

Elmar Dod

DER UNHEIMLICHSTE GAST WIRD HEIMISCH

Die Philosophie
des Nihilismus

Evidenzen der
Einbildungskraft

Wissenschaftliche Beiträge aus dem Tectum Verlag

Reihe Philosophie

Elmar Dod

Der unheimlichste Gast wird heimisch

**Die Philosophie des Nihilismus –
Evidenzen der Einbildungskraft**

Tectum Verlag

Elmar Dod

Der unheimlichste Gast wird heimisch

Die Philosophie des Nihilismus –Evidenzen der Einbildungskraft

Wissenschaftliche Beiträge aus dem Tectum Verlag

Reihe: Philosophie; Bd. 32

© Tectum – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2019

eISBN 978-3-8288-7085-7

(Dieser Titel ist zugleich als gedrucktes Werk unter der ISBN

978-3-8288-4185-7 im Tectum Verlag erschienen.)

ISSN: 1861-6844

Umschlaggestaltung: Tectum Verlag

Alle Rechte vorbehalten

Besuchen Sie uns im Internet

www.tectum-verlag.de

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Angaben
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

**Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts?
Haucht uns nicht der leere Raum an? Ist es nicht
Kälter geworden? Kommt nicht immerfort die
Nacht und mehr Nacht?**

Friedrich Nietzsche: „Die fröhliche Wissenschaft“,
3. Buch, Aphorismus Nr. 125

**Meine Seele, strebe nicht nach Unsterblichkeit,
Das Mögliche schöpfe aus in deiner Bemühung!**

Pindar: Dritte pythische Ode

Inhaltsverzeichnis

Ein detailliertes Inhaltsverzeichnis enthält der Anhang 4.4. am Ende des Buches

Einleitung	1
1. Grundriss einer Philosophie des nihilistischen Zeitalters	5
1.1. Der unheimlichste Gast wird heimisch	5
1.2. Lebensdienliche Fiktionen als Spielregeln	44
1.3. Das nihilistische Zeitalter hat längst begonnen	70
2. Ordnungsversuche im Chaos	95
2.1. Was kann und will ich wissen?	95
2.1.1. Verstand – der sich versklavende Herrscher	95
2.1.2. Einbildungskraft – die verborgene Vernunft	128
2.1.3. Nichts als Erkenntniskritik	181
2.2. Was soll und will ich tun?	206
2.2.1. Unberechenbare Werte	206
2.2.2. Mitleid ohne mitleidigen Blick	245
2.2.3. Heroischer Nihilismus	276
2.3. Was darf und will ich hoffen?	298
2.3.1. Mythen der unaufgeklärten Einbildungskraft	298
2.3.2. Mythen der unvollkommenen Säkularisation	333
2.3.3. Mythen des erfüllten Augenblicks	355
3. Evidenzen der Einbildungskraft	373
3.1. Was will ich als Mensch sein?	373
3.2. Bilderflucht ins Nichts	440
3.3. Aufstieg und Abstieg der Philosophie im aufgeklärten Nihilismus	473

4. Verzeichnisse	535
4.1. Literatur- und Siglenverzeichnis	537
4.2. Personenregister	548
4.3. Sachregister	550
4.4. Detailliertes Inhaltsverzeichnis.....	554

Einleitung

Wer vor dem Wort Nihilismus nicht zurückschreckt, sondern ihn als den Nerv unseres Zeitalters empfindet und erkennt, wer an dem Nachdenken darüber teilnehmen möchte, ohne sich von äußeren Vorgaben bevormunden zu lassen, wer geduldig dem Denken in der Sprache in Differenzierungen zu folgen willig ist und auf die Schaumschlägerei von Metaphern wie die Akrobatik von Begriffsdialektik verzichtet, d.h. sich von der Vermarktung des Denkens befreit, nur weil wir vom Nihilismus betroffen sind und ihn verstehen wollen: der möge diese philosophische Studie zum Projekt des aufgeklärten Nihilismus mit Gewinn lesen. Denn: „Der Nihilismus steht vor der Thür: woher kommt uns dieser unheimlichste aller Gäste? –“ (1)

Folgen wir also Nietzsches Fragestellung, den Nihilismus unseres Zeitalters zu begreifen, ohne daran zu kleben, was Nietzsche gesagt oder gemeint habe, denn das Nachbeten war auch seine Sache nicht, denken wir also mit Nietzsche den Nihilismus über Nietzsche hinaus, nehmen wir Roland Barthes' These vom Tod des Autors ernst (2), sagen wir allem Personenkult ab und widmen wir uns der profanen Auferstehung der Sache, unserer Sache, wie sie einzig und allein uns betrifft: dem Nihilismus!

Sollten dies nur wenige sein, mögen sie sich wie der Autor mit dem Gedanken trösten, der vielleicht „nur“ eine – wenn auch evidente – Einbildung ist:

Paucis natus est, qui populum aetatis suae cogitat. (Für wenige ist geboren, wer an das Volk seiner eigenen Lebenszeit denkt.) (3)

Bescheidenheit aber dürfte einer Philosophie des Nihilismus gemäß sein, selbst wenn sie mit unserem Anspruch auftritt, ein Fazit aus der bisherigen abendländischen Philosophie zu ziehen: nicht das einzig mögliche Fazit, sondern eine evidente Schlussfolgerung. Es wird zu zeigen sein, worauf sie beruht und welcher Art diese Evidenz ist im Unterschied zur Wahrheit, von der sich die Philosophie des Nihilismus verabschiedet, wiewohl auch für sie per negationem Wahrheit als Arbeitshypothese, die immer wieder zur Dekonstruktion von Ideologien Anstoß gibt, unum-

gänglich bleibt. Wir legen somit eine Philosophie des aufgeklärten Nihilismus vor, welche diesen Zusammenhang ins Bewusstsein hebt – im Gegensatz zu dem unerkannten, noch uneingestandenen Nihilismus, dessen wir überall bei Besichtigung dieses nihilistischen Zeitalters ansichtig werden. Nietzsche hatte schon gegen Ende des 19. Jahrhunderts dieses Zeitalter vorhergesagt, das er auf zwei Jahrhunderte schätzte. Dass wir mitten in solchen Zeiten des Nihilismus leben, ist die Kernthese dieser Studie, auch wenn dieser Nihilismus nicht erkannt, ja verdrängt, als Unwort und Schmähwort diskreditiert wird.

Schon Nietzsche war bemüht, den Nihilismus, den er so scharfsichtig diagnostizierte, eilig zu überwinden. Doch kann gezeigt werden, dass Nietzsche ihn nicht wirklich überwunden hat, sondern dass seine Lehre vom Willen zur Macht noch alle Züge des Nihilismus aufweist. Wir müssen mit Nietzsche über ihn hinaus den Nihilismus weiter denken, ihn aushalten, ihm standhalten, bevor wir uns in zweifelhafte, gar katastrophale Überwindungen im Deckmantel neuer Ideologien stürzen. Das heißt aber auch, dass Nihilismus noch radikaler zu Ende gedacht werden muss, als Nietzsche dies getan hat, wenn wir die volle Bedeutung dieses Begriffes zur Geltung bringen, und dass seine Lehre vom Willen zur Macht nicht das letzte Wort sein kann, das sich in voller Ausschöpfung des Begriffes vom Nihilismus ergibt.

Nietzsche hat mit seinem Stichwort vom aktiven Nihilismus einen Weg gewiesen, den Nihilismus in einer lebensbejahenden Praxis zu meistern, einer ideologiefreien Lebenspraxis, die uns ein größtmögliches Maß an Freiheit in der Selbstermächtigung durch den Willen zur Macht gewährt. Doch deutlicher als Nietzsche dies sagte, müssen wir in solcher Selbstermächtigung auch Macht über unseren Willen zur Macht gewinnen. Dieser Weg soll in dieser Studie beschritten werden. Dabei kann dem Nihilismus nicht sein Stachel genommen werden. Er bleibt die große Leere, die große Enttäuschung, der große Verlust an Sinn. Wie wir diesen Verlust aber kompensieren können, das ist die Lebensweisheit, die ein aktiver Nihilismus ermöglicht. Nietzsche hat vom europäischen Buddhismus gesprochen und damit den Hinweis gegeben (4), dass hier Denkmotive zu finden seien, wie wir mit der Nichtigkeit der Dinge und unseres Lebens in praktischer Lebensweisheit umgehen können. Solche Anregungen Nietzsches will die vorliegende Studie aufgreifen und weiterführen, dabei aber auch den nihilistischen Kern im buddhistischen

Denken freilegen, den dieses in der Ideologisierung von Schulungs wegen oft verdeckt.

Im Aufbau unserer Studie zeigt sich der aktive Nihilismus. Orientierungslosigkeit schließt nicht aus, sondern fordert vielmehr dazu heraus, dass wir vorläufige Strukturen schaffen, die ein wenig Ordnung ins Chaos bringen. Es sind Strukturen, die immer wieder in dem Nichts verschwinden, dem sie entstammen. Es sind Strukturen, die das Bewusstsein ihrer Vorläufigkeit und Bedingtheit an sich haben, Paragraphen, welche die Strenge einer Ordnung ausstrahlen, die doch nur Gegenbild der Unordnung ist, die uns im nihilistischen Zeitalter allerorts umgibt. Kants Grundfragen der Philosophie ergeben einen Rahmen für die nummerierten Einzeltexte. Der Titel jedes dieser Paragraphen wird durch die Zusammenfassung eines Kerngedankens erläutert, den der Haupttext des Paragraphen ausdifferenziert und weiterführt, wonach Zusätze mit eigenen Untertiteln Ergänzungen bieten.

Unsere Studie „zerfällt“ nicht in solche Paragraphen, sondern sollte nach Möglichkeit im Zusammenhang gelesen werden. Wer sie so als ein in aphoristische Abschnitte gegliedertes Ganzes liest, wird auf manche Wiederholungen bzw. Variationen von Kerngedanken, auch Widersprüche im Sinne von Nietzsches Perspektivismus stoßen: Das Nichts ist von vielen verschiedenen Seiten her zugänglich, von diesen her läuft alles auf das Nichts hinaus. Eben dieser Zusammenhang soll immer wieder verdeutlicht werden, wobei Querverweise auf die vielfältigen Verbindungen innerhalb der Studie entfallen sollen, um den Apparat der Anmerkungen zu entlasten. Wer nur Stichwörter aus den Paragraphen herausgreifen möchte, kann sicher sein, dass der Zusammenhang sich jeweils von Neuem erschließt. Auch auf Querverweise zu der vorangegangenen Arbeit „Der unheimlichste Gast. Die Philosophie des Nihilismus“ (5) haben wir bewusst verzichtet. Die aufklärende Arbeit am Nihilismus wird ein langfristiges Projekt sein, innerhalb dessen es zu Variationen, Neuformulierungen, Weiterführungen von Gedanken kommen muss, die zunächst aufzugreifen, also schon da sind. Fortschritt ist dabei nie sicher; es bleibt sogar fraglich, ob es einen solchen Fortschritt überhaupt geben kann. Vieles weist darauf hin, dass in diesem Kontext das traditionelle Projekt Aufklärung (6) schrittweise in das Projekt eines aufgeklärten Nihilismus mündet, zu dessen Entwicklung wir einen weiteren grundlegenden Beitrag leisten möchten.

Wer in diesem Sinne die Lektüre dieses Buches zur Lebensweisheit im Nihilismus und den Evidenzen unserer Einbildungskraft vorantreibt, wird erkennen, dass sich zugleich eine unserem Zeitalter gemäße, ideo-logiefreie Lebenspraxis hilfreich erschließt. Diese ist bewusst nicht eigens kenntlich gemacht oder als Anleitung wie in all den Ratgebern formuliert worden, wie sie in ihrer Vielzahl nur die Orientierungslosigkeit unseres nihilistischen Zeitalters spiegeln. Vielmehr soll diese Orientierungslosigkeit selbst in einer Philosophie des Nihilismus zur Sprache gebracht werden. Erst im Eingehen auf die Grundlosigkeit unserer Existenz kann diese Studie zu einer begründeten Lebenshilfe werden. Erst so kann sie wissenschaftlichem Anspruch gerecht werden und zugleich in solcher philosophischen Nachforschung ein Wissen schaffen, mit dem sich jeder sein Leben auf seine Weise erleichtern möge. Denn es wird zusehends unübersehbar, wie unser Zeitalter vom Nihilismus gezeichnet ist: Der unheimlichste Gast wird heimisch.

Anmerkungen

- 1) KSA XII S. 125
- 2) Barthes („Der Tod des Autors“) 2000
- 3) Seneca (Epistulae 79, 17) 2011, IV S. 156 f.
- 4) „Europäische Form des Buddhismus“ als unausgeführtes Denkmotiv in KSA XII S. 213; ebenso KSA XI S. 512.
- 5) Dod 2013
- 6) Geier („Aufklärung. Das europäische Projekt“) 2012

1. Grundriss einer Philosophie des nihilistischen Zeitalters

„Der Nihilismus steht vor der Thür:
woher kommt uns dieser
unheimlichste aller Gäste? –“

Nietzsche, KSA XII S. 125

1.1. Der unheimlichste Gast wird heimisch

§ 1 Vom Sinn des Anfangens

Mit Vernunft leben wir von Fiktionen. Kaum haben wir das Nichts gedacht, bilden wir etwas hinein, um wirklich denken und leben zu können. Warum nicht ins Nichts hinein die Imagination an den Anfang setzen, dass dieses Leben gut für uns sei? Mit solcher Aktivität entwickeln wir Lebensweisheit im Zeitalter des Nihilismus.

Aus der Logik wissen wir, dass sich ein erster Anfang nicht widerspruchsfrei denken lässt: Alles Denkbare, paradoxer Weise auch das Nichts, muss dem Denken als ein Etwas, ein Sein gelten. (1) Wenn aber dieses Sein an sich so leer, so nichtig ist wie das Nichts, dann kann dieses doch als Anfang gelten! Gehen wir also vom Nichts aus, nachdem es so lange gemieden, umgangen, verschwiegen worden ist, nehmen wir dieses Nichts als Anfang! Umso mehr, als uns in diesem Zeitalter des Nihilismus dieses Nichts etwas angeht, die Erfahrung der Sinnlosigkeit oder Sinnwidrigkeit unserer Existenz von uns bewältigt werden muss. (2) Wir haben uns dem Horror Vacui zu stellen, den wir im Begriff des Seins verdrängen konnten, indem wir so taten, als ob dieses Nichts nicht ausgehalten werden müsse! Denn:

„Der Nihilismus steht vor der Thür: woher kommt uns dieser unheimlichste aller Gäste? –“ (3) Gehen wir ihm gastfreudlich entgegen! Nehmen wir das Nichts an, nehmen wir es endlich bewusst auf in unser Denken in einer Philosophie des aufgeklärten Nihilismus! Mehr noch: Wenn

wir dieses Zeitalter mit klarem Verstand besichtigen, dann können wir gewahr werden, dass dieser unheimlichste Gast schon längst heimisch in unserem Zeitalter des Nihilismus geworden ist, das Nietzsche – nicht lange bevor er im Jahre 1900 starb – auf zweihundert Jahre prognostizierte.

Wenn wir das Nichts kaum denken können, ohne es sogleich als ein Etwas uns vorzustellen, werden wir gleich zu Beginn einer Philosophie des Nihilismus der Verschränkung unseres Denkens mit dem Einbilden gewahr. Wir leben mit Vernunft von Fiktionen. Kaum haben wir das Nichts gedacht, bilden wir etwas hinein, um wirklich denken und leben zu können. Daran gemessen erscheint die beliebte philosophische Frage, was denn zuerst da sei – das Sein oder das Nichts – spitzfindig und steril. Zumal wenn sie pointiert wird zu der Frage, warum denn überhaupt etwas sei und nicht das Nichts. In uneingestandener Weise wird hier ein Ladenhüter hervorgekramt, die Frage nach dem Ding an sich: Man möchte wissen, was denn von Anfang an da gewesen sei – gleichsam unabhängig von dem Subjekt und dessen Zutun. Doch hier wird eine Grenze überschritten, die schon längst von Kants kritischer Transzentalphilosophie aufgezeigt worden ist.

Statt uns hier in Widersprüche zu verstricken, wäre es ratsam, sich auf unsere Conditio humana zu besinnen: Wir leben mit Vernunft von Fiktionen und wir können allen Anfang mit der heilsamen Fiktion beginnen, dass es trotz allem gut sei, dass wir leben und da sind. Gegenüber der konträren Fiktion, dass dieses Leben ein Irrtum sei, dass wir besser nicht geboren worden wären – auch dies ist von Philosophen gedacht worden (4), haben wir mit der grundsätzlichen Güte des Lebens eine heilsame Fiktion an den Anfang gesetzt. Sie ist nicht wahr gegenüber jener anderen, radikal pessimistischen Ansicht, sondern einfach eine Setzung, die uns einen heilsamen Lebensansatz aus dem Nichts heraus ermöglicht. Diese heilsame Imagination entspringt dem in Nietzsches Sinne aktiven, lebensdienlichen Nihilismus, indem wir selbst ein Ja zum Leben sagen und es zu einem sinnvollen Projekt machen wollen. Dies ist keine Wahrheit im traditionellen Sinne, sondern eine Imagination, die sich auf einer Metaebene befindet, sodass sie andere Imaginationen begründen und ermöglichen kann, die uns zu einer insgesamt lebensdienlichen Einstellung führen. Damit wird kein platter Optimismus pro-

pagierte, keine Munterkeit, wie sie in Reklame und Medienwelt allgegenwärtig ist. Was wir eher mit Lebensbejahrung in Zeiten des Nihilismus meinen, ist das flüchtig auflebende Glück des Sisyphos, zu dem er sich angesichts seiner Mühsal immer wieder durchzuringen vermag.

Damit haben wir auch über den Schwerpunkt unserer philosophischen Fragestellung entschieden. Sie lautet nun nicht mehr, was am Anfang war, sondern formuliert den Anfang, den wir setzen wollen. (5) Denn die Imagination ist ein ponierendes, setzendes, schaffendes Vermögen. Um ein bekanntes buddhistisches Gleichnis zur Verdeutlichung aufzugreifen: Wir fragen nicht mehr nach Alter oder Aussehen des Bogenschützen, dessen Pfeil uns verwundet hat, sondern überlegen, wie wir den Pfeil entfernen, die Wunde versorgen und unser Leid überwinden können. (6) Unsere Philosophie ist damit zur Lebensweisheit im Zeitalter des Nihilismus geworden.

In diesem Kontext meint der Begriff des Nichts wie der des Nihilismus nicht nur die Negation von Vorhandensein, sondern vielmehr dessen Status. Es geht um eine existenzielle Befindlichkeit des Menschen in Bezug auf die Dinge und einen daraus folgenden Selbstbezug. In dieser Hinsicht definiert Taureck zusammenfassend den Begriff des Nichts bei Nietzsche:

„Nichts‘ heißt sowohl Nichtsein der wahren Welt als auch das ateleologische Bestehen des Kontingenzen. Letzteres wird in Anführungszeichen ‚das Sinnlose‘ genannt, d. h. es ist das Kontingente, das nicht auf ein Absolutes als ein letztes Telos verweist.“ (7) Es ist hilfreich, sich hier an die ursprüngliche Bedeutung von „Sinn“ als „Richtung“ zu erinnern, die sich in der Formulierung „im Uhrzeigersinn“ erhalten hat.

Das Nichts „zeigt sich“ auch in der bloß additiven, noch keine sinnvolle Ordnung verratenden Vorhandenheit des Seienden. Es ist nicht nur zu verstehen als „Nicht-Vorhandenheit“ im Sinne von Kants Definition des Nihil privativum (8), sondern als der Bereich der Adiaphora, des Nicht-Unterschiedenen, Gleich-Gültigen in den zunächst bloß additiven Strukturen unseres Lebens.

Ratgeber, aber philosophisch begründet

Gleich hier zu Beginn sei ein Beispiel gegeben, wie unsere philosophischen Untersuchungen in praktische Ratschläge münden können, die sich von all den Ratgebern darin unterscheiden, dass sie auf der tragfähig-

higen Basis einer philosophischen Begründung gegeben werden. Ohne diese verstärken all die diffusen Ratschläge nur die Orientierungslosigkeit, die sie überwinden wollen.

An den Beginn jeden Tages, jeder Episode, jedes Abschnittes in unserem Leben können wir die Imagination eines heilsamen Anfangs setzen, die auf der grundsätzlichen Dankbarkeit aufbaut, welche wir gegenüber diesem Leben empfinden. Dass es gut sei und wir ihm mit Dankbarkeit begegnen sollen, ist eine Setzung, die nicht Ausfluss streng logischer Überlegungen ist – diese können uns vielleicht eher vom Gegen teil überzeugen, sondern unserer aktiven, im weitesten Sinne kreativen und künstlerischen Imagination entstammt. Es ist ein in Nietzsches Sinne aktiver Nihilismus, der uns aus dem passiven herausführt. (9)

Retrospektiv können wir diese Imagination vom guten Anfangen durch eine Dankbarkeitsliste unterstützen, die wir am Ende eines Tages oder einer Episode in unserem Leben erstellen. Wir listen all das Gute auf, das wir erfahren haben und schätzen lernen konnten. Gegenüber allen Widrigkeiten ist dies keine Bilanzierung, die rechnerisch aufgehen muss. Die Freude am Kleinsten kann hier große Enttäuschungen aufwiegen. Die Evidenz der Imagination geht hier über den bloß rechnenden Verstand hinaus.

Erst wenn wir uns dieser Zusammenhänge bewusst sind, kann uns die Imagination vom heilsamen Anfangen wirklich überzeugen und wirkliche Hilfe der Lebensweisheit sein. Sie entspringt unserer Aktivität, unserem Willen zur Macht, mit dem wir uns selbst ermächtigen und unsere Kräfte voll ausschöpfen. Das janusköpfige Gesicht des Nihilismus vor Augen bezeichnet Nietzsche den „Nihilismus als Ideal der *höchsten Mächtigkeit* des Geistes, des überreichsten Lebens ...“ (10)

Anmerkungen

- 1) Hegel (1812) 1969 (Werke V) S. 83: „Das reine Sein und das reine Nichts ist also dasselbe.“ Dass Hegel dem Sein aber eine Präponderanz zubilligt, erweist sich schon im Titel des Ersten Buches der „Wissenschaft der Logik“: „Die Lehre vom Sein“. Zur Zitierweise u. verwendeten Siglen in unserer Studie s. Vorbemerkung zum Literaturverzeichnis
- 2) Diese existenzielle Betroffenheit ist es, die im Zentrum einer Theorie des Nihilismus stehen muss, nicht die Wortspiele, zu denen „das Nichts“, mit dem es nur „nichts“ sein kann, sodass „über es“ gar „nichts“ auszusagen ist usw., sich in besonderer Weise anbietet. Bei Lütkehaus (1999) rücken solche Wortspiele zu sehr in den Mittelpunkt (besonders deutlich am Schluss S. 758); dabei verschwindet die existenzielle Betroffenheit in verspielten Formulierungen, wenn beispiels-

- weise der Begriff des Nihilismus mit dem der Vollendung verbunden wird: „Die Philosophen haben den Nihilismus immer nur überwunden, es kommt (sic) darauf an, ihn zu vollenden.“ (Zitat von Lütkehaus im Klappentext). Zumaldest müsste geklärt werden, was mit Vollendung gemeint ist.
- 3) KSA XII S. 125; vgl. S. 120
 - 4) Z. B. Schopenhauer (SchW) II S. 589 u. passim
 - 5) Wie wenig sich solches Anfangen mit den Begriffen von Rationalität oder Irrationalität einordnen lässt, mag folgende Bemerkung Nietzsches verdeutlichen (KSA VIII S. 41):
 „Das von Vorn Anfangen ist immer eine Täuschung: selbst das was uns zu diesem angeblichen ‚Anfang‘ trieb, ist Wirkung und Resultat des Vorhergehenden. Aber ein so starkes und entscheidendes Abbrechen wird ein Zeichen sein von einem starken und übermässigen ehemaligen Fördern. Der Radikalismus unserer Meinungen und unserer Wahrheit ist die Folge vom Radikalismus unserer Irrthümer und Fehler. Das grosse Gesetz der *Umsetzung* – darin liegt aller sogenannte ‚Fortschritt‘“
 - 6) Dieses buddhistisches Gleichnis zeigt in eindrucksvoller Weise, wie wir von den unbeantwortbaren Fragen ablassen und uns dann um unsere Befreiung im menschlichen Rahmen kümmern können:
 „Gesetzt, ein Mann wäre von einem Giftpfeil getroffen worden und seine Angehörigen hätten einen Arzt herbeigerufen. Der Mann aber sagte: ‚Nicht eher werde ich diesen Pfeil herausziehen lassen, als bis ich den Mann kenne, der mich verwundet hat, und weiß, wie er heißt, aus welcher Kaste und Familie, aus welcher Gegend, von welcher Körpergröße und Hautfarbe er ist und wie beschaffen der Bogen, die Sehne und der Pfeil ist, durch die mir die Wunde beigebracht wurde.‘ Bevor der Mann dies alles festgestellt haben könnte, wäre er längst gestorben. Mag die eine oder die andere dieser zehn Ansichten bestehen oder nicht bestehen, jedenfalls bestehen Geburt, Alter, Tod und Leid, deren Vernichtung schon in diesem Leben ich verkünde. Darum mögt ihr das, was ich erklärt habe, als erklärt, das aber, was ich nicht erklärt habe, als nicht erklärt hinnehmen. Und warum habe ich es nicht erklärt? Weil es nicht zweckdienlich ist, weil es nicht zum heiligen Wandel gehört und nicht zur Weltentsagung, zur Leidenschaftslosigkeit, zur Erkenntnis, zum Nirvana führt.“
 Zit. nach Glasenapp, H. v. 1974, S. 68 f.
 - 7) Taureck 1991, S. 479 f.
 - 8) KrV S. 306 f. (A 292)
 - 9) KSA XII S. 350 f. Nietzsche unterscheidet hier:
 „Nihilism als Zeichen der *gesteigerten Macht des Geistes*: als *aktiver Nihilismus*. Er kann ein Zeichen von *Stärke* sein ...
 Nihilism als *Niedergang und Rückgang der Macht des Geistes*: der *passive Nihilismus*: als ein Zeichen von Schwäche: die Kraft des Geistes kann ermüdet, erschöpft sein, so daß die *bisherigen* Ziele und Werthe unangemessen sind und keinen Glauben mehr finden –“
 - 10) KSA XII S. 353

§ 2 *Diskriminierung des Nichts*

Die Diskriminierung des Begriffes „Nichts“ hat eine bis auf Parmenides zurückreichende geistesgeschichtliche Tradition. Solche „Tyrannie des Griechentums“ ist eine entscheidende Verständnisbarriere im west-östlichen Dialog gewesen. Die unserem Zeitalter gemäße Philosophie des aufgeklärten Nihilismus hat die Aufgabe, den Begriff des Nichts zusammen mit dem des Nihilismus zu rehabilitieren.

„Ein weiteres zentrales Motiv der (östlichen) Interessenahme war das ‚Nichts‘ ... Es stand schon in der klassischen indischen Philosophie als ontologisches und erkenntnistheoretisches Thema an. Und ebenso in der Dao-Lehre des Lao Zi und seiner Anhängerschaft, unter welcher sich schon früh eine religiöse Kultvereinigung ähnlich wie bei den Buddhisten herausbildete.

Das Thema hat seit Parmenides' epochaler Propagierung seiner ‚wahren‘ Seinsphilosophie und seiner Diskriminierung des Nichts (griech.: *me on*) als Sinnesillusion und Inbegriff der Falschheit schlechthin kein Äquivalent in der abendländischen Philosophie. Denn Parmenides hat durch diese ‚Seinsphilosophie‘ vermutlich die entscheidende Abwehrposition gegen eine westliche Buddhismus-Mission errichtet. Seither ist die Betonung von Sein und die Irritation gegenüber dem Nichts eine der entscheidenden Verständnisbarrieren im west-östlichen Dialog geblieben.“ (1)

Die „Tyrannie des Griechentums“ (2) in der abendländischen Geistesgeschichte hat diese Einseitigkeit verstärkt und sedimentiert, wie sie in Hegels „Logik“ und Heideggers Seinsphilosophie ihren nachhaltigen Niederschlag gefunden hat. Die unserem Zeitalter gemäße Philosophie des aufgeklärten Nihilismus hat die Aufgabe, den Begriff des Nichts zusammen mit dem des Nihilismus zu rehabilitieren und diesen auch da aufzuspüren, wo er durch Vermeidungsstrategien mit anderen Begriffen verdeckt wird, etwa dem „nichtssagenden“ der Postmoderne.

Wenn Terroristen doch Nihilisten wären ...

Ein praktisches Beispiel für diese Diskreditierung eines philosophischen Begriffs gibt die Auseinandersetzung mit dem Terrorismus seit dem 11. September 2001 ab. Wie die russischen Anarchisten nach ihren Anschlä-

gen im 19. Jahrhundert wurden die Terroristen, die das World Trade Center zu Beginn der Jahrtausendwende zerstörten, in der Presse oft als „Nihilisten“ bezeichnet, und diese Einstufung hat sich in den Darstellungen des vielfältigen Terrors in der Folgezeit, etwa der ISIS-Kämpfer, fortgesetzt. Dass solche Terroristen durchaus Vorstellungen von „Werten“ haben – wenn auch inakzeptable, pervertierte etc., die sie mit äußerster Kraft und unter Einsatz ihres Lebens wie der Missachtung des Lebens anderer Menschen verfolgen, dass ihre Motive also für wahr gehaltene „Ideen“ sind, wird dabei unterschlagen. Offensichtlich ist diese Verwendung des Begriffes vom „Nihilisten“, wie sie sich ebenso in der sog. seriösen Presse findet, unpassend und unreflektiert, wobei der Begriff des Nihilismus in unzulässiger Weise verengt und als Schmähwort diskreditiert wird. Die Beispiele hierfür sind Legion, die Belege leicht zu recherchieren.

Darüber hinaus eignet sich diese Diskreditierung des Wortes in besonderer Weise zur Beschwörung einer Achse des Bösen, gegen welche die Guten den Kampf antreten müssten. Damit wird ein primitives Freund-Feind-Schema aufgebaut, innerhalb dessen die Rede vom drohenden Nihilismus ihre strategische Wirkung entfaltet und eine sinnvolle politische Auseinandersetzung verhindert. (3)

Vielmehr ließe sich die These vertreten, dass diese „Nihilisten“ dem Irrtum verfallen sind, den Nihilismus überwunden zu haben. Stattdessen haben sie die Sinnleere nur mit dogmatischen Ideologien gefüllt, um so dem Horro Vacui zu entgehen. Folglich könnten sie dem Terrorismus nur absagen, indem sie die Nichtigkeit ihrer Ideologien erkennen, d. h. sich dem Nihilismus öffnen.

Anmerkungen

- 1) Nagarjuna („Die Lehre von der Mitte.“ Hrsg. von Lutz Geldsetzer) 2010. S. 100 f. (Kommentarteil. Zusatz von uns). Auch Hisaki Hashi kommt bei einem Vergleich der westlichen und östlichen Philosophiegeschichte unter Berufung auf Nishitani Keiji zu dem Schluss: Die „Tendenz, die Logik der Wahrheit des Seienden hauptsächlich mit dem Grundmodus des Seins zu entwickeln, hat es in der Philosophie und Geistesgeschichte Ostasiens selten gegeben“. Diese Tendenz ist logisch nicht zwingend. Von daher „kann die Bestimmung des Anfangs der Seinslogik Hegels, nämlich die Zusammenstellung des *reinen Seins* und des *reinen Nichts*, anders reflektiert und dialektisch neu entfaltet werden.“ Hashi 2004, S. 395
- Heisig (Honolulu 2001, S. 222) zum Denkmotiv „Emptiness as a Standpoint“ in der Kyoto-Schule: „Nishitani includes himself in the company of Nishida and

Tanabe, whose respective logics, he says, ‘share a distinctive and common basis that sets them apart from traditional western philosophy: absolute nothingness.’ As we noted, however, without abandoning this lineage he gradually came to prefer the term ‘emptiness’. As we will see, this also represents the first step in what was to be an ever more courageous attempt to integrate Zen ideas and images into philosophical discourse.“

Folgerichtig betitelt Lütkehaus den zweiten Teil seiner umfangreichen Studie zur abendländischen Diskreditierung des „Nichts“ mit „Nichtsvergessenheit“ (1999. S. 595 ff.).

- 2) Vgl. Butler („The Tyranny of Greece over Germany: A study of the influence exercised by Greek Art and poetry over the great German Writers of the Eighteenth, Nineteenth and Twentieth Centuries“) 1935. Die einseitige Dominanz der griechischen Philosophie nicht nur in der deutschen, sondern der abendländischen Philosophie bis ins 3. Jahrtausend hinein sind die Kapitel, die Butlers Studie hinzuzufügen wären. Dabei wären „östliche“ philosophische Strömungen im westlichen Denken, die bislang marginalisiert worden sind, aufzuarbeiten und aufzuwerten. Einen beachtenswerten Überblick über solche im westlichen „Mainstream“ wenig beachtete Strömungen bietet Zott („Auf den glückseligen Inseln. Buddhismus in der deutschen Kultur“) 2000
- 3) Hierzu Schmidt-Salomon 2009, bes. S. 296–302

§ 3 Der unheimlichste Gast wird heimisch

In diesem Zeitalter des Nihilismus kann unser geistiges Selbstverständnis nur entwickelt werden, wenn wir die volle Bedeutung des Begriffes Nihilismus wiederherstellen, d. h. ihn aus seiner Verengung auf eine Befindlichkeit befreien, die als Verirrung abgewertet wird und deshalb sogleich zu überwinden sei. Wir müssen den Nihilismus aushalten und durchstehen. Die Bereitschaft hierfür zu schaffen ist Ziel der Philosophie des aufgeklärten Nihilismus, die sich definieren lässt als bewusste Wiedergewinnung des Nichts als des Fluchtpunktes aller Flüchtigkeit, Nichtigkeit und Vergänglichkeit.

Die „Heraufkunft des Nihilismus“ (1) ereignet sich überall, ist in vielgestaltigen „Masken und Metamorphosen“ sichtbar (2); doch wir wollen den Nihilismus nicht „wahrhaben“, ihn nicht annehmen, indem wir schon das Wort vermeiden, tabuisieren, abwerten, um „Nihilismus“ sogleich „überwinden“ und kurieren zu können. (3) So treibt uns ein geistiger Horror Vacui um, der uns unseres Selbstverständnisses um so weiter entfernt, desto deutlichere Konturen die Gestalt dieses „unheimlichsten Gastes“ gewinnt, der längst über die Schwelle unseres Hauses getreten, wenn nicht gar in ihm heimisch geworden ist.

Wenn sich im „Nihilismus“ der Geist unseres Zeitalters angemessen ausdrückt, dann ist für unser Selbstverständnis unabweisbar zu fordern, die volle Bedeutung dieses Begriffes wiederherzustellen, d. h. „Nihilismus“ aus seiner Verengung und Verkürzung auf eine Befindlichkeit zu befreien, die „verkehrt“ und zu vermeiden und deshalb möglichst schnell zu überwinden sei. Nihilismus ist zu einem Schmäh- und Schimpfwort, einem „Unwort“ geworden. Dagegen muss heutige Philosophie, wenn sie nach Hegels Forderung „ihre Zeit in Gedanken erfaßt“ (4), allen Verästelungen dieses Wortes „Nihilismus“ geduldig nachgehen, den Nihilismus erkennen und anerkennen. Um Nietzsches Bild aufzugreifen: Wir müssen den unheimlichsten aller Gäste hereinlassen und bereitwillig in unser Haus aufnehmen, wir müssen ihm Gastfreundschaft erweisen. Denn wir selbst haben ihn eingeladen!

Den vollen Begriff also, der sich in diesem Bilde des unheimlichsten Gastes darstellt, will die Philosophie des aufgeklärten Nihilismus entfalten. (5) In diesem Sinne ist sie als die Rehabilitation eines missachteten

philosophischen Begriffs zu lesen, der doch wie kein anderer geeignet ist, den Geist unserer Zeit auf den Begriff zu bringen. Dies kann nur geschehen, wenn wir nach der langen Zeit der „Nichtsvergessenheit“ unser Denken dem Nichts öffnen und dieses denkend in seiner „ganzen Nichtigkeit“ zurückgewinnen, ohne dem gegenteiligen Irrtum zu erliegen, die uns beunruhigenden und verstörenden Elemente des Nihilismus zu verharmlosen oder zu vernachlässigen. Wir können dem Nihilismus nicht seinen Stachel nehmen, auch wenn wir uns auf seine befreienden Möglichkeiten besinnen. (6)

Anmerkungen

- 1) KSA XII S. 410
- 2) Rauschning 1954 („Masken und Metamorphosen des Nihilismus“)
- 3) Als Beispiel hierfür sei Karl Jaspers „Einführung in die Philosophie“ angeführt, der zwölf Radiovorträge mit erheblicher Breitenwirkung zugrunde liegen (Jaspers 1958, S. 37). Während noch die Unumgänglichkeit des Nihilismus erkannt wird, führt ihn schon ein Programm der Überwindung in „das eigentliche Sein.“
- 4) Hegel: Werke VII („Grundlinien der Philosophie des Rechts. Vorrede“) S. 26
- 5) Wir setzen damit das Projekt einer Philosophie des aufgeklärten Nihilismus fort, das wir mit der Studie „Der unheimlichste Gast. Die Philosophie des Nihilismus“ (2013) begonnen haben.
- 6) Vgl. „Traktat über das Nichts“ in „Nachtfahrt“ (NF, S. 191 u. ff.), dem ersten Band der Romantrilogie „Bunte Schleier des Nichts“, die unser Zeitalter des Nihilismus episch darzustellen versucht: „Das Nichts kann schmerzen und ersticken oder heilen und befreien.“

§ 4 Paradoxe Anwesenheit des Nichts

Die Wiederherstellung der vollen Bandbreite eines Begriffes – zumal wenn er geeignet ist, unsere Zeit in Gedanken zu erfassen – ist als die zentrale Aufgabe der Philosophie anzusehen. Diese Aufgabe geht weit über die Beschäftigung mit den Paradoxien hinaus, die in besonderer Weise im Begriff des Nichts liegen, und muss verdeutlichen, welche existenzielle Bedeutung solche Sprachspiele für uns haben. (1)

Dieser existenzielle Aspekt wird deutlich, wenn wir uns vergegenwärtigen, wie das Nichts in allem „anwesend ist“, in unserem Denken, Tun, unserer Sprache. Indem all dies flüchtig, vergänglich, letztlich nichtig ist, macht in solch schleichender Vernichtung sich das Nichts bemerkbar als Fluchtpunkt, auf den alles hinausläuft: Das Nichts ist Etwas. Nichtigkeit, Vergänglichkeit, Bedeutungslosigkeit, Öde des Daseins, Langeweile sind zentrale Begriffe eines über sich selbst aufgeklärten Nihilismus, keineswegs nur das Nichts im Sinne der Abwesenheit von Seiendem, als Nihil privativum. In der Sprache der buddhistischen Philosophie meint dies das Bewusstsein vom abhängigen, bedingten Entstehen aller Dinge, in deren „Mitte“ gemäß der Lehre Nagarjunas das Nichts „ist“. (2) Das Nichts ist anwesend im Sansara, dem leidhaften, ziellosen Rad des Lebens der indischen Religionen und Denksysteme. (3)

Mehr noch als logische Argumentationen bieten künstlerische bzw. literarische Darstellungen überzeugende Belege solcher Begegnung mit dem Nichts in der Paradoxie von dessen Anwesenheit, wenn es zum Beispiel als Öde des Daseins erfahren wird. Aus der Fülle der Beispiele, die in unserem Zeitalter des Nihilismus Legion sind, greifen wir eine Passage aus Wolfgang Koeppens Roman „Das Treibhaus“ heraus:

„Die Öde hatte sich ihm gezeigt, sie hatte sich mit ihm bekannt gemacht, und nun waren ihm die Augen geöffnet, nun sah er sie, überall, und nie wieder würde die Öde verschwinden, nie wieder würde sie seinen Augen unsichtbar werden. Wer war sie? Sie war das Nichts und hatte kein Aussehen. Sie sah wie alle Dinge aus. Sie sah wie der Ausschuß aus, wie das Parlament, wie die Stadt, wie der Rhein, wie das Land, alles war die Öde, war das Nichts in einer schrecklichen Unendlichkeit, die unzerstörbar war, denn selbst der

Untergang berührte das Nichts nicht. Das Nichts war die wirkliche Ewigkeit.“ (4)

Ein andersartiges erhellendes Beispiel sind die Strichzeichnungen asiatischer Bilder:

„Sie bestehen aus flüchtigen, nur andeutenden Pinselstrichen, gleichsam aus Spuren, die nichts festlegen. Die dargestellten Formen wirken mit einer eigentümlichen Abwesenheit überzogen. Alles scheint dazu zu neigen, kaum dagewesen, wieder in die Abwesenheit hin-abzutauchen. Die Formen scheinen sich in die unendliche Weite des weißen Grundes zurückzuziehen. Eine Scheu hält die Artikulation in einer eigentümlichen Schwebe. In einer Losgelöstheit schweben die Dinge zwischen Anwesenheit und Abwesenheit, zwischen Sein und Nicht-Sein. Sie sprechen nichts Endgültiges aus. Nichts drängt sich auf; nichts grenzt sich, schließt sich ab.“ (5)

Anmerkungen

- 1) Lütkehaus (1999, S. 757 f.) versäumt diese existenzielle Fokussierung, wenn er mit solchen Sprachspielen seine Monografie schließt, zu denen „das Nichts“ freilich in besonderer Weise einlädt.
- 2) NA S. 934 u. ff.
- 3) Hesses „Siddhartha“ (1953, S. 63–71) bietet in dem Kapitel „Sansara“ ein überzeugendes Beispiel dafür, wie in der Geschäftigkeit des Lebens „Enttäuschung und Ekel“ (S. 65) das Gefühl der Leere, der Nichtigkeit, kurzum des Nichts ausbreiten können.
- 4) Koeppen 1953, S. 94. Er ist ein herausragender Exponent des nihilistischen Romans als epischer Reflexion unseres Zeitalters.
- 5) So Han (2002, S. 44 f.) über zen-buddhistisch inspirierte Landschaftsbilder, die sich „als Ansichten der Leere“ im Sinne des buddhistischen Zentralbegriffs sunyata (Leerheit) interpretieren lassen.

§ 5 *Mitspracherecht der Kunst*

Die Evidenz der Einbildungskraft kann vornehmlich in der Kunst erhellen, was Nihilismus wirklich heißt, gerade wenn das „Andere“ der künstlerischen Aussage, das im Begriff nicht aufgeht, gewürdigt wird. Im Sinne von Nietzsches aktivem Nihilismus vermag die Kunst vernünftige, d. h. evidente Imaginationen zu erschaffen.

Wenn unsere „Philosophie des Nihilismus“ häufig Bilder einführt, wie etwa Nietzsches „unheimlichsten Gast“, oder dichterische Werke heranzieht, so ist in diesem Grundriss einem Missverständnis vorzubeugen. Metaphern oder die Bildsprache der Kunst sind nicht bloße Illustrationen begrifflicher Gedankengänge oder Ersatz für diese. Von Aristoteles bis Heidegger hat Kunst Anteil an der Wahrheitssuche – als „Ins-Werk-Setzen der Wahrheit“ (1), deren Verschwinden der Nihilismus indiziert. In diesem Sinne sollen Kunst und Dichtung im Folgenden erhellen, was die Nichtigkeit des Begreifens bedeutet, ohne dass das „Andere“ der künstlerischen Aussage, das im Begriff nicht aufgeht, unterschlagen werden soll. Vielmehr soll dieses Andere das begriffliche Denken auf seine Unzulänglichkeit hinweisen, ohne es dem Irrationalismus preiszugeben. Kunst und Dichtung üben Kritik am ausschließlich begrifflich-berechnenden Denken, ohne sich ihm zu entziehen. (2) Ein solches Mitspracherecht der Kunst ist umso wichtiger, als in der Philosophie des aufgeklärten Nihilismus die Imagination oder Einbildungskraft als besonders bedeutsames Prinzip erkannt wird, da sie im Sinne eines aktiven Nihilismus vernünftige, d. h. evidente Imaginationen erschaffen kann. Die Kunst ist hierfür keineswegs der einzige, aber ein besonders eindrucks voller Beleg.

Personifikationen des Nichts

So erscheint in dem Roman „Tag der Erleuchtung“, dem selbstständigen zweiten Band der Romantrilogie „Bunte Schleier des Nichts“, der unheimlichste Gast in „Mahlgut“ als Romanfigur. Auch deren Bildlichkeit darf nicht als Personifikation eines Philosophems missverstanden werden, sondern entwickelt als Romanfigur ein dichterisches Eigenleben (3), wobei es konsequent ist, wenn am Ende dieses Romans sich die Figur als

Bild auflöst und im Nichts verschwindet. Denn es gehört zu den Paradoxien des Nichts, dass es sich nur als „etwas“ zeigt.

Keine Hierarchie von Kunst und Philosophie

Wir reden bewusst vom „Anderen“ und nicht vom „Mehr“ der dichterischen Aussage, um das komplexe Verhältnis von Kunst und Philosophie nicht in einer Hierarchisierung zu vereinseitigen (4).

Kunst als Bestandteil des Philosophierens

So gehört die ästhetische Erziehung zum philosophierenden Menschen, wenn er sich – einer inneren Logik folgend – mit der Bilderwelt von Kunst und Dichtung befasst: nicht als Zutat, sondern als unverzichtbarem Bestandteil seines Philosophierens. Der in Schillers Sinne erzieherische Charakter dieser Beschäftigung liegt in der Gewinnung von Flexibilität, Reichhaltigkeit und Bedeutungstiefe des Imaginierens, das keine Ergänzung zum Denken, sondern selbst eine Weise des vernünftigen Denkens ist. Es wird sich im Verlaufe dieser Studie noch zeigen, wie das, was wir für gewöhnlich Vernunft genannt haben, immer schon eine Weise des Imaginierens, eine Vernünftigkeit der Imagination gewesen ist.

Anmerkungen

- 1) Heidegger 1950 („Der Ursprung des Kunstwerkes“) S. 62 u. ff.
- 2) „Kunst ist Rationalität, welche diese kritisiert, ohne ihr sich zu entziehen; kein Vorrationales oder Irrationales, wie es angesichts der Verflechtung jeglicher menschlichen Tätigkeit in die gesellschaftliche Totalität vorweg zur Unwahrheit verurteilt wäre.“ W. Adorno 1972, S. 87
- 3) Da die Romantrilogie „Bunte Schleier des Nichts“ (Dod 2006, 2007, 2009) um den Kerngedanken des Nihilismus kreist, finden sich im Folgenden Hinweise auf dieses Werk, doch keineswegs immer, wo dies möglich wäre. Es ließe sich sagen, dass die Philosophie des aufgeklärten Nihilismus – unter Voraussetzung des oben betonten Eigenrechtes der Dichtung – das philosophische Substrat dieser Romantrilogie entwickelt und weiterführt.
- 4) Zu dem komplexen Verhältnis zwischen ästhetischer Einbildungskraft und Vernunfterkenntnis s. das Kapitel „Zur Begriffsbestimmung der Imagination als noch nicht und schon vollendet Vernunft“ in DVI S. 62–96

§ 6 Ich hab' Mein Sach' auf Nichts gestellt

Der Nihilismus ist die Philosophie der Halt- und Grundlosigkeit unserer Existenz, da er die metaphysischen Konstrukte vom Wesen der Dinge, vom Jenseits, vom höchsten Wert sowie einer sinnorientierten Ganzheit als Einbildungen entlarvt. In solcher Bodenlosigkeit der Existenz ergeben sich neue Aspekte von Freiheit, die nun über Einbildungen bewusster, flexibler verfügen kann.

„Der *radikale Nihilismus* ist die Überzeugung einer absoluten Unhaltbarkeit des Daseins, wenn es sich um die höchsten Werthe, die man anerkennt, (handelt), hinzugerechnet die *Einsicht*, daß wir nicht das geringsste Recht haben, ein Jenseits oder ein An-sich der Dinge anzusetzen, das ‚göttlich‘, das leibhafte Moral sei.“

Diese Einsicht ist eine Folge der großgezogenen Wahrhaftigkeit: somit selbst eine Folge des Glaubens an die Moral.“ (1)

Die Folge des Schwankens und Verschwindens einer unverrückbaren Wertskala ist die „absolute(n) Unhaltbarkeit des Daseins“, dem ein absoluter Halt und Grund nun fehlt, das also halt- und grundlos geworden ist: „Ich hab' Mein Sach' auf Nichts gestellt“ könnte eine der Lösungen der Nihilisten sein, wenn sie nach Lösungen noch suchen möchten. Nicht die Aufforderung zur Lebensverneinung oder gar Selbsttötung spricht aus solcher „Unhaltbarkeit“, sondern nur diese Offenheit einer Grundlosigkeit, in der die Existenz des Menschen zwar an Standfestigkeit verlieren, an Freiheit aber gewinnen mag.

Auch die mit einem „Jenseits“ und dem „Ding an sich“ verbundenen „Werte“ sind als illusionäre Einbildungen entlarvt, die an Überzeugungskraft gerade durch die Wahrhaftigkeit des Menschen verloren haben, dessen Verstand sie als bloße Einbildungen im Prozess fortschreitender Aufklärung enttarnen musste. Mit diesem Verlust an Orientierung eröffnen sich aber an den nun offenen Leerstellen Spielräume, die Möglichkeiten für bewusst geschaffene „Ein-Bildungen“ bieten, die sich selbst durchsichtig und ihres eigenen bloß subjektiven Charakters inne sind.

