs Leben/Denken. Mit einer Theorie steht es also eher wie mit einem Haus: Sie hat zu funktionieren (Deleuze 5: 290) (dabei soll hier freilich nicht für einen neuen Funktionalismus plädiert werden). Deshalb insistiert Nietzsche auch auf der Unterordnung der Wissenschaft unter die Philosophie (Philosophie als Tribunal der Vernunft). Die Atombombe ist keine Wahrheit im metaphysischen Sinne, sondern nur eine ultimative Errungenschaft der Technik (ein Fort- oder Rückschritt des Lebens/Denkens, gegründet unter anderem auf Einsteins Theorien). Mit Hannah Arendts wegweisendem Schlussparagraphen der *Krise der Kultur*⁶ wird Nietzsches Mahnung einer Weisung der Wissenschaft durch die Philosophie nochmals prägnant erneuert. Auch Arendt weist abermals darauf hin, dass unsere scheinbar objektiven Kategorien, wie z.B. die Kausalität, nicht ›wissenschaftlich‹ sind im Sinne irgend-eines Bezugs zu einer ›wahren‹ Hinterwelt, sondern rein menschlich, womit sie gerade sinnvoll werden, weil sie eben der ›Welt der Sinne‹ entspringen. Sie gehören zu unserem hervorragenden ›Abstraktions- und Vorstellungsvermögen‹ einer fröhlichen Wissenschaft. Kurz: Technische Errungenschaft hat nichts mit Wahrheit zu tun. Auch hat Verständnis nichts mit Wahrheit zu tun, aber Verständnis ist ›lebenswichtig‹. Wie es uns vor Popper auch Heisenberg schon klar veranschaulichte, entkommen wir mit unserem frommen Glauben an die Wissenschaft niemals dem Teufelskreislauf der Objektivität (Arendt: 337–355).

4 »Ich prophezei der Philosophie eine andere Vergangenheit« (Sloterdijk 3: 190).

5 »Ich kehre zurück, ich erzähle die *echte* Geschichte des Christentums. – Das Wort schon ›Christentum‹ ist ein Mißverständnis –, im Grunde gab es nur Einen Christen, und der starb am Kreuz.« (AC: 237)

6 Originaltitel: *Between past and future*

Auch die alte Kausalität entspringt unserem Bedürfnis (der Sinne) nach Klarheit, Einheit, Verständlichkeit, Kohärenz..., gehört also, sehr vereinfacht gesagt, der Ästhetik an. Der Sprung in die Transzendenz war nie etwas anderes als ein Sprung in die Immanenz des Denkens, und man kann mit Nietzsche immer nur wiederholen, welch großer Künstler der Kunstfeind Platon war. Unsere gesamte Kultur entspricht einem offenen Lesebuch, einer Zeichensprache des Gehirns, und Platon hatte äußerst recht auf die unbedingte Kohärenz seiner Republik (Stadt) und deren idealen Bürger zu verweisen, die in ihr, mit Nietzsche gesprochen, geradezu in sich spazierengehen (Platon 3: 312). Die großmaßstäbliche »promenade architecturale« (Le Corbusier) durch unsere Stadt-kultur ist eine Begegnung mit uns selbst, mit unseren sinnlichen kognitiv-ästhetischen Kategorien einer mehr oder weniger gelungenen Kohärenz, Einheit, Klarheit, aber auch Chaos, Dekonstruktion oder Fragmentation und auch mit allen wesentlichen, von Kevin Lynch hervorgehobenen qualitativen Kriterien der Stadt wie Struktur, Ordnung, Identität, Lesbarkeit etc. Unsere architektonischen Kriterien sind unsere Denkmuster. Man könnte schon fast von einer Art kognitiven Essenzialismus sprechen, um auch noch das Kulturereignis Aristoteles zu retten.

Vielleicht ist für einen Techniker der Unterschied zwischen Wahrheit und Tauglichkeit einer Theorie nicht besonders groß, philosophisch ist er aber wesentlich. Denn er orientiert die Technik neu bzw. den ganzen wissenschaftlichen Betrieb. Wir nehmen die Mathematik zu ernst. Oder vielleicht im Gegenteil: Wir nehmen sie nicht ernst genug, verstehen nicht mehr den Ernst beim Spiel eines Thales, dem ersten ernsten Mathematiker und Philosophen. Das freie Denken (und damit Leben) wird durch das heutige Unverständnis der Mathematik eher verhindert (durch die andauernde kurze Geschichte des Denkens [vgl. Kapitel 6]). Wenig verbreitete Spuren von fröhlicher Deteritorialisierung oder ›schöpferischen Fluchlinien‹ sind in diesem traurigen Betrieb zu finden (Deleuze 9: 198), und weiterhin zitieren Teleologen (bzw. Theologen) in ihren Diktaten, ohne zu zögern, noch den tristen Hegel als seriöse Quelle des Denkens. Auch meint man noch immer mit (metaphysischer) Wissenschaft gegen Religion aufklären zu können (GM: 401). Durch ein frommes Missverständnis der Aufklärung, des Denkens, glaubt man vorschnell, sich zu den glorreichen Mörtern Gottes zählen zu dürfen bzw. zu müssen. Noch immer vernebelt durch die Hinterwelt, sieht man noch immer nicht die eigentlich menschliche Aufgabe der (fröhlichen) Wissenschaft.