Nihilismus ist nicht Lebensverneinung

Camus' These, die Frage nach dem Selbstmord sei das zentrale Thema der Philosophie geworden, wird erst in diesem Kontext einer halt- und

grundlos gewordenen Existenz verständlich. (2) In ihr lässt sich Nihilismus nicht auf Lebensverneinung festlegen, sondern meint grundsätzlicher die Offenheit, in der erst über unsere Existenz entschieden werden kann. Zu einseitig ist der Nihilismus in unserem Denken und Sprechen zum passiven Nihilismus (in Nietzsches Sinne) verkürzt worden; es gilt die Seite des aktiven Nihilismus mit seinen weitreichenden Möglichkeiten ins Bewusstsein zu rücken als „Ideal der *höchsten Mächtigkeit* des Geistes, des überreichsten Lebens ...“ (3)

Anmerkungen

- 1) KSA XII S. 571. – Zum Motto der Überschrift dieses Paragraphen s. Stirner 1981 (S. 3), dessen Werk „Der Einzige und sein Eigentum“ (1844) schon vor Nietzsche die Grundlinien eines konsequenten Nihilismus vorzeichnete, wie sie unsere Studie weiterzuführen versucht.
- 2) Camus 1999, S. 15. Für Camus ist die Situation noch dramatisch: Der „unheimlichste Gast“ steht vor der Tür und klopft an. Wenn er dann heimisch geworden ist, wird die Thematik pragmatischer, wie im Titel der vergleichenden Studie von Stegmaier (2016): „Orientierung im Nihilismus – Luhmann meets Nietzsche.“
- 3) KSA XII S. 353

§ 7 Nihilismus – frei von Fixierungen in Leere und Fülle

Der aufgeklärte Nihilismus erhält sich in der Leere und Fülle frei von Fixierungen, die sich nur transitorisch ergeben können. Die Vorstellung der Leere ist dabei eine Arbeitshypothese, die es uns ermöglicht, Fixierungen tendenziell aufzulösen.

Dass die Besinnung auf das Nichts eine Leere freilegt, in der sich eine Fülle an Möglichkeiten für die Schaffenskraft des Individuums bietet, ist schon ein Gedanke Stirners gewesen, der sich als Grundlinie durch unsere Philosophie des Nihilismus zieht: „Ich bin (nicht) Nichts im Sinne der Leerheit, sondern das schöpferische Nichts, das Nichts, aus welchem Ich selbst als Schöpfer Alles schaffe.“ (1) Nietzsches sog. „Überwindung“ des Nihilismus in der Metaphysik des „Willens zur Macht“ kündigt sich aber bei Stirner schon an: „Mir geht nichts über Mich!“ (2) Demgegenüber muss der konsequente Nihilismus auch diesen Egoismus des „Einzigsten“, der auf „meine Sache“ pocht, wie auch Nietzsches „Willen zur Macht“ in Nichtigkeit auflösen. Der aufgeklärte Nihilismus erhält sich in der Leere und Fülle frei von Fixierungen, die sich nur vorübergehend ergeben können. (3)

Dies bedeutet, dass Leere und Fülle verschränkt, wie das Nichts und das Sein zwei Seiten derselben „Sache“ sind. Wir können dies in der Erfahrung überprüfen, wenn wir selbst auf belebten Straßen oder Plätzen, in quirligen Veranstaltungen – bei aller Fülle an Eindrücken und Aktivitäten – Leere empfinden ...

Dabei ist die Vorstellung einer Leere ein arbeitshypothetisches Konspekt, das uns ermöglicht, Fixierungen schrittweise aufzulösen. Wir sind auf dem Weg in diese Leere, auch wenn sie de facto noch nicht in uns vollständig freigeräumt ist. Die Vorstellung der Leere ist wie die des Nirwana eine Kompassnadel, die uns den Weg weist, ohne schon der Ort eines Ankommens zu sein.

Anmerkungen

- 1) Stirner, ebd., S. 5 (eingeklammter Zusatz als Korrektur des Herausgebers)
- 2) Ebd. S. 5
- 3) Wie Han ausführt (2002, S. 51), entspricht dies der Vorstellung von Leere bzw. dem Nichts im Zen-Buddhismus, wobei allerdings die reflexhafte Abwehr des Begriffes Nihilismus auch bei diesem Autor deutlich wird:

„Die Leere oder das Nichts des Zen-Buddhismus ist also keine einfache Negation des Seienden, keine Formel des Nihilismus oder Skeptizismus. Sie stellt vielmehr eine äußerste Bejahung des Seins dar. Verneint wird nur die substanzhafte Abgrenzung ...“ Ebd. S. 93: „Die Leere ist jedoch nicht das ganz Andere der vielgestaltigen, vielfältigen Welt. Sie *ist* zugleich die Welt. Es gibt kein Seinsgefälle zwischen der Leere und der vielgestaltigen Welt.“

§ 8 Schwierige Gäste eines Symposions: Dunkelmänner

Es gibt schwierige Gäste, die zwar manches Hilfreiche zum philosophischen Gespräch beitragen, es aber zuweilen verunklären. Eine Gruppe von ihnen sind die Dunkelmänner, die mit dunklen Worten da imponieren wollen, wo Klarheit möglich ist. Um falsche Tiefe des Denkens vorzutäuschen, vergrößern sie das Dunkel, das uns umgibt, statt in ihm unsere Lichtkreise zu erweitern. Denn Philosophie lässt sich definieren als Prozess solcher Lichtwerdung des Denkens im Dunkeln durch Sprache. Zur Klärung des Begriffes vom Nihilismus wollen wir uns als Arbeitshypothese ein Symposion vorstellen, das diesen Begriff weitestmöglich zu erhellen versucht.

Der Vorwurf der Obskurität ist aus der Tradition bekannt und beispielsweise von Schopenhauer sehr nachdrücklich erhoben worden, wobei bekanntlich seine persönliche Missgunst gegenüber Hegel oft die Feder in Verzerrungen hinein geführt hat. Wir wollen auf Beispiele verzichten, denn sie wären in Gefahr ein schiefes Bild zu entwerfen, als ob es um Namen und Personen ginge. Üben wir uns lieber selbst in der Achtsamkeit, Dunkelheit da zu meiden, wo es in der philosophischen Sprache möglich ist. Die schwierigen Gäste des Symposions führen uns unsere eigenen Gefährdungen vor Augen, geben Warnsignale vor Klippen, die wir im Philosophieren umschiffen müssen. Nicht nur eine einzelne Meerenge zwischen einer Scylla und Charybdis liegt vor uns, sondern eine allseits gefährdete Fahrt in schwierigen Gewässern.

Die Dunkelmänner unter den Philosophen sind nur Wichtigter, die uns das selbstständige Denken abnehmen wollen. Gebannt und ehrfurchtsvoll sollen wir in das Dunkel ihrer Begriffe hineinstarren und sie im Geiste gebückt verehren. Ihr Philosophieren dient letztlich nur ihrer Selbsterhebung, Selbststeigerung, ihrem Willen zur Macht, die sie über andere Geister ausüben möchten, über all die selbsternannten „Intellektuellen“, die bei aller Religionskritik insgeheim noch gerne anbeten, ihren Kotau vor den großen, dunklen Begriffen machen.

Den heutigen Typ dieser Wichtigter kannten Schopenhauer und Nietzsche schon in Ansätzen. Es sind die Marktschreier, die auf dem entwickelten Markt der Bücher und Ideen um Marktanteile, Aufmerksamkeiten, Einschaltquoten und Auflagenzahlen kämpfen. (1) Eine klärende

Sprache, die geduldig den Verästelungen von Sachverhalten nachgeht, Begriffe in ihrer vollen Bandbreite abtastet, können diese marktschreienden Philosophaster nicht gebrauchen. Schrill muss es tönen, überraschende Formulierungen müssen wie in Action-Filmen die Aufmerksamkeit in bestimmten Sekundenabständen gefangen nehmen, wobei die Dialektik als ein Hütchenspiel zu Diensten ist, bei dem sich immer die Formulierungen ergeben, die man dort nicht erwartet hat, wo sie plötzlich auftauchen. Fast möchten wir deshalb annehmen, dass Philosophie nur noch außerhalb solchen Geschäftsbetriebes „wild“ wachsen könne, wenn nicht auch solche Residuen schon als neuartige Kontrastangebote dem Marktgeschehen als Alternativangebote bzw. kultureller Underground einverleibt worden wären.

Dank für ein Stückchen Geistesbrot

Dass es nicht nur um Schopenhauers Privatfehde mit Hegel geht, kann eine Passage aus Heinrich Heines „Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“ (1852) verdeutlichen:

„Große deutsche Philosophen, die etwa zufällig einen Blick in diese Blätter werfen, werden vornehm die Achseln zucken über den dürftigen Zuschnitt alles dessen, was ich hier vorbringe. Aber sie mögen gefälligst bedenken, daß das wenige, was ich sage, ganz klar ausgedrückt ist, während ihre eignen Werke zwar sehr gründlich, unmeßbar gründlich, sehr tief sinnig, stupend tief sinnig, aber ebenso unverständlich sind. Was helfen dem Volke die verschlossenen Kornkammern, wozu es keinen Schlüssel hat? Das Volk hungert nach Wissen und dankt mir für das Stückchen Geistesbrot, das ich ehrlich mit ihm teile.“ (2)

Anmerkungen

- 1) Eine populäre Einführung in die Philosophie umreißt die Situation in den USA: „There are now at least 10,000 professional academic philosophers in the United States. ... American philosophy is a vast and industrious enterprise ...“ (D. Robinson / J. Groves: „*Introducing Philosophy*“. London 2007, S. 114) Es ist ersichtlich, was dies unter dem Diktat des „publish or perish“ im Hochschulbetrieb für den philosophischen Diskurs bedeuten kann. – Wer einen Blick in deutsche Lehrbücher zum Philosophieunterricht wirft, wird schnell gewahr, dass es auch hier vor allem um das Abarbeiten von Namen geht, die in Zeiten der Professoren-

philosophie, wie Schopenhauer sie schon kannte und kritisierte, eifrig auf diesen Markt von Philosophieveröffentlichungen drängen. Die Bildungspläne spiegeln in der Regel diese Tendenz wider und verstärken sie. Das Ergebnis ist ein zu sehr personen- und zu wenig problemorientierter Philosophieunterricht.

2) Heine 1890, IV S. 163 f.

§ 9 *Hütchenspieler der Dialektik*

missbrauchen dialektisches Denken zu Verwirrspiele, die plötzlich etwas da hervorzaubern, wo man es nicht erwartet hat.

Solche Überraschungseffekte mögen der Erregung von Aufmerksamkeit zwecks persönlicher Profilierung und Gedankenvermarktung dienen. Begriffe werden so lange gewendet, bis sie ihr Gegenteil bedeuten, (1) Positionen tauchen auf, die niemand erwartet hat. Überhaupt ist das Hervorzaubern von Positionen ein beliebter Taschenspielertrick dieser Philosophaster, denn nur aus Positionen lässt sich irgendein Kapital schlagen.

Dabei ist die größte Gefahr solcher Verwirrspiele ihr schleichender Charakter: Die dialektische Erörterung beginnt sachlich, nachvollziehbar, luzid geht sie Schritt für Schritt voran. Sie beweist Seriosität, erwirbt Vertrauen, wie es der Small Talk zu Beginn eines Verkaufsgespräches tut. Doch plötzlich beginnt das Hütchenspiel, dem das Publikum umso hilfloser ausgesetzt ist, je mehr sein Vertrauen zuvor gewonnen wurde.

Ist den Hütchenspielern wie den Dunkelmännern ihr eigenes Gehabe bewusst? Täuschen sie sich selbst? Sind sie Täter oder Opfer, wenn ihnen der geduldige, unspektakuläre Gang klaren Denkens entgleitet? Verbringen wir unsere Zeit nicht mit der Erörterung von Schuldfragen! Allzu schnell ist unser Schiff sonst selbst an den Klippen zerschellt.

Anmerkungen

- 1) Die extreme, politisch-propagandistische Form solcher Dialektik findet sich im „Doublethink“ von „Newspeak“ in George Orwells „1984“, dieser unschätzbar einzigartigen Fundgrube für Missbrauch der Sprache wie des Denkens. Orwell 1987, bes. S. 312–326 („Appendix: The Principles Of Newspeak“)

§ 10 Marktschreier, Vereinfacher und Hellseher

Marktschreier treiben zu Zeiten dieser Jahrtausendwende und der alle Lebensbereiche okkupierenden Ökonomisierung am häufigsten Missbrauch mit der Philosophie.

Vielleicht wird sie sich selbst abschaffen mit solchem Geschrei. Auffallen muss die Sprache dieser Philosophen, Gags in bestimmten Leseabständen bieten analog den Actionfilmen, die solcher Strategie schon lange folgen. So endet Philosophie in schlechtem Journalismus. Überraschende Wendungen und immer kühnere Metaphern kämpfen um Aufmerksamkeit auf einem Kulturmarkt, der nach immer stärkeren Reizen dieser Art verlangt und ihrem Overkill zutreibt. (1) Wer vertritt hier noch geduldig entwickelte, umsichtig nach vielen Seiten Ausschau haltende, differenzierende Mittelpositionen? Knallig muss die Sprache sein, denn nicht ihr Argument zählt, sondern im Endeffekt die Verpackung. Dabei dient als Zusatzstrategie die Vermarktung der Namen wie in den Charts der Hitlisten, über die sich diese Art von Philosophen doch so erhaben dünken. Überhaupt dienen aufgeplusterte Namen als Eintrittskarten zu diesem Marktplatz, von dem der Konkurrent beim Namedropping ausgeschlossen wird. Man muss nur mit gewichtiger Miene die Einbildung erwecken, endlich sei etwas Wichtiges gesagt worden, so trivial und allseits bekannt der Inhalt auch sein mag. Akademische Titel und Personality Shows tragen das Übrige zu solcherlei Marktgeschrei bei, in dessen beständig wechselnden Hypes manches Brauchbare verborgen ist, das als Köder dient. Lassen wir uns von dem pseudodemokratischen Argument, es gehe um eine populäre Darstellung ehedem elitärer Wissenschaft, nicht täuschen! Worum es den Marktschreieren im Grunde geht, ist einfach zu benennen: Selbsterhebung, Profilierung, Geld, Wille zur Macht.

Zu den Marktschreieren gesellen sich – oder agieren in Personalunion mit ihnen – die Vereinfacher, welche die Komplexität unserer Welt so weit reduzieren, dass Probleme mundgerecht in Talkshowhäppchen genießbar werden. Unterstützt von dem jeweilig gängigen Outfit, mögen solche Fernseh- oder Youtube-Stimmen sanft ertönen und doch das Marktgeschrei verraten in den Trivialitäten, Phrasen und undifferenzierten Klischées, so kritisch diese auch an der Oberfläche daherkommen mögen. Was bereits in differenzierterer Form gesagt wurde, wird popu-

larisierend nun noch einmal mit der Miene des Welterklärers gesagt. Dabei werden Vereinfachungen und Reduzierungen von Komplexität nicht als vorläufige Arbeitshypothesen gekennzeichnet, sondern sind schlichtweg verkündete Wahrheiten. Überhaupt sind in einer religionsfernen Zeit nach Nietzsche solche vereinfachenden Welterklärer und Hellseher damit beschäftigt, die Marktlücke Sinn mit ihren pseudophilosophischen Beiträgen zu füllen. Die Dunkelheit, die uns umgibt, scheinen sie nicht zu kennen. Das Nichts oder gar der Nihilismus kann gar nicht ihr Thema werden, denn sie brauchen nicht mehr zu suchen, haben ein „Etwas“ gefunden, das sie anbieten wollen. Die Marktschreier, Vereinfacher und Hellseher gehören zur (post)modernen Typologie der Bildungsphilister, wie sie Nietzsche treffend als selbstgefällig Findende, die nicht mehr Suchende sein wollen, charakterisiert hat. „Denn: es darf nicht mehr gesucht werden; das ist die Philisterlosung.“ (2)

Metaphernschaum

Schaumschlägerei mit Metaphern, aufgeblähte Begriffsapparate und wichtigerische Begriffssakrobatik leisten ihren Beitrag zu dem Marktgeschrei. Da Beispiele hierfür im Überfluss vorhanden und immer wieder mit Brauchbarem vermengt sind, sei am besten jeder angehalten, selbst im Einzelfall zu entscheiden und sich selbst als möglichen Fall aus dem Entscheidungsprozess nicht herauszunehmen. (3)

Bilder und Metaphorik, wie wir sie in diese Monographie mit guten Gründen immer wieder einbeziehen, sollten in der Philosophie im Wechselspiel mit Begriffen zur Differenzierung und Präzision von Gedanken beitragen. Dagegen ist die Tendenz in der sog. poststrukturalistischen bzw. postmodernen Philosophie zu beobachten, dieses Wechselspiel zu verlassen zugunsten einer auf Effekthascherei setzenden pseudointellektuellen Metaphorik, die der Präzisierung des Denkens zuwiderläuft und hinter der unschwer die Herrschaft von Vermarktingsstrategien zu erkennen ist.

Erfrischender Gang auf den Wochenmarkt

Zur Klärung sei hinzugefügt, dass nichts dagegen spricht, wenn Menschen Geld, d. h. ihren Lebensunterhalt verdienen und für die Gestaltung ihres Lebens möglichst gut verdienen wollen. Was den Kulturmarkt hiervon unterscheidet, ist der Grad an Verlogenheit, der für solche Zwecke

als notwendig erachtet wird, die Verstellung, als ob es um intellektuelle Inhalte, also „die Kultur“ ginge. Der Gang auf den Wochenmarkt um die Ecke mag in erfrischender Weise verdeutlichen, wie Waren eben Waren sein können – und nichts anderes.

Anmerkungen

- 1) Zitko (2012, S. 303 f.) beschreibt in seinen Ausführungen über die Diskurse in der „Kunstwelt“ bzw. auf dem Kunstmarkt sehr präzise eine generelle Tendenz: „Über einen Prozess der Implementierung ökonomischer Standards gewinnt die Theorie den Charakter einer bloßen Systemressource, die bedarfsweise für bestimmte Zwecke mobilisiert, aber ebenso ausgeblendet und vernachlässigt werden kann. Anders als in den alten Wissenschaften wird dabei der leitende Imperativ der Wahrheitsfindung tendenziell marginalisiert. Der rapiden Ausweitung der Wissensbestände in der gegenwärtigen Wissensgesellschaft läuft, wie verschiedentlich bemerkt, eine Zersetzung der argumentativen Konsistenz von geführten Diskursen einher. Kompensiert wird die Abwertung des Prinzips der Wahrheit durch eine strategische Anhebung der ästhetischen Seite der Sprache. Über rhetorische Gesten verschafft der Diskurs den vorgebrachten Thesen, Denkfiguren und Begriffen den Anschein des Exklusiven, Elaborierten und Außeralltäglichen. Die gepflegten Diskurspraktiken, die sich unter anderem des Vokabulars des Poststrukturalismus bedienen, betreiben eine Theatralisierung des kommentierenden Denkens, die eher der Logik der Suggestion als den Forderungen argumentativer Stringenz gehorcht. Hier realisiert sich die unter anderem mit Blick auf Nietzsche entwickelte Idee einer Ästhetik der Intensitäten, die dazu auffordert, sich eher der Kraft des Ausdrucks als dem Sinn der Rede hinzugeben.“
- 2) KSA I S. 168
- 3) Es wäre somit im Einzelfall zu entscheiden, ob es sich um solcherlei „Metaphernschaum“ handelt oder um die „ästhetische Imprägnierung“ eines (post)modernen „ästhetischen Denkens“, das von „Metaphorizität“ durchzogen sei, wie Welsch (2017, S. 117 f.) dies in Hinblick auf Sloterdijk für „offenkundig“ hält.

§ 11 *Vormünder der Philosophical Correctness*

Neben den äußereren stehen in den modernen, sog. westlich-liberalen Demokratien vor allem die selbsternannten Vormünder auf dem Markt der Meinungen in subtiler Weise unserer Aufklärung entgegen.

Mit anderer Zielrichtung bleibt Kants Formulierung für den „freien“ Markt der Meinungen und Ideen gültig: „Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen.“ (1) Nachdem die äußereren Vormünder, „die Heiligkeit der Religion“ wie die „Majestät der Gesetzgebung“ ihre Ansprüche zurückgenommen und uns in eine schwierige Freiheit entlassen haben (2), sind es die selbsternannten und selbsterwählten Vormünder, die unserer Aufklärung entgegenstehen, weil solche internalisierte Herrschaft in subtileren Formen sich in uns selbst manifestiert.

Lautstark und mit der bekannten rhetorischen Persuasio werden ausgerechnet im nihilistischen Zeitalter „Wahrheiten“ verkündet, die andere einschüchtern sollen. Deren Selbstbewusstsein wird auf psychologisch geschicktem Wege beschädigt, indem sie als naiv etc. abqualifiziert werden und sie solche Demütigungen verinnerlichen, wobei wiederum Titel, Auswüchse der Professorenphilosophie, Namen etc. als flankierende Hilfsmittel dienen. Es versteht sich, dass die zuvor beschriebenen Techniken: dunkles Reden, Missbrauch der Dialektik und marktschreierische Sprache mit solcher Bevormundung in einem Paket oft zusammenwirken. Leicht wird es den Vormündern durch unsere Tendenz gemacht, anbeten, einem Großen in Demut lauschen zu wollen. Dahinter verbirgt sich schlichtweg Bequemlichkeit, die zu unserer Selbstdemütigung führt. Denn „Faulheit und Feigheit sind die Ursachen, warum ein so großer Teil der Menschen, nachdem sie die Natur längst von fremder Leitung freigesprochen (naturaliter maiorennas), dennoch gerne zeitlebens unmündig bleiben; und warum es anderen so leicht wird, sich zu deren Vormündern aufzuwerfen. Es ist so bequem, unmündig zu sein.“ (3) Auch Denk- und Phantasieverbote, politische und sonstige Korrektheiten im Sprach-, Denk- und Phantasiegebrauch gehören zu den unsichtbaren Bevormundungen. Im Kampf um Anerkennung nehmen sie vielen die Kraft, „Selbstdenkende“ zu werden (4), worunter wir auch den selbst-

ständigen Gebrauch unserer Einbildungskraft verstehen: „Sapere aude! Habe Mut, dich deines *eigenen* Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.“ (5) Zu ergänzen ist also: Imaginari aude!

Wo allerdings Verlage ihre marktführende Position in Sachen Kulturwissenschaften erobert, wo sich Kartelle und mafiose Strukturen im Kultubetrieb etabliert haben, gelten nicht mehr der vielbeschworene „zwanglose Zwang des besseren Arguments“ (6) bzw. die Inhalte dessen, was in künstlerischer und philosophischer Absicht veröffentlicht werden könnte, sondern solch ideologisierter, angeblich freier Wettbewerb von Inhalten und Ideen ist dort schon lange in der Festlegung dessen verzerrt worden, was als wertvoll, fortschrittlich bzw. philosophisch korrekt im Sinne der den Markt dominierenden und verwertenden Verlagsphilosophien zu gelten hat.

Sicherlich trägt der Nihilismus mit seiner durchdachten Respektlosigkeit dazu bei, alle selbsternannten, renommierten Vormünder von ihren Thronen zu stürzen, die Machenschaften von Dunkelmännern, Hütchenspielern, Marktschreieren, Vereinfachern und Hellsehern zu durchleuchten und ihre Wirkung ins Nichts laufen zu lassen. Nicht umsonst ist es gerade das Nichts und der Nihilismus, die mit einem mehr oder weniger deutlichen Denkverbot der Philosophical Correctness belegt werden, das auch dann indirekt zur Geltung gebracht wird, wenn Nihilist als Schmähwort verwendet wird für jemanden, der es noch nicht geschafft habe, eine respektable moralische Gesinnung und eine positive philosophische Position zu finden.

Einbildungen in der Sprache

Dass wir bei unserer personifizierenden Darstellung von Klippen des philosophischen Diskurses die weiblichen Formen nicht mitbenennen: Dunkelfrauen, Marktschreierinnen bzw. Marktweiber etc. mögen uns alle verzeihen, welche die philosophische Szenerie aufmerksam verfolgen. Sie wissen, dass es kein „gender issue“ ist, um den es hier geht, und dass Sprache nicht alle Irrtümer abschütteln kann, die ihr die Tradition aufgebürdet hat. So war der Irrtum in die Sprache eingebildet, dass die männliche Form – aufgrund der angemaßten Überlegenheit des Mannes – als generalisierende Form unbefragt tauglich sei. Nachdem dies als Einbildung entlarvt ist, können wir die selbstdurchsichtige Einbildung unverkrampft verwenden, dass die männliche Form aus rein technischen,

arbeitshypothetischen Gründen, d. h. ohne „natürliche“ Überlegenheitsansprüche, als generalisierende und die Sprache entlastende Ausdrucksform genommen werden kann.

Dies kann als Beleg für unsere allgemeine These genommen werden, dass Einbildungen, die als solche erkannt sind, in selbstdurchsichtiger Weise zu freiem Gebrauche verfügbar werden, wenn die hypostasierenden Festlegungen abgeschüttelt worden sind.

Erziehung zu wohlverstandenem Nihilismus

Es ist ein Dilemma der westlichen Demokratien, dass trotz einer äußeren freiheitlich-demokratischen Grundordnung die innere Freiheit durch Bevormundungen subtiler Art immer wieder vereitelt wird. Einer der Lösungsansätze wäre ein Bildungsauftrag für das Schulwesen zu einer Erziehung zu umfassendem Skeptizismus und einer konsequenten Ideologiekritik, welche die Ideologie der freien Marktwirtschaft einschließt. Es ist keine paradoxe Forderung, eine Erziehung zum wohlverstandenen Nihilismus zu fordern statt auf die propagierten Injektionen von „Wertvermittlungen“ zu setzen, die zumeist hohle Phrasen bleiben und Selbstständigkeit des Denkens tendenziell blockieren.

Interdependenz von äußerer und innerer Freiheit

Wir müssen uns in diesem Zusammenhang an den Grundsatz erinnern, dass die geschichtliche Verwirklichung von Freiheit in der Interdependenz von äußerer, legalistisch garantierter und innerer Freiheit des Individuums zu suchen ist. Kants Aufklärungsschrift ist noch ganz von der Thematik der äußerlichen Bevormundung geprägt, die es abzuschütteln gelte. Was in unserem Zeitalter not tut, ist darüber hinaus die Ermöglichung innerer Freiheit, die erst in einer selbsttätigen Entleerung unseres Denkens und Imaginierens erfolgen kann, einem Durchgang durch diese Leere, aus der heraus im Sinne eines aktiven Nihilismus authentische Positionierungen möglich sind. Damit sei hier nur skizzenhaft der Weg vorgezeichnet, mit dem unsere Philosophie des Nihilismus sich als eine Fortführung des Projektes der Aufklärung versteht.

Anmerkungen

- 1) KW XI („Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“) S. 53
- 2) Vgl. KrV (Vorrede zur 1. Aufl.) S. 13 Anm.
- 3) KW XI, S. 53

- 4) Ebd. S. 54
- 5) Ebd. S. 53
Es ist bemerkenswert, wie Kant bereits in seiner vorkritischen Periode die Herausforderung zum wissenschaftlichen Selbstdenken gegen die großen Namen seiner Zeit, Newton und Leibniz, in deren Disput um den Begriff der Kraft mit der Entwicklung einer selbstständigen Position angenommen hat (Geier 2003, S. 46 f.).
„Wie Kant diesen Streitfall für sich entschieden hat, liest sich noch heute als eine philosophische Untersuchung, in der sein kritisches Genie zum ersten Mal sichtbar wurde. Um zu einer Lösung des Problems gelangen zu können, musste Kant zunächst seine eigene Stellung reflektieren. War es nicht vermesssen, als junger unbekannter Schriftsteller ohne Studienabschluss die Gedanken der berühmtesten und bekanntesten Denker zu widerlegen oder zu verwerfen? Was legitimierten die Studenten dazu, die Großmeister der Erkenntnis als Gegner herauszufordern und dabei seinen ‚eigenen Gedanken den Vorzug einzuräumen‘ (I, 15)? Seine Antwort zeigte bereits, welchen Weg Kant als Philosoph einzuschlagen vorhatte. Er verstand sich als freier Denker, der von seinem eigenen Verstand Gebrauch mache. Bei der Suche nach wahrer Erkenntnis wollte er sich auf keine Autoritäten verlassen. Denn auch die größten Wissenschaftler und Philosophen können irren. Fehltritte, Irrtümer und Verblendungen des menschlichen Verstandes hat es zu allen Zeiten gegeben, und es wird sie auch in Zukunft geben. Angesichts dieser Situation war es nicht nur erlaubt, sondern auch ein Zeichen kritischer Vernunft, dass es Kant, der sich als ‚Gelehrter von Zwergröße‘ (I, 18) vorstellte, in bestimmten Fragen mit den Geistesriesen aufnahm, die ihn mit dem ganzen Umfang ihres Wissens überragten. Auf dem Feld des Wissens zählt das bessere Argument, nicht die höhere Stellung.“ Kants „Was ist Aufklärung?“ ist die Krönung „der Absicht, die er selbst philosophisch sein Leben lang verfolgt hat ...“ (Geier, ebd. S. 195) Kurzum, das „Modell dazu bietet jene Existenzweise, die Kant als ‚Selbstdenker‘ für sich gewählt hat.“ (Geier 2012, S. 259 zusammenfassend)
- 6) Vgl. die von Habermas (1983, S. 99) entwickelten Regeln eines „idealen, herrschaftsfreien“ Diskurses

§ 12 *Über Nietzsche hinaus Nihilismus weiterdenken*

ist die vornehmste Aufgabe der Rezeption Nietzsches, der mit seinem Zarathustra zur Loslösung von den Lehrmeinungen durch Selbstdenken aufgefordert hat. Dies ist umso mehr geboten, als Nietzsche zu keiner Überwindung des Nihilismus gelangt ist, wie er sie in der Lehre vom Willen zur Macht und vom Übermensch hypostasierte, sondern sich in neuen Ideologien verdingt, welche der weiter schreitende Nihilismus erst dekonstruieren muss, wenn er seinem Begriff gerecht werden will.

Über Nietzsche hinaus dessen Begriff des Nihilismus weiterzuentwickeln ist das Programm unserer Studie, die sich als wesentliches Moment eines unabgeschlossenen Projektes des aufgeklärten Nihilismus versteht. In der Rezeption von Nietzsches Werk kann es nicht allein darum gehen herauszufinden, was Nietzsche „wirklich“ gedacht oder gemeint habe, „eigentlich“ habe sagen wollen oder welche verborgene Systematik – bei allen ersichtlichen Widersprüchen – doch gleichsam insgeheim seiner Philosophie zugrunde liegen könnte, obwohl Nietzsche selbst von solchem Systemdenken Abstand genommen hat. Doch eben darauf fokussiert sich zumeist die metastasierende Sekundärliteratur, in der Nietzsche damit uneingestanden zum Vormund gemacht wird, der das Selbstdenken verhindert. Gegenüber diesem Philosophiebetrieb mit seinen hierarchischen Machtstrukturen und Institutionen, die das Erbe des „großen Denkers“ gleichsam industriell verwalten, ist es heilsam, sich die provokante These von Roland Barthes vom „Tod des Autors“ ins Gedächtnis zu rufen: Nicht Nietzsche soll das thematische Zentrum unserer Studie sein, sondern die von ihm initiierte Beschäftigung mit dem Nihilismus, der unser Zeitalter auch nach Nietzsches Tod immer noch prägt. (1)

Dabei bietet sich gerade Nietzsche mit seinen einerseits bahnbrechenden, aber auch widersprüchlichen bis abstrusen oder verwerflichen Gedanken an, Abschied von einer Art des Philosophierens zu nehmen, die sich nur mit der Pflege des Erbes der großen Namen beschäftigt. Thomas Mann hat diese Zweiseitigkeit, gar Zwielichtigkeit in Nietzsches Philosophie eindrucksvoll auf den Punkt gebracht:

„.... und wahrlich, nach einer Gestalt, faszinierender als die des Einsiedlers von Sils Maria, sieht man sich in aller Weltliteratur und Geistesgeschichte vergebens um.“ Doch „(w)er Nietzsche ‚eigentlich‘ nimmt, wörtlich nimmt, wer ihm glaubt, ist verloren.“ (2)

Dabei hat Nietzsche selbst in seinem „Zarathustra“ davor gewarnt, sich in die Abhängigkeit von Namen bzw. Lehrern zu begeben; erst in der Absage an solche Abhängigkeit erfüllt sich paradocher Weise der Sinn der Lehre:

„Wahrlich, ich rate euch: geht fort von mir und wehrt euch gegen Zarathustra! ... Man vergilt einem Lehrer schlecht, wenn man immer nur der Schüler bleibt. ... Nun heiße ich euch, mich verlieren und euch finden; und erst, wenn ihr mich Alle verleugnet habt, will ich euch wiederkehren.“ (3)

In diesem Sinne wollen wir nicht der Nietzsche-Exegese einen weiteren Band hinzufügen, sondern das von ihm begonnene Projekt einer im Nihilismus zentrierten Philosophie weiterführen. Denn es gibt gute Gründe für die zu verfolgende Hypothese, dass Nietzsches Diagnose des Nihilismus als einer umfassenden Kulturkritik den neuralgischen Punkt der Geschichte unseres Denkens getroffen hat, aber die Therapie einer „Überwindung“ des Nihilismus in der Lehre vom Willen zur Macht und vom Übermenschen in Selbstwidersprüchen stecken geblieben ist. Nietzsche ist nicht „der erste vollkommene Nihilist Europas, der aber den Nihilismus selbst schon zu Ende gelebt hat, – der ihn hinter sich, unter sich, außer sich hat“ (4): Vielmehr verflingt sich Nietzsche in einer neuen Ersatzreligion des „Willens zur Macht“, die als unerkannte Erscheinungsform des Nihilismus selbst noch zu entlarven ist, bevor von Überwindung des Nihilismus überhaupt die Rede sein kann.

Somit wäre der Frage nachzugehen: Wie kann über Nietzsche hinaus sein Begriff des Nihilismus weiterentwickelt werden, um unser Zeitalter, das wir mit nachvollziehbaren Gründen als Zeitalter des Nihilismus apostrophieren, besser zu verstehen? (5) Welchen Stellenwert können dabei Nietzsches Denkmotive vom Willen zur Macht, vom Übermenschen und der ewigen Wiederkehr behalten? Vielleicht führt Nietzsches missglückter Versuch einer Überwindung des Nihilismus gar zu der Einsicht:

„Überwindungen des Nihilismus ... sind allemal schlimmer als das Überwundene. Der Gedanke hat seine Ehre daran, zu verteidigen, was Nihilismus gescholten wird.“ (6)

Anmerkungen

- 1) Barthes („Der Tod des Autors“) 2000
- 2) Thomas Mann („Nietzsches Philosophie im Lichte unserer Erfahrung“) 1947, S. 5 u. 47
- 3) KSA IV S. 101 (Ende des 1. Teils von „Also sprach Zarathustra“) Dieses Paradoxon der Pädagogik („Man vergilt einem Lehrer schlecht, wenn man immer nur der Schüler bleibt“) könnte als Motto über Lehranstalten eingraviert werden. Im Sinne dieses pädagogischen Paradoxons ist auch Zarathustras Antwort zu verstehen, als er nach dem rechten Weg gefragt wird: „Das – ist nun *mein* Weg, – wo ist der eure?“ So antwortete ich denen, welche mich ‚nach *dem* Wege‘ fragten. Den Weg nämlich – den gibt es nicht!“ KSA IV („Also sprach Zarathustra“ III) S. 245
- 4) KSA XIII S. 190
- 5) Auch Taureck (1991) deckt zwar Restbestände schlechter Metaphysik bei Nietzsche auf, gelangt aber kaum darüber hinaus, nach „Nietzsches Alternativen zum Nihilismus“ zu fahnden (vgl. S. 124f., S. 297f., S. 484). Nach Taureck ist „Denken des Nihilismus“ (vgl. S. 472 u. ff.) die einfachste Formel für Nietzsches Philosophie; wir wollen aber dieses Thema weiterdenken, statt – wie ein Großteil der Sekundärliteratur – im Bannkreis von Nietzsches misslungenen Versuchen einer Überwindung des Nihilismus zu verbleiben.
- 6) ND, S. 371f.

§ 13 *Buddhismus – Gäste aus dem Osten*

Unsere Imagination eines Symposions zum Nihilismus führt in die Begegnung mit der östlichen Philosophie, welche die Fokussierung auf den Seinsbegriff zugunsten einer Logik des Nihilismus auflöst. Zu ihr gehört die phänomenologische Bedeutungsebene des Nichts, das uns „etwas“ angeht und beispielsweise in der Stille erfahrbar wird.

„Der Nihilismus steht vor der Thür: woher kommt uns dieser unheimlichste aller Gäste?“ (1) Der Plural lässt aufhorchen. So erscheint auch ein Gast aus dem Osten, den wir uns als den Buddha Sakyamuni, den vormaligen Prinzen Siddhartha vorstellen mögen. Es könnte auch Nagarjuna sein, ein durch die „Tyrannei des Griechentums“ weniger bekannter Philosoph, der schon lange vor Hegel eine anspruchsvolle Philosophie des Seins und Nichts vorgelegt hat. (2) Das Nichts oder die Leere (shunja) ist hier weder ein Sein noch ein Nicht-Sein, sondern in der Mitte „zwischen“ beiden, sodass eine Lehre von der Mitte des Nichts (die sog. Madyamikha-Philosophie) entstanden ist, die eine gültige Alternative zu Hegels Fokussierung auf den Seinsbegriff bietet. Das logische Problem des „Nihil ex nihilo fit“ ist durch diese Mittelstellung bei Nagarjuna einer Lösung zugeführt. Durch sie wird – anders als bei Hegel – eine Präponanz des Seins über das Nichts vermieden. Wenn das Nichts nicht nur als Nicht-Vorhandensein, sondern auf der Bedeutungsebene als Nichtigkeit und Unbeständigkeit verstanden wird, ist es kein Widerspruch, wenn Seiendes ins Nichts verschwindet oder aus diesem hervorgeht. Wir müssen die Einseitigkeit der rein begrifflich-abstrakten Verstehensdimension verlassen und zur phänomenologischen Bedeutungsebene des Nichts zurückfinden. Die Stille eröffnet einen dieser Zugänge zum Nichts, auch wenn dieses in ihr nur als Fluchtpunkt erscheint und noch unvollständig „vorhanden“ ist. Das Nichts kann in der norwegischen Bergwelt, im Schweigen der Musik eines John Cage oder in einer überfüllten U-Bahn erfahren werden: Aus solchen Erfahrungen von Stille auf der Bedeutungsebene spricht das Nichts uns an (3).

Östliches – westliches Denken als arbeitshypothetische Fiktionen
 Die pointierte Entgegenstellung von „westlicher“ und „östlicher“ Philosophie enthält Mythenbildungen, die nicht nur geografisch-historischen

Grenzen, sondern auch ideologischen Machtpositionen folgen. Die westliche Kultur ist von Anfang an viel stärker mit asiatischen Einflüssen verwoben gewesen, als sie dies eingestehen wollte. (4) Wenn wir trotzdem die Gegenüberstellung von westlicher und östlicher Philosophie übernehmen, sind wir uns der darin enthaltenen Vereinfachungen bewusst. Es ließe sich sagen, dass es sich um synthetisierende In-Eins-Bildungen bzw. Bilder von westlicher und östlicher Denkweise handelt, die als solche aber durchschaubar und hinsichtlich ihrer Vereinfachungen, Weglassungen etc. transparent bleiben. Erst dann werden sie zu vernünftigen Fiktionen, die für uns arbeitshypothetischen Wert gewinnen.

Anmerkungen

- 1) KSA XII S. 125
- 2) Butler 1935. – Eine gute Zusammenfassung dieses in der westlichen Philosophie zu wenig beachteten Denkers bringt Jaspers, der als erster auf Nagarjunas Bedeutung hingewiesen hat: NA („Die großen Philosophen“) S. 934–956. – Als wichtige Ergänzung hierzu dient die kommentierende Übersetzung von Geldsetzer („Nagarjuna. Die Lehre von der Mitte“) 2010
- 3) Vgl. die eindrucksvollen Beispiele, die Kagge in seinem „Wegweiser“ zur Stille ausgebreitet hat. Von daher kommentiert er den Lehrsatz des Parmenides: „Im ersten Jahr des Philosophiestudiums lernt man *ex nihilo nihil fit* – aus dem Nichts entsteht nichts. Dieser Lehrsatz ist ebenso richtig wie alt – der Philosoph Parmenides behauptete, dass es nicht möglich ist, über etwas zu sprechen, das es nicht gibt, und damit unterließ er zum Vergnügen sehr vieler Menschen seinen eigenen Lehrsatz –, aber ich glaube, die Schlussfolgerung basiert auf einem winzig kleinen Missverständnis.
Die Stille ist ja nicht nichts. Es ist besser, wenn man sagen kann, dass da etwas aus etwas entsteht.“
- 4) Dies gilt auch für die arabischen Einflüsse, über die oft asiatisches Gedankengut vermittelt wurde. Zur Auflösung solcher Mythenbildungen s. die „Fünf Thesen zu Europa und Asien“ von Zott 2000, S. 15–31

§ 14 Vergleichendes Erhellen

In der Begegnung von Nihilismus und Buddhismus erhellt sich unser Begriff der Nichtigkeit, reinigt sich östliches Denken von verdinglicher Metaphysik.

In seinen grundlegenden Ausführungen zum Nihilismus führt Nietzsche stichwortartig an: „Buddhistischer Zug, Sehnsucht in's Nichts“; an anderer Stelle deutet er „die ewige Wiederkehr“, diese „extremste Form des Nihilismus: das Nichts (das ‚Sinnlose‘) ewig!“ als „(e)uropäische Form des Buddhismus“. (1) Diese Stichwörter gilt es auszuführen.

Wenn das Nichts die grundlegende begriffliche Kategorie des Nihilismus ist, dann muss dessen Philosophie Nietzsches Hinweisen auf eine geistige Strömung nachgehen, die eben dieses Nichts als „Nirwana“ ins Zentrum gerückt hat. Dabei soll nicht nur der philosophische Gehalt des Buddhismus hervorgekehrt und gleichsam importiert werden, sondern wir wollen das buddhistische Denken auch von einem externen Standpunkt her begreifen, es dem „westlichen“ Nihilismus anverwandeln und das heißt auch: buddhistisches Denken in einer Philosophie des Nihilismus umwandeln. Dies kann in diesem Rahmen nur hinsichtlich einiger wichtiger Aspekte geschehen. Ein umfassender Vergleich von Nihilismus und Buddhismus ist nicht das Ziel dieser Arbeit, zumal dabei der Vielgestaltigkeit der buddhistischen Strömungen und den Verästelungen ihrer schwierigen Terminologie sowie Textüberlieferung nachgegangen werden müsste. (2) Unser Ziel ist die durch den Vergleich mit dem Buddhismus beförderte Erhellung des Nihilismus.

Dabei ist der Buddhismus von seinen metaphysischen Restbeständen zu reinigen, vor allem den Fluchtversuchen des späteren Buddhismus vor dem ihm inhärenten Nihilismus in allen drei von Kant definierten Bereichen: der Erkenntnistheorie, der Ethik und der Teleologie. Auch im Buddhismus begegnen wir dem Horror Vacui, der sich dem Nichts, das im Nirvana doch so eindrucksvoll formuliert wurde, nicht zu öffnen traut, der flüchtet in schlechte metaphysische Konstrukte, die da substantielle Wesensbestimmungen und anbetungswürdige Gurus oder Gottesheiten suggerieren wollen, wo es darum geht, den Begriff des Nichts bzw. des Nihilismus durchzuhalten. Gegenüber solchen Verunklärungen des ursprünglichen Buddhismus gilt es (3), mit Hilfe der kritischen Philoso-

phie Kants – in ihrer Weiterentwicklung sowohl durch Hegel als auch durch Schopenhauer (4) – und mit Hilfe von Nietzsches Nihilismus, den dieser vorschnell zu überwinden glaubte, dem Buddhismus zu helfen, seiner nihilistischen Grundkonzeption als einer philosophischen Lehre, die ohne Gott auszukommen versucht, gerecht zu werden. Nur ist der im Westen nach Anerkennung und Markterfolg strebende Buddhismus bemüht, immer wieder zu betonen, dass er mit Nihilismus nichts zu tun habe, diesem Schmähwort westlicher Philosophical Correctness. Der Buddhismus könnte jedoch durch seine Begegnung mit der abendländisch-westlichen Philosophie wieder zu sich selbst kommen – im Rahmen der Philosophie des aufgeklärten Nihilismus, der sich zu sich selbst bekennt und durch buddhistisches Gedankengut wiederum entscheidend bereichert wird.

Nihilismus in östlichen wie westlichen Umklammerungen

Vergleichen sollte über die Feststellung von Gemeinsamkeiten und Unterschieden hinaus ein Ziel verfolgen, Komparatistik der Erhellung ihres Gegenstandes dienen. Unsere komparatistische Philosophie treibt als Tertium Comparationis die Erhellung des Nihilismus hervor, indem sie ihn aus seiner Verengung und Verklammerung in einseitigen kulturellen Traditionen – westlicher wie östlicher Provenienz – zu befreien sucht (5).

Die buddhistische Lehre vom Bedingten Entstehen

präzisiert in Kurzform, was für den aufgeklärten Nihilismus die Nichtigkeit aller Dinge bedeutet: sie sind bedingt und vergänglich. Diese Gesetzmäßigkeit (Pratityasamutpada) nicht zu verstehen treibt nach buddhistischer Auffassung undurchschaute, letztlich leidvolle Einbildungen hervor. Sie durchschaubar zu machen und durch selbstdurchsichtige, evidente Einbildungen zu ersetzen ist Ziel des aufgeklärten Nihilismus. Er möchte die Nichtsgewinnung, in buddhistischer Terminologie den Vorgeschmack des Nirwana erreichen. Behalten wir dieses Ziel im Auge, entwickeln wir Vorsicht gegenüber der Tendenz, die allerorts in buddhistischen Vereinigungen zu beobachten ist, Schulungswege und Meditationspraktiken aller Art zu verselbstständigen, zu dogmatisieren, sodass sie Konkurrenzunternehmen werden, die einander zu verdrängen trachten. Demgegenüber vermag der aufgeklärte Nihilist seine auf die Nichtsgewinnung gerichtete Meditation beispielsweise an belebten

Plätzen, beim Schwimmen oder Abwaschen praktizieren. Denn so wichtig Rhythmen, Rituale und Regeln sind, bleiben auch sie Bedingungen unterworfen, sind auch sie relativ und vergänglich: Stadien auf dem Wege ins „Verwehen“ des Nichts.

Anmerkungen

- 1) KSA XII S. 126, 213. – Panaioti (2013) gliedert seinen Abschnitt „Nihilism and Buddhism“ in die Kapitel „Nietzsche as Buddha“ (S. 17–54) und „Nietzsche as Anti-Buddha“ (S. 55–87). Es ist kennzeichnend für Nietzsches nihilistischen Denkansatz und ein Verlegenheitspunkt der Nietzsche-Forschung, dass zu jeder seiner Thesen in der Regel eine Antithese zu finden ist.
- 2) Aus der Fülle an Sekundärliteratur sei auf drei Arbeiten verwiesen, anhand derer Argumentationsgänge zum Nihilismus im Rahmen buddhistischer Philosophie verfolgt werden können: Essler/Mamat (PdB = „Die Philosophie des Buddhismus“); ebenso die zur Kyoto – Schule von James W. Heisig: „Philosophers of Nothingness“ Honolulu 2001; zur wechselseitigen Erhellung von östlicher und westlicher Philosophie s. das Schlusskapitel „Prospectus“ S. 259 ff. – Han, Byung-Schul: „Philosophie des Zen-Buddhismus“. Stuttgart 2002
- 3) Mit dem ursprünglichen Buddhismus wird für gewöhnlich der Theravada-Buddhismus (oder zunächst abwertend der Hinayana-Buddhismus) gemeint. Wir verzichten aber auf eine Unterteilung in solche Schulen, da dies eine detaillierte Darstellung der Geschichte des Buddhismus bedeuten würde, die hier nicht das Thema und andernorts zu finden ist; z. B. bei Conze 1986, 1988
- 4) Wir übergehen bewusst die Polarisierung Hegels und Schopenhauers, die unter anderem dessen Privatfehde gegen Hegel entstammt. Vielmehr liefern beide nach-kantische Philosophen glaubwürdige „Erzählungen“, die Kants „großer Erzählung“ weitere Kapitel hinzufügen.
- 5) Hashis umfangreiche komparatistische Arbeit über die Begriffe Sein und Nichts in westlicher und östlicher Philosophie versucht zumeist, ohne einen deutlichen Standpunkt außerhalb der verglichenen Texte auszukommen („Die Dynamik von Sein und Nichts: Dimensionen der vergleichenden Philosophie“) 2004

§ 15 Aufgeklärter Nihilismus

Das Bild vom unheimlichsten Gast besagt: Ich selbst bin es, den ich empfangen und aufklären muss. Denn der Nihilismus war immer schon unerkannt und unaufgeklärt mein Schicksal. Der unheimlichste Guest bin ich selbst.

Den Nihilismus, der immer schon da war, der sich verborgen hatte hinter den bunten Masken des Willens zur Macht, diesen Nihilismus über sich selbst aufzuklären, mit sich selbst bekannt und vertraut werden zu lassen: das heißt, den unheimlichsten Guest zu empfangen! Wir haben erkannt, dass wir selbst dieser Guest sind, wir, die wir fremd im eigenen Hause waren und endlich merken, dass der Nihilist in uns es ist, mit dem wir vertrauter werden, den wir annehmen müssen! Im unheimlichsten Guest erkennen wir uns selbst.

Hauslosigkeit

Die Fremdheit unseres „Hauses“ bleibt, ja steigert sich nach solchem Empfang des unheimlichsten Gastes. Es ist eine Fremdheit, die wir nun durchschauen, zu der wir uns bekennen müssen. Es ist eine Fremdheit, die der Buddhist die „Hauslosigkeit“ nennt. Wir lebten in dem Wahn, zu Hause zu sein. Aber auch wenn wir nicht wie buddhistische Wandermönche unsere Behausungen verlassen, erleben wir und wissen wir wie Faust, dass wir „der Flüchtling“, „der Unbehauste“ sind, „der Unmensch ohne Zweck und Ruh“. (1) Wir sind heimatlos geworden, brauchen Heimat nicht mehr zu suchen: Sie ist überall und nirgendwo.

Selbsterkenntnis

ist das altehrwürdige Ziel unserer um Seelenheil bemühten Philosophien gewesen. In letzter, nihilistischer Konsequenz aber ist die Erkenntnis unseres Selbst eine negative Wahrheit, insofern im Sinne des Buddhismus solche Selbsterkenntnis in die Depotentierung des Selbst führt, das als abhängig und illusorisch erkannt wird. Das Selbst wird seiner Nichtigkeit inne, die sich in Allem verbirgt und an der es teilhat. Erst in seiner Selbsterkenntnis als Fiktion gewinnt das Selbst wieder an Bedeutung, da diese Fiktion nun verfügbar geworden ist.

Nichtigkeit oder Leere

meint das Fehlen eines durchgängig verbindlichen Sinnzusammenhangs, eine Befindlichkeit, die in der nihilistischen Situation in der Metaphorik der Nacht angemessenen Ausdruck findet. Aufklärung erscheint somit als Versuch der partiellen Aufhellung unserer unaufhebbaren Umnächtigung.

Dies ist nur einer der zentralen Zugänge zu dem, was wir das Nichts oder die Leere nennen, die in ihrer vielgestaltigen Ortlosigkeit nicht nur im Sinne des nihil privativum die Abwesenheit von Seiendem meint, sondern auch eine ontologische Bezogenheit, die sich aus der Sinnlosigkeit bzw. Sinnwidrigkeit unserer Existenz ergibt. (2)

Pseudo-Nihilismen

sind über sich selbst noch nicht vollends aufgeklärte Vorformen des Nihilismus; ihre Exponenten schleichen sich noch insgeheim fort zu ihren Götzen: dem Egoismus, Geld-, Macht-, Erfolgsstreben etc. Erst wenn auch diese in der Nichtigkeit verschwinden bzw. ein Bewusstsein von dieser Nichtigkeit entsteht, ist der Nihilismus seinem Begriff gerecht geworden und über sich aufgeklärt.

Anmerkungen

- 1) Goethe (Faust I, „Wald und Höhle“, V. 3348 f.) 1986, S. 107
- 2) Zu Kants logischer Positionierung des Nichts als nihil privativum s. KrV, S. 306 f. – Was wir hier Sinnwidrigkeit nennen, entspricht dem Begriff des Absurden bei Camus (1999).

1.2. Lebensdienliche Fiktionen als Spielregeln

„Was ist also Wahrheit? ... die Wahrheiten sind Illusionen, von denen man vergessen hat, dass sie welche sind, Metaphern ...“

Über Wahrheit und Lüge
im außermoralischen Sinne, KSA I, S. 880 f.

§ 16 In Bedeutungsreichtum schwebender Nihilismus

Nihilismus ist keine Philosophie des Neinsagens. Er steht nicht unter der Verpflichtung, alle Werte abzulehnen, sondern das Wechselspiel von Position und Negation definiert ihn, ein Schwebezustand, in dem Werte – oder allgemeiner gesagt: Positionierungen – bald auftauchen, bald verschwinden und in diesem Oszillieren ihre letztliche Nichtigkeit wie begrenzte Gültigkeit erweisen.

„Nihilism: es fehlt das Ziel; es fehlt die Antwort auf das ‚Warum?‘ was bedeutet Nihilism? – daß die obersten Werthe sich entwerthen. Er ist zweideutig ...“ (1)

Nietzsches Definition besagt nicht, dass es grundsätzlich keinerlei Werte gebe, was die recht widersprüchliche Aufstellung eines nihilistischen Prinzips der kategorischen Ablehnung wäre, sondern bezieht sich ausdrücklich auf „die obersten Werte“. So steht der Nihilist nicht unter der Verpflichtung, alle Werte abzulehnen (2), sondern das Wechselspiel von Position und Negation macht seinen Nihilismus aus, ein Schwebezustand, in dem Werte bald auftauchen, bald verschwinden und in diesem Oszillieren ihre letztliche Nichtigkeit, aber auch begrenzte Gültigkeit erweisen. (3) Indem dabei kein Summum Bonum mehr die Werteskala regiert, fehlt es zwar nicht grundsätzlich an Werthierarchien, die wie die einzelnen Werte bald auftauchen, bald verschwinden können, wohl aber ist die „einige, letztgültige“ Wertordnung dem nihilistischen Denken nur noch eine Vorstellung unter anderen und damit keine schlechthin verpflichtende Wirklichkeit und Wahrheit mehr. „Obere“ und „untere“ Werte sind zu perspektivischen Begriffen relativiert, Maßstäbe ändern sich und entgleiten dem nach einem unverrückbaren „Ziel“ und einem

letztgültig sicheren „Grund“ verlangenden Bewusstsein, das mit seinem „Warum“ nach einer prima Causa wie einem finalen Telos sucht.

So meint Nihilismus nicht das Fehlen jeglicher Werte, wie es die gängige Verfälschung und Verunglimpfung dieses Begriffes insinuiert, sondern nähert sich der Haltung des „anything goes“, einer währerischen Beliebigkeit, wie sie in den als „post-modern“ titulierten Kontexten von Kunst und Lebensstil schon längst zur gängigen Praxis westlicher Kulturen gehört, ohne dass freilich die dahinter stehenden Machtinteressen ebenfalls ihrer Nichtigkeit überführt würden. Solche Beliebigkeit wird in einem weiteren Schritt die Grundlage einer selbstständigen und zielführenden Auswahlentscheidung im aktiven Nihilismus, ohne eine letztbegründete Wahrheit zu reklamieren: Dies ist die Zweideutigkeit, die Nietzsche mit seinem in passiven und aktiven Nihilismus ausdifferenzierten Begriff im Zitat oben verbindet. Selbst die als allgemeinverbindlich proklamierten kulturellen Rechtsvorstellungen, etwa in Form der Menschen- und Grundrechte, sind kollektiv zur Anerkennung gebrachte Spielregeln, die sich zwar auf größtmögliche Evidenz, aber keine Letztbegründung berufen können.

Nihilismus ist kein „Neinismus“

„Nihilismus“ darf nicht zum bloß kindlich-trotzigen Neinsagen bzw. zum „Neinismus“ sprachlich-begrifflich degradiert werden. (4) Denn in voller Bedeutung des Wortes meint er nicht nur die Verneinung aller positiven, sondern auch negativen Ansätze, insofern diese zu „Wahrheiten“ festgestellt bzw. hypostasiert werden. Erst in dieser Vielschichtigkeit von passivem und aktivem Nihilismus in Nietzsches Sinne kann der Begriff seinen diffamierenden Beigeschmack verlieren. Das Wechselspiel von Position und Negation meint hier keinen rechnerisch ausgeglichenen Proporz, sondern die Grundierung bleibt negierend, wie dies der Grundzug des nihilistischen Denkens ist. Dessen Regeln ergeben sich als Spielregeln, die nicht in Stein gemeißelt, sondern Bedingungen unterworfenen Positionen sind.

Anmerkungen

- 1) Vgl. KSA XII S. 350 und Nietzsches daraus entwickelte Unterscheidung in passiven und aktiven Nihilismus
- 2) Mephistsos Selbstcharakterisierung als „Geist, der stets verneint“ kann im Sinne unserer Differenzierungen als nihilistisch verstanden werden, insofern solche

Verneinung immer wieder den Aufbau von Positionen voraussetzt, etwa in Form der „Werte“ und „Ziele“, die Faust von Mephisto vorgesetzt werden. Dessen Selbsteinordnung als „Sünde“, „Zerstörung, kurz das Böse“ spiegelt die traditionelle „Verteufelung“ des Nihilismus wider, wobei jedoch daran zu erinnern ist, dass Goethes Theodizee im „Prolog“ zur Faust-Tragödie eine Rechtfertigung von Mephists „Nihilismus“ als des Bösen einschließt. Goethe 1986. S. 18, V. 336–343 sowie S. 47, V. 1338–1344

- 3) Diese Definition von Nihilismus als eines Schwebezustandes hat Müller-Lauter (1974 u. 1975) sehr überzeugend durchgeführt.
- 4) Friedrich Lebrecht Goetz verwendete 1733 das Wort Neinismus als literarischen Terminus für den Nihilismus. – Auch umgangssprachlich bedeutet Nihilismus die Verneinung aller positiven (seltener auch negativen) Ansätze. Die Parenthese ist aber wichtig, denn erst so tritt der Nihilismus aus dem apodiktischen, dogmatischen, dem Nihilismus im Kern also unangemessenen bloßen Neinsagen heraus. Es ist unschwer zu erkennen, wie Bedeutungsverengung im Sprachgebrauch und Begriffsdiskreditierung sich wechselseitig stützen. – Einen entscheidenden Anstoß zur Abwertung des Begriffs gab Iwan Turgenew mit seinem Roman „Väter und Söhne“ (1862): Vom Standpunkt eines vorgeblichen Idealismus aus werden die Anhänger sozialrevolutionärer Ideen, die auf eine materielle Umgestaltung der russischen Gesellschaft abzielen, als Nihilisten verächtlich gemacht.

§ 17 *Halt in durchschaubaren Einbildungen*

In dem, was wir für Wirklichkeit halten, geben uns Hinein-Bildungen in diese Halt, welche die Philosophie des aufgeklärten Nihilismus als Einbildungen durchschaubar macht: eine von unserer Einbildungskraft durchwirkte Wirklichkeit. Für diese philosophische Position ist nicht die Verneinung, sondern der Schwebezustand zwischen Bejahung und Negation, Sein und Nichtsein charakteristisch.

Wechselspiel von Position und Negation, Oszillieren zwischen Sein und Nichtsein bzw. Schwebezustand sind Begriffe, die den Nihilismus in philosophischer Hinsicht definieren. Dass in solchem Schweben der Mensch in seinen empirischen Zuständen nicht fortwährend mit Solidität leben kann, ist kein Widerspruch, denn dort geben uns immer wieder vorübergehend verfestigte Einbildungen Halt, die wir zuweilen für unumstößliche Positionen, schlechthin vorgegebene Wirklichkeiten und Wahrheiten halten mögen. Die philosophische Reflexion ist dann unterbrochen oder hat sich selbst aufgehoben, bis sie intermittierend wieder zurückkehrt und uns innwerden lässt, dass es Hinein-Bildungen in die Wirklichkeit waren, die uns leiteten. Solche Ein-Bildungen als solche durchsichtig werden zu lassen, ist Aufgabe einer Philosophie des aufgeklärten Nihilismus, die diesen Schwebezustand durchschaubar macht. Dabei verwenden wir gelegentlich die Schreibung „Ein-Bildung“, um den aktiven Charakter dieses mentalen Vorgangs hervorzuheben sowie abwertenden Voreinstellungen entgegen zu wirken. (1)

Auch der Begriff „Halt“ muss gegen abwertende Voreinstellungen verteidigt werden, die dem Nihilismus für gewöhnlich Halt- und Orientierungslosigkeit vorwerfen. Halt meint in unserem Kontext der nihilistischen Philosophie keinen „Haken“, an den wir unsere Autonomie gleichsam „aufhängen“ (2) und sie abgeben, sondern ein überlegtes Chancieren zwischen Orientierungspunkten unterschiedlicher Festigkeit, die aber in keiner dauerhaften Verfestigung erstarren. So legt das Nihil in der Philosophie des aufgeklärten Nihilismus einen Schwerpunkt auf die Abständigkeit, kennt aber auch einen Abstand von diesem Abstandnehmen: in der vorübergehenden Identifikation, einem Ja-Sagen, das sich wieder zurückzunehmen vermag. Ein solches Oszillieren zwischen Nein und Ja, eine solcher Schwebezustand zwischen Sein und Nichts ist für

den aufgeklärten Nihilismus charakteristisch, auch wenn er für gewöhnlich mit „bloßer“ Negation gleichgesetzt und in solcher Vereinseitigung diskreditiert wird.

Anmerkungen

- 1) Wir folgen der ausführlichen Begründung dieser Schreibung in PhB S. 64, wo nach einem deutschen Wort gesucht wird, das den illusionären Charakter der Wirklichkeit – hier gemäß buddhistischen Erkenntnislehren – wiedergibt: „Schwer ist es nun, im gegenwärtigen Deutsch ein Wort anzugeben, das jene Unterscheidungen, die sich auf die durch den inneren Sinn hervorgerufenen Empfindungen beziehen, treffend und unmissverständlich bezeichnet. Einfacher ist und bleibt es, wenn man sich auf die Terminologie Kants bezieht: Dann ist nämlich ‚Einbildung‘ das hierfür passende Wort, zu lesen als ‚Bildung eines inneren Bildes‘. Aber unglücklicherweise hat dieses Wort seit längerer Zeit in der Psychologie eine Bedeutung erhalten, die ein Krankheitsbild markiert; und im Alltag hat es zudem eine Bedeutung von abschätziger Art.
Der Ausdruck ‚Visualisierung‘ trifft, falls er überhaupt alle Seh-Vorstellungen erfasst, nur diese, nicht hingegen die Hör-Vorstellungen, für die man dann das aus dem Ärmel geschüttelte Wort ‚Audialisierung‘ erfinden könnte. Viele Menschen können sich Tastungen – insbesondere Tastungen von sehr angenehmer Art – so intensiv vorstellen, dass sie von den Wahrnehmungstastungen gefühlsmäßig nicht mehr zu unterscheiden sind: Sie haben sich diese dann – im einen Fall gewollt, im anderen Fall ungewollt – eben eingebildet. Wäre man somit in der Lage, das Wort ‚Einbildung‘ ganz auf der Linie von Kants Wortgebrauch zu verwenden oder zumindest vom alltäglichen Gebrauch dieses Wortes abzusehen oder zumindest von dessen abschätziger Komponente, dann hätte man dafür ein die Sache sehr genau treffendes intellektuelles Werkzeug zur Hand. Um auf dieses Werkzeug nicht ganz zu verzichten, aber trotzdem nicht bei den Lesern die nicht-intendierten Assoziationen zu wecken, schreiben wir daher im Folgenden: ‚Ein-Bildung‘.“
- 2) Vgl. ND S. 371

§ 18 *Spielregeln der Arbeit an Begriffsdomen*

Denken meint den Prozess der Verstandestätigkeiten sowie deren Selbstreflexion in der Vernunft und schließt die Tätigkeit der Einbildungskraft ein: Mit Vernunft leben wir von bedeutungsvollen Fiktionen, welche in der von der Vernunft freigeräumten Leere eine begrenzte Evidenz entfalten können. Die Frage nach der Wahrheit wird zur Frage nach solchen Evidenzen, welche die Einbildungskraft zu entfalten fähig ist, ohne noch die Wahrheit beanspruchen zu können.

Die Begriffe Phantasie, Einbildungskraft und Imagination werden in unserer Studie synonym gebraucht, weil keine signifikante semantische Differenzierung dieser Wörter zu erkennen ist, sondern aus dem jeweiligen Kontext erschlossen werden muss, welche Leistungen dieses facettenreichen Vermögens jeweils gemeint sind. „Einbildungskraft“ hat sich als philosophischer Terminus im Deutschen durchgesetzt, weil er sich vorzüglich eignet, die Tätigkeit des „In-Eins-Bildens“ und „Ein-Bildens“ in seinen verschiedenen Bedeutungen sprachlich auszudrücken. (1) Im Englischen wird „fancy“ zuweilen von „imagination“ unterschieden, um ein bloß assoziierendes, erinnerndes von einem schöpferischen Vermögen abzusetzen. (2) Dt. „Imagination“ oder „Phantasie“ wiederum schafft durch die gr.-lat. Wurzel eine größere Affinität zu anderen Sprachen; (3) Fiktion betont durch lat. fingere den gemachten, erdichteten Charakter der Einbildung.

Der sich befreende wird als sich selbst reflektierender Verstand vernünftig, indem er das Denken denkt. Auch als Vernunft bleibt er das diskursive, im Grundzug negierende Vermögen. Entscheidend ist, dass die Vernunft in solcher Negation, nachdem sie sich von allen ideologischen Bindungen, d. h. undurchschauten Einbildungen frei gemacht und diese Freiheit als leere Form begriffen hat, in die Einbildungskraft übergehen und in ihr Gestalt, d. h. eine scheinbare Realität annehmen kann, ohne noch „die“ Vernunft sein zu können. Aufgrund der Präponderanz des Anschaulichen ist es dann angemessen, von einer vernünftigen oder bedeutungsvollen Einbildungskraft zu sprechen, deren Ein-Bildungen in der von der Vernunft freigeräumten Leere eine begrenzte Evidenz entfalten können. Es ist die Vernünftigkeit der Einbildungskraft, die schließlich in den Mittelpunkt unseres philosophischen Interesses an der Vali-

dität der Erkenntnisprozesse rückt. Die Frage nach der Wahrheit wird zur Frage nach den Evidenzen, welche die Einbildungskraft in der nihilistischen Leere zu entfalten fähig ist.

Denken umfasst den Prozess solcher Verstandestätigkeiten sowie deren Selbstreflexion in der Vernunft und schließt – insbesondere in seinen Anfangs- und Endphasen – die Tätigkeit der Einbildungskraft ein: Mit Vernunft leben wir von bedeutungsvollen Fiktionen. Selbst wenn wir die Begriffe zu Pyramiden auftürmen, bleibt diese fiktionale Grundierung erhalten, in der das Nichts erahnenbar ist. Selbst Kants gewaltiges, bis in alle architektonische Feinheiten hinein ausgearbeitetes Begriffssystem ist in eine solche Leere hineingebaut, die wir kaum denken können, ohne sie mit Bildern zu füllen. Die aus dem östlichen Denken bekannte Metapher vom Schleier der Maya, die Metaphorik der Nacht, der Wolken und der See eignen sich in besonderer Weise, um das Nichts „zur Erscheinung zu bringen“, in das Gestaltlose Gestaltetes ein-zubilden. (4) Nietzsche, der Kants erkenntnistheoretischen Ansatz weiterführt und dessen nihilistische Konsequenzen in seiner eigenen Philosophie hervorkehrt, hat in einer solchen nautischen Metapher die Leere versinnbildlicht, in die solche „Begriffsdomäne“ hineingebaut sind:

„Man darf (...) den Menschen wohl bewundern als ein gewaltiges Baugenie, dem auf beweglichen Fundamenten und gleichsam auf fliessendem Wasser das Aufthürmen eines unendlich complicirten Begriffsdomes gelingt; freilich, um auf solchen Fundamenten Halt zu finden, muss es ein Bau, wie aus Spinnfäden sein, so zart, um von der Welle mit fortgetragen, so fest, um nicht von dem Winde auseinander geblasen zu werden.“ (5)

Anmerkungen

- 1) Dies ist der Grund, weshalb wir im Untertitel von den „Evidenzen der Einbildungskraft“ sprechen.
- 2) „Fancy“ kommt Kants „reproduktiver Einbildungskraft“ nahe.
- 3) Zur angelsächsischen Tradition von „imagination“ s. Engell 1981. In Hinblick auf diese Tradition haben wir zu Beginn der Beschäftigung mit der Thematik den Titel „Die Vernünftigkeit der Imagination“ für unsere komparatistische Studie über Schiller und Shelleys ästhetische Theorien gewählt; s. DVI 1985
- 4) In den Veden „wurde das Denken mit all seinen feinen Unterscheidungen erkannt als eine nur weiter hinausgeschobene Grenze der Unwissenheit, ja als der aller-

- feinste Täuschungskniff der Maya.“ Zimmer („Philosophie und Religion Indiens“) 1961, S. 409. Im Titel unserer den Nihilismus in epischer Form darstellenden Romantrilogie „Bunte Schleier des Nichts“ haben wir diese Metapher verwendet.
- Reichert (2016) entwickelt in „Wolkendienst: Figuren des Flüchtigen“ in sehr beindruckender Weise diese Metaphorik einer Gestaltung des Gestaltlosen.
- 5) Nietzsches kleines Aufsatz-Manuskript „Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“ von 1873, dem dieses Zitat entstammt, ist selbst ein solcher „zarter“, aber doch „fester“ „Begriffsdom“, ein Grundlagentext für unsere und – wie wir meinen – jede Auseinandersetzung mit dem Nihilismus. KSA I (S. 873–890, hier S. 882). Die Übernahme ästhetischer Kategorien in die Erkenntnistheorie, die Welsch als „epistemologische Ästhetisierung“ bezeichnet, wird in Nietzsches Aufsatz begründet (Welsch 1996, siehe sein „Fazit“ S. 52 f.)

§ 19 *Bildakte im Selbstverbrennungsprozess des Denkens*

Bilder sind Anschauungen, deren synthetisierende, interpretierende, „uns ins Bild setzende“ Leistung der Begriff des Bildaktes hervorhebt, der keine Zutat für unser ein-bildendes Denken darstellt, sondern als dessen unverzichtbarer Bestandteil gelten muss.

Um der aktiven Rolle des Bildlichen gerecht zu werden, der lebendigen Eigenkraft der Bilder, verwendet Bredekamp in schlüssiger Weise den Begriff des „Bildaktes“, der sich an die Sprechakttheorie von Austin und Searle anlehnt:

„Reziprok zum Sprechakt liegt die Problemstellung des Bildakts darin, welche Kraft das Bild dazu befähigt, bei Betrachtung oder Berührung aus der Latenz in die Außenwirkung des Fühlens, Denkens und Handelns zu springen. Im Sinne dieser Frage soll unter dem Bildakt eine Wirkung auf das Empfinden, Denken und Handeln verstanden werden, die aus der Kraft des Bildes und der Wechselwirkung mit dem betrachtenden, berührenden und auch hörenden Gegenüber entsteht.“ (1)

Bilder verstehen wir in diesem Sinne als umfassenden Begriff für visuell bzw. sinnlich geprägte Informationen, Prozesse und Situationen visueller bzw. sinnlicher Erfahrung. Wenn Bilder insbesondere durch Sprache in der Einbildungskraft evoziert und durch diese in subjektiver Weise kreativ ausgestaltet werden, verbinden sie sich mit Reflexionselementen und begrifflichem Denken, das von solchen Anschauungen nur in einem arbeitshypothetischen Sinne getrennt werden kann. Insofern Bilder dieser Art durch Texte vermittelt werden, also beispielsweise einer narrativen Textstruktur unterliegen, sind sie nicht nur statisch, sondern eine Bildfolge, in die wiederum reflexive Elemente ordnend, assoziierend, strukturierend und interpretierend eingreifen, sodass eine sinnstiftende, in Bilder aufgefächerte Erzählung entstehen kann.

Im Kontext einer den Nihilismus auf den Begriff bringenden Philosophie ist zu reflektieren, dass Bilder wie Gedanken in eine Sogwirkung geraten, in der sie sich gegenseitig negieren, aufheben und verflüchtigen. Besonders in der metastasierenden Bilder-, Gedanken-, Informations-,

Text- und Bücherflut unserer Kulturen ist eine Überflutung, Abstumpfung und Selbstaufhebung zu beobachten, durch welche eine Leere im einzelnen Rezipienten erzeugt wird, die dieser oft nur erahnt, unsere Philosophie jedoch auf den Begriff zu bringen versucht. Das Denken und seine Bilder bewegen sich in einen kulturellen Selbstverbrennungsprozess, der dem Nichts zutreibt. (2) Erst wenn wir diesen Prozess der sich selbst verschleiernden und verlängernden Selbstnegation registrieren und überdenken, können wir die Aktivität der Bildakte in unser nihilistisches Zeitalter begrifflich einordnen.

Anmerkungen

- 1) Bredekamp („Theorie des Bildakts“) 2010, S. 52
- 2) Schon der frühbuddhistische Denker Nagarjuna sprach vom „Verbrennungsprozeß des Denkens durch das Denken selbst“; vgl. die Darstellung dieser frühen nihilistischen Philosophie bei Jaspers (NA) S. 943–953, bes. S. 946

§ 20 Werte als Augenpunkte

Werte sind Gesichtspunkte, welche die Einbildungskraft als subjektives Vermögen in unser Anschauen und Denken hineinbildet.

Für den aufgeklärten Nihilismus gibt es kein Verbot, Werte zu setzen. Doch können wie andere Positionen solche Werte nur begrenzten, flüchtigen, letztlich nichtigen „Wert“ haben. So opponiert der Nihilismus einem Wertdenken, das diese in verdinglicher, absoluter Weise zu setzen sucht:

„Der Gesichtspunkt des ‚Werths‘ ist der Gesichtspunkt von *Erhaltungs-Steigerungs-Bedingungen* in Hinsicht auf komplexe Gebilde von relativer Dauer des Lebens innerhalb des Werdens:

–: es giebt keine dauerhaften letzten Einheiten, keine Atome, keine Monaden: auch hier ist ‚das Seiende‘ erst von uns *hineingelegt*, (aus praktischen, nützlichen perspektivischen Gründen)“ (1)

Werte sind Gesichtspunkte. Dieser Bezug auf Visuelles ist nicht nur metaphorischer Art. In der Tat bilden wir Werte ein, indem wir auf sie hinblicken und hindennen, wobei wir damit unseren Erkenntnisapparat vorstrukturieren. Werte als solche Ein-Bildungen in unserem Anschauen und Denken zu erkennen, sie selbstdurchsichtig zu erhalten ist eine Spielregel des aufgeklärten Nihilismus.

Werte als Augenpunkte

„Das Wesen des Wertes beruht darin, Gesichtspunkt zu sein. Der Wert meint solches, was ins Auge gefaßt ist. Wert bedeutet den Augenpunkt für ein Sehen, das es auf etwas absieht, oder, wie wir sagen, auf etwas rechnet und dabei mit anderem rechnen muß. Wert steht im inneren Bezug zu einem Soviel, zu Quantum und Zahl ... Durch die Kennzeichnung des Wertes als eines Gesichtspunktes ergibt sich das Eine und für Nietzsches Wertbegriff Wesentliche: als Gesichtspunkt ist er jeweils von einem Sehen und für dieses gesetzt. Dieses Sehen ist von jener Art, daß es sieht, insofern es gesehen hat; daß es

gesehen hat, indem es das Gesichtete als ein solches sich vor-gestellt und so gesetzt hat. Durch dieses vorstellende Setzen wird erst der für das Absehen auf etwas nötige und so die Sehbahn des Sehens leitende Punkt zum Augenpunkt, d. h. zu dem, worauf es im Sehen und in allem von der Sicht geleiteten Tun ankommt. Werte sind also nicht zuvor etwas an sich, so daß sie dann gelegentlich als Gesichtspunkte genommen werden können.

Der Wert ist Wert, insofern er gilt. Er gilt, insofern er als das gesetzt ist, worauf es ankommt. Er wird so gesetzt durch ein Absehen und Hinsehen auf solches, womit gerechnet werden muß. Der Augenpunkt, die Hinsicht, der Gesichtskreis meint hier Gesicht und Sehen in einem von den Griechen her bestimmten, aber durch die Wandlung der idea vom eidos zur perceptio hindurchgegangenen Sinne. Das Sehen ist solches Vorstellen, das seit Leibniz ausdrücklicher im Grundzug des Strebens (appetitus) gefaßt wird. Alles Seiende ist vorstellendes, insofern zum Sein des Seienden der nirus gehört, der Drang zum Auftreten, der etwas dem Aufkommen (Erscheinen) anbefiehlt und so sein Vorkommen bestimmt. Das dergestalt nirus-hafte Wesen alles Seienden nimmt sich so und setzt für sich einen Augenpunkt. Dieser gibt den Hinblick, dem es zu folgen gilt. Der Augenpunkt ist der Wert.“ (2)

Wir haben diese Definition des Begriffes „Wert“ so ausführlich zitiert, weil die Wertediskussion ins Zentrum des Nihilismus-Problems führt. Dabei wird deutlich, dass „Wert“ ein sich verfestigendes Anschauen und Einbilden von Gegenständlichkeit ist, sich also vor allem auf die Tätigkeit der Einbildungskraft als eines subjektiven, ponierenden Vermögens zurückführen lässt.

Anmerkungen

- 1) KSA XIII S. 36
- 2) Heidegger („Nietzsches Wort ‚Gott ist tot‘“ in: „Holzwege“) 2003, S. 227 f.

§ 21 Das Bildrohr der Einbildungskraft

Was wir metaphorisch als Bildrohr der Einbildungskraft bezeichnen, artikuliert in ihren Aktivitäten des Ein-Bildens und In-Eins-Bildens unsere unbewussten, sinnlichen Antriebe, die unser Denken maßgeblich antreiben, begleiten und in Zielvorgaben lenken.

Unser Vermögen der Bilder ist die Einbildungskraft. Sie nimmt nicht nur Bilder rezeptiv auf, sondern dieser rezeptive Vorgang ist verbunden mit einer selektierenden, umformenden aktiven Tätigkeit. Solche Spontaneität steigert sich im weglassenden, auswählenden Erinnern, Assoziieren oder Neubilden von Bildern, in denen aus der äußeren Welt Rezipiertes, Erinnertes und neu Geschaffenes verarbeitet und zusammen mit Reflexionselementen „in eins“ gebildet werden kann. Das „Ein-Bilden“ im Sinne der praktischen Tätigkeit des Hineinbildens und das In-Eins-Bilden als synthetisierender Vorgang sind die beiden Grundtätigkeiten der Einbildungskraft in Bezug auf unsere Bildgewinnung.

Im weitesten Sinne sind „Bilder“ auch die in einem unbestimmt vorbildlichen Bereich operierenden sinnlichen Antriebe, Stimmungen und Gemütslagen, die potentiell zur Umsetzung in Bildlichkeit drängen oder diese rudimentär und fragmentarisch schon erreichen. Indem die Einbildungskraft solche Bildlichkeit schließlich an die Oberfläche zu bringen vermag, ist sie wie ein Bildrohr, das tief in die vorbegrifflichen, triebhaften, unbewussten und unbildlichen Schichten unseres Bewusstseins hinabreicht und diesen Ausdruck verleiht.

Dabei wirken Bilder in einem systematischen Sinn als Grundlage wie Ziel des Denkens. Sie sind nicht gleichsam selbstständig, sondern Produkt der Einbildungskraft, auf die eine Theorie der Bildakte im Zusammenhang von Erkenntnistheorie reflektieren muss.

Ikonographien der Aufklärung

Der Begriff des Bildaktes und der Einbildungskraft ist ein unverzichtbarer Bestandteil der Philosophie des Nihilismus, insofern sie diesen über sich selbst aufklären will. In dieser „iconic turn“ zieht die Selbstreflexion der Aufklärung ihre radikale Konsequenz, insofern sie sich auf die irrationalen Antriebe des Denkens im Anschauen besinnt.

„Aufklärung im umfassendsten Sinn fortschreitenden Denkens“ (1) ist in eine Phase eingetreten, in der die Ikonographie der Bildgewinnung und Bildakte integraler Bestandteil der Selbstreflexion in einer „Aufklärung der Aufklärung“ geworden ist:

„Anders als in der Theologie haben Bilder in der Philosophie niemals einen zentralen Stellenwert eingenommen. Ein wesentlicher Grund für dieses Defizit liegt in der Annahme, daß Platon den Bildern einen nur minderen, wenn nicht negativen Status zugestanden habe.“ (2)

Wie in der Diskreditierung des Nichts hat in der des Bildlichen die „Tyrannie des Griechentums“ – in Verbindung mit einer einseitigen Auslegung Platons – unser Verständnis von Aufklärung verengt. Aber durch solche Verengung haben wir begriffen, welche Fesseln zu sprengen sind, welche neuen Spielregeln des Diskurses jetzt gelten. Damit gewinnt die Auffassung an Boden, „dass von einer vollgültigen Aufklärung erst zu sprechen ist, wenn diese das Visuelle, Haptische und Auditiv als Primärfelder ihrer Bewährung einbezieht.“ (3) Hinzuzufügen wäre, dass es die Einbildungskraft ist, die als Trägerin dieser vernachlässigten Bereiche Teil einer Selbstreflexion von Aufklärung werden muss.

Damit ist der Begriff des Bildaktes und grundsätzlicher: der Einbildungskraft ein unverzichtbarer Bestandteil der fälligen Philosophie des Nihilismus geworden, insofern sie uns in einer „iconic turn“ (4) der Aufklärung über unser Haften an Bildern aufzuklären und immer wieder von diesen zu befreien sucht. Bildgewinnung wie Bildvernichtung sind gleichermaßen integrale Bestandteile des aufgeklärten Nihilismus.

Anmerkungen

- 1) DA („Begriff der Aufklärung“) S. 7
- 2) Bredekamp 2010, S. 36: Platons Sicht der Bilder sei in der Rezeption einseitig dargestellt worden. Hierzu S. 36 ff. („Platons Begründung des Bildakts“)
- 3) Ebd. S. 56
- 4) Der Begriff „iconic turn“ ebd. S. 51 u. passim

§ 22 *Nihilistische simplicitas*

Der Nihilismus vernichtet den gordischen Knoten: Seine Problemverschlingungen lösen sich auf ins Nichts.

Ist erst einmal das Nichts als Thema erkannt worden, werden die Gespräche einfacher. All das Herumreden, Ausweichen, all die Verstellungen sind nicht mehr nötig und möglich. Die Probleme der Philosophie lassen sich nun leichter ihrer „Lösung“ zuführen. Es ist, als ob man den gordischen Knoten durchschlagen hat und auf die kurzen, geraden Seil-Enden in beiden Händen blickt, sich wundernd, wie verschlungen, verknottet, verwickelt sie doch vormals waren!

Die Sprache kann jetzt an Klarheit gewinnen. Denn in die Verquastheiten des Knotens, die mäandrierenden Verschlingungen der Seile muss mit dialektischer Finesse nicht mehr zurückgedacht werden. Alles marktschreierische Gestikulieren mit dem unbrauchbar gewordenen Seil erübrigt sich von selbst. All die Gags der überraschenden Wendungen und Windungen, angereichert mit dem Zierrat jahrtausendealter Bildungstraditionen, sind nach dem Schwertschlag des Wortes „Nichts“ verpufft. Unwiderruflich halten wir die Seil-Enden in Händen: Es sind zwei Stummel eines Seiles, auf die wir blicken.

Das Nichts beim Namen nennen

dürfen wir endlich im aufgeklärten Nihilismus – und mit diesem Nichts auch die letztliche Sinnlosigkeit bzw. Sinnwidrigkeit, die Leere unserer menschlichen Existenz zugeben. Die alten Tabuisierungen können wir hinter uns lassen, für die wir in noch so gelehrteten Unterhaltungen mühe-los Beispiele finden werden, wenn wir diese Wörter zur Sprache und auf den Begriff zu bringen den Mut haben – und eine neue Klarheit des Sprechens und Denkens gegen den Vorwurf der Naivität verbreiten.

§ 23 Philosophische Metastasen

Verlieren wir nicht den Mut, uns unseres eigenen Verstandes und unserer eigenen Einbildungskraft gegenüber den neuen Autoritäten des Philosophiebetriebes und Philosophemarktes zu bedienen! Denken wir – befreit von Bevormundung durch Namedropping, Demut vor Lehrstühlen und Titeln – nur über die Gedanken selbst nach, die geäußert und geschrieben werden, jenseits des dröhnen Marketings, von wem auch immer, wo auch immer!

Philosophie erstickt im Philosophiebetrieb. Lehrstühle und Namen zählen auf dem Markt der Veröffentlichungen, nicht der Gedanke selbst, das Argument selbst – trotz aller scheinheiliger Beteuerungen einer Diskursethik, nach der angeblich der zwanglose Zwang des besseren Argumentes den Ausschlag geben soll. Doch der verinnerlichte Zwang, sich im Philosophiebetrieb und auf dem Philosophiemarkt zu qualifizieren und zu profilieren, die Forderung des „publish or perish“ hat zu einer metastasierenden Veröffentlichungsflut geführt, in der die Exponenten des Wissenschaftsbetriebes einander kaum noch wahrnehmen, kaum noch verstehen wollen. Ein solcher Betrieb trägt die Keime seiner eigenen Vernichtung in sich, negiert sich selbst (1), auch wenn als Nebeneffekt sehr eindrucksvolle Leistungen gegen alle Tendenzen eines solchen Philosophiebetriebes entstehen.

Leicht könnten wir die Schlussfolgerung ziehen, dass authentisches Philosophieren nur außerhalb eines solchen Betriebes möglich sei – wenn sich mit dieser Festlegung nicht eine neue Marktlücke für die auftäte, die sich solche Residuen begierig einverleiben.

Verlieren wir nicht den Mut, uns unseres eigenen Verstandes und unserer eigenen Einbildungskraft gegenüber den neuen Autoritäten des Philosophiebetriebes und Philosophemarktes zu bedienen! Denken wir – befreit von Bevormundung durch Namedropping, Demut vor Lehrstühlen und Titeln und gefeit gegen den Vorwurf der Naivität – über die Gedanken und Einbildungen selbst nach, die mitgeteilt werden, jenseits des dröhnen Marketings, von wem auch immer, wo auch immer! Diese Spielregel möge größtmögliche Evidenz entwickeln.

In den Mahlwerken des Wissenschaftsbetriebs

Zur Klärung sei hinzugefügt, dass es hier um die bestimmte Negation von Auswüchsen im Wissenschaftsbetrieb der Philosophie geht. Dass es prinzipiell in den Bildungseinrichtungen eine Organisation der Philosophie als Disziplin geben sollte, ihre institutionelle Verankerung in der Gesellschaft sowie gesellschaftlich anerkannte Qualifikationsnachweise wird nicht bestritten. Gleichzeitig muss deutlich bleiben, dass eine solche organisatorische Verankerung von Philosophie in der Gesellschaft sinnvoll ist, aber keineswegs ein intellektuelles Machtmonopol etabliert. Auch außerhalb solcher Organisationsstrukturen kann mit demselben Geltungsanspruch authentische Philosophie entstehen. Das Urteil über ihre Qualität sollte sich an ihrem Inhalt orientieren und jedermann gleichermaßen zustehen, also von keiner „Interpretationshoheit“ bzw. einem Verlagsmonopol usurpiert werden. Dies klingt einleuchtend genug, stellt aber angesichts unserer gesellschaftlichen Praxis noch eine gewaltige Aufgabe dar.

Anmerkungen

- 1) Die sekundierenden Dienste ästhetischer Theorien in der „Kunstwelt“ sind hierfür ein Beispiel:
„Diskurse, die die Abwertung der Position des Werks zunächst ausgleichen, unterliegen in der Folge selbst einem verstärkten Rechtfertigungsdruck. Diese Situation mobilisiert die Bereitschaft aufseiten der entsprechenden Akteure, die Produktion theoretischer Modelle, Begriffe und Denkfiguren weiter anzuheben, um so die im Diskursraum sich verschärfenden Inflationstendenzen aufzufangen. Das bis heute immer wieder bemerkte Wuchern der Kunstkommumentare ist in diesem Sinne nicht unbedingt ein Zeichen für den Triumph eines selbstgewissen, als unfraglich legitim angesehenen Denkens in der Welt der Kunst, sondern eher Folge einer zunehmenden Instabilität des Faktors Theorie. Wie auf einem Segelschiff in einem tobenden Sturm intensiviert und beschleunigt die Gruppe der Kritiker und Kommentatoren ihre Aktivitäten, nur um nicht unterzugehen, während die verwendeten Instrumente ihrer Rettungsmaßnahmen zunehmend an innerer Solidität einbüßen.“ Zitko 2012, S. 302

§ 24 Kosmologischer Erzählanfang als Befreiung von Namen

Die Berufung auf autoritative Namen kann im philosophischen Diskurs hinderlich sein. Statt Namedropping sollte die eigene Denkfähigkeit bzw. deren evidente Demonstration den Ausschlag geben.

Da reden sie vom idealen Diskurs und erkennen nicht ihre eigenen Eitelkeiten, Selbsterhebungen über andere, ihre Profilbildungsstrategien, Selbstinszenierungen, ihr Imponiergehabe, kurzum: all ihre Heuchelei, all ihre Verstellungen, denen ihre Bildung dient (1)! Dies alles fegt der Nihilismus hinweg, denn all die großen Namen, all die Bildungsgüter und Werte des Kulturbetriebs sind ihm letztlich – ein Nichts! Als hilfreiche Vorstellung brauchen wir nur etwa drei Milliarden Jahre vorauszudenken, einen lächerlich kleinen Zeitraum im vermuteten Ganzen der Weltzeit: All die Namen auch der Größten – Platon, Shakespeare, Goethe, Mozart, Einstein etc. in langer Gipsstatuettenreihe, die vor unserem vorausschauenden Blick zerbröselt – sie alle sind dahin, wenn einst die intergalaktischen Winde über den wüsten Raum unseres Planeten fegen werden oder über den leeren Ort, an dem er einst verglühte. Niemand wird dann da sein, sich an jene Namen nur zu erinnern, nur zu wissen, dass es Namen gibt ... Selbst die Vorstellung an eine Erinnerung wird dann wohl nicht mehr existieren. (2)

Lasst uns – wenigstens für eine friedliche Zeitspanne in unseren Gesprächen – die Waffen strecken, also auf Wendungen verzichten, mit denen wir uns auf Autoritäten berufen, denen sich andere zu beugen haben – oder gegen die sie andere, stärkere Autoritätswaffen ins Gesprächsfeld auffahren müssen. Verzichten wir also auf Wendungen wie: Kant hätte dem nicht zugestimmt, Hegel aber hat gesagt, Heidegger würde dies ablehnen, schon bei Platon finden wir ... etc. Lassen wir ab von der Berufung auf Autoritäten! Hinweg mit allen Vormündern, die uns am selbstständigen Denken hindern! Auch den selbsternannten und selbstgewählten Vormündern auf unserem Kulturmarkt, aufgeblättert durch Titel, Lehrstühle und Einschaltquoten! Denn nur unser Argument zählt, nur dieses Argument selbst soll Geltung beanspruchen dürfen – als Spielregel für uns selbst und die anderen! Lösen wir alle Autoritäten auf – bis auch diese letzte schwankende Gestalt sich auflösen wird: unser eigener Gedanke, unser eigenes Argument hier und jetzt in den endlosen Räumen der Zeit!

Überzeugungskraft liegt nicht in Namen

Wir hoffen, dass es unnötig ist hinzuzufügen, dass es Namen in der geistesgeschichtlichen Tradition gibt, die durch die Überzeugungskraft ihrer Gedanken und Systeme eine Autorität darstellen, auf die wir uns berufen können, wenn es solche Überzeugungskraft ist, die uns zu solchem Rückgriff drängt.

Nietzsche ist für die Bedeutung von Namen in der Philosophie ein treffendes Beispiel: Viele der Gedanken in seinen Fragmenten und Aphorismen erscheinen uns dürtig oder gar unsinnig, andere von höchster Überzeugungskraft. Es versteht sich, dass wir in dieser Studie nur die letzteren zu Wort kommen lassen. All der Unsinn, den Nietzsche auch geschrieben hat, nimmt dem Nietzsche-Kult und seinen Nietzsche-Verwaltern den Wind aus den Segeln. Nietzsche ist ein Philosoph, der es in besonderer Weise leicht macht, sich ihm zu nähern und sich auch wieder von ihm zu entfernen, als wolle er sagen: Vergesst doch meinen Namen! Es geht um Anderes, um die Bewältigung des Nihilismus, es geht um Euch! „Man vergilt einem Lehrer schlecht, wenn man immer nur der Schüler bleibt ... Nun heiße ich euch, mich verlieren und euch finden; und erst, wenn ihr mich Alle verleugnet habt, will ich euch wiederkkehren.“ (3)

Philosophieunterricht ohne Namedropping

Ein Blick in schulische Lehrwerke zur Philosophie mag Beispiele dafür liefern, wie hier zu sehr der Focus auf dem Abarbeiten von Namen der Celebrities der Philosophiegeschichte liegt, also nicht vorrangig auf dem selbsttätigen Gebrauch des eigenen Verstandes im Sinne von Kants „saperre aude“. – Es ist dies auch ein Beispiel für das von Nietzsche in „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“ kritisierte Überwuchern des historischen Bewusstseins, das sich im Archivieren und Horten von Vergangenem erschöpft – ohne Kraft, das eigene Bewusstsein auf die gegenwärtigen Fragen zu richten. Diesen Auswuchs hat Nietzsche im Typ des „Bildungsphilisters“ bloßgestellt.

Kosmologische Anfänge großer Erzählungen

Ein Blick sub specie aeternitatis auf die Höhepunkte unserer kulturellen Leistungen mag eine deprimierende, in diesem negativen Sinne „nihilistische“ Wirkung auf uns haben. Es geht von ihm aber auch eine befreiende und humanisierende Wirkung aus, wenn wir der Nichtigkeit

unserer aufgeblähten Egozentrismen inne werden und die Kämpfe um Selbstbehauptung und Anerkennung – und damit ist auch ein Denk-, Imaginations-, Schreib- und Gesprächsverhalten gemeint – an Wichtigkeit verlieren, d. h. „nichtig“ werden. Wir werden entlastet von dem Druck, unser Ego behaupten zu müssen. (4) Wieder geht es darum, die nihilistische Perspektive nicht verkürzt, sondern in voller Breite zu entfalten. Die angeführte Imagination kann ihren praktischen Wert als Diskursregel, gar als festes Besinnungsritual in Gesprächen, Tagesplanungen, Meditationen etc. haben. Dabei ist diese „Einbildung“ nicht „vernünftig“ durch ihre faktische Richtigkeit (im obigen Beispiel müssen es nicht drei Milliarden und die intergalaktischen Winde sein), sondern durch ihre heuristische, selbstdurchsichtige Funktion der „Nihilierung“ unserer als positiv gesetzten, bloß eingebildeten Wichtigkeiten, deren fiktiver Charakter vorher nicht mehr durchschaut wurde.

Anmerkungen

- 1) Nietzsche (KSA I S. 378) bezieht sich in diesem Zusammenhang treffend auf „die verfeinerten Raubthiere“, wobei ihm der Basler Universitätsbetrieb offenbar hinreichend Beispiele lieferte.
- 2) Vgl. den Roman „Tag der Erleuchtung“ (Dod 2007, S. 42 f.), wo der „Cocktail“ unserer Menschheitsgeschichten durch eine solche kosmische Perspektive eingeleitet und relativiert wird. E. L. Doctorow verwendet in seinem Roman „City of God“ (New York 2000) in ähnlicher Absicht eine episodenhafte Schilderung des „Urknalls“ gemäß den Big-Bang-Theorien. Solche kosmologischen Romananfänge oder diesen verwandte Erzähleinschübe können als erzähltechnische Besinnungsrituale gelten, durch welche die Handlung und ihre Bedeutung im nihilistischen bzw. „postmodernen“ Roman in ihrer richtigen, d. h. relativierten und „nichtigen“ Perspektive erscheint.
- 3) KSA IV S. 101
- 4) Dass diese kosmische Perspektive eine therapeutische Wirkung hat, wird in der fiktiven Psychotherapie, in der Nietzsche bald als Patient, bald als Therapeut erscheint, in „Und Nietzsche weinte“ (von Irvin D. Yalom 1994) einleuchtend dargestellt. Aus der Sicht des Arztes und Patienten Dr. Breuer stellt sich Nietzsches Therapiemodell so dar: „Er spricht von den Kunstgriffen, welche er anwendet, um sich selbst zu helfen – etwa seinem ‚Perspektivwechsel‘, vermöge dessen er sich aus einer fernen kosmischen Warte betrachtet. Er hat recht: Wägt man den trivialen Gegenwartsmoment vor dem Hintergrund eines langen Lebens, der Geschichte der Menschheit, der Evolution des Bewußtseins, dann verliert dieser natürlich seine überragende Bedeutung.“ (S. 260, vgl. S. 219)

§ 25 Wichtige nichtige Prolegomena

Der Nihilismus braucht Regeln, wenn er über sich selbst aufklären will. Diese Spielregeln der Logik haben jedoch keine letztgültige Verbindlichkeit. Sie sind nur ein logisches Spiel der Spezies Mensch.