Architektur hat nichts mit (der modernen) Erkenntnis zu tun, aber sie gibt uns Auskunft über das ›Erkennen‹. Das (Aus-)Denken einer Theorie, das Entwerfen eines Konzeptes, das Schaffen eines Kunstwerkes ist schon ein Bild des Denkens, entspricht schon der Funktionsweise unseres Gehirns. Das Gehirn arbeitet mit Filtern, Rahmen, Ausschnitten; jede Theorie erstellt auch Filter, Rahmen, Ausschnitte. Jeder Forscher, jeder Künstler schafft eine menschengerechte, d.h. für das menschliche Gehirn begreifbare und damit erlebbare Welt. Dieser unmittelbare Zusammenhang von Denken und Leben ging aber mit »jener gänzlich irrthümlichen Scheidung von ›Geist‹ und ›Körper‹« (GT: 194) spätestens seit Platon verloren. Die Dialektik riss alles sich Bedingende aus-einander; die rationale bzw. irrationale Dimension des geistigen Lebens wird assoziiert mit realer bzw. scheinbarer Wahrnehmung des Seins.

Fazit: Aus der dritten Beziehung von Architektur und Philosophie, der Wahlverwandtschaft der beiden Disziplinen, leitet sich unsere, in Kapitel 18 entwickelte These ab: Das Denken wird im Entwerfen offenbar.

6. Eine kurze Geschichte des Denkens

Die Weltgeschichte ist am Kürzesten, wenn man sie nach den bedeutenden philosophischen Erkenntnissen bemäßt und die ihnen feindlichen Zeiträume bei Seite läßt. (KSA7, § 19[117])

Die Geschichte der Entwicklung der Kultur seit den Griechen ist kurz genug, wenn man den eigentlichen wirklich zurückgelegten Weg in Betracht zieht und das Stillestehn, Zurückgehn, Zaudern, Schleichen gar nicht mitrechnet. (UB, IV, § 4)

Eine kurze Geschichte sollte auch kurz erzählt werden. In sämtlichen Bildungsanstalten wird sie viel zu lang erzählt (und wird damit vielmehr zur Geschichte der Domestikation). Man zieht sie also völlig unnötig in die Länge; man übersieht bzw. man verdeckt schließlich das Problem ihrer Kürze. Man darf immer noch recht gelassen diese schon zu lange dauernde Geschichte des Denkens mit Whiteheads berühmten Zitat zusammenfassen: »die sicherste allgemeine Charakterisierung der philosophischen Tradition Europas lautet, daß sie aus einer Reihe von Fußnoten zu Platon besteht«⁷. Damit gelangen wir zu Nietzsches Korrektur der klassischen Zeittafel, mit Sokrates als Drehscheibe zwischen Antike und Moderne, und »Nietzsche als Drehscheibe«⁸ zwischen Moderne und Postmoderne bzw. als potenzieller Anschluss an die (vorsokratische) Antike. Denn für Nietzsche sind schon alle großen Probleme vor Sokrates gestellt (KSA11, § 26[64]) und in einem seiner ersten Bücher (PHG; zu seiner Zeit noch unveröffentlicht) erzählt er kurz und prägnant die lange vorsokratische Geschichte des Denkens. »Socrates wirft das Ganze um, in einem Augenblick, wo es sich der Wahrheit noch am *meisten* genähert hatte; das ist besonders *ironisch*« (KSA8, § 6[7]). Sokrates, ebenso Jesus, waren noch große klassische Schöpfer und starben beide für ihre Ideen. Selbst Platon, wenn auch weit weniger klug als Sokrates,⁹ durfte ebenfalls noch den Tod fürchten. Ihre Schüler indessen waren lediglich erschöpfte moderne Menschen auf dem arbeitsamen Holzweg zum europäischen Nihilismus. Es erschien ihnen relativ leicht, Gott getötet zu haben, doch einen neuen Gott zum Leben zu erwecken, war und ist noch eine ganz andere Sache.

Zwei Jahrtausende beinahe: und nicht ein einziger neuer Gott! Sondern immer noch und wie zu Recht bestehend, wie ein ultimatum und maximum der gottbildenden Kraft, des creator spiritus im Menschen, dieser erbarmungswürdige Gott des europäischen Monotono-theismus! (KSA13, § 17[4])

⁷ »The safest general characterization of the European philosophical tradition is that it consists of a series of footnotes to Plato« (Whitehead: 63).

⁸ Habermas 1: 104

⁹ »Socrates, der sagt ‚ich weiß nicht, was gut und böse ist‘ war klüger als Plato: der definiert es! Aber Plato stellt es dar, den höheren Menschen.« (KSA11, § 26[357])