Die Erörterung der Spielregeln gehört zu den Prolegomena, die auch für andere gelten werden, wenn sie sich mit dem Thema Nihilismus befassen: Es wird eine Sprache notwendig sein, die den Anforderungen der grammatischen Korrektheit, der Verständlichkeit und Klarheit genügen muss. Es ist eine Logik vonnöten, die andere überzeugen soll; eine Struktur der Gedankenführung, wie sie sich in unserem Werk gar in Paragraphen äußert. All diese Grundlegungen aber widersprechen nicht der Auffassung, dass wir in einem vom Nihilismus maßgeblich geprägten Zeitalter leben. Selbstverständlich gibt es auch Nihilismus (dies ist sogar seine verbreitetste Form), der nichts von sich weiß, nichts über sich zu äußern vermag, keine Philosophie des Nihilismus kennt. Gerade dies ist Nietzsches These, dass Nihilismus – wenn auch unerkannt und uneingestanden – immer schon unsere geistige Geschichte der „abendländischen Werte“ geprägt hat.

Was wir hier vorlegen, ist folglich eine Philosophie des aufgeklärten Nihilismus, der sich verstehen will – und sich dazu einer bestimmten klarenden Sprache und der Logik bedient. Zu ihren Regeln gehört, dass unser Nihilismus sich zu weitestgehender Konsequenz verpflichtet. Es sind Spielregeln, auf die wir uns einlassen, die wir mitspielen können – oder auch nicht, wenn wir auf die Aufklärung des Nihilismus verzichten wollen. So sind unsere Paragraphen als ein Vorschlag gemeint, wie ein wenig Struktur ins Chaos gebracht werden könnte, das sich doch immer wieder in ihnen und zwischen ihnen breit zu machen droht. Dass diese Paragraphen auch anders gegliedert werden könnten, in vielfältiger Weise miteinander verschränkt sind, nur eine fiktive Ordnung vorschlagen, die keineswegs so und nicht anders sein muss – das wird der zum Nihilismus geneigte Leser unschwer erkennen, ja diese Erkenntnis zu fördern ist Absicht unserer Abhandlung. Unsere Grundlegungen sind wichtige nichtige Prolegomena – oder mit einem leichteren Wort gesagt: Eintrittskarten zu einem Spiel, dessen Sinn nur darin evident werden kann, dass wir mit Interesse und Überzeugung mitzuspielen vermögen.

Spielregeln um Nichts

Wir verzichten auf all die Querverweise zwischen unseren Paragraphen, wie sie auf jeder Seite möglich wären. Von allen verschiedenen Seiten eröffnet sich ein Zugang zu demselben Grundthema, weil das Nichts zum Vorwurf des Denkens geworden ist: Da ihm keine eigene „Existenz“ zukommt, kann es gleichsam in allem und von überall her „durchscheinen“. Gleichgültig, wo das Denken seinen Ausgangspunkt nimmt, wird es auf das Nichts hinauslaufen, wenn das Denken sich selbst zu Ende denkt. Es mag aber wichtig sein, diesen Weg von verschiedenen Seiten her zu gehen, um einen Probierstein dafür zu finden, dass das Ziel jeweils dasselbe ist und wir in die Grundlinien des Zeitalters des Nihilismus von allen Seiten her einmünden. Wer hieraus nun doch einen allgemeingültigen Wahrheitsanspruch und damit einen Selbstwiderspruch der Philosophie des Nihilismus konstruieren möchte, sei daran erinnert, dass dieser unmissverständlich die Negation eines solchen letztgültigen Wahrheitsanspruches meint, was nicht durch windige Dialektik und Kategorienverwechslung zu einer „Position“ umgedeutet und aufgebauscht werden kann.

Eingebildete Logik

Hegels „Logik“ ist ein Beispiel dafür, wie im Gegensatz zur Philosophie des Nihilismus ein majestatischer Wahrheitsanspruch erhoben wird. Seine Gedanken sollen die göttlichen Fußstapfen in der Welt sein. (1) Wenn hier überhaupt von einem „Spiel“ gesprochen werden kann, dann ist so verstandene Logik das Gedankenspiel schlechthin. Für den Nihilismus ist die Logik nur ein mögliches Spiel. Dabei ist schärfer als im Idealismus darauf zu achten, ob es um logische Schlussfolgerungen oder überzeugende Einbildungungen geht, die sich mit verstandesmäßigen Konklusionen verbinden. Zugespitzt ließe sich behaupten, dass die Vorstellung, es müsse oder könnte alles logisch durchdacht werden, selbst auf der Einbildung beruht, dass logisches Denken, d. h. dieses spezifische Vermögen der Spezies Mensch, schlechthin maßgebend sei – was bei Betrachtung des Weltlaufes sich als höchst zweifelhaft erweisen dürfte. Wir stoßen in solchem Zweifeln auf die Hybris der Logik, wie sie in Hegels System ihren führerischen Glanz entfaltet, indem sie die Welt als logisch restlos ausdeutbar wähnt. Trotz ihres wohl nur relativ kurzen Gastspiels auf dieser Erde ist die Spezies Mensch geneigt, der selbstgefälligen Einbildung

zu verfallen, ihre Logik sei „die“ Logik schlechthin. Zur Erhellung dieser selbstgefälligen Einbildung eignet sich wohl am besten Nietzsches einleitende Fabel zu „Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn“.

An den Krücken der Sprache

Der Nihilismus will kein Ismus sein, da er den behaupteten absoluten Wahrheitsanspruch von Ideologien und Weltanschauungen auflöst. Doch auch er geht an den Krücken der Sprache: muss sich einen *Nihilismus* nennen.

Anmerkungen

- 1) Hegel: Werke V (1812) 1969 (Wissenschaft der Logik 1) S. 44 (Hervorhebungen im Text):
„Die Logik ist sonach als das System der reinen Vernunft, als das Reich des reinen Gedankens zu fassen. *Dieses Reich ist die Wahrheit, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist.* Man kann sich deswegen ausdrücken, dass dieser Inhalt die Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist.“

§ 26 *Nichts als Wille zur Macht?*

Nihilismus selbst bedeutet nicht schon ein philosophisches Bemühen. Er ist ein in Erscheinung getretener Tatbestand, den erst die Philosophie des aufgeklärten Nihilismus nach den Spielregeln der Logik zu begreifen sucht: als Methode der Negation von Wahrheiten und als Aufklärung über den sich verstellenden Willen zur Macht.

Das Wort „Nihilismus“ in seiner vollen Bedeutung wiederherstellen heißt: ins Bewusstsein rücken, was nach Nietzsches Diagnose immer schon der Fall gewesen ist. (1) Wir müssen uns zu unserem Nihilismus bekennen, der immer schon hinter unseren christlich-abendländischen Werten lauerte, uns unsere Verlogenheiten eingestehen, die Maske vom Gesicht nehmen. Auch hierin liegt ein Grund für unser Zögern und unsere Abwehrhaltung, uns unseren Nihilismus einzustehen. Wir empfinden Schuld- und Schamgefühle, wollen das Lügenspiel lieber noch ein wenig weiter spielen als in unser Bewusstsein zu heben, dass wir immer schon Nihilisten waren. Wie in Nietzsches Aphorismus wollen wir alten Nihilisten nicht den Ruf des tollen Menschen mit der Lampe hören, dass wir die Verräter an unseren eigenen „Werten“ immer schon gewesen sind, die Mörder an unseren Göttern. (2)

Was uns nach dem Verlust der Wahrheit bleibt, sind die Spielregeln der Logik, mit denen wir einst die Wahrheit suchten und mit denen wir diese in unserem Zeitalter des Nihilismus negieren. Philosophie ist die Methode der Negation von Wahrheiten, an deren Stelle der Wille zur Macht als bislang verdecktes und aufzudeckendes Prinzip erkannt wird. Er ist die Spielregel, nach der immer schon gespielt wurde und die nun als solche erkannt worden ist.

Es kann hilfreich sein von der Arbeitshypothese auszugehen, dass der Wille zur Macht auch das Leben des „reinen“ Geistes prägt. Oft erleben wir in Diskussionen mit denen, die unser Sprachgebrauch als Intellektuelle apostrophiert, eben dies: die Sicherung von Machtansprüchen in subtiler Art, die Selbsterhebung über andere, das Territorialverhalten in der Verteidigung philosophischer Positionen, das Absichern von Spielwiesen der Theorie durch die Duftmarken des Namedropping ... (3) Solche Beobachtungen sollten zunächst analytisch und deskriptiv, nicht normativ und moralisch abwertend ausgerichtet sein. Wir können uns selbst in

sie einbeziehen und nicht abstreiten, dass der Wille zur Macht im kulturellen und geistigen Bereich auch glanzvolle Leistungen befördert hat. Nietzsche, der diese Analyse schonungslos und unbarmherzig vorangetrieben hat, ist in dieser Hinsicht ganz materialistischer Ideologiekritiker psychologisch–biologischer Provenienz, ganz ähnlich der Ideologiekritik (neo)marxistischer Kulturkritiker unter soziologischem Vorzeichen. Nietzsches analytische Grundlage ist hier der Determinismus, mit dem er noch in den subtilsten geistigen und künstlerischen Regungen die psychologisch–biologische Kausalkette zurückverfolgt, wiewohl er in einem Perspektivenwechsel ebenso den Aspekt der Freiheit kennt: „Menschliches, Allzumenschliches“ ist „Ein Buch für freie Geister“. (4)

Damit haben wir den Grundriss einer Position entworfen, in der wir nicht mehr so leicht das Opfer geistig–moralisch verbrämter Machtansprüche werden können. Wir fragen – auch in Gesprächen, kulturellen Zusammenhängen und philosophischen Diskursen – nach den verdeckten Machtansprüchen, den Verstellungen der Geltungssucht, werden unserer eigenen sublimierten Eitelkeiten gewahr. Nun erst können wir den Willen zur Macht, alle Machtspiele bewusst ausleben und auskosten, sie reflektieren, zurücknehmen oder gar aufgeben. Wir können sie mit den Inhalten verbinden, welche uns evident erscheinen. (5) Nun erst sind wir Herr über die Spielregeln geworden. Wir haben die Selbstermächtigung auch über unseren Willen zur Macht erreicht – in einem freien Geist.

Anmerkungen

- 1) „Es ist von größter Wichtigkeit, daß Nietzsche die nihilistische Entwertung der bisherigen Werte nicht als Folge eines neuen gegensätzlichen Lebensgefühls ansieht, sondern als eine Konsequenz der Werte selber: der Nihilismus ist in ihnen angelegt, ist die verborgene Mitgift von Anfang an.“ Fink 1960, S. 152
- 2) KSA III („Die fröhliche Wissenschaft“ Nr. 125) S. 480–82
- 3) Nietzsche, nachdem er den Basler Universitätsbetrieb kennengelernt hatte, drängte sich das lucide Bild auf: „.... da laufen die verfeinerten Raubthiere und wir mitten unter ihnen.“ Vgl. KSA I S. 378
- 4) KSA II (Untertitel)
- 5) Hier hat Nietzsche ein weites Feld für Untersuchungen eröffnet, das er selbst nicht im Einzelnen systematisch bearbeitet hat, da der „Wille zur Macht“ für ihn weitgehend ein Lehrsatz blieb, dessen Inhalte unbestimmt blieben oder nicht im Einzelnen ausdifferenziert wurden. Die Frage, ob es sich um einen zentralen Lehrsatz oder gar Nietzsches unvollendetes Hauptwerk handelt, ist ausführlich diskutiert worden; s. KSA 14 S. 383 ff.

Die Arbeit einer Ausdifferenzierung von Nietzsches philosophischem Lehrsatz unternimmt beispielsweise in gesellschaftlich-politischer Hinsicht Stegmaier in seiner Studie „Orientierung im Nihilismus: Luhmann meets Nietzsche“ (2016). Ebenso ist die Problematik der Anerkennung als Form der Machtgewinnung zu verfolgen, deren Analyse sich Honneth (1992) u. Taylor (1993) widmen. Wichtig bei der Behandlung dieser Problemfelder, in die wir in unserer Studie nur partiell eindringen, ist der Zusammenhang mit dem Grundproblem des Nihilismus, dessen durchdachte Fundierung unser Hauptthema bleiben soll: Wird diese „nihilistische Grundierung“ von Machtdebatten vergessen, drohen diese sich zu verselbstständigen und in dogmatischen Positionen zu verfestigen, in denen die Philosophie des Nihilismus zugunsten der Eigendynamik von Machtstrukturen vergessen wird.

1.3. Das nihilistische Zeitalter hat längst begonnen

Was ich erzähle, ist die Geschichte der nächsten zwei Jahrhunderte. Ich beschreibe, was kommt, was nicht mehr anders kommen kann: *die Heraufkunft des Nihilismus ... weil der Nihilismus die zu Ende gedachte Logik unserer großen Werte und Ideale ist, –*

Nietzsche, KSA XIII S. 189 f.

§ 27 Verführungen der „Post-Truth Era“

Vor der globale Ausmaße annehmenden Herrschaft des berechnenden Denkens ist der Nihilismus eine Rettung ohne sichere Zuflucht, ein lichtvoller Weg in die Nacht. Zugleich vermeidet das Reden vom Postfaktischen eine gehaltvolle Auseinandersetzung mit dem Nihilismus.

Was der Aufklärung über unseren Nihilismus nach dieser Wende ins 3. Jahrtausend der Menschheitsgeschichte entgegensteht, ist die globale Ausmaße annehmende Herrschaft des verdinglichenden, berechnenden und ökonomisierenden Denkens, das auf Positionen, ein „Etwas“ aus ist, dessen es im Ausrechnen habhaft zu werden wähnt. Solchen Wahn zu durchschauen, solch unerkannte Einbildung aufzudecken ist Ziel des aufgeklärten wie aufklärenden Nihilismus.

Gerade in diesen Zeiten der „Nichtsvergessenheit“ ist die Bewusstmachung unseres grundlegenden Nihilismus so fällig und notwendig wie nie zuvor. Es scheint, als werde er im Abstoß von dem Denken immer weiter hervorgetrieben, welches sich der Welt im Zählen, das der Nihilismus ins Leere laufen lässt, zu bemächtigen sucht: „Wo aber Gefahr ist, wächst / Das Rettende auch.“ (1) In solch „dürftiger Zeit“ aber tun sich die Antinomien einer negativen Dialektik auf: Der Nihilismus ist eine Rettung ohne Sicherheiten, eine Zuflucht in vielleicht neue Gefährdungen, ein lichtvoller Weg in die Nacht ...

Parallel zu dem sich verbreitenden Zahlenaberglauben mit seinem Angebot an Scheingewissheiten versucht das Reden von der „Post-Truth Era“ oder dem Postfaktischen den überall durchbrechenden Nihilismus einzuzgrenzen und gedanklich zu bewältigen, indem man ihn einer angeb-

lich neu angebrochenen Epoche zuschreibt. Dabei ist an Nietzsches Analyse zu erinnern, dass der Nihilismus eine lange Vorgeschichte hat. Wir sind immer schon Nihilisten gewesen. Doch die bereits idiomatisch gewordene Wendung vom „Post-Truth“ suggeriert in naiver Weise, dass es vordem eine Zeit der Wahrheit gegeben habe, die einer gerade angebrochenen Zeit deren Auflösung gewichen sei. Damit wird die überfällige Diskussion des Nihilismus wenn nicht gänzlich vermieden, so doch unzulässig vereinfacht, zumal diejenigen, welche die Phrase vom Post-Faktischen verwenden, oft selbst nur Strategien ihres Machtwillens damit verfolgen.

Anmerkungen

- 1) Hölderlin 1965 („Patmos“. V. 2 f.) Werke II. S. 173. –Vgl. „Brot und Wein“, V. 11–14, ebd. S. 98: „(...) Indessen dünket mir öfters / Besser zu schlafen, wie so ohne Genossen zu sein, / So zu harren, und was zu tun indes und zu sagen, / Weiß ich nicht, und wozu Dichter in dürftiger Zeit.“

§ 28 Zuflucht ohne Ort

Der Nihilismus bietet „Zuflucht“ in der Bewusstmachung allumfassender Nichtigkeit und den befreienden, heilenden Bildern, die in ihr verschwinden. „Zuflucht“ wie andere Denkmotive des Buddhismus können – losgelöst aus ihren dogmatischen Verfestigungen – als flexible, evidente Imaginationen für die nihilistische Nichtsgewinnung förderlich sein.

Zunächst mag es als Ungereimtheit erscheinen, den Gedanken der Zuflucht, die einen Aufenthaltsort suggeriert, mit dem ortlosen Nichts zu verbinden. Doch ist gerade mit dieser Ortlosigkeit des Nichts die Befreiung von aller Anhaftung auch an Leidvolles verbunden.

In dieser ursprünglichen Denkverbindung mit dem Nichts steht das Denkmotiv der Zuflucht im Zentrum des Buddhismus. Zuflucht sucht der Mensch in den „Drei Juwelen“ (Tripitaka): dem Buddha (einer geistigen Möglichkeit in jedem einzelnen Menschen), dem Dharma (der Lehre des historischen Buddha bzw. Prinzen Siddhartha) und der Sangha (der buddhistischen Gemeinde). Es ist – wird der Buddhismus ursprünglich, d. h. ohne falsche Metaphysik verstanden – eine Zuflucht, deren Hauptziel die „Nichtsgewinnung“ im Nirwana ist. Es bleibt ein Weg in eine gefährdete Zuflucht, die ihrer Widersprüchlichkeit immer wieder innewird und in das Nichts führt, das in Allem in dieser Welt erschlossen werden kann. (1)

Soll das Nichts zur wirksamen Zuflucht werden, verbinden wir es mit heilenden und befreienden Bildern und lassen diese in seiner abgründigen Nichtigkeit verschwinden. Erst die Entwicklung der vollen Breite des Begriffes Nihilismus kann zu solcher Imaginationsleistung führen: „Das Nichts kann uns schmerzen und ersticken oder heilen und befreien.“ (2)

Falsche Metaphysik harter Diamanten im Buddhismus

In den verschiedenen buddhistischen Richtungen kann die Tendenz verfolgt werden, dass sich die „Drei Juwelen“ verdinglichen, d. h. zu einer in sich verfestigten Zuflucht werden, die den Bezug zum Nirwana-Gedanken verloren hat. Diese Entwicklungen zu einer „schlechten“ buddhistischen Metaphysik verstärken sich im späteren Buddhismus, insbesondere im Tantrismus und tibetischen Vajrayana bzw. „Diamantweg“, der

von geistlichen Führerpersönlichkeiten verschiedener, teilweise miteinander konkurrierender Reinkarnationslinien vorgezeichnet wird. Wir können diese These von der Dogmatisierung des Buddhismus, die sich sicherlich auch hinsichtlich dessen späterer Erscheinungsformen nicht verallgemeinern lässt und nur Tendenzen bezeichnet, im Kontext dieser Studie freilich nicht ausführlich belegen.

Der Buddha wird in solchen Tendenzen zu „schlechter“ Metaphysik zum angebeteten Gott, nicht selten zum Gegenstand eines Götzendienstes; der Dharma zu einem absolut herrschenden Gesetzeskanon sich verselbstständigender Pflichtübungen; die Sangha zur Herrschaft einer geschlossenen Gesellschaft, in der die Gurus – ganz im Widerspruch zur Rolle, die der ursprüngliche Buddha spielen wollte – als autoritäre Führerfiguren fungieren. Die „Drei Juwelen“ der Zuflucht werden dabei gegenüber dem Gedanken der allumfassenden Nichtigkeit verselbstständigt und von ihm abgelöst. Dabei verlieren sie ihren bildlich-metaphorischen Charakter und nehmen – wiederum bildlich gesprochen – den Wert „harter“ Diamanten an. Der Buddhismus tut in dieser Hinsicht gut daran, sich seiner Verwandtschaft mit dem westlichen Nihilismus zu vergewissern. Buddha, Dharma und Sangha sind für den aufgeklärten Nihilismus evidente Imaginations, die ihre Evidenz in jedem Einzelfall immer wieder unter Beweis stellen müssen und – gerade dem buddhistischen Gesetz vom Bedingten Entstehen gemäß – verschieden interpretierbar, veränderbar und vergänglich bleiben.

Anmerkungen

- 1) „Das Nirgends-Wohnen stellt keine Weltflucht dar. Verneint wird nicht der Aufenthalt in *dieser* Welt. Der Erleuchtete schweift nicht in einer Wüste des ‚Nichts‘ umher. Er wohnt vielmehr ‚inmitten des Gedränges der befahrenen Straße‘ ... Die Leere formuliert ein gewisses Nein. Der zen-buddhistische Weg endet aber nicht in diesem Nein. Er führt wieder ins Ja, nämlich in die bewohnte, vielgestaltige Welt.“ Byung-Chul Han 2002, S. 93 f. Damit ist hier eine beispielhaft undogmatische, offene Interpretation des Zufluchtsgedankens in einem buddhistischen Denkkontext selbst gefunden worden, wie wir sie als eine evidente Imagination von Zuflucht im nihilistischen Zeitalter der Wertschätzung empfehlen.
- 2) NF („Traktat über das Nichts“) S. 191

§ 29 *Luftfülle der Heimatlosigkeit*

Orte der Zuflucht erkundet der Nihilist als Nicht-Orte, an denen in allem Umhertreiben das Nichts erahnbar wird. In solcher Heimatlosigkeit liegt seine Heimat.

Solche Heimatlosigkeit der Nicht-Orte hält im Sinne des Wortes Utopie den Gedanken an eine wirkliche Heimat wach. (1) Es sind Orte, an denen inmitten allen geschäftigen Treibens (dem Sansara des buddhistischen Rades) das Nichts, der Stillstand (in der Nabe dieses Rades) erahnbar wird: vielleicht an der belebten Straßenkreuzung, vielleicht dem Hauptbahnhof, vielleicht in dem Einkaufszentrum, bei einer Strandwanderung – trivialen Plätzen also, den profanen Kathedralen des Nihilismus.

Unzählig viele solcher Orte und Wege gibt es, wenn in Allem das Nichts sich verbirgt, im Hohen wie im Niedrigen, d. h. Begriffen, die als Adiaphora ihre unterscheidende Bedeutung verlieren. Auch die Beschäftigung mit der Weltgeschichte mag den ewigen Kreislauf vor Augen führen, das „Eadem, sed aliter“. (2) In eindrucks voller Weise aber drückt das Nichts sich aus in der Kunst, ihrer Zwecklosigkeit ohne Zweck (Kant), ihrer Unbestimmtheit, solcher Mimesis des Nichts. Denn die Kunst ist das Weltauge (Schopenhauer), das die Dinge aus ihren Festlegungen in ihre Unbestimmtheit und Nichtigkeit zurückführt. In all solchen Zufluchtmöglichkeiten findet – auf dem ihm eigenen, individuellen Wege – der Nihilist seine in Einsamkeiten zerstreute Sangha, in der aufgeklärten Philosophie des Nihilismus seinen Dharma und in der individuellen Erfahrung des Nichts seine Buddhanatur; zumindest wäre dies eine Möglichkeit, Kategorien des buddhistischen Denkens im Sinne evidenter Imaginationen anzuverwandeln, insofern Philosophie am Gedanken des Nirvana als des Nichts festhält und nicht westliche Diskreditierungsversuche des Nichts übernimmt.

Ähnlich der „Hauslosigkeit“ des Buddhismus ist unsere Philosophie des aufgeklärten Nihilismus die der Heimat in der Heimatlosigkeit, der Möglichkeiten, in ihr „die freie Luft und mächtige Lichtfülle“ uns zueigen zu machen. (3)

Anmerkungen

- 1) Die Paradoxie von Heimatlosigkeit als Heimat im Buddhismus fasst Byung-Chul Han (2002, S. 95) überzeugend zusammen:

„Diese Leere macht das Wohnen zum Wandern. Das Nirgends-Wohnen verneint also nicht einfach das Haus und das Wohnen. Es eröffnet vielmehr eine ursprüngliche Dimension des Wohnens. Es lässt wohnen, ohne bei *sich* zu Hause zu sein, ohne sich in *sich* einzuhauen, ohne an sich und seinem Besitz festzuhalten. Es öffnet das Haus, stimmt es freundlich. Das Haus verliert dadurch das Haushälterische, die Enge des Interieurs und der Innerlichkeit. *Es ent-innerlicht sich zu einem Gasthaus.*“

- 2) Vgl. SchW („Die Welt als Wille und Vorstellung“, Bd. II, Drittes Buch, Kap. 38: „Über Geschichte“) S. 517. Auch das folgende Denkmotiv der Kunst bzw. des rein kontemplativen ästhetischen Subjekts als des „Weltauges“ findet sich bei Schopenhauer (SchW I, S. 267). Zu Kants „Zweckmäßigkeit ... ohne Vorstellung eines Zwecks“ in KU § 17, S. 319
- 3) Wir greifen hier wie im Titel des Paragraphen Nietzsches Aphorismus auf (KSA XII, S. 163): „*Wir Heimatlosen – ja!* Aber wir wollen die *Vorteile* unserer Lage ausnützen und, geschweige an ihr zu Grunde zu gehn, uns die freie Luft und mächtige Lichtfülle zu Gute kommen lassen.“ (Herv. im Text)

§ 30 Negative Dialektik im Stillstand

Philosophie, die einmal überholt schien, erhält sich am Leben, weil die Verwirklichung ihrer Versprechungen sich in nichts aufgelöst hat.
(1) In immer neuen Variationen umkreist sie den Punkt, auf den ihre „Sache“ zu bringen sie sich scheut und der nichts herzugeben vermag als: das Nichts.

Theodor W. Adornos „Negative Dialektik“, deren Anfänge in eine „Logik des Zerfalls“ zurückreichen (2), zeigt bis in die Satzstrukturen hinein das beständige Versprechen von Positionen, die im nächsten Satz sogleich eingeschränkt oder negiert werden, wobei solche Negation in neue Positionen mündet, von denen man ahnt, dass sie sich nach demselben Muster bald auflösen werden. Was bleibt ist ein oszillierender Schwebezustand, in dem die Kaskaden des dialektischen Denkens ihre sprachliche Brillanz entfalten, funkeln und schäumen, aufsteigen und niederfallen wie der Wasserkreislauf eines Brunnens, durch dessen geschäftiges Umhertreiben des Wassers das Nichts in Aktion vorgeführt wird. (3) Benjamins Denkfiguren einer „Dialektik im Stillstand“ deuten in dieselbe Richtung. (4)

In solch beständiger Selbstnegation des positionierenden Denkens hat die „Negative Dialektik“ ihre reinigende und aufklärende Wirkung, indem sie die scheinbaren Gewissheiten eines positivistischen, sich selbst verdinglichenden Denkens entmystifiziert. Sie lässt sich als der Versuch lesen, den Missbrauch von Dialektik durch ein die Negation ernst nehmendes Denken zu vermeiden, als Entlarvung all der Hüttchenspieler, die immer wieder „etwas“ da hervorzaubern möchten, wo es doch niemand erwartet hatte, etwa durch eine Positionierung, die sich aus einer Negation der Negation ergäbe. Doch scheut sich Theodor W. Adorno – wie sein scheinbarer Widersacher Heidegger, neben den ihn die Tischordnung eines Symposiums über den Nihilismus setzen sollte (5) – vor dem Eingeständnis, dass es dieses Thema ist, von dem seine dialektische Philosophie „handelt“. Aus einer verständlichen Ablehnung gegenüber „Ismen“ und verfestigten Positionen heraus wird dieses Wort und damit das, was es bedeutet, vermieden. Wie bei Heidegger begegnen wir auch hier der heute allseits symptomatischen Vermeidungsstrategie gegenüber dem Nihilismus, einer „Nichts-Vergessenheit“. Wäre die „Negative Dialektik“ hier zu einem klaren Wort über

ihr Thema gekommen, hätte sie manche Vagheiten vermieden und Irritationen verloren, die sie hervorgerufen hat. Es ist eine Selbstdarlung, wenn W. Adorno da, wo er als ein Stichwort unter anderen Nihilismus abhandeln möchte, diesem in ungewohnt ehrenvoller Diktion Respekt zollt und mit einer Apologie dieses Begriffes schließt (6). Hätte die „Negative Dialektik“ durchweg im Nihilismus ihr Thema erkannt, wären manche ihrer Geschraubtheiten vermieden worden, weil dann die „Sache“ klarer hervorgetreten wäre, um die es einer „Negativen Dialektik“ gehen muss.

Negation als Grundierung

Die Metapher vom „Schwebezustand“ meint kein völlig ausgewogenes Verhältnis von Position und Negation, sondern diese bleibt das dominierende Element der „Negativen Dialektik“, ihre „Grundierung“: „Denken ist, an sich schon, vor allem besonderen Inhalt Negieren, Resistenz gegen das ihm Aufgedrängte ...“ (7)

Die verlöschende Flamme des Denkens

Ein Festhalten der Negation im Denken – freilich ohne Rekurs auf eine zur Methode entwickelte Dialektik – findet sich bereits bei dem indischen Philosophen Nagarjuna (2. Jh. n. Chr.). Jaspers fasst zusammen:

„Die Forderung ist, nirgends eine Position festzuhalten, vielmehr von allen sich zu lösen, sich nicht auf irgendein dharma, nicht auf Töne und Tastbares, auf Gedachtes und Vorgestelltes zu stützen, in allen Begründungen die Begründung zu zersetzen (...), daher kein alternatives Denken zur Entscheidung zwischen Entgegengesetztem zuzulassen, vielmehr alle Unterscheidungen wieder aufzuheben. (...) Daher wird das Denken zu einem ständigen Sichüberschlagen. In jeder Aussage als solcher liegt schon das Widersinnige. Das Sagen wird begriffen als notwendig sich selber aufhebend. Dieses Sichaufheben ist die Möglichkeit des Erweckens der Wahrheit. – Die eigentliche Wahrheit kann nur dadurch offenbar werden, dass sie als ausgesagte sich verneint. Daher führt der Weg durch eine Wahrheit, die als gedachte keine ist, zur Wahrheit, die als nicht mehr gedachte sich zeigt. Diese eigentliche Wahrheit lebt als Denken von dem Verbrennungsprozeß der vorläufigen Wahrheit.“

Indem das Denken sich so schließlich selbst aufhebt und die Negation vollendet, ist bei Nagarjuna bereits eine Alternative zu Hegels Logik entwickelt, die solche Selbstaufhebung des Geistes im „absoluten“ Geist nicht betreibt. Jaspers formuliert den Unterschied:

„Sie (die Erfüllung bei Hegel) wird gedacht und vollzogen als die Wirklichkeit, in der die Negation der Negation das Positive hervortreibt; man erwartet im verneinenden Denken und Tun die gleichsam automatische Geburt des Neuen durch diesen Prozeß selber. – Keine dieser Weisen ist wesentlich in der Dialektik der Buddhisten. Hier wird die Dialektik zum Mittel des Aufhebens des Denkens in das Undenkbare, das, am Maße des Denkbaren, weder Sein noch Nichts, ebenso sehr beides, aber auch nicht einmal in solchen Aussagen faßbar, ist.“ (8)

Anmerkungen

- 1) Vgl. den Beginn der Einleitung zur ND
- 2) Ebd. Notiz S. 407. Vgl. S. 146
- 3) Cioran (1993, S. 112) bezeichnet treffend die Langeweile als das „Nichts in Aktion.“
- 4) Tiedemann 1983. S. 9–41
- 5) Zu Parallelen zwischen Adorno und Heidegger s. Safranski 2001, S. 457 (u. ff.): „Adorno und Heidegger stellen der Moderne eine ähnliche Krankheitsdiagnose aus.“ Hierzu Mörchen („Adorno und Heidegger. Untersuchung einer philosophischen Kommunikationsverweigerung“) 1981
- 6) ND S. 370–372
- 7) Ebd. S. 28
- 8) NA S. 943 u. 953

§ 31 Überwindung der Nichtsvergessenheit

Philosophie heute muss sich verstehen als Bemühung um Rückgewinnung eines Begriffes vom Nichts.

Wenn Heidegger vom „Sein“ redet, spricht er „eigentlich“ vom Nichts. Seine Vorlesung: „Was ist Metaphysik?“ bietet hierzu – neben vielen anderen seiner Schriften – eine Fülle von Beispielen, denn es ist „(d)as Nichts, das die Vorlesung als ihr einziges Thema bedacht hat.“ (1) Heideggers Denkbemühungen, die um den Begriff des Seins kreisen, stoßen immer wieder auf den des Nichts: „Wie ist es mit dem Sein? Mit dem Sein ist es nichts.“ (2)

Es fragt sich, weshalb es der Begriff des Seins ist, den Heidegger gegen seine eigenen Argumentationsgänge in den Mittelpunkt rücken möchte. Schreckt er vor dem Vorwurf des Nihilismus zurück, wie er schon während seiner Verstrickung in den Nationalsozialismus gegen ihn laut wurde? (3) Ist der Begriff des Seins der apartere Begriff, der sich – noch dazu durchgestrichen oder in anderer Schreibung zum „Seyn“ mystifiziert – besser zur Beachtung in den Kämpfen um Anerkennung eignet? Ist es die „Tyrannie des Griechentums“, die – verständlich in Heideggers Verwurzelung in griechischer Philosophie – durchschlägt und zur Abwertung des Begriffes vom Nichts führt? In der Stellung der Fragen formuliert sich die Antwort, dass Heideggers Philosophie ein abschließendes großes Beispiel für die Diskreditierung des Nichts in der westlichen, abendländischen Philosophie geworden ist im Abstoß von der ausgebündeten östlichen.

Wie ein spätes Eingeständnis klingt das letzte Gespräch, zu dem Heidegger den Freiburger Theologieprofessor Bernhard Welte im Jahre 1976 bat: „Es schwebte‘, so berichtet Welte, ‚auch der eckhartische Gedanke im Raum, daß Gott dem Nichts gleich sei.‘“ (4)

Es ist konsequent, wenn Lütkehaus die Heideggersche „Seinsvergessenheit“ in eine „Nichtsvergessenheit“ zurückgeprägt hat. (5) Wie das Beispiel Heidegger zeigt, müssen wir uns dem Nichts, gerade weil es nichts „ist“, „stellen“, es aushalten und durchhalten, es in unser Denken einlassen. Philosophie heute muss sich verstehen als bewusster Weg der Rückgewinnung des Nichts.

Anmerkungen

- 1) Heidegger 1969, S. 22
- 2) Heidegger 1977, S. 259
Belege und zugespitzte Argumente zu Heideggers Seinsbegriff als einem sprachlichen „(Selbst-)Betrug“ bei Hübner („Die Nacht des Seins. Vierzig Jahre Denken, um nur noch schwarz zu sehen.“) 2007. Hübner geht es um den „Nachweis des Heideggerschen Irrtums, des metaphysischen Sprungs in die ‚Wahrheit des Seins‘ als in Wahrheit eines Sprunges ins Nichts (...“)
Hierzu Safranski (2001, S. 338), der ausführt, wie Heidegger sich gegen den Nihilismus-Vorwurf der Nazi-Ideologen verteidigen wollte. Noch im Nachwort zur Vorlesung „Was ist Metaphysik?“ (1969, S. 45) meint Heidegger sich gegen den Vorwurf des Nihilismus verteidigen zu müssen.
- 4) Zit. nach Safranski 2001, S. 476f.
- 5) „So elementar das Nichts für das menschliche Selbstverständnis ist, so wenig wollen die Menschen in der Regel davon wissen – aus naheliegenden Gründen, die Schopenhauer erhellt hat: Was lebt und leben will, scheut seinen Antipoden, seinen Gegenbegriff und seine Gegenmöglichkeit. Viel lieber vergißt es das Nichts – obwohl dieses ihm als solches eigentlich nichts anhaben kann. Und das gilt auch für die Philosophie, soweit sie noch im Denken des fraglos sich selber wollenden Lebens ist: Weit mehr als von ‚Seinsvergessenheit‘, wie es Heideggers seinshöriges Denken unterstellt, ist sie von Nichtsvergessenheit bestimmt. Wegen der Fixierung auf die ‚Seinsvergessenheit‘ wurde die Nichtsvergessenheit ihrerseits stets vergessen: eine vergessene Nichtsvergessenheit.“ Lütkehaus 1999, S. 599

§ 32 Nach der nihilistischen Katharsis

Das Denken zielt nicht mehr auf die Lösung der großen philosophischen Probleme bzw. letztgültige Positionen ab. Vielmehr versucht es, das Fehlen solcher Lösungen zu kompensieren. Dabei entwickelt der aufgeklärte Nihilismus wie der frühe Buddhismus pragmatische Formen individueller Selbsterlösung im Diesseits, „Aphorismen zur Lebensweisheit“. Denn nach der nihilistischen Katharsis bedrängt uns die Sorge um das, was die Fiktion unserer „Seele“ genannt werden könnte.

Der Begriff des aufgeklärten Nihilismus impliziert, dass seine Ziele bescheiden sind. Eine Philosophie, die der Logik folgt, sich dem Nichts endlich zu öffnen, wird nicht den großen Wurf der Weltinterpretation oder Weltveränderung versuchen, denn die aufgeblähten Illusionen und falschen Versprechungen sind zerplatzt. Eine neue Bescheidenheit und unspektakuläre Ehrlichkeit macht sich breit. Was erreicht werden kann, ist nicht viel, aber immerhin erreichbar. Der Gewinn dieses Verlustes ist ein Zug zur pragmatischen Überlebensstrategie, wie sie in Schopenhauers „Aphorismen zur Lebensweisheit“ vorgezeichnet ist. (1) Die großen Fragen sind nicht lösbar, die falschen Erwartungen des metaphysischen Denkens sind ent-täuscht worden. Dafür sind im Kleinen Kompensationsstrategien möglich. (2) Sie sind sogar chancenreicher, da wir unsere Erwartungen und Energien nicht mehr in die falsche Richtung lenken. Statt uns mit jenseitsgerichteten Fragen zu beschäftigen, haben wir die Erde wiedergewonnen, auch wenn wir Nietzsches Pathos des Übermenschen nicht teilen und keine neuen „Werte“ des „Willens zur Macht“ hochhalten können, da auch den „umgewerteten Werten“ gegenüber wir uns der Spielregel der nihilistischen Logik, dem radikalen Skeptizismus verpflichtet fühlen. Wir wissen, dass wir über diese Erde hinaus streben, uns aber bescheiden müssen. Wenn wir ohne Diesseits- wie Jenseitsgläubigkeit auf ihr weiterleben wollen, suchen wir Zuflucht in Gedanken-splittern zur Lebensweisheit. Dann können uns versprengte „Feuerfunken“ helfen in der Nacht, die uns umgibt. (3) Dann können wir nach der nihilistischen Katharsis, die alle Sicherheiten hinwegfegte, uns der drängenden Sorge um das widmen, was – vielleicht nur noch als vernünftige

Einbildung und fernherkommender Nachhall eines sokratischen Gedankens – unsere Seele genannt werden könnte.

Unsere selbst errungene, individuelle geistige Entwicklung konzentriert sich auf die Befreiung von unserem „Durst“ nach „Etwas“, auf die Loslösung von unserem Streben und Leiden. In der geistigen Gewinnung des „Nichts“ lassen wir das los, was an unstillbarem Verlangen auf uns lastet. Eine bescheidene Selbsterlösung erscheint nun als realisierbare Möglichkeit im Nirwana, das als Vorgeschmack schon hier und jetzt überall „da ist“.

Anmerkungen

- 1) SchW Bd. IV. Noch ohne nihilistische Grundierung ist ein solches Denken eindrucksvoll vorbereitet in Graciáns „Handorakel und Kunst der Weltklugheit“ (1647), übersetzt von Schopenhauer 1862
- 2) Unter diesem Aspekt ist Marquards Kompensationstheorie ein wertvoller Beitrag zur Bewältigung, nicht Überwindung des Nihilismus: „Abschied vom Prinzipiellen“ (1981); „Philosophie des Stattdessen“ (2000), bes. S. 30–49 („Einige Aspekte der Kompensationstheorie“); S. 41: „Wer mehr will als Kompensationen, schürt im Endlichkeitsfelde der Menschen die Absolutheitsillusion, also den Größenwahn.“ Dabei ergibt sich für die philosophische Anthropologie das Menschenbild des „Homo compensator“; ebd. S. 11 ff.
- 3) Zum Denkmotiv solcher „Feuerfunken“, dem Titel des letzten Bandes der nihilistischen Romantrilogie „Bunte Schleier des Nichts“, siehe insbesondere einen der in den Roman eingeflochtenen Aphorismen (FF S. 170):
„Feuerfunken sind Lichtgedanken, Vorstellungen, dass Göttliches in uns wach wird, die Gewissheit, dass wir Antwort erhalten auf das von uns Geschaffene, wir uns verbinden – über einen Regenbogen steigend – mit dem, was uns begegnet und zu uns gehört. In dieser Vorstellung, dass sie Göttliches sei, gewinnt unsere Einbildung ihre Evidenz, bildet sie sich mit Leuchtkraft in uns hinein.“

§ 33 Pseudo-Überwindungen des Nihilismus

Nietzsche ist nicht der radikale Nihilist geworden, der er sein wollte, hat sich in seiner „Überwindung“ des Nihilismus in einer neuen Ersatz-religion des „Willens zur Macht“ verfangen, die noch zu überwinden ist.

Wenn Nietzsche selbst zu unserem Gastmahl geladen wäre, müssten deutliche Worte an ihn gerichtet werden, auch wenn er wütend die Tafel verließe: Er ist nicht zu dem radikalen Nihilisten geworden, der er sein wollte (1), hat sich in seiner Überwindung des Nihilismus in einem neuen Werte setzenden Denken verfangen, das der radikale Nihilismus – folgt er seiner eigenen Logik – überwinden muss.

Wie andere Gäste ist Nietzsche ein schwieriger Gast, dessen Schwierigkeiten uns eigene Gefährdungen vor Augen führen, die unser Symposium vermeiden sollte: Kaum ist der Begriff des Nihilismus gefallen, da wird schon seine Überwindung verkündet. Für solche Pseudo-Überwindungen gilt – und Nietzsches Auslieferung an die Vereinnahmung durch Ideologien ist hierfür nur ein Beispiel:

„Überwindungen, auch die des Nihilismus samt der Nietzscheschen, die es anders meinte und doch dem Faschismus Parolen lieferte, sind allemal schlimmer als das Überwundene. Das mittelalterliche nihil privativum, das den Begriff des Nichts als Negation von Etwas anstatt eines autosemantischen erkannte, hat vor den beflissenen Überwindungen ebensoviel voraus wie die imago des Nirwana, des Nichts als eines Etwas ... Der Gedanke hat seine Ehre daran, zu verteidigen, was Nihilismus gescholten wird.“ (2)

Wir haben uns damit abzufinden: Der Nihilismus könnte unüberwindbar sein, die Null, die all unsere Multiplikationen zu Nichts werden lässt, wenn einmal dieser Faktor in unseren Rechnungen aufgetaucht ist. Ihr Ergebnis ist eine einfache, wenn auch unbequeme negative „Wahrheit“: Wir müssen den Nihilismus aushalten, ihm standhalten und ihn durchstehen. Dabei sollten wir seine volle Bandbreite entwickeln, aufrechterhalten und auch seine Möglichkeiten auskosten. Wir dürfen in einem

Symposion über den Nihilismus nicht das Thema verfehlten: Es ist der Nihilismus, nicht seine Überwindung.

Anmerkungen

- 1) Nietzsche verstand sich „als der erste vollkommene Nihilist Europas, der aber den Nihilismus selbst schon in sich zu Ende gelebt hat, – der ihn hinter sich, unter sich außer sich hat ...“ (KSA XIII S. 190)
- 2) ND S. 371f.

§ 34 Aufgeklärte Erleuchtung, erleuchtete Aufklärung

Aufklärung könnte sich aus ihrer Selbstverstrickung befreien, indem sie ihren Eurozentrismus überwindet und in der Begegnung mit der „Erleuchtung“ der östlichen Aufklärung den Begriff des Nichts zurückgewinnt. An diesem muss wiederum der Buddhismus festhalten. Buddhismus und Nihilismus bedürfen einander, um sich selbst gerecht zu werden.

Unsere eurozentrische Vorstellung, die Aufklärung sei eine spezifisch europäische Erscheinung des 18. Jahrhunderts, ist einseitig und in dieser Einseitigkeit falsch. Bis ins Wort hinein meint Erleuchtung im Buddhismus dasselbe Bemühen, auch wenn es zu anderen Schwerpunkt-bildungen und Zielsetzungen führt, insbesondere der Gewinnung des Nichts, des „Nirwana“ anstelle des Seins, das im Logozentrismus der europäischen Aufklärung eine einseitige Aufwertung erfahren hat.

Um Aufklärung aus ihrer Selbstverstrickung und Selbstzerstörung zu befreien, gilt es ihren vollen Gehalt auch dadurch herzustellen, dass westliche und östliche Aufklärung zusammen denken und sich zusammen finden, ohne dass dies in einem bloßen „Vergleich“ oder rechnerischen „Kompromiss“ enden sollte. (1) Dabei muss der Buddhismus seines nihilistischen Kerns – im wesentlichen Sinne – eingedenk bleiben, um der Gefahr zu entgehen, dass sich seine Techniken oder Organisationsstrukturen verselbstständigen oder er gar instrumentalisiert wird, wie dies in militaristischen Zusammenhängen schon geschehen ist. Buddhismus und Nihilismus bedürfen einander, um ihrem Kernthema gerecht zu werden.

Anmerkungen

- 1) In Carl Friedrich von Weizsäckers Sicht ist „jeder Versuch, Europäern heute Buddhismus verständlich zu machen, zugleich ein Stück Arbeit an unserer unvollendeten Selbsterkenntnis“. 1977, S. 529; zu dieser These Zott 2000, S. 27–31. Jaspers versucht Nagarjunas Buddhismus in der abendländischen Philosophie zu positionieren (NA S. 944):
„Die Tiefe trotz des Trüben in den indischen Texten könnte in der heute möglichen Helle, die als bloße Helle eine nützige Spielerei bleibt, Anstoß zur Selbstbesinnung werden.“

§ 35 Die kosmologische Probe

Selbst die Vernunft und die höchsten Errungenschaften des Geistes verfallen der Nichtigkeit, wiewohl die Wertschätzung solcher kultureller Leistungen nach der kosmologischen Probe in neuem Licht erscheint.

Selbst unsere stolze Vernunft verfällt der Nichtigkeit. Zudem brauchen wir nur umherzusehen, wozu die Menschen sie auf ihren Irrwegen missbraucht haben. (1) Auch Bildung, Kultur und die höchsten Errungenschaften des Geistes werden dem Nihilisten nicht zum Fetisch, sind letztlich ein Nichts. Auch hier hilft die kosmologische Probe sub specie aeternitatis: Wir brauchen nur eine Milliarde Jahre zurück oder voraus zu imaginieren, einen lächerlich kleinen Zeitraum im vermuteten Ganzen der Weltzeit: „... dann kann man sehr wohl wetten, daß der Mensch verschwindet wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand.“ (2)

Doch führt die kosmologische Probe, wenn sie im Sinne eines aufgeklärten Nihilismus ziel- und sinnführend eingesetzt wird, nicht in die Haltung hinein, die landläufig eben als „nihilistisch“ gescholten wird: Weltverneinung, Gleichgültigkeit oder Zynismus. Im Sinne des aktiven Nihilismus führt die kosmologische Probe eher zur Hochschätzung dessen, was trotz aller Fragilität und Nichtigkeit aller menschlichen Werke doch zur ihnen – wenn auch letztlich ephemeren – Glanzleistungen gehört: Wir bringen dann in der uns umgebenden „Weltnacht“ unsere neu begründete Wertschätzung solchen „Feuerfunken“ entgegen. (3)

Anmerkungen

- 1) Goethes Mephisto formuliert über die Vernunft des Menschen in unübertriffter Prägnanz: „Er nennt's Vernunft und braucht's allein / Nur tierischer als jedes Tier zu sein.“ Andererseits sind auch in Mephists Munde „Vernunft und Wissenschaft / Des Menschen allerhöchste Kraft“. „Faust I“ (V. 285f., 1851 f.) München 1986.
- 2) Vgl. Foucault 1971, S. 462
- 3) In diesem Sinne sind die Titel der nihilistischen Romantrilogie „Bunte Schleier des Nichts“ gemeint: „Nachtfahrt“ (Bd. 1/ Sigle NF) und „Feuerfunken“ (Bd. 3/ Sigle FF).

§ 36 *Symposion des Schweigens*

Wie Sprache und Denken umfasst der Nihilismus das Schweigen und Nicht-Denken.

Auch dieses Gastmahl scheint zu Ende gegangen zu sein. Ein Symposion, wie die Gebildeten sagen. Die Tafel wird aufgehoben. Die Dunkelmänner sinnieren noch im Hinausgehen mit wichtigtuerischer Miene. Die Hütchenspieler schmunzeln, weil sie gewonnen haben. Die Marktschreier tragen ihre Ergebnisse des Symposions zur Überwindung des Nihilismus nach draußen. Und die Vormünder haben Recht behalten.

Wir aber lassen uns nicht beirren und hegen das Denken ein. Wir folgen im Hinausgehen unseren heilsamen Imaginationen. Wie Rieux, der die Pest bekämpft, die er nicht besiegen kann. (1) Oder Sisyphos, der den Stein wieder hochzurollen beginnt. Wie sie machen wir uns an die Arbeit. Schweigend.

Schweigen – das Haus des Nichts

Wenn die „Sprache (...) das Haus des Seins“ ist (2), wohnt das Nichts im Schweigen. Es gibt viele Belege aus den verschiedensten lebenspraktischen und kulturellen Bereichen dafür, dass es ein beredtes Schweigen gibt, dessen Sprache für die nihilistische Philosophie von besonderer Bedeutung ist. Auch hier wird das Nichts zu einem Etwas, gewinnt eine Aussage.

Es muss im Sinne eines aufgeklärten Nihilismus aber daran festgehalten werden, dass ein solch „beredtes Schweigen“ eine Metapher ist, wenn die Erfahrung des Nichts nicht mystifiziert und als Eintritt in eine Welt des „Dings an sich“ missverstanden werden soll. Die Erfahrung des Nichts setzt besondere Imaginationen in uns selbst in Gang, welche wir ohne jenen Ruhepunkt nicht hätten entwickeln können.

Mit dieser grundsätzlichen Überlegung sollten wir all die Belege und Beispiele – auch aus dem Bereich der im weitesten Sinne ästhetischen Erfahrungen – sichten, wie sie Corbin und Kagge zusammengetragen haben. (3) In dieser Sichtung wird deutlich, wie die Erfahrung des Nichts der ambivalenten Struktur des Nihilismus entspricht und Angst vor der Leere wie auch Bereicherung bedeuten kann. (4) Dabei spricht entgegen unserer kulturellen Fixierung auf Visuelles die Stille gerade unseren akus-

tischen Sinn an und vermag Klangimaginationen in uns zu erwecken. Ohne all die gewöhnlichen Ablenkungen ermöglicht uns die Stille die Konzentration auf eine Imagination, die in diesem partiellen, akustischen Nichts eine besondere Bedeutung gewinnt.

Nihilismus ohne Demutsstarre

Der Nihilismus kennt nicht das Anbeten, die Demutsstarre. Denn das Nichts ist allseitig offen. Ins Leere griffe, wer in ihm einen Götzen berühren wollte.

Anmerkungen

- 1) Vgl. den Protagonisten in Albert Camus (1958): „Die Pest“
- 2) Heidegger (im „Brief über den ‚Humanismus‘“, Werke IX, S. 313) bringt auch hier ein Beispiel seiner Nichtsvergessenheit.
- 3) Corbin 2018, Kagge 2017
- 4) Unsere Sentenz in NF S. 191 fasst diesen Doppelaspekt zusammen: „Das Nichts kann uns schmerzen und ersticken oder heilen und befreien.“

§ 37 *Umnächtigung des Denkens*

Die radikale nihilistische Skepsis kann selbst vor dem Denken nicht haltnachen: Es muss seine eigene Aufhebung im Denken bewirken – seine „Umnächtigung“ anerkennen.

Dem aufgeklärten Nihilismus ist der Logos nicht alles. Er ist nur ein Sprach- und Denkspiel unter anderen. Die Menschen, diese „klugen Tiere“, erfanden ihn für einen flüchtigen Zeitraum der Weltgeschichte. (1) In ihm mag er eine besondere Evidenz haben, wie sie sich in Hegels Metapher von den göttlichen Fußstapfen ausdrückt. (2) Die „Wahrheit“ solcher Einbildungen zergeht dem Nihilismus in der großen Leere. Damit wird auch deutlich, dass es Bereiche gibt, die dem Logos nicht zugänglich sind und ihn „umnächtigen“. Er selbst ist negierbar, wie er selbst negierend mit sich und Anderem verfährt. Das in den Nihilismus mündende philosophische Denken betreibt in solch negativer Dialektik seine Selbstaufhebung. Wir sind von der großen Nacht des Nichts umgeben und müssen diesen Gedanken der Selbstaufhebung des Denkens *im Denken* in eine Philosophie des Nihilismus einbeziehen. (3)

Der Verlegenheitspunkt: das „Ding an sich“

Diesen Verlegenheitspunkt des Denkens hat Kant in der Rede vom Ding an sich zu markieren versucht und sich dabei in notwendig widersprüchlicher Weise der Sprache bedienen müssen, obwohl diese im „Ding an sich“ über das in Sprache Sagbare hinausweist. Das „Ding an sich“ ist – metaphorisch bzw. deiktisch gesprochen – die Nacht, die unser Denken umgibt. Sie gewinnt nicht an Helligkeit, nur weil wir auf sie mit den Worten unseres Logos hinweisen müssen. Als „Punkt“ der Verlegenheit „ist“ das „Ding an sich“ das Nichts bzw. nichts Dinghaftes im Raum und Zeit: „ein Unding“.

Anmerkungen

- 1) Vgl. Nietzsches einleitende Fabel in „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“, KSA I S. 875 f.
- 2) Vgl. Hegel (1812) 1969 (Wissenschaft der Logik 1. Werke V) S. 44
- 3) SchW II S. 215: „Welche Fackel wir auch anzünden und welchen Raum sie auch erleuchten mag; stets wird unser Horizont von tiefer Nacht umgränzt bleiben. Denn die letzte Lösung des Räthsels der Welt müßte nothwendig bloß von den Dingen an sich, nicht mehr von den Erscheinungen reden.“ Schopenhauers tiefgründiger Skeptizismus ist eine Vorform des von Nietzsche begründeten Nihilismus.

§ 38 Auf großer Nachtfahrt

„Nachtfahrt“ oder „Umnachtung“ unserer Existenz ist als Entwurf eines überzeugenden Bildes für unsere im Nihilismus befindliche Existenz gedacht. Was uns bleibt, ist das Hüten und Ausdehnen unsteter Lichtkreise in dieser Weltnacht.

Das Gastmahl ist zu später Stunde zu Ende gegangen, die Gläser sind ausgetrunken, die letzten Worte verhallt. Wir sind für heute auseinander gegangen, haben uns vorübergehend ein wenig geholfen. Aber wir wissen auch: Kein Mensch vermag den anderen zu erlösen. (1) Wir blicken in die Nacht hinaus ..., wir warten weiter ...

Es liegt in der Konsequenz unserer Gedankengänge, wenn die Grundlinien einer Philosophie des nihilistischen Zeitalters in ein Bild münden, denn solche imaginativen Entwürfe gewinnen in ihrem geistigen wie sinnlichen, begrifflichen wie bildlichen Gehalt besondere Evidenz. Die Begriffsstrukturen und -räder werden hier gleichsam nicht mit letzter Schärfe profiliert, sondern in provozierender Unbestimmtheit belassen, sodass Konnotationen, Gefühlsqualitäten und sinnliche wie sinnvolle Irritationen mit der Begrifflichkeit zusammen ausgedrückt werden. Wir begegnen der Vernünftigkeit der „ein-bildenden“ und „in-eins-bildenden“ Imagination, welche die Spaltung von Subjekt und Objekt zu überspielen und uns in der Ganzheitlichkeit unserer Existenz anzusprechen vermag.

Ein überzeugendes Bild für die im Nihilismus befindliche Existenz des Menschen ist seine „Nachtfahrt“, ein Topos, der im Denken und Dichten des nihilistischen Zeitalters beständig wiederkehrt und leitmotivischen Charakter gewonnen hat, d.h. den Grundriss unseres Zeitalters bildlich andeutet. Auf einer „Nachtfahrt“ sind wir in einem zugespitzten Sinne: Nicht nur befinden wir uns auf einer Fahrt durch eine Landschaft, die im Dunkeln liegt und nur hin und wieder schlaglichtartig erhellt wird, sondern Ziel und Zweck unserer Lebensreise selbst liegen im Dunkeln wie das Mysterium des Todes, von dem wir nicht einmal den Zeitpunkt wissen und dem wir in der Vergänglichkeit unseres Daseins in jedem Augenblick unversehens entgegenfahren. Erhellte Ausschnitte und verschwommene Perspektiven vorbeifliegender Landschaften sehen wir zwar, und unsere Angst vor dem Unbekannten mag sogar einer tempo-

rären Behaglichkeit weichen, mit der wir das vorbeihuschende Lichterspiel genießen und fasziniert ins Dunkel hinausblicken. Zumal bietet der Ort, an dem wir uns unmittelbar einrichten können, unser Sitzplatz, Abteil oder Wagen, eine gewisse Übersichtlichkeit, die uns die Dunkelheit, durch die wir dahinjagen, sogar vergessen lassen kann. (2)

Sind es nicht gerade solche Lichtkreise, die uns verbleiben, Lichtblicke, die ein wenig Sinn schaffen in dieser Grauen erregenden Nacht, die uns umgibt? Wenn „Nachtfahrt“ den Modus unserer Existenz zutreffend bezeichnet, dann wird es für uns vordringlich, uns ein wenig mit Licht zu umgeben, solche Lichtblicke zu schaffen und zu vergrößern, selbst eine verschwindende Lichtspur zu sein, die das allgemeine Dunkel blitzartig aufhellt. Die „Nachtfahrt“ oder „Umnachtung“ unserer Existenz ist ein Leitbild, das für den Umgang des Nihilismus mit den traditionellen philosophischen Fragen in ihrer Neuformulierung von grundlegender Bedeutung ist.

Kafkas Nihilismus

steigert das Bild von der Nachtfahrt der menschlichen Existenz in das eines Zugunglückes „Im Tunnel“ (3), in dem wir zu Fuß unseren Weg fortsetzen müssen, unsteten Lichtern möglicher Orientierung folgend, „und zwar an einer Stelle, wo man das Licht des Anfangs nicht mehr sieht, das Licht des Endes aber nur so winzig, daß der Blick es immerfort suchen muß und immerfort verliert, wobei Anfang und Ende nicht einmal sicher sind.“ Die Überlebens- und Aufräumversuche, das sisyphe Bemühen und Scheitern des Menschen gelangen hier wie in Kafkas Werk insgesamt zur vielleicht eindringlichsten dichterische Darstellung des Menschen im nihilistischen Zeitalter. Es versteht sich, dass diese Deutungshypothese hier nicht im Einzelnen verfolgt werden kann.

Anmerkungen

- 1) Als Sentenz ist dieser Gedanke der Erlösungsbedürftigkeit des Menschen in „Tag der Erleuchtung“, den 2. Band der nihilistischen Romantrilogie „Schleier des Nichts“, erzählerisch integriert worden. Vgl. TE S. 266 u. passim
- 2) Kants Bild der Insel, auf der wir leben und etwas Überblick beanspruchen können, die aber von einem unübersichtlichen Ozean mit täuschen Nebelbänken und „leeren Hoffnungen“ umgeben ist, bietet ein etwas helleres Szenario, wie es der optimistischeren Sicht des 18. Jahrhunderts entspricht, ist aber im Prinzip von unserem Topos der Nachtfahrt kaum entfernt. Vgl. KW II S. 267 f.
- 3) Kafka 2008, S. 1371 (Der Titel „Im Tunnel“ wurde dieser Parabel Kafkas im Nachhinein gegeben).

§ 39 Von der Nacht her den Tag denken

heißt die Helligkeit unserer Erkenntnisse, Urteile, Zwecke und Ziele von ihrer grundsätzlichen „Umnachtung“, d.h. Nichtigkeit her denken. Dabei sollten die Evidenzen nicht verloren gehen, die jenes Dunkel intermittierend zu erhellen vermögen.

Erst im Wechselspiel von Nacht und Tag findet der Nihilismus seine angemessene Metaphorik, für welche die Nacht innerhalb der Helle des Tages „sichtbar“ bleiben muss. (1) Den Grundlinien dieser Philosophie des Nihilismus nachzugehen bedeutet sich in die Verwobenheiten der Metaphorik von Tag und Nacht einzulassen. Dabei wird das Tagesbewusstsein seiner Umnachtung inne, die Nacht drängt nach Helligkeit, einer „Reise ans Ende der Nacht“. (2) Das Licht kann zum Irrlicht werden, gerade wenn es seine Umnachtung vergisst: „Müssen nicht Laternen am Vormittage angezündet werden?“ (3) In solch verwirrender Dialektik von Nacht und Licht im Wechselspiel von Bildern und Begriffen muss die Philosophie des Nihilismus der Präponderanz der Nacht eingedenk bleiben: „Die Welt ist tief, / Und tiefer als der Tag gedacht.“ (4) Wenn wir also in den folgenden Kapiteln unseren Erkenntnismöglichkeiten, dem Status unserer Urteile, Zweck- und Zielsetzungen nachgehen, muss diese grundsätzliche Umnachtung unseres Bewusstseins für die philosophische Reflexion im nihilistischen Zeitalter gegenwärtig bleiben. Andererseits kann sich nicht alles im Dunkel der Nacht verlieren, ohne dass Evidenzen zur Geltung kommen, die jenes Dunkel intermittierend zu erhellen vermögen.

Unsere Ordnungsversuche im Chaos folgen den berühmten Leitfragen aus Kants Einleitung in die Logik, welche in der letzten Frage: „Was ist der Mensch?“ zusammengefasst werden. (5) Dabei wird unser vom Nihilismus geprägter Diskurs auch die Formulierung und den Sinn der Fragen selbst in Frage stellen. Insbesondere werden wir Nietzsches nihilistischem Denkansatz folgend den allgegenwärtigen Willen zur Macht ausdrücklich in diese Leitfragen einbeziehen. Auch wenn wir ihm ausgeliefert sein sollten, können wir ihn selbstdurchsichtig werden lassen, die Inhalte reflektieren, die wir mit ihm verbinden, d.h. Abstand zu unserem Willen zur Macht gewinnen und ihn vielleicht loslassen, ins Nichts verschwinden lassen. Selbst über den Willen zur Macht könnten wir

Macht gewinnen, denn in ihm ist der Nihilismus noch nicht überwunden.

Unsere Leitfragen werden also lauten: Was kann und will ich wissen? Was soll und will ich tun? Was darf und will ich hoffen? Und zusammenfassend: Was will ich als Mensch sein?

Verlust der Dialektik von Nacht und Tag

Es lässt sich zusammenfassend sagen, dass Aufklärung misslingt und in neue Mythologien umschlägt, wenn das Licht seine Umnachtung vergisst und den Schein ungebrochener Erkenntnis beansprucht: „Aber die vollends aufgeklärte Erde strahlt im Zeichen triumphalen Unheils“. (6) Umgekehrt darf nicht in einer umfassenden Nacht von Nichtigkeiten – wie in manchen buddhistischen Denkfiguren – alle lichtvolle Evidenz dieser Welt verschwinden oder gleich-gültig werden.

Denken bezieht die Vernünftigkeit der Imagination ein

So reizvoll es ist, den Denkfiguren einer Metaphorik von Nacht und Licht nachzugehen, so wichtig ist es auch, sich nicht in dieser Metaphorik zu verlieren, sondern zu den Begriffen zurückzukehren, zu denen diese Metaphorik als notwendige Ergänzung gehört. Ein ausschließliches Verweilen in den Lichterspielen der Nacht wie auch den „rein“ formalbegriﬄichen Distinktionen gehört zu den Vereinseitigungen, die dialektisches, um Aufklärung bemühtes Denken bedrohen. Auch hier muss Denken Begriffe und Bilder umfassen, die Vernünftigkeit der Imagination einbeziehen.

Anmerkungen

- 1) Die Bilder der Nacht für die existenzielle Situation des nihilistischen Zeitalters sind Legion. So tastete sich Descartes, der die im Nihilismus endende moderne Subjektpphilosophie einläutete, bereits durch diese Nacht:
„Aber wie ein Mensch, der alleine und in der Dunkelheit voranschreitet, entschloß ich mich, so langsam zu gehen und in allen Dingen so viel Umsicht zu gebrauchen, daß, auch wenn ich nicht weit vorankäme, ich mich wenigstens davor bewahrte hinzufallen.“ (2011, S. 29)
- Bronfen (2008) bietet hervorragende Beispiele für die Nacht – Tag – Metaphorik aus dichterischen Schlüsseltexten der Moderne, am eindrucksvollsten aus den Romanen Virginia Woolfs, S. 571 ff.
- Eindrucksvolle Beispiele der Licht-Nacht-Metaphorik finden sich auch bei John Locke, die Geier (2012, S. 34–36) zitiert: Das Licht des menschlichen Verstan-

des „konnte für Locke nicht das Licht einer Sonne sein, die alles hell erleuchtet, als läge es schattenlos da auf der grenzenlosen Ebene des Seins. Es glich eher einem Kerzenlicht, das den Menschen hilft, sich in den dunklen Räumen zu orientieren, in denen sie sich befinden, umgeben von grauen Schatten und tiefster Schwärze.“ Deshalb schien Locke der Glauben an Gott – ähnlich wie Descartes – noch notwendig (ebd. S. 42 f.).

- 2) Celine 1958. Zu diesem Roman Bronfen 2008, S. 489 ff.
- 3) KSA III S. 481. In „Tag der Erleuchtung“, dem 2. Band der nihilistischen Romantrilogie „Bunte Schleier des Nichts“, dient diese rhetorische Frage aus Nietzsches Aphorismus Nr. 125 (in „Die fröhliche Wissenschaft“, 3. Buch) als zentrales Denkmotiv.
- 4) KSA IV S. 404 („Das Nachtwandler-Lied“). Hier ist die von Bronfen (S. 609 u. passim) verwendete Denkfigur, „den Tag von der Nacht her zu denken“, angelegt: „Den Tag von der Nacht her zu denken, damit die Nacht für den Tag Texte erschafft, heißt für Woolf, Dasein ausgehend von der Unheimlichkeit der Angst in eine ästhetische Formalisierung zu übertragen, die das Nichts mitdenkt.“
In diesen philosophischen Zusammenhang sind David Humes „Nachgedanken eines Zweiflers“ zu rücken, denen Kant seine Aufklärung und sein Erwachen aus seinem „dogmatischen Schlummer“ verdankt. Hierzu Geier 2003, S. 151 ff., 162 f.
- 5) KW III S. 447 f.
- 6) DA S. 7

2. Ordnungsversuche im Chaos

2.1. Was kann und will ich wissen?

„Müssen nicht Laternen am Vormittage angezündet werden?“

Friedrich Nietzsche: „Die fröhliche Wissenschaft“,
3. Buch, Aphorismus Nr. 125

2.1.1. Verstand – der sich versklavende Herrscher

„Denn woher diese noch so allgemeine Herrschaft der Vorurteile und diese Verfinsternung der Köpfe bei allem Licht, das Philosophie und Erfahrung aufsteckten? Das Zeitalter ist aufgeklärt ... woran liegt es, daß wir noch immer Barbaren sind?“

Friedrich Schiller: „Über die ästhetische Erziehung des Menschen“, 8. Brief

„.... and man, having enslaved the elements,
remains himself a slave.“

P. B. Shelley: „Defence of Poetry“

§ 40 Der Reiz des Unübersteigbaren

Wir müssen geduldig die negative Wahrheit akzeptieren, dass Wahrheit im vollen Sinne uns nicht gegeben ist. In dieser Negativität brauchen wir den Begriff von Wahrheit: als kritisches Instrument gegenüber anmaßenden Wahrheitsbehauptungen.

In der „Kritik der reinen Vernunft“ hat Kant unwiderruflich dargetan, dass wir das „Ding an sich“ nicht erkennen können, sondern unser Erkennen in seinem Bemühen um Objektivität auf die Welt der Erscheinungen verwiesen bleibt: Unsere Erkenntnis richtet sich nicht nach den Gegenständen, sondern die Gegenstände nach unserer Art von Erkenntnis. Die Konstruktionsbedingungen zu erkennen, unter denen unser Erkenntnisapparat arbeitet, bietet folglich die einzige Möglichkeit, eine eingeschränkte, weil letztlich im Subjektiven verbleibende „Objektivität“ von Erkenntnis zu erreichen.

Schon der Kant unmittelbar folgende Idealismus wollte sich mit dieser unbequemen, negativen Wahrheit nicht abfinden. In den unterschiedlichsten Konstrukten versuchten Denker, doch an das von Kant als „*Unding*“ gemeinte „Ding an sich“ heranzukommen. Untersuchen wir diese Konstrukte genauer, lösen sie sich auf – freilich nur summarisch und schematisch gesagt – in Einbildung zu „Objektivität“ verdinglichter Subjektivität, der der Status einer höheren Vernunft, eines absoluten Geistes, einer intellektuellen Anschauung oder Intuition etc. zugesprochen wurde. Gemeinsam ist all diesen Versuchen, dass sie sich mit Kants scharf und unbequem gezogener Grenzlinie zwischen dem, was wir wissen, und dem, was wir nicht wissen können, nicht abfinden wollen und auf den Schleichpfaden der Einbildungskraft, die als solche nicht mehr erkannt wird, sich des „*Dings an sich*“ zu bemächtigen versuchen. Kurzum, bis heute tut sich die Eitelkeit unserer stolzen, auf die Herrschaft über die Welt fixierten Vernunft schwer damit, sich Kants unbequemer Wahrheit zu beugen, dass wir diese Welt nicht vollends in den Griff und Begriff zu bringen vermögen. Uns daran zu erinnern und uns zu Bescheidenheit zu mahnen, ist Sinn des immer noch unverzichtbaren, im aufgeklärten Nihilismus aber negativ gewendeten Wahrheitsbegriffes.

Kants philosophisches Basta mag trocken und langweilig erscheinen, zumal wenn es als ceterum censeo die fortgesetzten Versuche monoton begleitet, die behaupten, sie hätten etwas gefunden, „was die Welt im Innersten zusammenhält“, oder könnten doch zumindest die eine oder andere Aussage über das „*Ding an sich*“ machen. Doch weil dieses Basta unbequem ist und sich wiederholt, ist es nicht falsch. Wir müssen bis heute seine negative Wahrheit akzeptieren, dass Wahrheit im vollen Sinne uns nicht gegeben ist. Die Validität unserer Urteile hat letztlich nur vorläufigen Charakter und wir können von einer Endgültigkeit dieser Vorläufigkeit sprechen. (1) Mehr noch müssen wir heute – nach dem Verbllassen der Dignität des kategorialen Apparates einer Allgemeinvernunft, die sich als Fiktion entpuppt hat, sowie der immer stärker ins Bewusstsein rückenden Bedingtheit der Spezies Mensch – die in Kants Erkenntniskritik angelegten nihilistischen Konsequenzen akzeptieren, die seine Zeitgenossen, wie z. B. der weitsichtige Jakobi in seinem Nihilismusvorwurf gegen Kant und Fichte, bereits prognostizierten. (2)

Der Physiker als Teilnehmer seiner Erkenntnis

Wie lange selbst für die Physik der Prozess dauert, Kants Unterscheidung von Erscheinung und Ding an sich zu berücksichtigen, belegt beispielsweise folgende Passage von Fritjof Capra, der ungefähr zweihundert Jahre nach Erscheinen der „Kritik der reinen Vernunft“ unter Berufung auf Heisenberg und John Wheeler zu der Erkenntnis gelangt:

„Der entscheidende Zug der Atomphysik ist, daß der menschliche Beobachter nicht nur für die Beobachtung der Eigenschaften eines Objekts notwendig ist, sondern sogar, um diese Eigenschaften zu definieren. In der Atomphysik können wir nicht von den Eigenschaften eines Objekts als solchem sprechen. Sie sind nur im Zusammenhang mit der Wechselwirkung des Objekts mit dem Beobachter von Bedeutung. Mit Heisenbergs Worten: ‚Was wir beobachten, ist nicht die Natur selbst, sondern Natur, die unserer Art der Fragestellung ausgesetzt ist.‘ ... In der Atomphysik kann also der Wissenschaftler nicht die Rolle eines unbeteiligten objektiven Beobachters spielen, sondern er wird in die beobachtete Welt miteinbezogen und beeinflußt die Eigenschaften des beobachteten Objekts. Diese Einbeziehung des Beobachters in den Versuchsvorgang sieht der Wissenschaftler John Wheeler als den wichtigsten Zug der Quantentheorie an. Er empfiehlt daher, den Ausdruck ‚Beobachter‘ durch ‚Teilnehmer‘ zu ersetzen: ‚In irgendeinem merkwürdigen Sinn ist das Universum ein teilnehmendes Universum.‘“

Die Vorstellung einer Teilnahme statt Beobachtung wurde in der modernen Physik erst kürzlich formuliert ...“ (3) Die moderne Physik ist noch dabei, den Paradigmenwechsel wirklich zu vollziehen, nicht mehr *die physikalische Realität erkennen zu wollen, sondern diese als in den menschlichen Kategorien und Denkformen vermittelte zu begreifen*. Vieles deutet darauf hin, dass die Biologie noch weiter von diesem Schritt entfernt ist.

Anmerkungen

- 1) Kant in seinen Vorlesungen zur Logik: „Denn all unser Begreifen ist nur *relativ*, d. h. zu einer gewissen Absicht hinreichend, *schlechthin* begreifen wir gar nichts.“ KW III S. 493
Diese einfache, negative „Wahrheit“ des Zeitalters des Nihilismus formuliert Nietzsche unmissverständlich: „Das Neue an unserer jetzigen Stellung zur Philosophie ist eine Überzeugung, die noch kein Zeitalter hatte: daß wir die Wahrheit nicht haben. Alle früheren Menschen ‚hatten die Wahrheit‘: selbst die Skeptiker.“

tiker.“ KSA IX S. 52. Ebenso KSA XI S. 58: „Negativer Charakter der ‚Wahrheit‘ – als Beseitigung eines Irrtums, einer Illusion.“

Vgl. die Studie von Schmidt, Siegfried J. mit dem treffenden Titel: „Die Endgültigkeit der Vorläufigkeit: Prozessualität als Argumentationsstrategie.“ Weiler-swist 2010

- 2) Zu dieser bereits im Umkreis von Kant einsetzenden Diskussion s. Pöggeler, Otto: „Hegel und die Anfänge der Nihilismus-Diskussion“. In: Arendt 1974, S. 307–349:
„Die Philosophie treibt nach Jacobi notwendig auf die äußerste, die nihilistische Position zu.“ (S. 319)
- 3) Capra 1988, S. 141 f. (unter Berufung auf Heisenberg 1973, S. 40 sowie J. A. Wheeler in: J. Mehra ed.: „The Physicist’s Conception of Nature“. Dordrecht 1973, S. 244)

§ 41 Von den Eitelkeiten des Anthropozentrismus

Auf die Frage: „Was können wir erkennen?“ muss der aufgeklärte Nihilist mit Kant – angesichts des gewachsenen Bewusstseins von der Bedingtheit des transzendentalen Apparates – schlichtweg antworten: Nichts – was den Anspruch auf letztbegründet objektive, sichere wie nachhaltige Erkenntnis erheben könnte. Wir verlieren an Überheblichkeit, wenn wir die Speziesabhängigkeit unserer Welterfassung durchschauen.

Kants „Kritik der reinen Vernunft“ trennt unwiderruflich die Welt der Erscheinungen von einer an sich seienden Welt des „Dings an sich“, das wir nicht erkennen können. Nach dieser „kopernikanischen“ Wendung der Erkenntniskritik bleibt uns nur eine subjektiv vermittelte „Objektivität“ von Erkenntnis. Sie ist mit den transzendentalen Strukturen und Kategorien gegeben, die Allgemeinheit und Notwendigkeit in Hinblick auf die menschliche Allgemeinvernunft verbürgen. Hegel spricht von den dialektisch sich entwickelnden logischen Reflexionsformen. Objektivität ist an diese allen Menschen eigene Vernunft bzw. ihren Geist als Gattungswesen geknüpft und damit von unserer Spezies abhängig.

Nietzsches kleine Schrift „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“ zeigt die Radikalisierung dieses subjektiven Ansatzes, der von Kant vorgegeben war: In der berühmten einleitenden Fabel gab es „(i)n irgendeinem abgelegenen Winkel des in zahllosen Sonnensystemen flimmernd ausgegossenen Weltalls … einmal ein Gestirn, auf dem kluge Thiere das Erkennen erfanden. Es war die hochmüthigste und verlogenste Minute der ‚Weltgeschichte‘: aber doch nur eine Minute. Nach wenigen Atemzügen der Natur erstarrte das Gestirn und die klugen Thiere mussten sterben.“ Selbst diese Fabel illustriert für Nietzsche nicht genügend,

„wie schattenhaft und flüchtig, wie zwecklos und beliebig sich der menschliche Intellekt innerhalb der Natur ausnimmt; es gab Ewigkeiten, in denen er nicht war; wenn es wieder mit ihm vorbei ist, wird sich nichts begeben haben. Denn es gibt für jenen Intellekt keine weitere Mission, die über das Menschenleben hinausführte. Son-

dern menschlich ist er, und nur sein Besitzer und Erzeuger nimmt ihn so pathetisch, als ob die Angeln der Welt sich in ihm drehten.“

Auch der Mensch, für Kant noch das Maß aller Dinge, ist im vom Biologismus beeinflussten späten 19. Jahrhundert nur eine Spezies unter anderen geworden. Damit verliert der für die menschliche Vernunft maßgebende transzendentale Apparat an Dignität und Gültigkeit. Wo soll der Maßstab hergenommen werden, fragt Nietzsche, um zu entscheiden, welcher Gattung die höhere Einsicht auf dieser Welt zukomme?

„Könnten wir uns aber mit der Mücke verständigen, so würden wir vernehmen, daß auch sie mit diesem Pathos durch die Luft schwimmt und in sich das fliegende Centrum dieser Welt fühlt. Es ist nichts so verwerflich und gering in der Natur, was nicht durch einen kleinen Anhauch jener Kraft des Erkennens sofort wie ein Schlauch aufgeschwellt würde; und wie jeder Lastträger seinen Bewunderer haben will, so meint gar der stolzeste Mensch, der Philosoph, von allen Seiten die Augen des Weltalls teleskopisch auf sein Handeln und Denken gerichtet zu sehen.“ (1)

Es ist offensichtlich, wie die von Kant eingeleitete Subjektivierung des Erkenntnisbegriffes als eines menschlichen Vermögens in dieser kosmologischen Sicht in eine nihilistische Perspektive hineintreibt, die bei Kant durch den aufklärerischen Glauben an die einzigartige Dignität der menschlichen Allgemeinvernunft noch ausgebremst wird. (2)

Verschärft muss sich diese Perspektive seit dem 20. Jahrhundert profilieren. Das Bewusstsein ist gewachsen, dass diese Menschheit ein nur vergleichsweise kurzes Gastspiel auf dieser Erde haben könnte. (3) Zudem zeigt sie als Kehrseite eines selbsttherrlichen Anthropozentrismus anthropofugale Tendenzen der Selbstvernichtung und Zerstörung des Lebensraumes, auf den die Menschheit angewiesen ist. Ihre objektiven Kategorien und logischen Denkformen, kurzum ihr transzentaler Apparat, der die Denk-, Anschauungs- und Erfahrungsprozesse präformiert, d. h. ihnen „Zutaten“ hinzufügt (4), können weniger denn je zu Zeiten dieser Jahrtausendwende einen Alleinvertretungsanspruch erheben. Gentechnologie rückt die Planbarkeit des Menschen und damit sogar die Umgestaltung unseres transzentalen Apparates in den Blick. All diese a pri-

ori gegebenen Voreinstellungen, die in ihrer formalen Abstraktheit ohnehin nur mit Mühe zur objektiven Erklärung ihrer empirischen Inhalte herangezogen werden konnten, erscheinen so flüchtig und vergänglich wie diese, wenn wir uns auf den Standpunkt einer kosmischen Außenansicht der Menschheit begeben, wie sie „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“ bereits entwickelte.

Nietzsches Radikalisierung der kantischen Erkenntniskritik zeigt, dass die restlose Überführung von objektiver Erkenntnis in bloß Subjektives im Kern bei Kant schon angelegt und bei Nietzsche nur entfaltet wird. Kant hat der Destruktion der Möglichkeit von Erkenntnis, die im eingeschränkten Sinne der Transzentalphilosophie noch Objektivität herstellen konnte, bis hin zur völligen Subjektivierung des Erkenntnisbegriffes im Nihilismus den entscheidenden Anstoß gegeben, ohne selbst diese Konsequenzen schon voll im Blick zu haben. (5) Auf die Frage: „Was können wir erkennen?“ muss der aufgeklärte Nihilist mit Kant – angesichts des gewachsenen Bewusstseins von der Speziesabhängigkeit des transzentalen Apparates – schlichtweg antworten: Nichts – was den Anspruch auf letztbegründet objektive, sichere wie nachhaltige Erkenntnis erheben könnte.

Zu den Präformationen unseres Erkenntnisvermögens

Die genauer differenzierende Frage, ob wir überhaupt berechtigt sind, von synthetischen Urteilen a priori im Unterschied zu analytischen zu sprechen, was z. T. verneint worden ist, soll hier ausgeklammert werden. Wir gehen von Kants allgemeinem Nachweis aus, dass es Präformationen in unserem Erkenntnisprozess gibt, die wir zusammenfassend als transzendentale Apparate bezeichnen. Erst durch diese Präformationen im menschlichen Erkenntnisprozess müssen wir „das Objekt in zweierlei Bedeutung nehmen ... nämlich als Erscheinung, oder als Ding an sich selbst“ (6). Es gibt keine Präformationen, welche über die hier dargelegte Bedingtheit bzw. Nichtigkeit oder – in buddhistischer Terminologie ausgedrückt – das Bedingte Entstehen des transzentalen Apparates „erhaben“ wären.

Speziesismus

hat sich in Hinblick auf eine Tierethik als sprachlich wenig schöner Begriff etabliert, der die ungerechtfertigte Überheblichkeit des Menschen in der

Behandlung von Tieren kritisiert. Diese Arroganz beginnt bereits in der Erkenntnistheorie, die Fragen wie „What is it like to be a bat?“ nicht in ihre Systematik und deren kritische Grenzziehungen einbezieht (vgl. Anm. 1) Selbstverständlich spricht nichts dagegen, dass wir unsere menschliche Perspektive mit ihren Vorgaben ernst nehmen und gar als unverrückbar annehmen, zumal uns kaum eine andere Wahl bleibt. Der entscheidende Punkt ist nur, ob wir diese Machtphantasie, mit der wir uns die Welt als erklärbar und beherrschbar zueigen machen, als Phantasie durchschauen oder eine undurchschaute Einbildung zur „Wahrheit“ erklären. Der Nihilismus betreibt gezielt die Aufklärung über Einbildungen als Einbildungen: er ist Philosophie als Fiktionswissenschaft. Wenn wir unsere menschliche Perspektive als besondere Form der Einbildung erkannt haben, können wir – im Bewusstsein ihrer Grenzen – vielleicht einen sinnvolleren Gebrauch von dieser Einbildung machen.

Anmerkungen

- 1) KSA I („Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“) S. 875 f. – PhB (S. 142) zur buddhistischen Erkenntnislehre: „Gemäß Buddha Sakyamuni gibt es einen solchen unveränderlichen Maßstab nicht: Auch der Maßstab dehnt sich aus und zieht sich zusammen. Daher darf man sich nicht von Unwissenheit leiten lassen, das Gemessene gelte absolut und unabhängig vom Zustand des Maßstabs. Im epistemologischen Reflektieren auf den Maßstab erkennt man, dass das mit ihm Gemessene eben Gemessenes ist, nicht weniger, aber auch nicht mehr.“ Auch die Präformationen unseres Erkenntnisvermögens unterliegen dem für den Buddhismus zentralen Gesetz des „Bedingten Entstehens“. Die Frage nach der gattungsspezifischen Bedingtheit unseres menschlichen Erkenntnisapparates beunruhigt die Erkenntnistheorie, die keine nihilistischen Konsequenzen ziehen möchte; so z. B. Thomas Nagels Aufsatz mit der provokanten Titelfrage: „What is it like to be a bat?“ The Philosophical Review LXXXIII, 4 (October 1974), S. 435–450. – Der sog. „Konstruktivismus“ wendet Kants Neuförmulierung des Erkenntnisproblems konsequent an. Vgl. „Einführung in den Konstruktivismus“. Hrsg. von Heinz Gumin u. H. Meier. München 1985. Die Eitelkeit des menschlichen Anthropozentrismus ist ein Grundgedanke der Erkenntnistheorie Nietzsches: „Mensch! – Was ist die Eitelkeit des eitelsten Menschen gegen die Eitelkeit, welche der Bescheidenste besitzt, in Hinsicht darauf, dass er sich in der Natur und Welt als ‚Mensch‘ fühlt!“ KSA II S. 689. Dabei steht die Erkenntnis im Dienste unseres Willens zur Macht (KSA X S. 326): „Der sogenannte Erkenntnißtrieb ist zurückzuführen auf einen Aneignungs- und Überwältigungstrieb: diesem Trieb folgend haben sich die Sinne, das Gedächtniß, die Instinkte usw. entwickelt ... – die möglichst schnelle Reduktion der Phäno-

- ne, die Oekonomie, die Accumulation des erworbenen Schatzes an Erkenntniß (d. h. angeeigneter und handlich gemachter Welt ...“.
- 2) Der Gedanke, die menschliche Gattung sei „unsterblich“, wird in Kants „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“ ausgesprochen. KW VI, S. 37
Vgl. ND S. 360: „Je mehr das Bewusstsein der Tierheit sich entwindet und sich zum Festen und in seinen Formen Dauernden wird, desto mehr verstockt es sich gegen alles, was ihm die eigene Ewigkeit suspekt macht. Mit der geschichtlichen Inthronisation des Subjekts als Geist war die Täuschung verkoppelt, es sei sich unverlierbar.“
 - 3) Dieses Denkmotiv hat eindrucksvoll Günther Anders entwickelt, u. a. in: „Endzeit und Zeitenende“ (1972)
 - 4) Den Ausdruck „Zutaten“ legt Kants selbst nahe, wenn er betont, dass die synthetischen Urteile a priori unserer Erfahrung etwas hinzufügen bzw. sie erweitern. In diesem Sinne spricht er von „Erweiterungsurteilen“, die „zu dem Begriffe des Subjekts ein Prädikat hinzutun, welches in jenem gar nicht gedacht war, und durch keine Zergliederung derselben hätte können herausgezogen werden.“ KrV (Einleitung) S. 52. Dass auch in den „analytischen“ Urteilen bereits solche „Zutaten“ enthalten sind, muss hier nicht im Einzelnen verfolgt werden.
 - 5) Heinrich von Kleist hat in der existenziellen Erschütterung durch sein „Kant-Erlebnis“ (1801) – auch in Hinblick auf Fichte – diese nihilistischen Konsequenzen deutlicher erkannt bzw. empfunden als Kant selbst. Hierzu Cassirer („Heinrich von Kleist und die Kantische Philosophie“) 1971, S. 157-202; sowie Türcke („Der tolle Mensch“, S. 165 f.), der die Bedeutung hervorkehrt, die Kleists Kant-Erlebnis schon für Nietzsche in seiner frühen Schrift „Schopenhauer als Erzieher“ erhält. Türcke sieht hier eine Gemeinsamkeit im „Typus“ der beiden Philosophen; es muss aber genauer gesagt werden, dass schon Kleist wie später Nietzsche nur der Logik der Kantschen Erkenntnislehre folgen, um die nihilistischen Konsequenzen aufzudecken, die bei Kant noch zugedeckt sind. „Der Seufzer Kleist's über die schließliche Unerkennbarkeit –“ (KSA 11 S. 463) liegt in der Logik des menschlichen Verstandes begründet.
 - 6) KrV (Vorrede zur zweiten Auflage) S. 31

§ 42 *Additionen*

sind die Grundstruktur im nihilistischen Zeitalter. In ihnen zeigt sich in paradoxer Weise das Nichts: als Abwesenheit von Bedeutung.

Unserem Denken ist die Welt zerfallen in Additionen von Fakten, Eindrücken, Handlungen, Gefühlen etc.: „die Nachrichten des Tages“: Additionen von Zusammenhängen, Zweck- und Zielverbindungen auch, die in sich stimmig, nach außen aber zufällig sind gegenüber anderen solchen Clustern, zu denen sich keine durchgängige Sinnverbindung ergibt, kein Band finden lässt, das „die Welt im Innersten zusammenhält“ (1) – nur ein Nebeneinander: die Grundstruktur unseres Daseins, die Addition ...

Für den Nihilismus ist sie ein Merkmal der Richtungs- und Sinnlosigkeit, „das Kontingente, das nicht auf ein Absolutes als ein letztes Telos verweist“. (2)

Nichts ist versprochen

Barbara Köhler beispielsweise hat in einem zeitgemäßen Liebesgedicht überzeugend versucht, die Erfahrungswelt der Additionen wie die Fiktion, diese liebevoll zu überspielen, darzustellen (3):

News

all diese halben lieben im nacken die vergangenheiten und
deine hand warm sanft und wirklich wie ein traum die mich
nicht beugt die mich nicht würgt die die angst nimmt vor
aller hand zukunft wandel und handel im radio tanzt der tod
über die kontinente während wir einen neuen erdteil
entdecken die geographie unserer leiber voller verborgen-
heiten eine neue sprache kindlich und fromm nachrichten
von uns und auf allen wellenlängen herz und kilohertz eine
hymne von liebe und sterben der wetterbericht sagt kälte
voraus und katastrophen du versprich mir nichts halbes ver-
sprich keine zukunft ich sage dir gegenwart

Anmerkungen

- 1) Goethe (Faust I, Anfangsmonolog, Vers 382 f.) 1986, S. 20. – Zur erzählerischen Gestaltung dieser nihilistischen „additiven“ Befindlichkeit vgl. Kap. 9 („Additi-

- onen in Rom“) in dem Roman „Nachtfahrt“ (NF S. 177–216) sowie den in dieses Kapitel eingestreuten „Traktat über das Nichts“ (bes. NF S. 213).
- 2) So Taureck (1991, S. 479 f.) zusammenfassend zum Begriff des Nichts bei Nietzsche
 - 3) Gnüg („Nichts ist versprochen. Liebesgedichte der Gegenwart“) 2010, S. 84

§ 43 Ineinsbildung von Additionen

Erst die Einbildungskraft vermag Synthesen in den kontingenten Daten zu schaffen. Sie räumt im Chaos ein wenig auf, aber nur zum Schein: als Vermögen, Fiktionen zu bilden.

Die Vernunft als der sich selbst reflektierende Verstand (1) wird der Tatsache inne, dass dieser als bloßes Instrument der Begriffsbestimmung und Negation letztlich ziellos in der großen Leere operiert. Die Vernunft verfährt negierend, indem sie erkennt, dass die Verstandesergebnisse kein großes Band ergeben, das „die Welt im Innersten zusammenhält“. Ein solches Band ergibt sich nur aus Einbildungen eines solchen umfassenden Zusammenhalts, die als subjektive Veranstaltungen schließlich der Nichtigkeit und Leere anheimfallen. Es ist die Einbildungskraft als Vermögen der Fiktionen, die ein wenig Ordnung im Chaos der vereinzelten Sinnesdaten, Anschauungen, Gegenstandsbestimmungen und Verstandeserkenntnisse schafft. In solcher Fiktionalisierung gibt sie den vormals unverbundenen Additionen sinnvolle Richtungen, die eine gewisse Evidenz entfalten und die vereinzelten Gegenstände bzw. Sinnesdaten aus ihrer Unverbundenheit und Öde zeitweilig befreien, die trotz der Anwesenheit von Seiendem den Eindruck der Leere, ja des Nichts hinterlassen. Andererseits ist es möglich, dass gerade in der Unverbundenheit einer bloß additiven Struktur einzelne Dinge ihre Eigentümlichkeit und Reichhaltigkeit in besonderer Weise phänomenologisch zu entfalten vermögen und in solcher Flüchtigkeit Faszination erwecken, gar Schönheit gewinnen. (2)

Vernünftige Einbildungen

Kant will für diese Ordnungsfunktion freilich Vernunftideen ansetzen, stößt in seinen Argumentationen jedoch immer wieder auf Fiktionen, die Tätigkeit der Einbildungskraft: „Ich behaupte demnach: die transzendentalen Ideen sind niemals von konstitutivem Gebrauche, so, daß dadurch Begriffe gewisser Gegenstände gegeben würden, ... Dagegen aber haben sie einen vortrefflichen und unentbehrlich notwendigen regulativen Gebrauch, nämlich den Verstand zu einem gewissen Ziele zu richten, in Aussicht auf welches die Richtungslinien aller seiner Regeln in einen Punkt zusammenlaufen, der, ob er zwar nur eine Idee (focus ima-

ginarius), d. i. ein Punkt ist, aus welchem die Verstandesbegriffe wirklich nicht ausgehen, indem er ganz außerhalb den Grenzen möglicher Erfahrung liegt, dennoch dazu dient, ihnen die größte Einheit neben der größten Ausbreitung zu verschaffen. Nun entspringt uns zwar hieraus die Täuschung ..., allein diese Illusion (welche man noch hindern kann, daß sie nicht betrifft) ist gleichwohl unentbehrlich notwendig, ... Diese Idee postuliert demnach vollständige Einheit der Verstandeserkenntnis, wodurch diese nicht bloß ein zufälliges Aggregat, sondern ein nach notwendigen Gesetzen zusammenhangendes System wird.“ (3)

Anmerkungen

- 1) „Die Vernunft hat also eigentlich nur den Verstand und dessen zweckmäßige Anstellung zum Gegenstände (...)“ KrV S. 565
- 2) Der Roman „Nachtfahrt“ führt solche Möglichkeiten der Addition und ihrer Überwindung vor (vgl. insbesondere Kap. 9: „Additionen in Rom“, S. 177 ff.) Die epische Darstellung ist in besonderer Weise geeignet, die additiven Strukturen unserer Welterfahrung in ihrer Breite auszuloten.
- 3) KrV S. 565 f.

§ 44 *Mitten in Allem: Nichts als Kontingenz*

Alles bestimmte Denken, d. h. Begreifen wie Anschauen, ist Vernichten von Anderem, das ausgeschlossen wird. So ist das Nichts allgegenwärtig, in der „Mitte“ von Allem, äußert sich in Erfahrungen wie Langeweile, Entschleunigung oder Stille, und erscheint uns als Kontingenz, die wir in unseren rationalen Ordnungsversuchen zu strukturieren versuchen, dem aufgeklärten Nihilisten jedoch gegenwärtig bleibt.

Alles bestimmte Denken, d. h. Begreifen wie Anschauen, ist per negationem bestimmt durch das, was es ausschließt und ausschließen muss, um bestimmtes Denken sein zu können: Omnis determinatio est negatio. (1) In solchem bestimmten Sein ist das Nichts in der Weise des Vernichtens von bestimmten anderen Begriffen und Anschauungen immer enthalten, auch wenn diese nicht mehr ins Bewusstsein treten können, sondern allenfalls noch an den Bewusstseinsrändern erahnbar bleiben.

Das Nichts ist in all unserem Denken bereits „anwesend“. Wie Nagarjuna sagt, ohne an Lokalisierbarkeit bzw. Geometrie zu denken, ist das Nichts in der „Mitte“ von Allem. (2) Die Leere ist als Gegenbegriff zur Fülle zu denken und doch in deren „Mitte“ bereits enthalten. Sie „äußert“ sich in der Dimension der Zeit als Langeweile, Langsamkeit, Entschleunigung oder Stille, wird als ein „Etwas“ erfahrbar in all den Zwischenräumen zwischen unseren Aktivitäten, in den Phasen unseres „Innehal tens“ im Sinne der griechischen Epoché.

Das Nichts in der Mitte von Allem erscheint uns als dessen Kontingenz, die wir im Rationalisieren, Begründen etc. zu ordnen versuchen. Der aufgeklärte Nihilist wird solche Versuche als Arbeitshypothesen verstehen und der Kontingenz die ihr gebührende Anerkennung gewähren. Er wird die Versuche, den Zufall im Alltag des Lebens wegzurationalisieren, durchschauen und ihn vielmehr pflegen, etwa im spielerischen Umgang mit den Zufälligkeiten, hinter denen nichts anderes steht als das Nichts.

Anmerkungen

- 1) Stegmaier (2016, S. 54) aus dem Blickwinkel eines Vergleichs zwischen Nietzsche und Luhmann: „Begriffe aber ergeben sich, wie Nietzsche immer neu demonstriert und Luhmann eigens herausgestellt hat, aus Unterscheidungen, die immer eine andere Seite haben und damit Alternativen offenhalten (...) Die Alternati-

- ven bleiben offen, auch und gerade wenn man sich *nicht* für sie entscheidet; sie bleiben damit im Ungewissen, im Nichts. So arbeiten wir, auch und gerade wenn wir begreifen, am Nichts und können das Nichts nie aufarbeiten. Denn mit jeder neuen Entscheidung, die wir verwenden, und jeder Entscheidung für eine ihrer Seiten fällt wieder eine andere Seite, ein Nichts an, und so wird auch mit der Gewissheit, die wir uns durch Begriffe verschaffen, immer auch neue Ungewissheit erzeugt.“
- 2) Zu Nagarjunas philosophischer Position s. NA S. 934: „Alles ist leer, – alle Dinge sind nur momentan,– ohne ein bestimmtes Sosein, einem Zauberscheine gleich. Die wahre Erkenntnis liegt daher in der Leerheit selber. Ich gewinne sie in der Losgelöstheit, das heißt im Denken ohne Zeichen, ohne Bedeutung (in der ‚Merkmalslosigkeit‘), das von keiner Neigung, keinem Ziel, von nichts bewegt wird (in der ‚Neigungslosigkeit‘). Diese Lehre nennt sich ‚diamantspaltende Vollkommenheit der Weisheit‘,– sie nennt sich auch der mittlere Weg (madhyamika) zwischen den beiden Thesen vom Sein und vom Nichtsein des Daseins: der Leerheit (sunya vada) kommt weder Sein noch Nichtsein zu.“ Weitere Belege bei Batchelor 2002, der diese Mittelposition im Titel ausdrückt: „Nagarjuna – Verse aus der Mitte. Eine buddhistische Vision des Lebens.“

§ 45 *Der Mythos der Berechenbarkeit*

Im Zahlenaberglauben ist der Sinn für den Sinn verloren gegangen.

Im Zuge des Ausganges aus den für „Vernunft“ gehaltenen Einbildungen einer Metaphysik, die er als „falsche“ aufklärend negieren musste, ist der Verstand, je weiter jene Scheinbefreiung voranschritt, zum willfährigen Sklaven der neuen Mythologien von der Berechenbarkeit der Welt geworden, in denen sich der Wille zur Macht von Einzelnen und einzelnen Interessengruppen verbirgt. Die Mathematik – ihres spielerischen, modellhaften Charakters entkleidet – ist Instrument von Machtinteressen geworden, die es im Rechnen und der Statistik kompromisslos ernst mit ihr meinen. Objektivität wird pervertiert zur Berechenbarkeit von Gegenständen wie Menschen. In diesem neuen Mythos der Berechenbarkeit hat der Verstand sich selbst versklavt, je mehr er in der „reinen“ Objektivität formal-logischer Richtigkeit sich frei und aufgeklärt dünkt. Der Zahlenaberglaube ist der fehlgeschlagene Fluchtversuch aus postmoderner Beliebigkeit.

Wissenschaftsmythologie

Gegen allen Anspruch von Mathematik, die auf ihre Axiome reflektiert, wird in der neuen Wissenschaftsmythologie ein Maßstab verwendet, der als Maßstab in seiner Relativität nicht mehr erkannt wird:

„In der Reduktion des Denkens auf mathematische Apparatur ist die Sanktion der Welt als ihres eigenen Maßes beschlossen. Was als Triumph subjektiver Rationalität erscheint, die Unterwerfung alles Seienden unter den logischen Formalismus, wird mit der gehorsamen Unterordnung der Vernunft unters unmittelbar Vorfindliche erkauft. Das Vorfindliche als solches zu begreifen, den Gegebenheiten nicht bloß ihre abstrakten raumzeitlichen Beziehungen abzumerken, bei denen man sie dann packen kann, sondern sie im Gegenteil als die Oberfläche, als vermittelte Begriffsmomente zu denken, die sich erst in der Entfaltung ihres gesellschaftlichen, historischen, menschlichen Sinns erfüllen – der ganze Anspruch der Erkenntnis wird preisgegeben. Er besteht nicht im bloßen Wahrnehmen, Klassifizieren und Berechnen, sondern gerade in der bestimmenden Negation des je Unmittelbaren. Der mathematische Formalismus aber, dessen Medi-

um die Zahl, die abstrakteste Gestalt des Unmittelbaren ist, hält statt dessen den Gedanken bei der bloßen Unmittelbarkeit fest. Das Tatsächliche behält recht, die Erkenntnis beschränkt sich auf seine Wiederholung, der Gedanke macht sich zur bloßen Tautologie. Je mehr die Denkmaschinerie das Seiende sich unterwirft, um so blinder bescheidet sie sich bei dessen Reproduktion. Damit schlägt Aufklärung in die Mythologie zurück, der sie nie zu entrinnen wußte.“ (1)

Das Zitat verdeutlicht, dass zu den Tätigkeiten des Verstandes die imaginativen des Assoziierens, metaphorischen Vergleichens und der Empathie hinzutreten müssen, damit „der ganze Anspruch der Erkenntnis“ auf Vernünftigkeit zur Geltung gebracht wird.

Reichhaltige Gegenstände: zahlenbasiert, aber nicht zahlenfixiert
 Die bloß instrumentelle Vernunft bzw. technische Rationalität, d. h. der sich im Mythos der Berechenbarkeit der Welt versklavende Verstand muss das negieren, was metaphorisch die Integrität oder Individualität des einzelnen Gegenstandes genannt werden kann:

„Ihr operativer Wert (der instrumentellen Vernunft), ihre Rolle bei der Beherrschung der Menschen und der Natur, ist zum einzigen Kriterium gemacht worden. Die Begriffe wurden auf Zusammenfassungen von Merkmalen reduziert, die mehrere Exemplare gemeinsam haben. Indem sie eine Ähnlichkeit bezeichnen, entheben sie die Begriffe der Mühe, die Qualitäten aufzuzählen, und dienen so dazu, das Material der Erkenntnis besser zu organisieren. Man sieht in ihnen bloße Abbreviaturen der einzelnen Gegenstände, auf die sie sich beziehen. Jeder Gebrauch, der über die behelfsmäßige, technische Zusammenfassung faktischer Daten hinausgeht, ist als eine letzte Spur des Aberglaubens getilgt. Begriffe sind zu widerstandslosen, rationalisierten, arbeitssparenden Mitteln geworden. Es ist, als ob Denken selbst auf das Niveau industrieller Prozesse reduziert worden wäre, einem genauen Plan unterworfen – kurz, zu einem festen Bestandteil der Produktion gemacht.“ (2)

Gegenüber solcher technischen Rationalität entwickelt nicht nur die Kritische Theorie die Hoffnung auf eine mögliche „Rettung des Nicht-Identischen“

tischen“, das in der Subsumption von Gegenständlichkeit verloren ging. Festzuhalten wäre an der phänomenologischen Kategorie der Reichhaltigkeit eines Gegenstandes. Für sie ist die quantitative Gegenstandserkenntnis ein zu gewichtender Aspekt. Sie ist zahlenbasiert, aber nicht zahlenfixiert – oder weist Zahlen eine minder wichtige oder gar keine Bedeutung zu.

Rechenmaschinen auf zwei Beinen

Die anthropologischen Folgen für das Menschenbild können nicht ausbleiben. Längst haben sich die Exponenten des Zahlenaberglaubens zu Rechenmaschinen auf zwei Beinen unabsehbar vermehrt, so sehr sie auch mit humanisiertem Lächeln die Werte individueller Persönlichkeitsbildung hochhalten, wie sie in Lehrbüchern über Soft Skills für die Vorbereitung von Verkaufsgesprächen empfohlen werden. Humanität dient als „Wert“ zur Vermehrung des „Humankapitals“. Berechenbarkeit und Ökonomisierung der Welt sind zwei Seiten derselben Münze geworden.

Zeitgenössische Götzendienste

Nietzsches Kritik dürfte ihre Nachhaltigkeit bewiesen haben, wobei die Macht der Geschichte inzwischen von der Macht der Zahl übertrumpft worden ist: „Wer aber erst gelernt hat, vor der ‚Macht der Geschichte‘ den Rücken zu krümmen und den Kopf zu beugen, der nickt zuletzt chinesisch-mechanisch sein ‚Ja‘ zu jeder Macht, sei dies nun eine Regierung oder eine öffentliche Meinung oder eine Zahlen-Majorität, und bewegt seine Glieder genau in dem Takte, in welchem irgend eine ‚Macht‘ am Faden zieht. Enthält jeder Erfolg in sich eine vernünftige Nothwendigkeit, ist jedes Ereigniss der Sieg des Logischen oder der ‚Idee‘ – dann nur hurtig nieder auf die Kniee und nun die ganze Stufenleiter der ‚Erfolge‘ abgekniet! Was, es gäbe keine herrschenden Mythologien mehr? Was, die Religionen wären im Aussterben? Seht euch nur die Religion der historischen Macht an, gebt Acht auf die Priester der Ideen-Mythologie und ihre zerschundenen Kniee!“ (3)

Anmerkungen

- 1) DA S. 27 f.
- 2) Horkheimer 1967, S. 30 f. (Zusatz von uns). Vgl. Horkheimer 1962, S. 199
- 3) KSA I („Unzeitgemäße Betrachtungen II: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben“) S. 309

§ 46 *Befreiung der Mathematik zum Spiel*

Das mathematische Denken wird im nihilistischen Kontext zu einem Spiel, in das die konstruktiven Kräfte der Einbildungskraft eingehen, und verliert seinen zwanghaften Ernst, indem es andere Spiele neben sich gelten lässt. So wird die „Wahrheit“ der positivistischen Setzungen und Sachzwänge ihres Aberglaubens überführt.

Der Nihilismus befreit die Mathematik aus ihren Berechnungswängen, indem er den Verstand die Herrschaftsmythologien negieren lässt, in denen sie sich verfangen hat. Befreit wird die Mathematik zu dem Vorbild, als welches Kant sie den Wissenschaften vorgehalten hat. (1) Sie wird wieder zur Geisteswissenschaft, die auf ihre Voraussetzungen reflektiert, die sie in ihre Denkprozesse einbringt. Sie denkt ihr Denken (2), indem sie keinen Vorgaben unbewusst und dumpf rechnend gehorcht, die sie nicht selbst kennt und gesetzt hat. Das negierende Denken des sich selbst reflektierenden Verstandes zerstört den Gestus des statistisch untermauerten „So ist es“ und überführt die „Wahrheit“ der positivistischen Setzungen und Sachzwänge ihres Aberglaubens. Das mathematische Denken wird zu einem Spiel, in das die konstruktiven Kräfte der Einbildungskraft eingehen, und verliert seinen zwanghaften Ernst, indem es andere Spiele neben sich gelten lässt. Objekte werden nun umgänglich von vielen Seiten gesehen und erkannt, Seiten, auf denen das Berechnen sich selbst negieren muss und der Mathematiker anderen Spielen aufmerksam folgt, ohne gegen seine eigenen Spielregeln zu verstößen.

Pädagogik des Verborgenen

Die Befreiung der Mathematik zur Geisteswissenschaft im aufgeklärten Nihilismus ist ein dringliches Programm für die öffentlichen Bildungsanstalten bis hin zu den Universitäten, an denen die Tendenz die Oberhand gewinnt, selbstreflexives, die Qualitäten imaginativer Entwürfe einbeziehendes Denken zugunsten eines funktional-operativen, an Quantitäten orientierten Berechnens zu delegitimieren. Um dieser erkenntnistheoretischen Verarmung, gar Selbstverstümmelung ein Ende zu bereiten (3), müssen die Mythen von berechenbarer Objektivität und die Verabsolutierung ökonomischer Kategorien der Verwertbarkeit als Einbildungen von Wahrheit entlarvt werden. Die Ausformulierung eines

„nihilistischen“ Bildungsbegriffes, der auf „Wahrheiten“ solcher Art verzichtet und hier nur umrissen werden kann, mag zwar auf den ersten Blick schwer durchsetzbar erscheinen, könnte sich aber als äußerst hilfreich erweisen, die Hypostasierungen fremdbestimmter Reflexionsprozesse aufzulösen, wenn deren Anstößigkeit unerträglich wird. Dieser aus dem aufgeklärten Nihilismus entwickelte Bildungsbegriff könnte auf „Werte“ – diesen in verdächtiger Weise ökonomisierenden, verdinglichenden Ausdruck – verzichten zugunsten einer Offenheit, in der in vollem Umfange freie Selbstbestimmung zu evidenten Lebensentwürfen möglich wäre, die dann Berechnungen ihren angemessenen Ort zuweisen würden. Solche Pädagogik – und auch Hochschulpädagogik – des unberechenbaren Verborgenen tut not. (4)

Menschliches oder berechnendes Verhalten

Gegenüber „eingebildeter“ Wissenschaftlichkeit hält die „naive“ AlltagsSprache die Einsicht fest, dass ein Mensch sich unangemessen, ja charakterlos verhält, der bloß „berechnend“ im Umgang mit anderen verfährt. Damit wird die missbräuchliche Verwendung und Reduzierung mathematischen Denkens prägnant auf den Punkt gebracht.

Anmerkungen

- 1) KrV S. 50f.
- 2) Gemäß Heideggers bekannter Formulierung zum Anspruch des philosophischen Denken
- 3) In diesem Sinne fordert beispielsweise die Kölner Erklärung „Zum Selbstverständnis der Universität“ von Lehrenden der Universität zu Köln vom 24.11.2009 im § 1 „das Ende der epistemologischen Säuberungen an der Hochschule“.
- 4) Zu diesem Ernstnehmen des pädagogisch Unberechenbaren s. Dod 1993

§ 47 Zahlenaberglaube

ist der fehlgeschlagene Fluchtversuch aus postmoderner Beliebigkeit, eine Pseudo-Überwindung des Nihilismus.

Der Zahlenaberglaube verspricht einen Ausweg aus der Zersplitterung in postmoderne Beliebigkeiten, indem er Allgemeinheit und Notwendigkeit zu verbürgen und das einzulösen scheint, was der Vernunft misslang. Quantifizierende Formalisierung dient als Objektivitätsersatz, reduziert die Komplexität und verdeckt die postmoderne Uneindeutigkeit, indem die Frage nach dem Sinn neutralisiert wird. Der Verlust an Gewissheit in der sog. Postmoderne soll durch quantifizierende und modellorientiert-deduktive Formen des Denkens in der Vorherrschaft der Zahl kompensiert werden. Doch dieses Denken schafft keinen Sinn, wiewohl es unser Leben immer stärker bestimmt.

Leben jenseits der Mathematik

Welsch wendet sich „(w)ider die mathematische Obsession ... Um das etwas grundsätzlicher zu fassen: Es gibt eine Inkommensurabilität zwischen Leben und Mathematik. Zum Abendland gehört seit langem eine Obsession, alles mathematisch erfassen zu wollen. Dieser Obsession begegnen wir schon bei Platon. Und die Aristotelische Kritik daran hat – wie treffend und schonungslos sie auch war – wenig genutzt. Aristoteles zeigte, daß der mathematische Rationlitätstypus für Fragen der Ethik, also für Fragen des guten Lebens, gerade nicht einschlägig ist. Denn die Mathematik kennt Einzelnes nur als Fall eines Allgemeinen; für die Ethik hingegen kommt es gerade auf das Besondere, also auf dasjenige Einzelne an, das nicht bloß Fall eines Allgemeinen ist. Daher wird eine Durchführung der Ethik in mathematischem Geist die Aufgabe der Ethik systematisch verfehlt haben.“ (1) Welsch weist in diesem Zusammenhang auf die Pointe von Wittgensteins „Tractatus logico-philosophicus“, einem „Vollendungsbuch der Neuzeit“, hin:

„Wenn man, wie er es in diesem Buch getan hatte, die Insel der wissenschaftlichen Probleme vollständig vermessen hat, dann zeigt sich, daß die dort lösbarer Probleme mit den Fragen, die uns wirklich bewegen, nichts gemeinsam haben. Gerade wenn man die Konturen

des Sagbaren klar bestimmt, wird man des jenseitigen Ozeans der Lebensfragen gewahr, die nicht auf der Insel beheimatet und zu lösen sind, die also nicht in die Kompetenz der Wissenschaft fallen, sondern nur auf anderem Weg ins reine zu bringen sind: durch das Leben selbst. – Da ist die Gegenwendigkeit von Mathematik und Leben auf den Begriff gebracht und der neuzeitliche Versuch einer Mathematisierung des Lebens einschneidend kritisiert.“

Es geht darum, mathematisierenden Verfahrensweisen den ihnen angemessenen Platz zuzuweisen.

Zahlen ohne Sinn

Absicht unserer Argumentation ist es nicht, quantifizierende und qualifizierende Argumentationsweisen gegeneinander auszuspielen, sondern die reflektierte Kombination beider Perspektiven zu gewährleisten. Diese Balance in einem dialektischen Modell, das der Komplexität der Phänomene gerecht werden würde, ist aber im gesellschaftlich-politischen Diskurs verloren gegangen, weil sich ein Denken in Statistiken, Rankings und Evaluationen, in Zahlenmodellen also, verselbstständigt hat. Daten dienen nicht mehr als empirische Grundlage der Argumentation, sondern usurpieren normative Kraft. Die Kategorie der Quantität wird mit der Qualität bzw. Sinnhaftigkeit verwechselt. Der aufgeklärte Nihilismus zielt darauf ab, diese neuen, oft uneingestandenen „Wahrheiten“ in Frage zu stellen und aufzulösen.

Anmerkungen

- 1) Welsch 1996, S. 267 u. f.
Juliane Pickel hat in ihrer sehr beachtenswerten Kurzgeschichte „Freier Fall“ in satirisch – sarkastischer Weise dargestellt, wie ein Mensch, hier die Protagonistin Lona Wiese, das Opfer des Zahlenberglaubens werden kann: Fixiert auf die physikalischen Berechnungen ihres objektivierten Körpers stürzt sie sich von einem Turm hinab, um das Leben als „freien Fall“ zu studieren. In: Witt, Sabine (Hrsg.): „Zunächst mal den Winter abwarten. Kurzgeschichten.“ Hamburg 2017. S. 140–145

§ 48 Erdichtete Logik

Die logischen Ordnungen, denen die Positivitäten unserer Fakten und Zahlen entstammen, sind letzten Endes ohne Sinn. Sie können unser Leben nicht endgültig ordnen. Erst die Einbildungskraft „bildet“ Wertsetzungen „hinein“, schafft „Gebilde“ aus diesen Additionen, hat die „Kraft“, sie zu modellieren, Ziele „ein-bildend“ in sie hinein zu bilden – bevor diese in der Leere verschwinden.

„Das Muster einer vollständigen *Fiction* ist die Logik. Hier wird ein Denken *erdichtet*, wo ein Gedanke als Ursache eines anderen Gedankens gesetzt wird; alle Affekte, alles Fühlen und Wollen wird hinweg gedacht. Es kommt dergleichen in der Wirklichkeit nicht vor: diese ist unsäglich anders complicirt. Dadurch daß wir jene Fiction als *Schema* anlegen, also das thatsächliche Geschehen beim Denken gleichsam durch einen Simplifications-Apparat *filtrieren*: bringen wir es zu einer *Zeichenschrift* und *Mittheilbarkeit* und *Merkbarkeit* der logischen Vorgänge. Also: das geistige Geschehen zu betrachten, wie als ob es dem *Schema* jener regulativen *Fiktion entspräche*: dies ist der *Grundwille*.“ (1)

Die „Objektivitäten“ des Verstandes, der Logik – wie flüchtig fahren sie mit der Menschheit dahin! Wie vergänglich sind sie – Spuren im Sand, die einst niemand entziffern wird, verweht, vergessen von niemand – (2)

Die logischen Ordnungen, denen die Positivitäten unserer Fakten und Zahlen entstammen, sind letzten Endes ohne Zweck, Ziel und Sinn. Sie können unser Leben nicht endgültig ordnen, sinnhaft werden lassen. Zwischen solchen vermeintlichen Objektivitäten gähnen die Hohlräume, tut sich auf die Leere des Nichts – es sind nichts als Additionen, die sich als die grundlegende Struktur unserer Verstandestätigkeiten erweisen. Erst die Einbildungskraft „bildet“ Wertsetzungen „hinein“, schafft „Gebilde“ aus diesen Additionen, hat die „Kraft“, sie zu modellieren und zu formen, Zwecke und Ziele in sie einzubilden: in diese flüchtigen Gebilde, die wie Sandmandalas – mit viel Mühe kunstvoll gestreut – in einem Atemhauch oder Windstoß plötzlich vergehen. (3)

Anmerkungen

- 1) Vgl. KSA XI S. 505, vgl. 597. Auch die Logik – für gewöhnlich umgeben vom Nimbus unpersönlicher Sachlichkeit – ist hier Ausdruck des Willens zur Macht.
- 2) Vgl. Foucaults abschließendes Bild in „Die Ordnung der Dinge“. 1971, S. 462.
- 3) Es ist eine merkwürdige, befremdliche Erfahrung, dass zum Beispiel geistig schwer behinderte bzw. debile Personen menschlichere Verhaltensweisen aufzeigen können, als sie uns aus der „Normalität“ bekannt sind. Wir gewinnen dann eine Ahnung davon, dass es auch andere Spielregeln geben mag als die, welche wir von unserer Logik her gewohnt sind.

§ 49 Logozentrismus – die Einbildung vom richtigen Anfangen

Der Logozentrismus ist ein Mythos, der am Anfang steht und sich zu einer großen Erzählung entfaltet hat – als Einbildung vom richtigen Anfangen.

Hegels Logik vollführt die grandiose Selbstbewegung des Seins – im Nichts! Hegel und Heidegger – sie alle drücken sich davor, das Nichts ins Zentrum ihrer Philosophie zu stellen, sondern hofieren dem Sein, das doch nur die Kehrseite des Nichts ist, huldigen diesem aparten Begriff, der sich zu „etwas“ leichter mystifizieren und den Heidegger gar in eigen-tümlicher Schreibweise erscheinen lässt, obwohl es nach seiner eigenen Aussage mit diesem „Seyn“ doch nichts ist! (1)

Hegels Logozentrismus hat sich zum System entfaltet, denn für Hegel liegen Wahrheit und Wirklichkeit erst in der geistigen Durchdringung und „Aufhebung“ im Geiste. Dies ist ein beeindruckender und überzeugender Gedanke, aber er ist nicht voraussetzungslos, enthält eine Prämissee, die nicht zwingend ist und die der aufgeklärte Nihilismus als Einbildung entlarven muss. Auch die Logik ist nur eine – wenn auch sehr glanzvolle – Struktur unter anderen! Denken oder Nicht-Denken – beides ist gleich gültig! Für den altindischen Denker Nagarjuna endet das Denken als fortwährendes Positionieren und Negieren im Nichts: Der höchste Akt des Denkens ist seine Selbstaufhebung im Nicht – Denken. (2) Zumindest zeigt sich in dieser Alternative die Einseitigkeit des von Hegel eingeschlagenen dialektischen Weges.

Hegels Logozentrismus ist ein Mythos, der am Anfang steht und sich zu einer großen Erzählung entfaltet hat (3) – als Einbildung vom richtigen Anfangen. Dieses beginnt andererseits aus dem Nichts heraus als die Negation aller Bilder und Einbildungen, aus dem Abgrund aller Bilder, in dem sie verschwinden und aus dem sie aufsteigen können – (4)

Anmerkungen

- 1) Vgl. z. B. Heidegger 1977, („Nietzsches Wort ‚Gott ist tot‘“) S. 259
- 2) NA S. 943
- 3) Vgl. Lyotard 1989, bes. S. 251 f. – Vgl. KSA III S. 116: „Vernunft. – Wie die Vernunft in die Welt gekommen ist? Wie billig, auf eine unvernünftige Weise, durch einen Zufall. Man wird ihn errathen müssen, wie ein Rätsel.“
- 4) Shelley („Prometheus Unbound“) 1970, S. 238 (V. 116): „(...) the deep truth is imageless“, sagt Demogorgon, eine schemenhafte Figur, in der Shelley dem ursprünglichen, bilderlosen Chaos bildhaft – dichterischen Ausdruck gibt.

§ 50 *Fraktale Ordnungen im Chaos*

Es ist ein zauberhafter Gedanke, zu jedem Zeitpunkt neu anfangen, eine neue Struktur beginnen, ändern, verwerfen oder auch fortsetzen zu können, weil all dies dem Zufall überlassen bleibt, der Beliebigkeit und damit: unserem Entschluss. Der Nihilismus endet nicht, wie die landläufige Schmähung ihm nachsagt, im Durcheinander, sondern bringt Strukturen hervor, wunderliche Gebilde auch, die uns überraschen. Er möge unsere Augen öffnen: Umgeben schon sind wir von den fraktalen Gebilden des Chaos!

Welcher Grundsatz denn sollte gerade den Nihilisten zu Konsequenz verpflichten? Weshalb sollte er der Inkonsistenz treu bleiben? Es ist ein befreiender, erregender, zauberhafter Gedanke, zu jedem Zeitpunkt neu anfangen, eine neue Struktur beginnen und sie zu irgendeinem Zeitpunkt fortsetzen, ändern oder verwerfen zu können – einfach so, der Lust und Laune, ja nicht einmal diesen gehorchend, weil all dies dem Zufall überlassen bleibt, der Beliebigkeit, dem Nichts. Wir haben uns dann vom Kamel und Löwen zum Kinde verwandelt: „Unschuld ist das Kind und Vergessen, ein Neubeginnen, ein Spiel, ein aus sich rollendes Rad, eine erste Bewegung, ein heiliges Ja-sagen. – Ja, zum Spiele des Schaffens, meine Brüder, bedarf es eines heiligen Ja-sagens: *seinen* Willen will nun der Geist, *seine* Welt gewinnt sich der Weltverlorene.“ (1) Aber auch diesen eigensinnigen, kindlichen Willen geben wir noch auf: In dem rollenden Rad fährt auch er dahin –

Der Nihilismus endet nicht, wie die landläufige Schmähung ihm nachsagt, im Durcheinander, sondern bringt Strukturen hervor, wunderliche Gebilde auch, die uns überraschen und die wir nicht in Planung hatten. Es möge der Nihilismus unsere Augen öffnen: Umgeben schon sind wir von den fraktalen Gebilden des Chaos!

Anmerkungen

- 1) KSA IV („Also sprach Zarathustra 1: Von den drei Verwandlungen“) S. 29–31
Vgl. Hesse X (Die Gedichte) 2002, S. 366 („Stufen“, V. 9: „Und jedem Anfang wohnt ein Zauber inne …“)

§ 51 Zur Genese nihilistischer Romane

Unsere Ideologien: Werte, Sinnfindungen, Lebenslügen, Unterhaltungsprogramme etc. sind der grandiose wie verlogene Versuch, die Additionen unseres Daseins zu überlisten, als ergäben die Teile mehr als ihr Nebeneinander.

Unsere Erzählungen, Mythen und Ideologien, mit denen wir die Welt ausdeuten, all diese Konstrukte unserer Einbildungskraft sind der grandiose, oft auch verlogen unterhaltsame Versuch, die Additionen zu übergehen, zu hintergehen, zu überlisten, aufzulösen: als seien wir alle, die Erzähler, Leser oder Zuhörer, Mitwirkende einer solch großen Erzählung, die Sinn ergäbe, etwas bedeute über das Nebeneinander von Teilen hinaus ...

Hier ergibt sich das tragfähige Fundament für eine Theorie des zeitgenössischen, d.h. nihilistischen Romans als einer Form solcher „großen“ Erzählungen im ausgezeichneten, wörtlichen Sinne. Es bleibt zu fragen, ob der nihilistische Roman, dessen Thema das Nichts und dessen Bewältigung geworden ist, die Romanform vollendet, beendet, auflöst oder transzendiert. (1) Offenkundig betreibt er die Selbstdestruktion seines Plot und der zunächst aufgebauten Sinnzusammenhänge: „Aufbauende Zerstörung“ hat Kafka dieses Verfahren in einem Aphorismus genannt, als hätte er Derrida gelesen und über Dekonstruktion nachgedacht.“ (2)

Wir verstehen in diesem Zusammenhang den Roman bzw. die „große Erzählung“ im Sinne „postmoderner“ Philosophen wie Jean-Francois Lyotard, der den Begriff „Erzählungen (récits)“ im Sinne der Einleitung zu unserem Paragraphen verwendet. (3) Sie kommen durch einen „Verkettungsmodus“ verschiedener „Diskursarten“ zustande, wobei das zuvor additive Material „verdichtet“ und zu sinnvollen Gebilden organisiert wird. Es ist offenkundig, dass sich solche postmodernen Sinnzusammenhänge, die Lyotard die „grand récits de la légitimation“ der Moderne nennt, auf einer nihilistischen Grundierung ergeben. Denn die Bezeichnung „postmodern“ entstammt der Vermeidungsstrategie gegenüber dem Wort „nihilistisch“.

Moderne Erzähltechniken wie die des Bewusstseinsstroms (stream of consciousness) oder des inneren Monologs geben sehr überzeugend die additive Grundstruktur der Wirklichkeitserfassung im nihilistischen

Zeitalter wieder. Die Sätze werden durch Additionen von Eindrücken, Erinnerungen, Gedanken etc. über ihre traditionelle grammatische Struktur hinaus ausgedehnt und zu komplexen Satzgebilden und Erzählheiten erweitert. Gleichzeitig zeigt sich in dieser Wiedergabe unserer additiven Wirklichkeitserfassung der Versuch des Erzählers oder der jeweiligen Erzählfigur, solche Additionen zu überwinden, zu überspielen, indem eigene, auch verräterische und entlarvende logische Verknüpfungen aufgebaut werden, die oft der herkömmlichen Logik opponieren oder sie zumindest irritieren. Wenn es dem zeitkritischen Roman darum geht, die Welterfahrung in unserem nihilistischen Zeitalter zu durchleuchten, ohne in Eskapismus oder vordergründige Unterhaltungsarrangements auszuweichen, dann wird ein in diesem Sinne nihilistischer Roman solche Techniken der erzählerischen Nachbildung unseres Bewusstseinsstromes in künstlerischer Absicht verwenden und dabei die additive Struktur unserer Wirklichkeitserfahrung mit den korrespondierenden Versuchen einer Verbindung und Ineinsbildung von Additionen wiedergeben. (4) Es ist geradezu ein Kriterium für die literarische Qualität zeitgenössischer Romane, inwieweit es ihnen gelingt, die additive Wirklichkeitserfassung in unserem nihilistischen Zeitalter auch in deren Täuschungsversuchen darzustellen, statt eine vorgegebene Sinnhaftigkeit in Handlungsverlauf sowie Erzählperspektive zu supponieren, die selbst nicht mehr hinterfragt wird.

Die Genese des Romans ergibt sich aus dem Bemühen um Erfassung einer Wirklichkeit, so weit auch die erzählerische Phantasie von dieser sich entfernt. Dem Verlust von Wahrheit nachzuspüren in den kleinen und großen Erzählungen von unseren Existenzmöglichkeiten ist die Aufgabe solch epischer Nichtsgewinnung. Aufbau und Zerfall des Plot spielt auf solch nihilistischer Grundierung. Rationalität dringt in reichhaltigen Formen der Reflexion in den Roman ein und verschränkt sich mit Anschauungen und Bildern. Dabei befreit sich der Verstand von seiner Fixierung auf sich selbst, wird seiner Verwobenheit mit Irrationalem inne, das er zu durchdringen sucht. Wenn solche Befreiung des Verstandes im epischen Produkt der Einbildungskraft künstlerisch gelingt, erhebt dies den Roman zu einem einzigartigen Medium der Wirklichkeitserkenntnis. Dann scheint Wahrheit im nihilistischen Zeitalter nur auf in der Negation, in den Anstrengungen epischer Gewinnung des Nichts, das in paradoyer Weise sichtbar wird.

In diesem Sinne reflektiert „Nachtfahrt“, der erste Teil der Romantrilogie „Bunte Schleier des Nichts“, in einem herausgehobenen Erzählabschnitt auf sich selbst:

„Unsere Romane betreiben die Darstellung der fortwährenden Vernichtung von Sinn, die Selbstaufhebung ihrer Handlung, mit der sie unsere Langeweile vertreiben möchten: ‚das Nichts in Aktion‘. Immerhin verschwinden die Lügen in solchen Enttäuschungen, in solchen Funken im Sternschnuppenflug ... Und so führt der Roman die Dinge zurück auf ihr richtiges Maß, ihre Nichtigkeit, vielleicht ist dies seine Wahrheit ...“ (5)

Anmerkungen

- 1) Vgl. Cioran 1993, S. 145–163 („Jenseits des Romans“)
- 2) Kafka 2008. Vgl. S. 1386 f. u. S. 1425 (Nachwort von Peter Höfle)
- 3) Lyotard 1989, bes. S. 251f.
- 4) Vgl. die Fragmente zu einer solchen Romantheorie in den Selbstreflexionen des „nihilistischen“ Romans „Nachtfahrt“ (NF) S. 213–216.
Die nihilistische Romantrilogie „Bunte Schleier des Nichts“ verwendet diese Erzähltechnik der Wiedergabe und versuchsweisen Überspielung von Additionen, auch in selbstreflexiver Form; vgl. z. B. Kap. 9 „Additionen in Rom“ (NF S. 177 ff.)
- 5) NF S. 215

§ 52 *Einbildungskraft befreit den Verstand*

Erst indem sich der Verstand negierend von alten wie neuen Einbildungen befreit, die sich als vernünftig immer noch im Positivismus, Wissenschaftsaberglauben und den ökonomischen Sachzwängen drapieren, erhält er in solcher Leere seine Freiheit zurück, sich mit heilsamen und evidenten Einbildungen verbinden zu können. So wird im aufgeklärten Nihilismus die Aporie der Dialektik der Aufklärung durchschaubar und partiell lösbar, indem wir uns auf die Möglichkeiten und die Evidenz besinnen, die unsere Verstandestätigkeit im Kontext der sich selbst durchsichtig gewordenen, vernünftigen Einbildungskraft gewinnt.

Vorwurf der „Dialektik der Aufklärung“ als des herausragenden Beispiels der Aufklärungsdiskussion ist die Selbstzerstörung der Aufklärung in der Reduzierung der Vernunft auf ausschließlich technische Rationalität bzw. instrumentelle Vernunft. Gerade im Sinne von Aufklärung war dieser Prozess notwendig. Er ist irreversibel, obwohl in ihm die genuinen Ansprüche der Aufklärung auf vernünftige Orientierung des Menschen im gesellschaftlichen Ganzen verloren gingen. Somit gerät in der Argumentation der Kritischen Theorie die Dialektik der Aufklärung in eine Aporie, aus der eine Befreiung nicht mehr möglich erscheint.

Aber es ist eine nur scheinbare Aporie, wenn wir erkennen, dass sich im Prozess der Selbstzerstörung der Aufklärung der Verstand von den für „objektive Vernunft“ gehaltenen Einbildungen schlechter Metaphysik befreite. Nach der Negation dieser traditionellen metaphysischen Konstrukte ist er in die Verstrickungen des modernen Wissenschaftsaberglaubens geraten, verquickt mit den Mythen der ökonomischen Sachzwänge und der Berechenbarkeit aller Objekte. Erst indem sich der Verstand negierend von den alten wie neuen Einbildungen befreit, die sich als vernünftig drapierten und immer noch im Positivismus drapieren, erst indem sich der Verstand im Nihilismus als bloßes Instrument selbst-reflektierend, d. h. als Vernunft erfährt, erhält er in solcher Leere seine Freiheit zurück, sich mit lebenswichtigen, heilsamen, kurzum evidenten Einbildungen verbinden zu können, die er nun als Einbildungen erkennt und negieren kann, wenn sie ihre Evidenz verlieren. Vom Diktat vorgeblich vernünftiger Zwänge befreit, hinter denen sich die undurchschau-

ten Machtpphantasien von Ideologien verbargen und noch verbergen, gewinnt der Verstand erst in der umfassenden Leere des Nihilismus als Vernunft die Freiheit zurück, in der wir im Verbund mit der Einbildungskraft unser Leben sinnvoll gestalten können. So wird im aufgeklärten Nihilismus die Aporie der Dialektik der Aufklärung durchschaubar und partiell lösbar, indem wir uns auf die Möglichkeiten und die Evidenz besinnen, die unsere Verstandestätigkeit im Kontext der sich selbst durchsichtig gewordenen, vernünftigen Einbildungskraft gewinnt.

Die Überwindung der Krise der Vernunft durch bewusste Wiedergewinnung von Einbildungen

Die instrumentelle Vernunft, die sich am Endpunkt dieses Reduktionsprozesses mit ihrem engen Kalkulationsbereich bescheidet, befindet sich nicht mehr in echtem Konflikt mit den als irrational ausgegrenzten Lebensbereichen und primären Werturteilen, die ihr nichtsdestoweniger die Ziele vorsetzen:

„In Wirklichkeit ist der Inhalt der Philosophie wie der Religion durch diese scheinbar friedliche Beilegung ihres ursprünglichen Konfliktes zutiefst beeinträchtigt worden. Die Philosophen der Aufklärung griffen die Religion im Namen der Vernunft an; letzten Endes war das, was sie zur Strecke brachten, nicht die Kirche, sondern die Metaphysik und der objektive Begriff der Vernunft selbst, die Quelle der Macht ihrer eigenen Anstrengungen. Schließlich wurde die Vernunft als ein Organ zum Erfassen der wahren Natur der Dinge und zur Festlegung der leitenden Prinzipien unseres Lebens für veraltet angesehen. Spekulation ist synonym mit Metaphysik und Metaphysik mit Mythologie und Aberglauben ... Vernunft hat sich selbst als ein Medium ethischer, moralischer und religiöser Einsicht liquidiert.“ (1)

Die von jedem Anspruch auf Wahrheit abgeschnittene, sich nicht mehr als Moment eines „objektiven“, auf die Ganzheit von Natur und Mensch gerichteten Vernunftbegriffes verstehende subjektive Vernunft, die als instrumentelle nur der Naturbeherrschung oder Durchsetzung von Einzelinteressen dient, erscheint so als Resultat einer zerstörten Aufklärung. Erst wenn diese Diagnose klar in unser Bewusstsein tritt, kann sich der Weg aus der Krise der Vernunft durch eine bewusste Wiedergewinnung

von evidenten Einbildungen öffnen, die den richtungs- und sinnlosen Verstand anzuleiten vermögen.

Die „objektive“ Vernunft war die Einbildungskraft

Horkheimers eine Selbstreflexion der Aufklärung leistende Analyse durchzieht der Widerspruch, dass dieser Prozess der Reduzierung objektiver zu ausschließlich subjektiver Vernunft einerseits als über schlechte Metaphysik notwendig aufklärende Negation, andererseits als Abkehr der Aufklärung von ihren genuinen Positionen erscheint. Deshalb entspricht in Horkheimers „Zur Kritik der instrumentellen Vernunft“ der Irreversibilität dieses deformierten Aufklärungsprozesses die Unmöglichkeit heutigen kritischen Denkens, ein objektives System von Vernunft zu entwerfen, dessen Surrogate es vielmehr ihres ideologischen Charakters zu überführen hat. Es wird deutlich, dass sich hinter dem, was Horkheimer die „objektive Vernunft“ nennt, das noch unerkannte Wirken der Einbildungskraft verbirgt:

„Diese Ansicht behauptete das Dasein der Vernunft als einer Kraft nicht nur im individuellen Bewusstsein, sondern auch in der objektiven Welt – in den Beziehungen zwischen den Menschen und zwischen sozialen Klassen, in gesellschaftlichen Institutionen, in der Natur und ihren Manifestationen. Große philosophische Systeme, wie die von Platon und Aristoteles, die Scholastik und der deutsche Idealismus, waren auf einer objektiven Theorie der Vernunft begründet. Sie zielte darauf ab, ein umfassendes System oder eine Hierarchie alles Seienden einschließlich des Menschen und seiner Zwecke zu entfalten. Der Grad der Vernünftigkeit des Lebens eines Menschen konnte nach seiner Harmonie mit dieser Totalität bestimmt werden. Deren objektive Struktur, und nicht bloß der Mensch und seine Zwecke, sollte der Maßstab für individuelle Gedanken und Handlungen sein. Dieser Begriff von Vernunft schloß subjektive Vernunft niemals aus, sondern betrachtete sie als partiellen beschränkten Ausdruck einer umfassenden Vernünftigkeit, von der Kriterien für alle Dinge und Zwecke abgeleitet wurden. Der Nachdruck lag mehr auf den Zwecken als auf den Mitteln. Das höchste Bestreben dieser Art von Denken war es, die objektive Ordnung des ‚Vernünftigen‘, wie die Philosophie sie begriff, mit dem menschlichen Dasein

einschließlich des Selbstinteresses und der Selbsterhaltung zu versöhnen. So will Platon in seinem ‚Staat‘ zeigen, dass, wer im Licht der objektiven Vernunft lebt, auch im Leben erfolgreich und glücklich ist.“ (2)

Die reduzierte Vernunft im Bann neuer Mythologien

Die zum bloßen Instrument reduzierte Vernunft gerät nach ihrer Befreiung aus den Zwängen der alten Metaphysik in die Zwänge neuer Ideologien, hinter denen sich der Wille zur Macht von Einzelinteressen verbirgt:

„Nach solchen (die Vernunft reduzierenden) Theorien dient das Denken jedem partikularen Bestreben, sei es nun gut oder schlecht. Es ist ein Werkzeug für alle Unternehmen der Gesellschaft, aber es darf nicht versuchen, die Strukturen des gesellschaftlichen und individuellen Lebens zu bestimmen, die von anderen Kräften bestimmt werden sollen. Die Vernunft hat die gesellschaftliche Realität niemals wirklich geleitet, aber jetzt ist sie so gründlich von jeder spezifischen Tendenz oder Neigung gereinigt, dass sie schließlich sogar auf die Aufgabe verzichtet hat, Handlungen und Lebensweise des Menschen zu beurteilen. Die Vernunft hat diese zur endgültigen Sanktion den im Widerstreit liegenden Interessen überlassen, denen unsere Welt tatsächlich ausgeliefert zu sein scheint.“ (3)

Damit hat sich die rationalisierte, auch die Gesellschaft durchdringende Herrschaft über Natur gegen das seiner Ratio folgende Subjekt gewandt und dessen auf den Prozess der Naturbeherrschung gerichtete Freiheitserwartung durch Verstrickung in Unfreiheit enttäuscht, sodass Vernunft ihrer Unvernunft überführt worden ist:

„Die Absurdität des Zustandes, in dem die Gewalt des Systems über die Menschen mit jedem Schritt wächst, der sie aus der Gewalt der Natur herausführt, denunziert die Vernunft der vernünftigen Gesellschaft als obsolet“. (4)

Es wird deutlich, dass sich in dem, was in der Aufklärungsdiskussion Vernunft genannt wird, Einbildungen verbergen, die als noch undurchschaute den defizienten Status von Aufklärung bewirken.

Anmerkungen

- 1) Horkheimer 1967. S. 27f.
- 2) Horkheimer, ebd. S. 16. Ebenso 1962. S. 194f.
- 3) Horkheimer 1967. S. 19f. (Zusatz nicht im Original)
- 4) DA S. 38

2.1.2. Einbildungskraft – die verborgene Vernunft

„Vorstellungskraft ist wichtiger als Wissen.“

Albert Einstein

§ 53 Vernünftigkeit der Einbildungskraft statt Vernunft

Was für Vernunft gehalten wurde, ist das Vermögen der Einbildungskraft, abschlussfähige Vorstellungen zu bilden. Die Philosophie des aufgeklärten Nihilismus entlarvt die Täuschungen der wertsetzenden, für vernünftig gehaltenen „Vernunft“-Ideen. Sie ist eine Imaginationswissenschaft, deren Geschäft solche „Ent-täuschung“ ist: die Überführung von „Vernunftideen“ in Einbildungen, die sich erst dann im einzelnen Individuum als vernünftige oder besser: evidente Einbildungen qualifizieren können. Die Rede von „der Vernunft“ gehört zur „Verhexung unsres Verstandes“: Wir müssen die mit „Vernunft“ verbundenen Fiktionen durchschaubar machen.

Was für „Vernunft“ – ein den Verstand gleichsam verlängerndes Vermögen – gehalten wurde und immer noch gehalten wird, ist in Wirklichkeit die Wirksamkeit vornehmlich der Einbildungskraft. Es ist *deren* Vermögen, abschlussfähige, synthetisierende, mit Begriffen angereicherte Vorstellungen zu bilden, die unsere Erkenntnis zu einem sinnstiftenden Ganzen zusammenfügen. Nur hat man den Begriff der Einbildungskraft, dieses in einer langen Tradition mit Misstrauen besetzte Wort, das auf Verwirrung und Täuschung der Sinne, kurzum bloße Einbildungen reduziert wurde, durch den Begriff der Vernunft substituiert, weil *dieser* Begriff

in Anlehnung an den Verstand mit der Dignität von Allgemeinheit und Notwendigkeit, also der Autorität formaler Logik ausgestattet werden konnte. (1) Dieses unerkannte Verschwinden der Einbildungskraft in die Vernunft gab dieser einen Vertrauensvorschuss, stattete sie mit einem „Placeboeffekt“ aus, der das Aussetzen des Zweifelns – „suspension of disbelief“ oder „make-believe“ – fördern sollte und tatsächlich gefördert hat. (2) Doch was uns bislang als „Vernunft“ erschienen ist, muss im Wesentlichen als Tätigkeit der Einbildungskraft erkannt werden. Die Philosophie des aufgeklärten und aufklärenden Nihilismus, deren Ziel es ist, die Täuschungen der wertsetzenden, für vernünftig gehaltenen „Vernunft“-Ideen zu entlarven, ist eine Imaginationswissenschaft, deren Geschäft solche „Ent-täuschung“ ist: die Überführung von „Vernunftideen“ in Einbildungen, die sich erst dann als vernünftige oder besser: evidente Einbildungen qualifizieren können.

Das Wort von der „Vernunft“ gehört somit in Wittgensteins Sinne zur „Verhexung unsres Verstandes“, auch wenn wir es in dieser Monographie weiterhin, aber mit Vorbehalten benutzen und „durch die Mittel unserer Sprache“ korrigieren werden. (3) Wie in den genderisierten Sprachformen sollten wir unsere Sprache nicht dadurch „reinigen“, dass wir auf Wörter verzichten oder neue Wörter kreieren, sondern indem wir die mit den Wörtern transportierten, verfestigten Einbildungen durchsichtig werden lassen. Dann werden wir erkennen, was wir „eigentlich“ mit Vernunft meinen: Subjektive Einbildungen, die uns evident genug erscheinen, dass wir sie als vernünftig, als „die“ Vernunft qualifizieren, obwohl wir erkennen, dass diese an den Verstand angelehnte Verallgemeinerungsfähigkeit sich in Ansprüche auflöst; es gibt eben viele „Vernünfte“, Fiktionen, die mit dem Anspruch von Allgemeinheit und Notwendigkeit auftreten.

Fiktion von „Vernunfterkenntnissen“

Dass den sog. „Vernunfterkenntnissen“ die Dignität von Allgemeinheit und Notwendigkeit nicht wirklich zukommt, ergibt sich schon aus der historischen Tatsache, dass so oft über sie – im Namen der Vernunft – gestritten worden ist, wie es hinsichtlich der Verstandeserkenntnisse, etwa der mathematischen Lehrsätze, nicht vorkommen konnte. Allein der Terminus *Vernunftideen* weist bekanntlich in der griechischen Wurzel auf Anschaulichkeit hin, d. h. die Affinität zur Einbildungskraft.

Philosophie des „Als ob“ ohne Sprung in den Positivismus

Vaihingers „Philosophie des Als Ob“ entwirft ein umfassendes System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit, wobei er auch die Allgemeinbegriffe als arbeitshypothetische Fiktionen versteht. (4) Dies geschieht allerdings vor dem Hintergrund eines positivistischen „Glaubens“ an die Fakten, der selbst als Fiktion nicht erkannt wird. Diese hartnäckige, sich selbst noch nicht durchsichtige Einbildung trennt bei allen Ähnlichkeiten die „Philosophie des Als Ob“ vom aufgeklärten Nihilismus, der den Sprung in einen Halt verheißenden Positivismus als späten Rest von Aberglauben auflösen muss.

Anmerkungen

- 1) Dass die Einbildungskraft eine viel größere Rolle in der Erkenntnistheorie spielt, als Kant in seiner Fokussierung auf Verstand und Vernunft zugestehen möchte, ist – zusammenfassend gesagt – der Kern der Kant-Interpretation Heideggers (1973).
- 2) S.T. Coleridge entwickelte die Formulierung des „willing suspension of disbelief for the moment, which constitutes poetic faith“ (Biographia Literaria, II 1907, S. 6)
- 3) „*Die Philosophie ist ein Kampf gegen die Verhexung unsres Verstandes durch die Mittel unserer Sprache.*“ (Wittgenstein 2003, § 109)
- 4) Vaihinger 1927. Hintergrund für seinen Sprung in den Positivismus bilden biologistische Vorstellungen von der Zweckmäßigkeit des organischen Lebens, dessen Selbsterhaltung in „*Vorstellungsformen und Fiktionen*“ hypostasiert wird (S. 174 / Herv. im Text): „Die Zweckmäßigkeit bildet auch den Übergang von dem reinen Subjektivismus eines Kant zu dem modernen Positivismus. Wenn man lediglich sagt: *Die ganze Welt ist unsere Vorstellung*, alle Formen sind subjektiv, – so wird dadurch ein haltloser Subjektivismus erzeugt. Sagt man aber: *Die Vorstellungsformen und Fiktionen sind zweckmäßige psychische Gebilde*, so werden diese selbst enge mit den ‚kosmischen Agentien und Konstituenten‘ (Laas) verbunden, indem ja diese selbst jene zweckmäßigen Formen in den organischen Wesen hervortreiben.“

§ 54 Eros und Evidenz: Zehn Antithesen zu Platon

In ihren wirkungsmächtigen Bildern zeigt sich die Vernünftigkeit der Einbildungskraft, deren Evidenzen aber nicht die Wahrheit gewinnen können.

Vernünftigkeit der Einbildungskraft meint keine Vernunft, die gleichsam als eigenes Vermögen von außen her die Produktionen der Einbildungskraft beurteilen würde. Was diese zur Darstellung bringt, was „sich in“ ihren Bildern „selbst“ darstellt, muss seine Vernünftigkeit, d. h. Evidenz und Überzeugungskraft aus sich selbst heraus entfalten. Die Vernünftigkeit der Einbildungskraft zeigt sich „in“ deren wirkungsmächtigen Bildern bzw. Vorstellungen.

Dass mit solcher Vernünftigkeit oder Evidenz der Einbildungskraft im nihilistischen Zeitalter keine „Wahrheit“ zurückgewonnen werden kann, möge ein kontrastiver Vergleich mit Platons Ideenschau in den folgenden Thesen erhellen:

1. Die Evidenzen der Einbildungskraft beruhen auf einem subjektiven Vermögen, das keinen Zugang zu einem „ewigen Ideenhimmel“ oder „Ding an sich“ verschaffen kann, auch wenn jene Subjektivität oft erst im Nachhinein in der Ent-Täuschung zu Bewusstsein kommt.
2. Die platonische Wesensschau enthält in Vorstellungen von einem Ideenhimmel, der in die Prä- und Postexistenz einer ewigen Seele hineinreiche, Reste einer über sich noch unaufgeklärten Einbildungskraft bzw. Mythenbildung. Platon selbst mag hier kritischer gewesen sein als eine solch „schlechte“ Metaphysik verfestigende Rezeption. Von jenen undurchschaubaren Mythen ist die Evidenz der Einbildungskraft im aufgeklärten Nihilismus befreit, der ihre Gebilde als subjektive, flüchtige und letztlich „nichtige“ Veranstaltungen begreift.
3. Evidenzen entstehen durch die Überzeugungskraft von sinnlich-bildlichen, mit Reflexionen verbundenen Inhalten. Dabei kann – anders als im Platonismus – prinzipiell alles zu einem evidenten Inhalt werden bzw. sich als überzeugungskräftig qualifizieren. Hierzu gibt es keine meta-subjektive Vorentscheidung. Nur das einzelne Subjekt selbst kann über Evi-

denzen urteilen: Es alleine behält im aufgeklärten Nihilismus die Deutungshoheit. Dies ist der Unterschied zu den sog. „Vernunftideen“, die – noch vor aller inhaltlichen Realisierung – bestimmten Fiktionen eine besondere Dignität im Kontext eines transzendentalen Subjekts verleihen. Es gibt in Bezug auf die Evidenzen der Einbildungskraft kein richtiges oder falsches Bewusstsein, wodurch im Kern die philosophische Position des Nihilismus mit ihrem Fluch der unvorhersehbaren Beliebigkeit wie ihrem Segen der uneingeschränkten Freiheit umrissen ist.

4. Die Anziehung in der Überzeugungskraft einer Imagination ist ihre Evidenz, der „Eros“ ihrer Attraktion – wenn wir den platonischen Begriff beibehalten. Bei aller Gegensätzlichkeit zur platonischen Ideenschau unterscheidet sich die evidente Imagination wiederum von einer rein subjektivistischen, konstruktivistischen Setzung, denn der überzeugende Inhalt kommt auf das Subjekt zu, „leuchtet ihm ein“.

5. Solche vernünftigen, genauer gesagt: evidenteren Imaginationen entscheiden über Sinn-, Bewertungs- und Beurteilungsfragen, soweit diese über rein verstandesmäßiges Schließen hinausgehen.

6. Evidenteren Imaginationen können sich selbst durchsichtig, d. h. ihres Charakters als Einbildungen innwerden; oder sie werden ent-täuscht, d. h. im Nachhinein ihres scheinhaften Charakters und ihrer Nichtigkeit überführt.

7. Evidenzen der Einbildungskraft sind nicht notwendiger Weise durch eine gemeinsame Logik verknüpft, sondern tragen ihre jeweilige „Logik“ als Überzeugungskraft in sich selbst. Ihr Verhältnis zueinander ist contingent; andernfalls gäbe es eine Logik, die jenseits der Evidenzen der Einbildungskraft läge. Platons Ideen dagegen waren durch den Logos in einem Reich oder „Himmel“ der Ideen miteinander verbunden, wie dies in der Kalokagathie begrifflichen Ausdruck fand.

8. Flüchtigkeit kann sich im Maßstab der Weltzeit auf ganze Epochen beziehen. So war der platonische Ideenhimmel Jahrhunderte lang eine kollektive epochale Imagination – mit einer flüchtigen Evidenz in den

Jahrmilliarden des Universums. Es mag sein, dass in unserem Zeitalter mit ähnlicher Flüchtigkeit uns der Nihilismus evident erscheint.

9. Indem Platon eine objektive Vernunft ansetzt, in welcher die Tätigkeit der Einbildungskraft verschleiert wird, kann er den Zugang zu einem unveränderlichen Bereich der Wahrheit in der Ideenschau behaupten, wie ihn die Philosophenherrscher in der „Politeia“ als Herrschaftswissen gewinnen. Die unleugbar totalitären Tendenzen seiner Staatsutopie sind die Konsequenz dieses absoluten, positiven Wahrheitsbegriffes.

10. Diese Antithesen erfahren insofern eine Einschränkung bzw. dialektische Gegenwendung, als auf der Grundlage unseres aufgeklärten Nihilismus sogar eine Spielart von „Neoplatonismus“ denkbar wäre, der zwar den absoluten Wahrheitsgehalt, nicht aber den auf die Einbildungskraft gegründeten Evidenzanspruch verloren hätte. Solch einer Rezeption kommen Gedankengänge Platons entgegen, welche die phantasiehafte Einkleidung der Gleichnisse bzw. Mythen von ihrem wahren Kern unterscheiden, der für Platon jedoch den absoluten Wahrheitsanspruch bewahrt. Ob ein auf der Evidenz der Einbildungskraft basierter „Platonismus“ diesen Namen noch verdient oder zu bloßem Namedropping missrät, sei hier als Frage offen gelassen.

Evidenz statt Probabilismus oder Plausibilismus

Wir ziehen den Begriff Evidenz vor, da Probabilismus eine gemeinsame rechnerische Grundlage wie die der Wahrscheinlichkeitsrechnung suggeriert. Auch dem Begriff Plausibilismus mag solche Fokussierung auf Rationalität anhaften. Demgegenüber bezieht Evidenz ausdrücklich die anschaulich-sinnlichen, phänomenologisch bedeutsamen Momente von Bedeutungzuweisungen ein, die Tätigkeit der Einbildungskraft, durch die uns etwas „einleuchtet“.

§ 55 *Sapere aude, imaginari aude!*

Der Mut, sich seiner eigenen Einbildungskraft zu bedienen, ist zur hervorragenden Möglichkeit des Menschen geworden, nachdem die Bemühungen seiner Vernunft um Aufklärung in den Nihilismus geführt haben.

Der Ausgang aus der Unmündigkeit, in die uns unser Glaube an die sinnstiftende Allmacht der Zahl geführt hat, wird möglich, wenn wir die Kraft erkennen, die in der Vernünftigkeit der Einbildungskraft liegt, und wenn wir mit ihr selbstständig schaffend unser Leben gestalten. Erst diese Vernünftigkeit der Imagination kann den Möglichkeitssinn aktivieren, der uns vom Anhaften an Quantitäten befreit und selbstbewusst schaffend Qualitäten bildet. Dies ist nur auf der Grundlage einer Erkenntnis und eines Aushaltens des Nihilismus möglich, der die scheinbare Logik des Zahlenaberglaubens auflöst und als Einbildung entlarvt, die uns mit fingierten „objektiven“ Ansprüchen einer reduzierten „Vernunft“ beherrschte.

Erst die in der „alten“, für obsolet gehaltenen Vernunft wirklich wirk samen, verborgenen Kräfte der Einbildungskraft vermögen unsere Freiheit zu gestalten. Die volle Bedeutung des Wahlspruchs der Aufklärung muss diese Vernünftigkeit der Einbildungskraft einschließen: „*Sapere aude! Imaginari aude! Habe Mut, dich deines *eigenen* Verstandes und deiner *eigenen* Einbildungskraft zu bedienen!*“ (1)

Der Nihilismus schafft Raum für Evidenzen der Einbildungskraft

Wenn der späte Kant formulierte, er habe das Wissen einschränken wollen, um dem Glauben Platz zu schaffen, ist dies nun auf die Einbildungskraft zu beziehen: Die Erkenntnis, dass es mit unserem Wissen letztlich „nichts“ ist, schafft der Einbildungskraft den Freiraum, selbstbewusst zu agieren und zu schaffen. Dabei wird im Nihilismus keine „(Glaubens-) Wahrheit“ im traditionellen Sinne wiedergewonnen (2), sondern die Evidenzen der Einbildungskraft bleiben flüchtige, unstete Gebilde, die bei aller Überzeugungskraft doch immer wieder als bloß subjektive Veranstaltungen entlarvt werden. Wir müssen die Nichtigkeit unseres Wissens erkennen, um Platz für unsere Einbildungskraft zu schaffen. Durch solche Einbeziehung der Imagination in das Projekt „Aufklärung“, das sich in das Projekt eines aufgeklärten Nihilismus hinein verlängert, kann auch

der verbreiteten Kritik an der Kälte und dem abstrakten Formalismus der Aufklärung begegnet werden; zu diesem Denkmotiv zusammenfassend Geier 2012, S. 184 f.

Anmerkungen

- 1) Vgl. Kants berühmte Formulierung in „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“, VI S. 53
- 2) Schon Jacobi, der scharfsichtig diagnostizierte, dass Kants subjektivistische Wende der Erkenntniskritik der nihilistischen Position zutreibt, wollte dieser Tendenz mit einem Sprung in den Glauben begegnen: „Jacobi fordert aber vom Menschen, nicht nur dem Verstandesdenken, sondern auch seinem Herzen zu folgen, den Sprung zu tun von der Rationalität weg zum Gefühl und Glauben und mit diesem Glauben dann dem Nihilismus doch noch zu entfliehen, sich ein Jenseits zum Nihilismus zu eröffnen.“
Pöggeler, Otto: „Hegel und die Anfänge der Nihilismus-Diskussion“. In: Arendt 1974, S. 319. Dieses gängige Ausweichmanöver hat später Camus (2000, S. 61) als Sprung aus dem Absurden („le saut“) bezeichnet. Es ist für unsere Darlegung des aufgeklärten Nihilismus entscheidend, dass hier ein solcher Sprung nicht stattfindet, sondern die Evidenzen der Einbildungskraft im nihilistischen Kontext verbleiben.

§ 56 Die virtuelle Trennung von Einbildungskraft und Verstand

Der „reine“ Verstand und die „reine“ Einbildungskraft sind arbeitshypothetische Fiktionen, virtuelle Teilchen wie in der sub-atomaren Physik, die als isolierte Bestandteile nicht feststellbar, sondern unlösbar miteinander verwoben sind.

Die Absetzung der Einbildungskraft von Verstand und „Vernunft“ darf nicht in das Missverständnis münden, als sei sie ein rein sinnlich-bildliches, gar irrationales Vermögen. Vielmehr kann die Einbildungskraft reflexive, verstandesmäßig-begriffliche Momente aufnehmen. Aus dieser Anreicherung mit rationalen Momenten ergibt sich kein Widerspruch zu Kants Trennung von Einbildungskraft und Verstand, die modellhaften, arbeitshypothetischen, „rein“ transzendentalen Charakter hat.

Die neuesten Ergebnisse der Neurobiologie und Gehirnwissenschaft legen nahe, dass unser empirisches Denken immer mit emotionalen und affektiven neuronalen Netzwerken verschaltet ist. Wenn wir eine rationale Entscheidung zu treffen vermeinen, haben bereits affektive Prozesse im limbischen System die Vorgänge im Stammhirn mitprogrammiert. Indem die Gehirnwissenschaften diese Hintergrundaktivität des limbischen Systems offen legen, klären sie darüber auf, wie in „inneren Bildern“ bildhaftes und begriffliches Denken vernetzt sind. (1) Auch wo wir scheinbar ganz rationalen Überlegungen zu folgen meinen, bildet doch das Wunschbildwerk des Fantasierens den irrationalen Antrieb. Freilich können wir im „rein“ formal-logischen, berechnenden oder mathematischen Denken den bildhaft-sinnlichen Bereich weitgehend ausgrenzen. Doch da, wo es um Bewertungen, Antriebe, Ziele und Zwecke, inhaltliche Anwendungen solch „rein“ rationalen Denkens geht, mischt sich jener ausgegrenzte Bereich unweigerlich in den Anfangs- und Zielphasen ein. So ließe sich zusammenfassend sagen, dass die Vorstellung einer „reinen“ Einbildungskraft – wie die eines „reinen“ Verstandes – selbst Fiktionen, Produkte der Einbildungskraft sind.

Ein grenzüberschreitender Blick auf erkenntnistheoretische Modelle der modernen Physik legt Analogien nahe, denen freilich genauer nachzugehen wäre: Die Vorstellung von abgegrenzten Teilchen oder Grundbausteinen wird hier aufgegeben zugunsten einer dynamischen Interaktion von Prozessen, die wir in einem arbeitshypothetischen, fiktionalen

Sinne zu voneinander isolierten Objekten zusammenfassen. Das Zusammenwirken oder der Zusammenprall solcher von uns isolierter Teilchen verändert diese, lässt sie nicht in Bestandteile zerfallen, aus denen sie zusammengesetzt wären, sondern produziert neue Felder, aus denen wir neue Phänomene in unserer Betrachtungsweise herausfiltern. Diese wenigen Hinweise mögen verdeutlich, dass wir nur in metaphorischer, arbeitshypothetischer und letztlich fiktionaler Weise von „reiner“ Einbildungskraft und „reinem“ Verstand als getrennten Vermögen sprechen können, die trotz solcher Trennung dennoch unauflöslich zusammenwirken. (2)

Anmerkungen

- 1) Hüther 2005 („Die Macht der inneren Bilder. Wie Visionen das Gehirn, den Menschen und die Welt verändern“)
- 2) Die beiden folgenden Ausführungen Capras (1988), der den Brückenschlag zur buddhistischen Lehre vom „Bedingten Entstehen“ herstellt, sind Anregungen, den arbeitshypothetischen Sinn der Trennung von Einbildungskraft und Verstand besser zu verstehen:
 „Die Quantentheorie hat gezeigt, daß Teilchen keine isolierten Materiekörnchen sind, sondern Wahrscheinlichkeitsstrukturen, Verknüpfungen in einem untrennbaren kosmischen Gewebe. Die Relativitätstheorie hat sozusagen diese Strukturen zum Leben erweckt, indem sie ihren dynamischen Charakter enthüllte. Sie zeigte, daß die Aktivität der Materie die eigentliche Essenz ihres Seins ist. Die Teilchen der subatomaren Welt sind nicht nur aktiv im Sinne von schneller Bewegung, sie sind selbst Prozesse! ... Wie die modernen Physiker sehen die Buddhisten alle Objekte als Vorgänge in einem universalen Fluss und verneinen die Existenz einer materiellen Substanz.“ (S. 202 f.)
 „Die wesentliche Schwierigkeit, der die Teilchenphysiker gegenüberstehen, liegt darin, daß der Begriff von zusammengesetzten Objekten, die aus einem bestimmten Satz von ‚Bestandteilen‘ bestehen, auf subatomare Teilchen nicht anwendbar ist. Die einzige Möglichkeit, die ‚Bestandteile‘ dieser Teilchen zu finden, ist, sie zu zerbrechen, indem man sie in Kollisionsprozessen mit hoher Energie zusammenknallen lässt. Die daraus resultierenden Bruchstücke sind jedoch nie ‚kleinere Teile‘ des ursprünglichen Teilchens ... Wir haben es hier mit einer relativistischen Situation zu tun, wo Energiestrukturen aufgelöst und neu angeordnet werden, und die statischen Begriffe von zusammengesetzten Objekten und Bestandteilen sind auf diese Strukturen nicht anwendbar. Die ‚Struktur‘ eines subatomaren Teilchens kann nur in einem dynamischen Sinn verstanden werden: als Prozesse und Wechselwirkungen.“ (S. 248)

§ 57 Runde und flache Imaginationen

sind die begrifflichen Beschreibungen für konträre Stadien in der Entwicklung von Imaginationen.

In Anlehnung an gängige Interpretationsschemata epischer fiktionaler Literatur (1) möchten wir „runde“ von „flachen“ Imaginationen absetzen: Während die letzteren schemenhaft, unentwickelt, stereotyp und eindimensional wirken, können die runden Imaginationen als reichhaltig, vielschichtig, tiefgründig, mehrdimensional und reflexionsgesättigt charakterisiert werden. Es versteht sich, dass diese Unterscheidung zweier extremer Möglichkeiten eine nur grobe Typologie andeutet, die in all ihre Schattierungen auszudifferenzieren wäre. Es mag aber zunächst für unsere Gedankengänge genügen, in diesem Umriss einer Typologie der Imaginationen zu verdeutlichen, dass deren Evidenz mit Kategorisierungen wie Sinnlichkeit, Bildlichkeit oder gar Irrationalität nur unzureichend beschrieben werden kann.

Sich ein Bild von einem Angeklagten machen

wird für einen verantwortungsvollen Richter bedeuten, in das Erscheinungsbild des Angeklagten Informationen über dessen Biografie, seine Tatmotive, möglichst alle Details des Tathergangs einzubeziehen und all diese Beobachtungen mit dem Auftreten des Angeklagten, allen Veränderungen in seinem Erscheinungsbild zu verbinden. Hinzu kommen die sprachlichen Äußerungen des Angeklagten mit all ihren Konnotationen, all dem, was „zwischen den Zeilen“ gesagt wird, und die Interaktion mit anderen, auch dem Richter selbst, sowie die nicht-verbale Kommunikation. Dieses Bild, das der Richter von dem Angeklagten gewinnt, wird – wenn nicht durch Voreinstellungen fixiert – sich wandeln, Korrekturen unterzogen, denn es bleibt flexibel, formbar. Dieses Beispiel mag hinreichende Hinweise dafür geben, was mit einer „runden“ Imagination gemeint ist: Der Richter hat schließlich ein „Bild des Angeklagten gewonnen“, das für seine Urteilsfindung und Strafbemessung maßgebend ist. Das äußere Bild des Angeklagten ist ihm vor Augen, wenn er sein Urteil verkündet – aber angereichert mit der Tiefendimension, die es nun gewonnen hat, dem „Eindruck“, den es hinterlassen hat und den der Richter sich selbst gemacht hat. Das Urteil des Richters, das auf dieser „run-

den“ Imagination beruht, wird für ihn und sicher auch für andere Evidenz beanspruchen können, wobei die Frage nach der letztgültigen Wahrheit doch offen bleiben muss.

Ohne solche Rundungen der Tiefendimension wäre das Bild des Angeklagten, das ein Fotograf im Gerichtssaal macht und das dann – mit einer Schlagzeile und vielleicht einer Kurzinformation versehen – in der Boulevardpresse dazu dient, dass sich die Leser „ein Bild von dem Angeklagten“ machen können, ein „flaches“ Bild.

Evidenz – aber was ist Wahrheit?

Diese Frage muss im aufgeklärten Nihilismus offen bleiben, so sehr wir auch geneigt sein mögen, der „runden“ Imagination die Wahrheit gegenüber der „flachen“ zuzugestehen. Nicht einmal die größere Evidenz kann sie gegenüber der „flachen“ Imagination beanspruchen. Es gibt hier keine Logik, die vorab über Evidenzen entscheiden könnte; denn nur aus der Imagination selbst heraus kann das sie tragende Subjekt über deren Evidenz entscheiden. Sie ist unvorhersehbar. Wir beabsichtigen also, die nihilistische Erkenntnistheorie konsequent zu verfolgen, ohne gleichsam durch die Hintertüre doch wieder von Wahrheit in einem positiven Sinne zu reden.

Da die hier nur grob skizzierte Typologie der Imaginationen weiter auszudifferenzieren ist, stellt sie Aufgaben für die weitere theoretische Arbeit. Erinnern wir uns daran, dass die Philosophie des aufgeklärten Nihilismus sich als ein Projekt versteht, dessen Offenheit zur Weiterarbeit anregen könnte.

Anmerkungen

- 1) Die Unterscheidung geht auf E. M. Fosters Romantheorie „Aspects of the Novel“ (1927) zurück.

§ 58 *Ponierende Einbildungskraft*

„Omnis determinatio est negatio“ gilt für die ponierende Tätigkeit der Einbildungskraft in dem Sinne, dass in ihr das Bewusstsein der Negation verschwindet. Sie kann anschauliche und reflexive Elemente verbinden und abschlußhaft zusammenfassen, womit andere in solcher Setzung ausgeschlossen werden. An dieser Grenzlinie entsteht die Paradoxie eines vernünftigen Nicht-Denkens, die sich erst auflöst, wenn wir solche holistischen und emergenten Imaginationen als notwendigen Teil unseres Denkens begreifen.

Denken als verstandesgeleitete Tätigkeit heißt Ordnen durch Zergliedern und Negieren, wobei vorläufige Positionen entstehen, die wiederum Gegenstand der Negation werden, die sich als Grundzug des Denkens durchsetzt. So entsteht ein Kontinuum der Reflexion, in dem jede These prinzipiell eine Antithese und so unabsehbare Verzweigungen, Verästelungen hervorruft.

Einbildungskraft dagegen ist eine ponierende Tätigkeit, indem sie uns Positionen vorsetzt, sinnliches Material zu Anschauungen für Begriffe zusammensetzt, Gegenständiges als Gegebenes vor uns hinstellt, wobei sich reflexive und sinnlich-an anschauliche Elemente verschränken. Sie ist dabei zusammenfassend, synthetisierend, abschlußhaft. Sie ist von der Tendenz her aufbauend und ganzheitlich im Unterschied zum zergliedernden Verstand. Je mehr Gehalt sie in sich in „runden“ Imaginationen anreichert, desto evidenter könnten ihre „Abrundungen“ werden, mit denen sie ihre Positionen von anderen absetzt. Die Imagination gewinnt in solch ponierender Tätigkeit eine holistische Struktur, welche einen Zugewinn ermöglicht, der über die Summe ihrer Teile hinausreicht. Solche Emergenz beruht auf einer Bündelung von anschaulichem und reflexivem Material, das in seiner Erlebnisqualität in der subjektiven Innen schau nicht mehr auf die von außen vorgenommene, „objektive“ Analyse der Bestandteile reduziert werden kann.

Schließen wir also eine Gedankenkette ab, folgen wir nicht dem Zwang der Logik, sondern dieser ponierenden Einbildungskraft, die eine Perspektive aus unserem Denk- und Anschauungsprozess herausgreift und ihr einen Abschluß setzt, der selbst nicht mehr gedacht und damit negiert, sondern in unseren Denkprozess „hineingebildet“ wird. Indirekt sind

damit andere Perspektiven ausgeblendet und negiert worden, aber ohne dass solche Negation direkt ins Bewusstsein treten würde, wie dies beim negierenden Verstandesdenken der Fall ist. „Omnis determinatio est negatio“ gilt für die ponierende Tätigkeit der Einbildungskraft in dem Sinne, dass in ihr das Bewusstsein der Negation zu einer Hintergrundaktivität wird oder vorübergehend verschwindet. Deshalb reflektiert eine solch evidente Imagination nicht mehr über ihre Motive bzw. hat eine solche Reflexion bereits abgeschlossen. Das ponierende imaginative Vermögen setzt einfach und fragt nicht mehr nach Motivationen, wie der zergliedernde, analysierende Verstand. Die Reflexion ist hier „still“ – gestellt, „aufgehoben“. Das psychologische Erforschen von Motivationen ist solch ponierendem Schaffen wesensfremd, gilt der vernünftigen Imagination als unvernünftig, denn sie hat den Standpunkt bloßer Rationalität im Ponieren verlassen.

Die ponierende Tätigkeit der Einbildungskraft, d. h. ihr negierendes Ausblenden des Weiterdenkens, erscheint uns oft vernünftiger als dieses Weiterdenken selbst: ein vernünftiges Nicht-Denken. In diesem Paradoxon konstituiert sich die vernünftige bzw. evidente Einbildung. Es ist merkwürdig, dass an dieser Grenzlinie das Nicht-Denken sich als „durchdachter“ als das Denken selbst erweist. Wir könnten dies ein dialektisches Umschlagen des verstandesmäßigen Denkens in das Einbilden nennen, das in der Eingrenzung der verstandesmäßigen Reflexion seine Vernünftigkeit bzw. Evidenz entfaltet. Im weiteren Sinne sind gerade solche evidenten Einbildungen „Denken“: Sie bestimmen unsere Denkprozesse weit mehr, als wir im Glauben an den „rein“ rationalen Charakter unseres Erkennens und Urteilens annehmen möchten. Das Paradoxon löst sich also auf, wenn wir Imaginieren als Teil des Denkens begreifen.

§ 59 *Die Diaspora der Vernunft in der Einbildungskraft*

Die Evidenzen der Einbildungskraft sind die Diaspora der Vernunft, die in ihnen nur in vorübergehender Scheinhaftigkeit zersplittert erscheint. Solch unvernünftige Vernünftigkeit der Einbildungskraft verweist zurück auf die Leere im Nihilismus, seine große Negation, seine negative „Wahrheit“. Um begrifflicher Klarheit willen sollten wir deshalb nicht von Postmoderne, sondern dem Zeitalter des Nihilismus reden.

Wendet Vernunft sich ins Positive, schlägt sie um in die ponierende Einbildungskraft. Doch in diesem Medium erscheint „Vernunft“ zersplittet in eine Vielzahl sich auch widersprechender Einbildungen in einer Diaspora der Vernunft. Diese erscheint nur in der Vernünftigkeit der Einbildungskraft und muss sich wieder aufheben, soll sie nicht in den Widersinn verschiedener „Vernünfte“ verfallen. Die Evidenzen der Einbildungskraft ziehen sich in die große Leere zurück, in der alle Einbildungen von „Vernunft“ schließlich verschwinden. Vernunft „ist“ aller Inhalte entkleidet nur die Form dieser Leere; Vernunft „ist“ die große Negation im Zeitalter des Nihilismus, dessen negative „Wahrheit“ die so entstandene Leere (1).

Deshalb erscheint es angemessener, von einer Vernünftigkeit bzw. Evidenz der Einbildungskraft zu sprechen als ihr Vernunft zu attestieren, als ob Vernunft „in“ der Einbildungskraft zu angemessener, vollständiger Verwirklichung käme. Dies müsste in den Widersinn verschiedener „Vernünfte“ führen. Es ließe sich pointiert sagen, dass es eine Lüge im außermoralischen Sinne ist, in einem positiven Sinne von „der“ Vernunft zu sprechen. Die Vorstellung einer Allgemeinvernunft ist selbst eine Fiktion, die allenfalls arbeitshypothetischen Charakter haben kann. Denn „die“ Vernunft erscheint in eben dem Plural, den ihr die Logik der Sprache nicht gestatten kann. Dieser Widerspruch führt auf sprachanalytischem Wege zu der Erkenntnis, dass es die Evidenzen unserer Einbildungskraft sind, wenn wir von Vernunft reden. Dabei soll der Singular, mit dem wir uns auf „die“ Vernunft berufen, der rhetorischen Durchsetzung unseres Geltungsanspruches dienen, der Bekräftigung der jeweils evident erscheinenden Vernünftigkeit unserer Einbildungskraft.

Es mag befreiend sein, wenn wir uns der Diaspora der Vernunft in der Einbildungskraft bewusst werden: Der sich zuweilen zum Terror steigernde Anspruch löst sich dann auf, „die eine“ Vernunft in unsere Handlungen und unser Leben hineinzuzwingen oder von Anderen einzufordern. Welchen Preis wir für die politische und gesellschaftliche Verwirklichung solcher Einheitsvorstellungen von „der“ Vernunft in letzter Konsequenz zu entrichten haben, ist in den ideologischen Katastrophen des 20. Jahrhunderts unverkennbar demonstriert worden. Wenn wir den Nihilismus als unsere geistige Situation erkennen und über diese dezidiert aufklären, statt beispielsweise in die Vagheiten von Begriffen wie Postmoderne etc. auszuweichen, dann haben wir eine klare Diagnose erstellt, der eine stringente Therapie folgen kann. (2)

Erst angesichts dieser erkenntnistheoretischen Zusammenhänge wissen wir, was wir von „der“ Vernunft anderer und unserer eigenen erwarten können. Das Ergebnis ist keine bloße Destruktion der Vernunft, wie oft eingewendet wird – zumeist von denen, welche die Vernunft in beiden Händen zu halten glauben und deshalb die nihilistische Vernunkt-kritik zu diskreditieren trachten. Wir brauchen die Rede von „der Vernunft“ nicht aufzugeben, sollten aber wissen, was wir mit dem Wort „die Vernunft“ meinen, wenn wir sie in rhetorischer oder arbeitshypothetischer Hinsicht anführen – oder mit dem Ziel, verstreute und unterschiedliche evidente Vorstellungen der Einbildungskraft aufeinander abzustimmen.

Anmerkungen

- 1) Eine solche Identifikation von Leere und Form findet sich in dem berühmten „Herz-Sutra“, einem zentralen Text des Mahayana-Buddhismus; vgl. Brück 2000, S. 23
- 2) Welsch (2017, S. 86 ff., S. 122) entwickelt diesen Gedanken von der modernen Kunst her, allerdings in Hinblick auf die „Geburt der postmodernen Philosophie“:
„An der Kunst vermag für jedermann deutlich zu werden, dass es für den jeweiligen Ansatz und dessen Gestaltungslogik ein spezifisches Sensorium braucht und dass nichts falscher wäre – beckmesserisch nämlich und banausisch –, als sämtliche Ansätze nach einem einzigen Maß und mit einem einzigen Kriterien-satz zu beurteilen. Gegen diesen Elementarfehler in einer Situation der Plurali-tät, gegen diesen kleinen Anfang von Terror, dessen Ende unabsehbar groß wer-den kann, vermag Kunsterfahrung kritisch und aufklärend wirksam zu sein.“
Wenn Welsch in diesem Zusammenhang die Formen eines „ästhetischen Den-kens“ beschreibt, dessen Entstehung er in der Moderne verfolgt (2017), dann

wäre es hilfreicher, den Verlust an Wahrheit im nihilistischen Zeitalter zu analysieren, dessen Gründe und Kompensationsversuche. Es geht nicht um ein neues Denken, das sich nun mit ästhetischen Elementen in vagen Formen vermischt, sondern um die Aufdeckung der Leistungsfähigkeit unserer Vermögen in einer geschichtlichen Situation, in der sie in ihrer Unterschiedlichkeit ein neues Verhältnis zueinander aufzeigen: Es ist die Einbildungskraft, die sich als bislang verborgene „Vernunft“ entpuppt. Es gilt dieser Vernünftigkeit bzw. Evidenz der Einbildungskraft in der philosophischen Theorie gerecht zu werden.

§ 60 Diätetik des Denkens

In „einbildendem“ Perspektivismus erweist sich die Einbildungskraft als das, was in Anlehnung an die Verstandestätigkeit oft missverständlich „die Vernunft“ genannt worden ist. Vernünftige Einbildungungen machen eine Revision des traditionellen Wahrheitsbegriffes erforderlich, da der einbildende Perspektivismus auf ein möglichst breit gefächertes Zergliedern und umfängliches Analysieren verzichtet. So ist im Perspektivismus der Zerfall des Wahrheitsbegriffes beschlossen: Der Widerspruch, dass Nicht-Denken vernünftiger als Denken sein kann, wird erst begreifbar, wenn wir ihn auf die Vernünftigkeit der perspektivistischen Einbildungskraft zurückführen: einen voluntaristischen Perspektivismus, der dem grundsätzlichen, epistemologischen nachgeordnet ist und die Ausschließlichkeit unseres imaginierenden Denkens bejaht. (1)

Wir folgen in den Perspektiven, die unseren Denkprozess begrenzen, unserer Einbildungskraft, deren Ausblendung des Weiterdenkens vernünftiger sein kann als der Verstand, der am Gedankenkarussell weiterdrehen möchte. (2) In solch „einbildendem“ Perspektivismus der Bildung abschlusshafter Synthesen erweist sich die Einbildungskraft als das, was in Anlehnung an die Verstandestätigkeit oft missverständlich „die Vernunft“ genannt worden ist. Daraus erklärt sich, dass solchen Perspektiven Allgemeinheit und Notwendigkeit, d. h. logische Stringenz aus der Sicht des Verstandes nicht zukommen muss, da den Setzungen der Einbildungskraft eine subjektive Willkürlichkeit anhaftet, die vom Verstandesdenken her als „unvernünftig“, eben als Verzicht auf formal-logisches Denken zu beurteilen ist.

Das Alltagsbewusstsein spricht bei diesem einbildenden Perspektivismus von Konzentration, Achtsamkeit, Fokussierung etc. oder warnt vor übertriebener, fruchtloser Nachdenklichkeit und Grübelei. Solche Warnungen müssen aber fehlschlagen, wenn sie sich an den Verstand richten und die Rolle der Einbildungskraft außer Acht lassen. Der Widerspruch, dass Nicht-Denken vernünftiger als Denken sein kann, wird erst begreifbar, wenn wir ihn auf die Vernünftigkeit der Einbildungskraft zurückführen, ihre Möglichkeit, evidente Einbildungungen als „Denkstopper“ bzw. Denkgrenzsteine zu setzen. (3) Wir können nicht dabei stehen bleiben, die Grenzen des Verstandesgebrauchs in ihrer weitesten Aus-

dehnung zu ziehen (im Sinne des epistemologischen Perspektivismus), sondern sollten auch – im Sinne einer Diätetik des Denkens – uns in solcher Verstandes- bzw. Vernunftkritik mit den Parametern beschäftigen, inwieweit wir unser Denken in sinnvoller Weise im Rahmen eines voluntaristischen Perspektivismus betätigen. Erst in der Beschäftigung mit den lebensdienlichen, lebenssteigernden und lebensfördernden Imaginatio-nen werden solche Denkgrenzsteine sichtbar, die uns einen „vernünftigen Vernunftgebrauch“ anzeigen und uns Antworten auf die gedoppelte Grundfrage geben: Was kann und will ich wissen?

Wir alle wissen um die Richtigkeit der Redensarten, dass Glück ohne eine Portion von „Blindheit“, „Dummheit“ oder die angelegten „Scheuklappen“ nicht eintrete. Diese Zusammenhänge werden philosophisch nur begriffen, wenn wir uns auf die ponierende Funktion der Einbildungskraft besinnen, die unser rationales Denken durch vernünftige Einbildungen überbieten, d. h. es zu begrenzten Perspektiven synthetisierend abschließen kann. Dass solche vernünftigen Einbildungen eine Revision des traditionellen Wahrheitsbegriffes erforderlich machen, liegt auf der Hand, da der einbildende, voluntaristische Perspektivismus auf ein möglichst breit gefächertes Zergliedern und umfängliches Analysieren in Verzweigungen und Verästelungen gerade verzichtet, wie sie herkömmlicher Weise als die alleinige Voraussetzung von Wahrheitsfindung gelten.

So muss dem landläufigen Vorwurf gegen die Philosophie, sie führe in fruchtlose Spekulationen und Grübeleien hinein, mit den Mitteln der Philosophie selbst begegnet werden. Nach einer Kritik der reinen Vernunft muss ebenso bedacht werden, inwieweit wir diese in sinnvoller Weise in empirischen Zusammenhängen einsetzen können. Erst wenn wir die Bedeutung der Einbildungskraft in diesem Zusammenhang reflektieren, können wir den Ressentiments gegenüber der Philosophie in philosophischer Weise begegnen.

In Kunst und Philosophie selbst werden diese durchaus angesprochen; aus der Fülle der Beispiele seien nur zwei herausgegriffen: Rousseau sieht den Schlüssel zu seiner Kritik an der Erkrankung der Kultur darin, „daß der Zustand der Reflexion ein Zustand wider die Natur ist und daß der Mensch, der nachdenkt, ein entartetes Tier ist.“ In solcher Sicht nimmt der Philosoph die Pose des grübelnden, von Zweifeln seiner Lebensfreude beraubten Denkers ein, wie Rodin ihn plastiziert hat. (4) Zu beiläufig hat die Philosophie selbst diesen Vorwurf zu ihrem philosophischen

Thema gemacht und auf philosophischem Wege die Abgründe zu schließen versucht, die sich in ihr auftun. Erst eine Besinnung auf die Evidenzen der Einbildungskraft, die Denkgrenzsteine setzen und das Denken in Zielprojektionen sistieren können, vermag eine philosophisch befriedigende Antwort zu bieten, die über das Niveau von trivialen Ratgebern zur Lebenshilfe hinausgeht.

In dem sich hier auftuenden Perspektivismus der Einbildungskraft – einem auf Bildliches hinweisenden Begriff – liegt der Zerfall des Wahrheitsbegriffes beschlossen: Unser Denkprozess, der Begrifflches und Anschauliches umfasst, gelangt nur noch in abstracto zu einem einheitlichen „Weltbild“, sondern mündet tatsächlich in eine Vielzahl von Bildern, von denen keines einen letztgültigen Geltungsanspruch zu erheben vermag, die jedoch lebenserhaltende, lebensfördernde und lebenssteigernde Denkgrenzsteine zu setzen vermögen. Diese sind die Wegmarken der Einbildungskraft, nicht einer Vernunft, in welcher sich die Rationalität des Verstandes nur verlängert.

Wahn und Wahrheit

Schon bei dem Aufklärer Wieland findet sich das Bekenntnis: „Ein Wahn, der mich beglückt, / Ist eine Wahrheit wert, die mich zu Boden drückt.“⁽⁵⁾ „Wahn“ wäre in unserem Zusammenhang die von der Einbildungskraft eingebildete „Wahrheit“ und Wirklichkeit, die sich als abschlusshaft wähnt, d.h. auf eine Fortsetzung der sie negierenden Verstandestätigkeit verzichtet. Die Einbildungskraft hat freilich die Fähigkeit, die Reflexion auf solchen Verzicht in sich aufzunehmen, d.h. zur selbstdurchsichtigen, vernünftigen Einbildungskraft zu werden, die sich von jedem Wahn befreit.

Der neue Lynkeus

Die Adaption des Lynkeus-Gedichtes in dem Roman „Nachtfahrt“ gibt dem nihilistischen Zerfall unseres Weltbildes Ausdruck: (6)

Dem NEUEN www.LYNKEUS.de

Zum Sehen verurteilt,
Zum Klicken bestellt,
Erblickt er gevieleilt
Nur Teilchen der Welt –

Und die Welt zerfällt ihm in Fenster,
Und die Scherben schneiden ihn scharf:
Verloren das Bild für immer
Das niemand für alle entwarf.

Im nihilistischen Zeitalter bleibt die Welt fragmentarisch, zersplittert in einzelne Bilder, die sich nicht zu dem *einen* Weltbild zusammenfügen lassen. Diese Zersplitterung mag uns „scharf schneiden“; es mag aber auch etwas Befreiendes davon ausgehen, wenn kein Konsequenzialismus uns zwingt, die einzelnen Bilder in logischer Stringenz zusammenfügen zu müssen. Wir tun ihnen dann keine Gewalt an, steigern so ihre Authentizität und Evidenz, indem wir sie in ihrer Vielheit und Widersprüchlichkeit belassen. Da kein Bild „die Vernunft“ oder „die Wahrheit“ beanspruchen kann, entgehen wir auch der Gefahr, uns in einem Bild zu verlieren, d. h. es für immer festzuschreiben. Die Bilder bleiben als Fiktionen von Wirklichkeit beweglich, aufhebbar und verfügbar, können in dem Nichts der Bedeutungslosigkeit wieder verschwinden, aus dem sie kamen.

Voluntaristischer und epistemologischer Perspektivismus

In unseren Ausführungen zu einer Diätetik des Denkens geht es vornehmlich um den Willen, eine Perspektive durchzuhalten, ihre Evidenz abzusichern gegen andere mögliche Gedankenbilder. Wir möchten diese Form der ponierenden Einbildungskraft den voluntaristischen Perspektivismus nennen, der im epistemologischen eine Entsprechung hat, wie wir sie aus der modernen Physik kennen. Die Doppelnatur des Lichts als Welle und Teilchen ist hierfür ein prägnantes Beispiel. Dass die Welt in einzelne Bilder zerfällt oder erkenntnistheoretisch gesprochen: Modelle, die nicht nur verschiedene Sichtweisen dessen, was wir Wirklichkeit nennen, eröffnen, sondern mehr noch sich widersprechende, einander ausschließende Perspektiven unserer heterogenen „Wirklichkeiten“ sind, ist aus der modernen Physik hinreichend bekannt:

„Das ganze Universum erscheint als dynamisches Gewebe von untrennbaren Energiestrukturen. Soweit haben wir noch keine komplette Theorie gefunden, um diese subatomare Welt zu beschreiben, aber wir haben mehrere theoretische Modelle, die manche Aspekte

sehr gut erklären. Keines dieser Modelle ist frei von mathematischen Schwierigkeiten, und in gewisser Weise widersprechen sie sich alle gegenseitig, aber sie alle reflektieren die grundsätzliche Einheit und den innerlich dynamischen Charakter der Materie.“ (7)

Es dürfte naheliegen, einen solchen epistemologischen Perspektivismus, der von dem voluntaristischen zu trennen ist, auf alle Wissenschaftsgebiete und den gesamten Erwartungshorizont unserer Antworten auf die gedoppelte Grundfrage: Was kann und will ich wissen? auszudehnen.

Imaginative Denkgrenzsteine ohne anti-intellektuelle Affekte setzen
 Bevor Seminare über Burn-out zur Einübung von „Grübel-Stopp-Strategien“ angeboten werden (8), bevor es zur Behandlung psychischer Erkrankungen mit Psychopharmaka kommt, die im Wesentlichen die Funktion haben, einerseits die Hyperaktivität der Patienten zu sedieren, andererseits ihr Aufmerksamkeitsdefizit zu vermindern bzw. ihre Fokussierung zu erhöhen, sollte eine Diätetik des Denkens auf den verschiedensten Gebieten Eingang in unsere kulturelle Praxis finden. Gegen ein metastasierendes Denken bzw. Imaginieren verfügt die Psyche selbst über die notwendigen Selbstheilungskräfte, die erst mit einer philosophischen Selbstreflexion auf dieses Problem ihren Nährboden kultivieren können. Diese Eigenkräfte erst in pathologischen Zusammenhängen aktivieren zu wollen ist der falsche Zeitpunkt. Nur das philosophisch begründete Nachdenken über den guten Gebrauch unserer Denkvermögen, das Freiräumen des Geistes von hinderlichen Voreinstellungen, der Durchgang durch diese im umfassenden Skeptizismus gewonnene Leere kann uns – ganz im Sinne antiker Sorge um die Seele – gegen all die Gefährdungen wappnen, denen wir in einem von falscher Rationalität und missglückter Aufklärung geprägten Zeitalter des Nihilismus ausgesetzt sind.

Ein anti-intellektueller Affekt ist damit gerade nicht gemeint: Erst in der schonungslosen Denkanalyse unserer nihilistischen Situation können wir den Wert selbstgesetzter, evidenter Imaginationen ermitteln, die als Teil unseres Denkens in dessen weitestem Verständnis erkannt und anerkannt werden müssen. In solchen Denkvorstellungen wird das Leiden an dem epistemologischen Perspektivismus mit seiner nur fragmentierten Erkenntnismöglichkeit umgewendet in einen voluntaristischen

Perspektivismus, der mit Bedacht den Abbruch von Denk- bzw. Imaginationsbewegungen selbst herbeiführt und solche Ausschnitthaftigkeit bejaht. Das Denken muss auf philosophische Weise seiner Grenzen innerwenden und sich auf die Vernünftigkeit der Imagination einlassen.

Anmerkungen

- 1) Es ist Kennzeichen des verengten Blicks auf den Nihilismus, wenn dessen Perspektivismus und Fragmentierungen lediglich als Verlust gedeutet werden, wie dies beispielsweise in Rauschnings (1954) Darstellung der „Daseinsweisen des fragmentarischen Menschen“ geschieht (S. 108 u. ff.) Sicherlich bleibt der Nihilismus ein insgesamt defizitärer Status, was aber nicht heißt, dass der Gewinn, den er im Sinne eines aktiven Nihilismus ermöglicht, unterschlagen werden darf. In diesem Sinne wollen wir die Bejahung der Ausschnitthaftigkeit unseres imaginierenden Denkens in diesem Paragraphen verstehen.
- 2) Die Romanepisode „Milch des Paradieses in Paris“ (TE S. 74 ff., bes. S. 78 f.) bietet hierfür ein literarisches Beispiel.
- 3) Die umfangreiche Literatur an Ratgebern belegt das Problem, unterminiert aber zumeist in ihren Appellen, die sich gerade an den irritierten Verstand der Leser richten, die versprochene Therapie, der eine ins Grundsätzliche gehende Diagnose und ein Verständnis der Rolle der Einbildungskraft vorausgehen müsste.
- 4) Rousseau („Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen“ 1755) 1998 S. 40 f. – Die Plastik „Le Penseur“ von Auguste Rodin (entstanden 1880–1882) findet sich bemerkenswerter Weise u. a. vor der Bakirköy Psychiatrie in Istanbul.
- 5) Wieland 1964 („Idris und Zenide“ III, 10; 1768) I, S. 501
Nietzsche bezieht diesen Perspektivismus auf unser historisches Bewusstsein („Vom Nutzen und Nachteil der Historie“) KSA I S. 252:
„Hier bringt nun Jeder zunächst eine Beobachtung mit: das historische Wissen und Empfinden eines Menschen kann sehr beschränkt, sein Horizont eingeengt wie der eines Alpenthal-Bewohners sein, in jedes Urteil mag er eine Ungerechtigkeit, in jede Erfahrung den Irrthum legen, mit ihr der Erste zu sein – und trotz aller Ungerechtigkeit und allem Irrthum steht er doch in unüberwindlicher Gesundheit und Rüstigkeit da und erfreut jedes Auge; während dicht neben ihm der bei weitem Gerechtere und Belehrtere kränkelt und zusammenfällt, weil die Linien seines Horizontes immer von Neuem unruhig sich verschieben, weil er sich aus dem viel zarteren Netze seiner Gerechtigkeiten und Wahrheiten nicht wieder zum derben Wollen und Begehrn herauswinden kann.“
Dieses derbe Wollen und Begehrn beruht auf der Stärke von Einbildungen, denen es in diesem Falle freilich noch nicht gelungen ist, sich selbst zu durchschauen, selbstdurchsichtige Einbildungen zu werden. Nietzsche hat hier ein beredtes Beispiel für den voluntaristischen Perspektivismus gegeben, die ponierende Kraft evidenter Imaginationen, ohne allerdings den Imaginationsbegriff heranzuziehen. –

An anderen Stellen (KSA VII S. 198) deutet Nietzsche eine Diätetik des Denkens nur an: „*Wie entsteht die Kunst?* Als Heilmittel der Erkenntniß. – Das Leben nur möglich durch künstlerische *Wahnbilder*; mit einer interessanten historischen Einordnung (ebd. S. 430): „Das Historische und die Naturwissenschaften waren nötig gegen das Mittelalter: das Wissen gegen den Glauben. Wir richten jetzt gegen das Wissen die *Kunst*: Rückkehr zum Leben! Bändigung des Erkenntnißtriebes! Stärkung der moralischen und ästhetischen Instinkte!“ Dabei bietet Nietzsches Ästhetisierung der Erkenntnistheorie die Grundlage, wobei ein genaueres Eingehen auf die Rolle der Einbildungskraft in Nietzsches Philosophie durchgängig fehlt (ebd. S. 435):

„Wir leben allerdings durch die Oberflächlichkeit unseres Intellekts in einer fortwährenden Illusion. D.h. wir brauchen, um zu leben, in jedem Augenblicke die Kunst. Unser Auge hält uns an den *Formen* fest. Wenn wir es aber selbst sind, die allmählich uns dies Auge anerzogen haben, so sehen wir in uns selbst eine *Kunstkraft* walten. Wir sehen also in der Natur selbst Mechanismen gegen das absolute *Wissen*: der *Philosoph* erkennt die *Sprache der Natur* und sagt: ‚wir brauchen die *Kunst*‘ und ‚wir bedürfen nur eines Theils des *Wissens*.‘“

- 6) NF S. 80
- 7) Capra 1988, S. 80. Gegen Ende dieses Resümee taucht eine Einheitsvorstellung auf, die – wenn nicht strikt als Arbeitshypothese aufgefasst – Capras Argumentation zuwiderläuft.
- 8) Laut Bericht in „Der Spiegel“ (Nr. 38) vom 16.09.2017, S. 66. – Lauterbach („Raus aus dem Gedankenkarussell. Wie Sie leidige Gedanken und Grübelattacken genüsslich ins Leere laufen lassen“) spricht in ihrem überzeugenden Ratgeber sogar von einer „besonders weit eindringenden Form der inneren Umweltverschmutzung“ (München 2008, S. 29). Doch darf dies nicht als ein vager Anti-Intellektualismus missverstanden werden. So geht es uns um die philosophische Frage nach einer Kritik des Denkens, das sich selbst seine Grenzen setzen muss und dabei der Rolle der lebensdienlichen Einbildungskraft im Denkprozess innewird. Erst innerhalb dieses Denkprozesses kann sich das Denken selbst beschränken und befreien.

§ 61 *Imaginative Gegengifte*

Die ponierende Kraft einer Imagination sistiert einen Denkvorgang, wiewohl sie Reflexionen in sich aufnimmt und neue anstößt oder begleitet. Die Selbstaufhebung des Denkens endet dann nicht im Nichts, sondern in einer Einbildung, in der – wenn sie heilsam ist – das Denken zur Ruhe kommt und sich abschottet gegen die nötige Mühsal endloser Gedankenketten.

Die Rede von den heilsamen Imaginationen ist nicht beschaulich und harmonistisch gemeint, sondern deutet auf das Leiden hin, das sie ausschließen: Sie umhüllen sich mit ihrer ponierenden Kraft wie ein Verband die heilende Wunde schützt vor der negierenden Reflexion, die davon abgehalten wird, ihn aufzureißen. Mit einem anderen Bild könnten wir sagen, dass die lebensfördernde Imagination mit ihrer ponierenden Kraft ihre Denkvorstellung wie ein bedeutsames, wertvolles Gemälde mit einem Passepartout einrahmt.

Ohne im Einzelnen auf die Formen solcher Selbstaufhebungen des Denkens in der Imagination einzugehen, bleibt diese Grundlinie zu verfolgen, dass wir mit Vernunft von solchen Fiktionen leben, die dem Denken die Möglichkeit eröffnen, in einer Einbildung sich selbst aufzuheben, als brauche für eine Weile nicht weiter darüber nachgedacht zu werden, was in einer solchen Einbildung festgelegt ist.

Was wir für gewöhnlich unter psychischer Gesundheit und Stärke verstehen, beruht auf eben dieser ponierenden Kraft heilsamer, lebensdienlicher Imaginationen, die sich als „Denkstopper“ gegen anzweifelnde, störende andere Imaginationen bzw. Gedanken abzuschotten wissen. Wir stoßen hier auf das höchst merkwürdige Paradoxon, dass es zur Intelligenz des Menschen gehört, das Denken in bestimmten Kontexten sein zu lassen und dabei der Nichtigkeit des Denkens eingedenk zu bleiben.

Nietzsche formuliert in seiner „Kunst der Gesundheit“ (1), die in seiner Philosophie impliziert ist, ganz praktisch – medizinisch, dass es eine „Gelegentliche Schädlichkeit der Erkenntniss“ gebe, gegen die unsere Kultur durch „das stete Vorhandensein von Gegengiften zu sorgen hat.“ (2) Zu diesen gehört die Kultivierung heilsamer Imaginationen gegen ein metastasierendes Überwuchern fruchtloser Rationalität, wobei Nietzsche den Begriff der Imagination nicht ausreichend thematisiert hat.

Dieses Problem wird in unserem nihilistischen Zeitalter in einer Flut von Ratgebern zwar aufgegriffen, doch ohne den erkenntnistheoretischen Zusammenhang zu entfalten. Entsprechend vage fällt der therapeutische Rat aus, doch öfter mal abzuschalten, Bauchgefühle zu aktivieren, mehr der Intuition zu vertrauen etc., wobei Diät, Nahrungszusätze, Kurse und nicht selten Medikamente zur Unterstützung angeboten werden.

Aber unser Geist hat die Fähigkeit zur Selbstheilung und die Imagination gehört zu ihm, indem sie rationale Momente aufgreift, diese in unser Denken integriert und sich selbst als eine Form des Begreifens in ihren imaginativen Evidenzen erweist. Wir können die Probleme des Nihilismus erst einer Lösung zuführen, wenn wir seinen Begriff zu dem eines aufgeklärten Nihilismus voll entfaltet und die Bedeutung der Evidenzen der Einbildungskraft als integralen Bestandteil erfasst haben.

Anmerkungen

- 1) Vgl. Carbone / Jung 2014
- 2) KSA II S. 385

§ 62 *Selbstdurchsichtigkeit*

Die Einbildungskraft, die darauf verzichtet, im Namen der Vernunft Ansprüche logisch zu erzwingen, kann subjektiv gewonnene Evidenzen allenfalls postulieren. Sie hat damit den dogmatischen Charakter der „Vernunftwahrheit“ abgestreift. Es könnte die Unschärferelation von Anschauung und Begriff genannt werden, wenn die evidente Einbildung zum Einen als sinnlich und subjektiv, zum Anderen als begrifflich und objektiv erscheint, aber immer auf die Einbildungskraft als ein Vermögen des Subjekts zurückzuführen ist. In der Selbstdurchsichtigkeit dieses Vermögens behalten wir die Herrschaft über unsere Einbildungen.

Die Einbildungskraft ist als verborgene noch die erschlichene Vernunft. Erst als selbstdurchsichtige Einbildungskraft gewinnt sie ihre Vernünftigkeit als ein subjektives Vermögen, das keine logischen Ansprüche auf Allgemeinheit und Notwendigkeit erheben, sondern die Verbindlichkeit ihrer Evidenzen nur postulieren kann. In solcher Subjektivität kann die Einbildungskraft den Nihilismus nicht überwinden – nur in bescheidener Selbstbeschränkung ein wenig Ordnung in das uns umgebende Chaos bringen.

Besinnen wir uns auf den letztlich fiktionalen Charakter unserer Erkenntnis, wie sie im voluntaristischen wie epistemologischen Perspektivismus durchsichtig wird, dann streifen wir den dogmatischen Charakter unserer für „Vernunftwahrheit“ gehaltenen Erkenntnisse ab. Wenn wir nach griffigen Formeln suchen, können wir sagen: Die als Einbildungskraft entlarvte „Vernunft“ hat nur noch eine weiche oder schwache Vernünftigkeit an sich gegenüber der auf Wahrheit pochenden harten oder starken „Vernunft“ im vor-nihilistischen Verständnis. Vielleicht wird aber in diesem Auflösungsprozess des traditionellen Verständnisses von Vernunft der Verlust an für sicher gehaltenen Positionen aufgewogen durch eine undogmatische, liberalere und tolerantere Haltung, wie sie in der Vernünftigkeit der „bloßen“ Einbildung bzw. Vorstellung beschlossen liegt. Dieser Zug zu Toleranz und einem aus ihr vielleicht folgenden humaneren Umgang der Menschen miteinander ist aber nur gegeben, wenn die Einbildungskraft selbstdurchsichtig wird: in ihrer Vernünftigkeit den eigenen fiktionalen Charakter durchschaut, in welchem

sie dennoch an ihren evidenten Inhalten festzuhalten imstande ist. Ihr bloß ponierender Charakter tritt in solcher Selbstdurchsichtigkeit für die Einbildungskraft selbst hervor, ihre bloße Negation und Absetzung gegenüber anderen Einbildungen, deren mögliche Vernünftigkeit damit Akzeptanz erfährt.

Wenn wir fragen, wie das Konstrukt einer vernünftigen oder besser: evidenten Einbildung zu verstehen ist, gilt es Missverständnisse auszuräumen. Wir meinen hier nichts „Übersinnliches“, keine „intellektuelle Anschauung“ (Schelling), keine Überwindung der Subjekt-Objekt-Spal tung, welche in eine Metaphysik führen würde, wie sie dem Bereich des „Dings an sich“ zuzuordnen ist. Doch wie kann eine Einbildung als vernünftig oder evident, d.h. als etwas objektiv Gegebenes auf uns gleichsam zukommen und doch nur subjektiv Gesetztes sein?

Ein grenzüberschreitender Blick auf Modelle der modernen Physik mag den Weg weisen: Der duale Charakter des Lichts als Welle und Teilchen impliziert zwei verschiedene, sich gegeneinander ausschließende Perspektiven, die doch letztlich Perspektiven des Beobachters bzw. Teilhabers des physikalischen Experimentes, also des wissenschaftlich for schenden Subjektes bleiben. Auch in der Heisenbergschen Unschärferelation haben wir das Modell vor uns, dass wir entweder Position oder Impuls eines Teilchens, aber nicht beide zugleich genau bestimmen können. Eine mögliche Analogie bietet sich hier an: Die evidente Einbildung wäre demnach unter einem Aspekt Anschauung, unter dem ausschließenden anderen Aspekt Reflexion, ohne beides zugleich sein zu können. Sie wäre in einer Hinsicht ein objektiv gegebenes Sinnliches und in anderer Hinsicht subjektive Reflexion, wobei beide, sich einander ausschließende Perspektiven letztlich solche eines Subjektes sind. Sicherlich kön nen Modelle aus der theoretischen Physik nicht einfach in den geisteswissenschaftlichen Bereich übertragen werden. Sicherlich müsste noch viel genauer und ausführlicher der angedeuteten Analogie nachgegangen werden, als dies hier in unserer Grundlegung einer Philosophie des aufgeklärten Nihilismus in grundsätzlichem Sinne geschehen kann.

Doch bleibt festzuhalten, dass es durchaus Erklärungsmodelle dafür geben dürfte, weshalb wir von einer evidenten Einbildungskraft sprechen und doch letztlich des „bloß“ subjektiven Charakters ihrer Evidenzen als Reflexion wie Anschauung innewerden, die mit allgemeinverbindlichen Ansprüchen auftreten können. (1) Bevor die Konzeption der evidenten

Einbildung als Selbstwiderspruch kritisiert wird, müsste solchen Erklärungsmodellen nachgegangen werden, die – wie in der Physik – uns dazu bringen, an den Grenzen unseres Erkenntnisvermögens die Forderung nach Widerspruchsfreiheit aufzugeben. (2)

Die selbstdurchsichtige Einbildungskraft zielt in ihrer ponierenden Tätigkeit darauf ab, das Bewusstsein des Negierens zugleich aufrechterhalten. Sie bleibt sich ihres Charakters als „bloßer“ Einbildung bewusst. Es versteht sich, dass dies ein – vielleicht seltener – Status des Einbildens ist, wie er der Haltung des Philosophen entspricht. Das Hintergrundbewusstsein solch evidenter Einbildungen – als „bloßer“ Einbildungen in philosophischem Verständnis – ist ihre Nichtigkeit, d.h. das Nichts, in dem alle Einbildungen letztlich verschwinden. Selbstdurchsichtigkeit entsteht in solchem Hintergrundwissen um die finale Nichtigkeit des Ein-Bildens. Die selbstdurchsichtige, evidente Einbildung erweist sich letztlich als eine Arbeitshypothese, eine Meta-Imagination, die als Vorbild für einzelne imaginative Tätigkeiten dient.

Ein erhellendes Gegenbeispiel zur selbstdurchsichtigen, evideten Einbildung ist die Hypnose, in deren Bann die Möglichkeiten anderer Einbildungen verschwinden. Die Hypnose kann nicht funktionieren, wenn die Einbildung als Einbildung durchschaut wird. Wir geben in der Hypnose die Herrschaft über unsere Einbildungen ab an andere Personen – zu welchem Gebrauch auch immer. In der selbstdurchsichtigen, evideten Einbildung dagegen bleiben wir Herr über unsere Einbildungen. Trotz unserer Einsgerichtetheit auf eine sich als bedeutsam erweisende Imagination versinkt der Rest der Welt nicht in Bedeutungslosigkeit und Vergessenheit, denn in der Hintergrundaktivität unseres Bewusstseins bleibt jene Welt präsent. Deshalb erlaubt es solche Selbstdurchsichtigkeit von evideten Imaginationen trotz deren Fiktionalität von einem aufgeklärten Nihilismus zu sprechen.

Anmerkungen

- 1) Der Vergleich mit Kants Begründung des Geschmacksurteils liegt nahe, wie überhaupt in der nihilistischen Erkenntnistheorie die Affinität zur ästhetischen Theorie sich als Grundierung bemerkbar macht. Doch heben wir an dieser Stelle den weitergespannten, grenzüberschreitenden Vergleich mit der theoretischen Physik hervor, die Einsicht, dass es um kein ausschließlich geistes- oder kulturwissenschaftliches Problemfeld geht.
- 2) Zur Unschärferelation führt Capra aus (1988, S. 158–160): „Die präzise mathematische Form dieser Relation zwischen den Unsicherheiten von Aufenthalts-

ort und Impuls kennen wir als die Heisenbergsche Unschärferelation oder das Unsicherheitsprinzip. Es bedeutet, daß wir in der subatomaren Welt niemals sowohl Aufenthaltsort als auch Impuls eines Teilchens gleichzeitig mit großer Genauigkeit erfahren können. Je besser wir den Aufenthaltsort feststellen, um so unschräfer wird sein Impuls, und umgekehrt. Wir können uns für die genaue Messung einer der beiden Größen entscheiden, die andere bleibt uns verborgen. Diese Beschränkung ... stellt eine prinzipielle Beschränkung dar. Wenn wir den Ort des Teilchens genau messen wollen, dann hat es einfach keinen klar definierten Impuls, und umgekehrt ... Die fundamentale Bedeutung des Unsicherheitsprinzips liegt darin, daß es die Grenzen unserer klassischen Begriffe in präzise mathematische Form bringt ... Zuerst einmal ist der Begriff von einer selbständigen physikalischen Einheit, eines Teilchens, eine Idealisierung ohne fundamentale Bedeutung. Es kann nur durch seine Beziehungen zum Ganzen definiert werden, und diese sind statistischer Natur, mehr Wahrscheinlichkeiten als Sicherheiten. Wenn wir die Eigenschaften einer solchen Einheit mit klassischen Begriffen wie Aufenthaltsort, Energie, Impuls etc. beschreiben, stellen wir fest, daß es Begriffspaare gibt, die zusammenhängen und die gleichzeitig nicht genau definiert werden können. Je mehr Gewicht wir auf den einen Begriff des physikalischen Objektes legen, desto unsicherer wird der andere, und das Unsicherheitsprinzip gibt den präzisen Zusammenhang zwischen beiden an.“

§ 63 Unauffindbare Ich-Fiktion

Das Ich ist eine lebenserhaltende, evidente Fiktion. Es als solche zu erkennen, befreit von den Zwängen zu totaler, sich verdinglichender Selbstbehauptung und ermöglicht eine befreiende Lebenspraxis im Rollenspiel.

In naturwissenschaftlicher Hinsicht wissen wir vom Ich am sichersten, dass wir nichts Sichereres über es wissen. Diese negative Wahrheit ist umso deutlicher geworden, je weiter die sog. exakten Wissenschaften, zuletzt die Neurobiologie und Gehirnwissenschaft, auf ihrem Vormarsch sich des Ich-Phänomens zu bemächtigen versucht haben. Was bleibt, ist die uns hier und jetzt zugängliche, evidente Gewissheit eines Ich, das all die wechselnden Zustände, das Chaos der unübersehbaren inneren und äußeren Daten, aus denen sich dieses Ich zusammensetzt, zusammenfasst und in lebensdienlicher Weise zusammenhält. Diese synthetisierende In-Eins-Bildung kann als unsere jeweilige Hineinbildung in ein diffuses und heterogenes Konglomerat von ständig wechselnden äußeren Sinnesreizen, inneren Befindlichkeiten und neuronalen Prozessen sowie deren Verschaltungen, kurz: unüberblickbaren Kausalketten bzw. Quantenfeldern in jedem Augenblick unseres wachen Bewusstseins als unmittelbar erscheinende Gewissheit festgehalten werden. Dieses von uns selbst eingebildete Ich, von dem wir keine andere Gewissheit haben als eben diese Einbildung, ist ohne Frage eine lebenswichtige, unser Denken und Handeln ermöglichte evidente Fiktion, die wir für gewöhnlich als schlichtweg gegebene Tatsache behandeln.

Indem wir dieses Faktum als Fiktion durchschauen, befreien wir uns von den Zwängen zu totaler, sich verdinglichender Selbstbehauptung und gewinnen die Möglichkeit einer befreienden Lebenspraxis im Rollenspiel. (1)

Ich aus der Innenperspektive

Damit wird der Irrweg sichtbar, auf dem die „exakte“ Erforschung des Ich-Phänomens immer noch „voran“ schreitet: Sie sucht nach einem positivistisch feststellbaren Faktum, das kein Faktum, sondern eben Fiktion ist. Diese wird aus der Innenperspektive des einzelnen Individuums ent-

worfen und ist nur von diesem her feststellbar. Ein Studium erkenntnis-theoretischer Grundlagen kann helfen, solche Irrwege zu vermeiden.

Schon zu Kants Lebzeiten versuchte der Hirnanatom Samuel Thomas Sömmerring in seiner 1795 erschienenen Arbeit „Über das Organ der Seele“ die Hirnventrikelflüssigkeit zum Sitz der Seele zu erklären. Er glaubte, hier müsse die materielle Entsprechung des (empirischen) Ich oder traditionell: der Seele liegen. Indem er die physische Basis des durch den inneren Sinn erfahrbaren Selbst glaubte angeben zu können, wollte er Kants Transzentalphilosophie naturwissenschaftlich fundieren. Kants Antwort auf diesen notwendigerweise missglückenden Versuch einer Objektivierung des Ich bzw. der Seele ist von der modernen Gehirnwissenschaft wenig beachtet worden; hier ein Auszug aus Kants Fazit über den Versuch, „den Sitz der Seele, als ihre *lokale* Gegenwart, vorstellig zu machen, welches eine Aufgabe für die Metaphysik, für diese aber nicht allein unauflöslich, sondern auch an sich widersprechend ist. – Denn wenn ich den Ort meiner Seele, d. i. meines absoluten Selbsts, irgendwo im Raume anschaulich machen soll, so muß ich mich selbst durch eben denselben Sinn wahrnehmen, wodurch ich auch die mich zunächst umgebende Materie wahrnehme; so wie dieses geschieht, wenn ich meinen Ort in der Welt *als Mensch* bestimmen will, nämlich daß ich meinen Körper in Verhältnisse auf andere Körper außer mir betrachten muß ... Die verlangte Auflösung also der Aufgabe vom Sitz der Seele, die der Metaphysik zugemutet wird, führt auf eine unmögliche Größe ...“ (2) Das Ich ist der Erfahrungsinhalt des inneren Sinns der Einbildungskraft und kann an äußeren, lokalisierbaren Manifestationen nicht abgelesen werden.

Unpersönlichkeit der Person

Die Auffassung vom Ich als einer Einbildung trifft sich mit der buddhistischen Anatman-Lehre von der Unpersönlichkeit des ganzen Daseins, vom Ich als der Illusion einer Entität. Im klassischen Kommentarwerk „Visuddhimagga“ heißt es (3):

„Das Leiden gibt es, doch kein Leidender ist da.
Die Taten gibt es, doch kein Täter findet sich.
Erlösung gibt es, doch nicht den erlösten Mann.
Den Pfad gibt es, doch keinen Wandrer sieht man da.“

Dennoch muss auch die Anatman-Lehre die ephemer Evidenz der Ich-Fiktion in ihrer Bedeutsamkeit würdigen, soll nicht die Hypostase eines „Dings an sich“ nach dem Wegfall von Subjektivität etabliert werden.

Verlust der Ich-Fiktion

Den fiktionalen Charakter unseres Ich sehen wir schlaglichtartig in den gesellschaftlichen Randerscheinungen, die unserer sogenannten Normalität per negationem einen Spiegel vorhalten: im Verlust des Ich in der dementen, debilen, von Gedächtnisschwund betroffenen Persönlichkeit. Die Stärke der Ich-Einbildung ist hier verloren gegangen, die Persönlichkeit desintegriert, fragmentiert in Teile, die nicht mehr zusammen gehalten, in-eins-gebildet werden können. Wenn also einerseits der illusionäre, fiktive Charakter des Ich herausgestellt werden muss, so darf andererseits die Bedeutung dieser Fiktion nicht verkannt werden.

Anmerkungen

- 1) W. Adorno 1973, Bd. 1, S. 207: „Nicht etwa haben die das feste Ich, die unreflektiert nach außen schlagen, nach außen sich betätigen und nach außen ihre Interessen verfolgen, sondern die, die von der Situation so unabhängig sind, dass sie dabei ihrer eigenen Relativität, der Relativität ihrer eigenen Zwecke und Interessen innewerden. Gerade in dieser Negation des eigenen unmittelbaren Interesses, des eigenen Subjekts besteht das, was ich mit Festigkeit des Ichs meine.“ Hierzu Prokop 2002, S. 294: „Das freie Subjekt ist eines, das sich von seinem individuellen Lebenskampf, vom Geprägt-Sein hierdurch, zu distanzieren vermag.“ Inwieweit hierzu Kulturindustrie und Massenmedien beitragen, dürfte entscheidend davon abhängen, inwiefern Phantasien als Phantasien, d. h. als Spiel der Einbildungskraft durchschaut und verfügbar werden.
- 2) KW VI, S. 259
- 3) Zit. nach Zott 2000, S. 179
Für Nietzsche ist das Ich „in eine Welt des Werdens hineingelegt, hineingedichtet ... Wie sehr gewohnt und unentbehrlich jetzt jene Fiktion auch sein mag, das beweist nichts gegen ihre Erdichtetheit: es kann etwas Lebensbedingung und *trotzdem falsch* sein.“ KSA XI S. 526 (Herv. im Text)

§ 64 Eingebildete Welten

Was wir für „die“ Wirklichkeit halten, ist eine höchst subjektive Konstruktion, unsere traumhafte Einbildung einer Welt. Indem wir diese Fiktion in arbeitshypothetischem Sinne als Faktum behandeln, gewinnt sie den Placeboeffekt einer lebenserhaltenden und – steigernden Fiktion, die in der Philosophie des aufgeklärten Nihilismus in epistemologischer Hinsicht erkannt und anerkannt wird.

Wie im Buddhismus erkennt der aufgeklärte Nihilismus die Welt als Schein, Traum und Trug, als Vorstellung im Sinne Schopenhauers. Erst diese Erkenntnis verbürgt eine – freilich negative – „Wahrheit“. Die kantische Unterscheidung von Schein und Erscheinung verliert an Grundsätzlichkeit, da auch die kategorialen Strukturen (bei Kant) und allgemeinen Reflexionsformen der Logik (bei Hegel) sich als flüchtiges Menschenwerk erweisen, das der Scheinhaftigkeit verfällt. Jedoch sind „die“ Welt und „die“ Wirklichkeit für die Gemeinschaft und das einzelne Individuum lebensbedingende, dem Überlebenswillen nützende Fiktionen. Sie sind zudem der Spezies Mensch eigen, die sich ihren Maßstab als Maß aller Dinge „eingebildet“ hat.

Dass „die“ Wirklichkeit eine Fiktion ist, können wir beispielsweise bei jedem Gang durch eine Großstadt erkennen: (1) Was wir sehen und vor allem nicht sehen, was wir bei dieser selektiven Wahrnehmung maximieren und minimieren, worauf wir unser Bewusstsein fokussieren, erweist sich als höchst subjektiv und uneinheitlich. Nehmen wir noch Bewertungen, Erinnerungen, Gedanken hinzu, die uns durch den Kopf gehen, ergibt sich ein Konstrukt, das nur in arbeitshypothetischem, fiktivem Sinne als „die“ Wirklichkeit bezeichnet werden kann, zumal wenn wir daran denken, wie andere Köpfe an anderen Orten und zu anderen Zeiten ebenso von „der“ Wirklichkeit sprechen und gesprochen haben. (2) Dass wir träumend durchs Leben gehen, ist nicht nur eine metaphorische Ausdrucksweise, sondern trifft den Zustand unseres Erkenntnisapparates und dessen Produkte. (3)

Dabei entwickelt diese Fiktion von Welt ihre eigene Logik, Systematik und Dynamik innerhalb ihrer Selbstbezüglichkeit. Wir fragen nicht mehr nach der „Wahrheit“, in dem wir von außerhalb diese Systematik verifizieren oder falsifizieren, sondern beurteilen die Stimmigkeit innerhalb

des Systems, das wir wie ein Spinnennetz um uns herum für unsere Orientierungsversuche ausgebreitet haben. Wir praktizieren dabei den naiven Realismus – ein erkenntnistheoretisch sehr leicht zu widerlegendes Konstrukt, indem wir die von uns konstruierte Wirklichkeit als einzige gegebene ansehen. Nur durch diese Fiktion, mit der wir unseren fiktiven Realitätsentwurf nicht mehr als solchen durchschauen, sondern schlichtweg für „die Wirklichkeit“ nehmen, können wir uns orientieren und lebenstüchtig agieren. Erst die vereinzelte und außergewöhnliche philosophische Betrachtung macht diesen Zusammenhang durchschaubar, wobei sie die Fiktionalität solcher Fiktionen nicht nur erkennt, sondern auch prinzipiell anerkennt.

Auflösung des Wahrheits- und Wirklichkeitsbegriffes

In dieser radikalen Auflösung des Wahrheits- und Wirklichkeitsbegriffes nähert sich Nietzsche dem von ihm intendierten europäischen Buddhismus – freilich mit andersartiger Zielrichtung:

„Nietzsche hat wie die Buddhisten alle Kategorien aufzulösen versucht. Es gibt, sagt er, keine Einheit, keine Kausalität, keine Substanz, kein Subjekt usw. Das alles sind nützliche, vielleicht lebensbedingende Fiktionen. Von allen Dingen ist keines an sich, sagt Nagarjuna, kein Gedanke und kein Gedachtes ist wahr, sondern abhängig. Es ist kein Sein sagen beide; es ist alles Auslegung. Aber in dieser gemeinsamen Denkform, den Operationen der Auflösung, haben beide ganz verschiedene Ziele. Was diese eigentlich seien, ist eine nicht zu vollendende Aufgabe unseres Verstehens. Ausgesprochen werden sie bei Nagarjuna und den Buddhisten als der Heilsquelle und das Nirvana, bei Nietzsche als Wille zur Macht und zum Übermensch.“ (4)

Reduktion von Komplexität

Georg Simmel spricht in „Die Großstädte und das Geistesleben“ bereits 1903 angesichts der Fülle und Dichte äußerer und innerer Eindrücke insbesondere im Großstadtleben von einem Überlebenskampf des menschlichen Bewusstseins, das sich nicht auf alles „einlassen“ könne, obwohl dies der menschlichen Natur entspräche. Es wird an diesem Beispiel besonders deutlich, wie Leben und Denken als Negieren bzw. „Vernich-

ten“ verstanden werden müssen bzw. von eingebildeten Wirklichkeiten bestimmt sind, mit denen andere Wirklichkeiten ausgeblendet werden. Das Ziel dabei ist die intermittierende, heilsame Reduktion von überwältigender Komplexität. Die ponierende, Ausschließlichkeit schaffende Einbildungskraft wird dabei zu einer kulturanthropologischen Errungenschaft, denn: „Der Mensch unterliegt einer durchaus untierischen Reizüberflutung, der ‚unzweckmäßigen‘ Fülle einströmender Eindrücke, die er irgendwie zu bewältigen hat.“ (Vgl. Gehlen 1976, S. 33 ff.)

Wirklichkeiten erster und zweiter Ordnung

Der durchweg subjektive Charakter von Erkenntnis bedeutet nicht, dass wir unsere Welt durchweg willkürlich konstruieren könnten. Wir sind gebunden an die in Kants Verständnis a priori vorgegebenen transzendentalen Strukturen bzw. an die in der Sprache zur Verfügung gestellten Wörter und Begriffe, die empirische Allgemeinheiten darstellen. Auch wenn wir uns an solche Konstruktionsprinzipien halten müssen, vermitteln sie keine schlechthin gegebene Wirklichkeit eines „Dings an sich“. Sie gewähren nur eine subjektiv durch die Menschengattung oder ihre Gruppierungen vermittelte „Objektivität“.

Auf einer zweiten Ebene der Wirklichkeitserfassung haben wir es mit der Selektion von Gegenständlichkeit zu tun, der Zuschreibung von Bedeutung, Sinn und Wert. Hier ist die Freiheit unserer subjektiven, individuellen Konstruktion von Welt ungleich größer als im Rahmen von Wirklichkeit erster Ordnung. Watzlawick erinnert in Hinblick auf die Forderung von Psychiatrie und Psychotherapie nach Wirklichkeitsanpassung an den Mythos, auf dem eine solche Forderung zumeist unbefragt beruht:

„Dabei handelt es sich um die scheinbar selbstverständliche Annahme, daß es eine wirkliche, das heißt objektive, menschenunabhängige Wirklichkeit gibt, deren sich normale Menschen klarer bewußt sind als sogenannte Geistesgestörte. Die Idee einer solchen Wirklichkeit ist philosophisch spätestens seit Hume und Kant unhaltbar; wissenschaftlich ist sie ebenso unhaltbar, seit sich die Einsicht durchgesetzt hat, daß die Aufgabe der Wissenschaft nicht das Finden endgültiger Wahrheiten sein kann.“ (5)

Die Unterscheidung einer Wirklichkeit erster und zweiter Ordnung kommt in dem von Watzlawick zitierten Beispiel einleuchtend genug zum Ausdruck; seine Bekanntheit und Banalität haben wenig daran geändert, dass die Vorstellung einer menschenunabhängigen Wirklichkeit zu den verbreitetsten heutigen Mythologien gehört und noch weit in den Wissenschaftsbetrieb hineinragt:

„Der Unterschied zwischen diesen beiden Wirklichkeiten kommt in der bekannten Scherfrage nach dem Unterschied zwischen einem Optimisten und einem Pessimisten zum Ausdruck: Der Optimist – so lautet die Antwort – sagt von einer Flasche Wein, daß sie halb *voll*, der Pessimist, daß sie halb *leer* ist. Dieselbe Wirklichkeit erster Ordnung, aber zwei grundverschiedene Wirklichkeiten zweiter Ordnung.“ (6)

Trotz all dieser nihilistischen Subjektivierungen werden wir an den Begriffen „Welt“, „Wirklichkeit“ und „Wahrheit“ festhalten müssen, gerade um per negationem die Relativität einzelner Behauptungen, „der“ Welt, „der“ Wirklichkeit oder „der“ Wahrheit habhaft geworden zu sein, hervorzukehren.

Anmerkungen

- 1) Simmel („Die Großstädte und das Geistesleben“, zuerst 1903) 2006
- 2) Essler/Mamat (PhB S. 148) fassen die buddhistische Erkenntnislehre zusammen, für die „die Welt“ eine Fiktion bedeutet: „Im Akt des epistemologischen Reflektierens – weniger hochtrabend gesagt: im Nachdenken über den Vorgang des Erkennens von Gegebenheiten – kann man erkennen, dass das, was man *zuvor* als *die Welt* erkannt hat, sowohl hinsichtlich „die“ als auch hinsichtlich „Welt“ von Unwissenheit gelenktes Erkennen gewesen ist. Denn man erkennt *nun*, dass man dabei *tatsächlich* die *eigene Welt* – lückenhaft und meist auch noch fehlerhaft – erkannt hat, genauer gesagt: die *vom Bewusstsein erstellte Welt*, noch genauer gesagt: die Welt, die vom Bewusstsein durch die Form-Begriff-Vorgaben bewusstseinsabhängig erstellte Welt. Und man erkennt *nun*, dass in dieser Weise *jedes* Lebewesen *seine Welt* hat. Man erkennt *nun*, dass diese verschiedenen Welten untereinander teils große Ähnlichkeiten, teils aber auch erhebliche Unterschiede aufweisen. Man erkennt *nun*, dass es *nicht* die *eine Welt* für *alle* Lebewesen gibt. Man erkennt dabei jetzt genau, *dass* und *warum* die Frage, ob *die Welt* so oder aber anders *ist*, nicht beantwortet werden kann ...“

- Dies entspricht genau Nietzsches Ausführungen über die „Wahrheit“ des Anthropozentrismus in KSA („Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“) I, S. 875 f.
- 3) Vgl. KSA XI S. 502: „Das Leben als ein wacher *Traum*; je feiner und umfänglicher ein Mensch ist, um so mehr fühlt er die ebenso schauerliche als erhabene Zufälligkeit in seinem Leben, Wollen Gelingen, Glück, Absicht heraus; er schaudert, wie der Träumer, der einen Augenblick fühlt ‚ich träume‘.“
 - 4) NA S. 954
 - 5) Gumin/Meier 1985, S. 91 (aus Paul Watzlawicks Aufsatz: „Wirklichkeitsanpassung oder angepasste ‚Wirklichkeit‘?“)
 - 6) Ebd. S. 92

§ 65 Einbildungen im Überlebenskampf des Bewusstseins

bewahren uns vor der Überflutung durch Sinnesreize, Informationen, Meinungen etc., indem die Imagination durch ihre ponierende Kraft unser Bewusstseinsfeld eingrenzt und gegen Anderes abgrenzt. Wenn diese Reduktion von Komplexität mit Bedachtsamkeit erfolgt, haben wir die Chance den Überlebenskampf des Bewusstseins zu gewinnen. Gleichzeitig bündeln und steigern wir durch solche Abschottung unsere Kräfte, verleihen ihnen Emergenz.

Angesichts immer größer werdender Komplexität – Internet und Big Data sind zwei markante Beispiele – sind wir in besonderem Maße auf die Reduktion von Komplexität angewiesen. Unser Bewusstsein aber hat die Tendenz, sich auf alles einzulassen, unser Verstand will der Kettenlogik und deren Eigendynamik folgen. Würde er der uns umgebenden Komplexität folgen, liefe er in einem buchstäblichen Sinne in die Irre. Der hier entstehende „Überlebenskampf des Bewusstseins“ (1) kann nur gewonnen werden, wenn unsere Einbildungskraft die vielfältigen Eindrücke und Informationen in-eins-bildet, Abschlusshaftigkeit und Einheit in sie hineinbildet. Um unser zentrales Leitmotiv aufzugreifen: Wir schaffen Lichtkreise auf unserer „Nachtfahrt“, von denen wir nicht mit letzter Sicherheit, sondern nur größtmöglicher Evidenz sagen können, dass sie zur Erhellung wirklich beitragen und nicht nur Irrlichter sind. Jedenfalls sollten wir bewusst die Bildung solcher Lichtkreise kultivieren, um den „Überlebenskampf“ unseres Bewusstseins auf unserer „Nachtfahrt“ zu gewinnen.

Pflege imaginativer Reduktionen

Jeder Tagesrückblick – etwa in Tagebuchform – wird uns zeigen, wie wir durch Imaginationen als „Denkstopper“ komplexe Strukturen reduziert haben und aus lebensdienlichen Gründen reduzieren mussten. Solche Reduktionen sind situationsabhängig: Ein Wissenschaftler wird bei Abfassung einer Untersuchung mit der Reduktion von Komplexität anders umgehen als ein Käufer angesichts der Fülle an Angeboten in einem Supermarkt. Der Wissenschaftler wird dabei von einer Vorstellung von Wissenschaftlichkeit geleitet, seinem Zeitplan etc.; der Käufer von Vorstellungen, die mit seinem Tagesplan, finanziellen und gesundheitlichen

Überlegungen etc. zusammenhängen. Man sieht, wie hier verschiedene Imaginationen situationsbedingt ineinander greifen.

Wenn wir bewusst solche imaginativen Reduktionen von Komplexität steuern, wenn wir sie bewusst akzeptieren, einplanen und pflegen, dann haben wir die größere Chance, nicht von ungewollten Reduktionen überrollt zu werden oder einem fruchtbaren Perfektionismus anheimzufallen, mit dem der Verstand der Komplexität Herr zu werden gedenkt. Mit imaginativen Reduktionen, die wir bewusst einplanen, geben wir unserem Verstand gleichsam die Erlaubnis, von seiner Irrfahrt Abstand zu nehmen.

In einer gegenläufigen Bewegung konzentrieren wir dadurch unsere Kräfte, haben einen emergenten Zugewinn, der sich auch in einer größeren Entschlusskraft manifestiert.

Die Fiktion hilfreicher Vereinfachungen

Als Beispiel sei die komplizierte Stellung einer Schachpartie angeführt, in der wir den Überblick verloren haben. Indem wir Figuren abtauschen, können wir die Stellung vereinfachen, sodass sie für uns übersichtlicher wird. Zumindest haben wir eine Vorstellung von größerer Übersichtlichkeit entwickelt, die unseren Denkvorgängen zu größeren Gewinnchancen verhelfen könnte. Um unsere Gewinnchancen evtl. zu steigern, müssen wir Komplexität reduzieren. Ob diese Vorstellung einer vereinfachten Stellung wirklich größere Gewinnchancen enthält, bleibt allerdings eine Arbeitshypothese, mit der wir uns täuschen könnten. Andernfalls müssen wir die Gewinnchancen der ursprünglich komplizierteren Stellung genauer analysieren, was aus den genannten Gründen aber nicht möglich war.

Internetsurfen

zeigt in Zuspritzung diese Thematik: Reduktion von Komplexität ist hier selbstverständlich geworden. Hinzu kommt das mehr oder minder bewusste Spiel mit der Kontingenz. Irrläufer des auf Logik und Konsequenz dringenden Verstandes werden immer wieder durch Einbildungskräfte eingefangen, die – in unterschiedlichen Graden von Bewusstheit – als pragmatische, heilsame Denkstopper unsere Odyssee ins World Wide Web an unseren Ausgangsort zurückführen.

Dammbrüche im Bewusstsein

führen dazu, dass es von äußeren und inneren Eindrücken überflutet wird, ohne dass imaginative Denkstopper wirksamen Einhalt gebieten können. Traumatische Erinnerungen, Sorgen, Befürchtungen beispielsweise belasten uns dann beständig, sodass wir die für den Alltag lebensnotwendigen Fokussierungen nicht mehr zu leisten fähig sind. Was unter dem Titel Depressionserkrankungen gemeinhin zusammengefasst wird, sind solche störenden Gedanken- und Bilderketten, denen keine ponierende Einbildungskraft in der Konzentration auf lebensfördernde Einbildungen mehr Einhalt gebieten kann. Oft liegt der Fokus solch evidenter Imaginationen im Hier und Jetzt, nicht in der Vergangenheit oder Zukunft, deren irritierende Vorstellungen wir mithilfe der ponierenden Einbildungskraft in eine Ablage verweisen oder auf einer Deponie unnützer Vorstellungen entsorgen können.

In gesteigerter Form kann der Verlust der ponierenden Fähigkeit unserer Einbildungskraft dazu führen, dass wir den Überlebenskampf unseres Bewusstseins verlieren. (2) So ist hier der Auslöser, wenn nicht Grund vieler psychischer Schwierigkeiten und Erkrankungen zu suchen, wobei wir bezweifeln, dass der Mainstream unserer etablierten Psychotherapie und Psychiatrie gezielt die Hebel ansetzt, um solche Dammbrüche durch eine Pflege ponierender imaginativer Denkstopper zu beseitigen. Man muss die erkenntnistheoretischen Zusammenhänge kennen und die Diagnose auch in philosophischer Hinsicht zu Ende führen, um die Therapie sinnvoll anzugehen und – dann unter Verzicht auf Psychopharmaka – die mentalen Selbstheilungskräfte zu aktivieren, die erst zu reifen beginnen, wenn wir Verstand und Einbildungskraft im täglichen Denken und Handeln ins rechte Lot gebracht haben. Erst die Herausbildung eines Bewusstseins von diesem rechten epistemologischen Lot kann Heilung nachhaltig begründen und dadurch eine sinnvolle Therapie bewirken, wenn diese sich nicht durch einen anderen Lebensdenkstil bereits erübriggt hat.

Anmerkungen

- 1) Wir greifen die These von Simmel auf („Die Großstädte und das Geistesleben“, zuerst 1903) 2006.
- 2) Als Kontrast zu unserer Argumentation sei in diesem Kontext der Bestseller von Joyce Meyer (New York 1995, Hamburg 2. Aufl. 2006) mit dem beziehungsreichen Titel erwähnt: „Das Schlachtfeld der Gedanken“. Um uns aus fruchtlosem

Rationalismus zu befreien, wird hier in Millionenauflagen von diesem Buch und ähnlichen Publikationen – verbunden mit weltweiten kirchlichen Stützpunkten – das Heil in der amerikanisch geprägten, evangelikalisch – christlichen Erweckungsbewegung angeboten. Wir empfehlen dagegen, sich auf die eigenen Denkkräfte und dabei vornehmlich die Evidenz der eigenen Imaginationen zu verlassen.

§ 66 *Wir Seiltänzer zwischen Einbildungen*

wissen: Mit Vernunft leben wir von Fiktionen.

Ich und Welt sind Einbildungen, zwischen denen wir auf dem Seil des Verstandes tanzen und uns um Erkenntnis bemühen. Fern von Wahrheit in vollem Sinne, fern von Seinsgewissheit, die irgendwo unter uns in Abgründen sein mag, können wir in diesem höchst instabilen, prekären, gefahrvollen wie auch zu tänzerischem Spiel herausfordernden Balanceakt zwischen mehr oder weniger evidenten Einbildungen unsere Erkenntnisentscheidungen wählen, denn sie sind allein unsere Tat, unsere subjektive Veranstaltung. Indem wir dieses negative Verhältnis zur Wahrheit erkannt haben, werden die Einbildungen für uns durchschaubarer und freier verfügbar. Wir Seiltänzer wissen: Mit Vernunft leben wir von bedeutsamen Fiktionen. (1)

Dabei kommen solche Fiktionen immer wieder als gleichsam objektive Gebilde auf uns zu, können als solche einen von uns unabhängigen Charakter annehmen, bis wir sie als subjektive Veranstaltungen wiedererkennen und re-fiktionalisieren. (2) Sinnvolle Fiktionen müssen auf uns zukommen, sich einstellen, uns als nicht von uns hergestellte erscheinen, sonst verlieren sie ihren Sinn.

Orhan Pamuk hat diesen vielschichtigen, in weitestem Sinne narrativen Prozess in einem Romankapitel eindrucksvoll dargestellt, in dem „das Auge“ eines geheimen Beobachters zwischen objektivierter, bedrohlicher Eigenexistenz und subjektivierender Entlarvung changiert:

„In dem Blick des ‚Auges‘, der, vom ES zu mir ausgesandt, jetzt zu meinem Blick geworden war, war ein ganz besonderer Geist zu spüren, wie der einer Collage, die sich aus den Einzelteilen des ganzen vor meinen Augen aufgetauchten Gewimmels zusammensetzte. Aus diesem Blick heraus sah ich jetzt mich selbst und mein ganzes Leben. Ich war zufrieden mit diesem Blick, der über mich wachte und dafür sorgte, daß ich mich nicht gehen ließ, ich lebte weiter in dem Glauben, ich könnte, wenn ich ES nachahmte, wenn ich mich bemühte, ES nachzuahmen, eines Tages ES selbst werden oder zumindest so werden wie ES ... Dies alles bedachte ich bei meiner Selbstbetrachtung von außen. Dann begann mein von außen betrachtetes Ich an der Moscheemauer entlang und nach dem Ende der Mauer an den ganz ähnlichen Holz-

häusern mit ihren Erkervorsprüngen, an leeren Grundstücken, Brunnen, Geschäften mit geschlossenen Rolläden und am Friedhof vorbei in Richtung seiner Heim- und Schlafstatt zu laufen.“ (3)

Evidenz durch Nicht-Sichtbares

Es liegt in der Konsequenz einer paradoxen Vernünftigkeit des Nicht-Denkens, dass Evidenz weniger in der Konzentration auf eine lebensdienliche Vorstellung liegen kann – denn diese selbst ist oft alltäglich und unbedeutend, sondern in dem, was wir durch eine solche Vorstellung ausgeschlossen haben: störende Gedanken und negative Vorstellungen, die unsere ponierende Einbildungskraft weggedrängt hat und die nur noch an der Peripherie ihrer positiven Einbildung erahnt werden können. Erst durch dieses Epiphänomen gewinnt die lebensdienliche Vorstellung ihren Wert. Es ist, als ob das Licht den Schatten mitreflektiert, dem es seine Helle verdankt. Die Fiktionalität der Einbildung kommt zum Durchscheinen und reflektiert am Bewusstseinsrand, dass sie als Einbildung nur vorgibt, die einzige, „wirkliche“ Wirklichkeit gegenüber jenen Nachtseiten unseres Denkens und Vorstellens zu sein. Auch hier denken wir von der Nacht her den Tag, wird das Nichts in Form des Negierens zu „Etwas“. Das hervorstechendste Beispiel ist das Todesbewusstsein, das in der philosophisch betriebenen Konzentration auf das Leben überall durchscheint und – vor solcher Folie von Vergänglichkeit – den Wert des Lebens bis in dessen kleinste Äußerungen für uns zu steigern vermag..

Anmerkungen

- 1) Das Denkmotiv, dass wir mit Vernunft von Fiktionen leben, ist in vielfältiger Weise in die Romantrilogie „Bunte Schleier des Nichts“ eingegangen; z. B. TE S. 318 u. passim. Wir spielen auf die Figur des Seiltänzers in Nietzsches „Also sprach Zarathustra“ an: „Der Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Tier und Übermensch, – ein Seil über einem Abgrunde.“ KSA IV S. 16
- 2) Unter dieser Perspektive sollten wir all den Reichtum schöpferisch nutzen, den die Menschheit bislang an vernünftigen bzw. evidenteren Imaginationen zusammengetragen hat. Eine beeindruckende Sammlung enthält Leo Tolstois „Für alle Tage. Ein Lebensbuch.“ München 2010. Unsere Studie könnte als gleichsam philosophische Einrahmung einer solchen Sammlung verstanden werden.
Dass evidente Imaginationen gleichsam auf uns zukommen können, hat Goethe in einem Brief an Johann Kaspar Lavater vom 08. 01. 1777 in einem ansprechenden Bild dargestellt: „Ich habe keine Wünsche als die ich würcklich mit schönem Wanderschritt mir entgegenkommen sehe.“
- 3) Pamuk („Das schwarze Buch“) 1997. (10. Kapitel: „Das Auge“) S. 125–135; S. 131

§ 67 Das Einfallstor des Nihilismus in Kants System

In den sog. „Vernunft“-Ideen verbergen sich arbeitshypothetische, lebensdienliche Fiktionen, über deren „eingebildeten“ Charakter eine Philosophie des Nihilismus aufzuklären hat.

Kants Vernunftideen, „denen überall kein entsprechender Gegenstand in der Erfahrung gegeben werden kann“ und die „den Umfang unserer Urteile über alle Grenzen derselben zu erweitern den Anschein haben“, bewegen sich auf dem schmalen Grat zwischen Begrifflichkeit und Anschaulichkeit. (1) Es sind konstruktive Setzungen, die dem Verstandesgebrauch Abschlusshaftigkeit und Einheitlichkeit, d. h. Synthesis verleihen möchten. In der Kritik dieser Arbeitshypothesen verfährt die Erkenntnistheorie „im Anfange dogmatisch“, weil sie „ohne vorhergehende Prüfung des Vermögens oder Unvermögens der Vernunft zu einer so großen Unternehmung zuversichtlich die Ausführung übernimmt“. (2) Der Verstand aber verfährt mit diesen Ideen skeptisch und negierend, da sie kein Gegenstand möglicher Erkenntnis sein können. Kants an der Grenzlinie der Einbildungskraft gedachte Vernunftideen sind Setzungen, wie wir sie aus der ponierenden Tätigkeit der Einbildungskraft kennen, konstruktive Entwürfe, die ihre Herkunft aus der Einbildungskraft verraten, sobald wir mit ihnen umgehen, über sie sprechen, sodass sie Konturen gewinnen.

In diesem Zusammenhang zeichnet vornehmlich die ästhetische Einbildungskraft eine Vernünftigkeit aus, die sie als noch nicht und schon vollendete Vernunft zum notwendigen Moment von Aufklärung erhebt und eine imaginative Aufklärung der Aufklärung leisten lässt.

Einbildungskraft als notwendiges Moment von Aufklärung

Wir setzen die von Kants Transzentalphilosophie ausgehende Begriffsbestimmung der Einbildungskraft bzw. Imagination „als noch nicht und schon vollendeter Vernunft“ und „als notwendiges Moment vernünftiger Praxis in der Dialektik der Aufklärung“ voraus, wie sie in „Die Vernünftigkeit der Imagination“ entwickelt worden ist (3): „Aufklärung ‚im umfassendsten Sinn fortschreitenden Denkens‘ ist auf dieses die Vernunft aufklärende Moment angewiesen, will Aufklärung ihren vollen Begriff von Vernunft realisieren, welchen als pure Rationalität und Herr-

schaft die von der Einbildungskraft produzierte ‚ästhetische Idee‘ in Frage stellt. So entwickelt die Einbildungskraft ein kritisches Moment gegenüber der Herrschaftlichkeit von Vernunft, wird sie aufklärende Kraft in einer dialektisch verlaufenden Aufklärung, die gerade diese Rationalität einseitig hervortreibt und sich in Unfreiheit, Unvernunft also, zu verstricken droht. Die ‚ästhetische Idee‘ der Einbildungskraft ließe sich somit als notwendiges Moment von Aufklärung definieren, die ihr Praxispostulat – als Objektivation und Versöhnung der Vernunft in der Wirklichkeit – zu erfüllen hat. Denn die Einbildungskraft eröffnet in der ‚ästhetischen Idee‘ die Einsicht in die Notwendigkeit einer Praxis, die sie doch selbst nicht leisten kann.“ (4)

Kants Vernunftideen sind Einbildungen

Die Labilität der Konstruktion von „Vernunftideen“ bei Kant spiegelt sich in dem uneinheitlichen Verständnis von „Metaphysik“ in der „Kritik der reinen Vernunft“ wider. Die Vorrede zur ersten Auflage beginnt noch mit der Klage über die unbeantwortbaren Fragen der Vernunft: „Die menschliche Vernunft hat das besondere Schicksal in einer Gattung ihrer Erkenntnisse: daß sie durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann, denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie aber auch nicht beantworten kann, denn sie übersteigen alles Vermögen der menschlichen Vernunft“. (5) In der Vorrede zur zweiten Auflage fehlt dieser Passus. Denn nun setzt Kant voraus, dass auch für die Metaphysik, ein „sicherer Weg der Wissenschaft“ (6) gefunden werden könnte: „Dieser Versuch gelingt nach Wunsch, und verspricht der Metaphysik in ihrem ersten Teile, da sie sich nämlich mit Begriffen a priori beschäftigt, davon die korrespondierenden Gegenstände in der Erfahrung jenen angemessen gegeben werden können, den sicheren Gang einer Wissenschaft.“ Mit dieser „kopernikanischen“ Wendung des Erkenntnisproblems, für das sich Erkenntnis nicht mehr nach den Gegenständen, sondern diese nach der Erkenntnis bzw. deren Ermöglichungsgründen richtet, wird der Dogmatismus der vorkritischen „schlechten“ Metaphysik abgewiesen. Doch nach dem Durchgang durch dieses kritische Geschäft, bei dem die Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis hergeleitet werden, gelangt Kant zu einem Verständnis von Metaphysik „in ihrem zweiten Teile“ (vgl. oben), in dem die „alten“, unabweisbaren Fragen der Vernunft wieder auftauchen und auch von

Kant zumindest „im Anfange dogmatisch“ behandelt werden (7): „Diese unvermeidlichen Aufgaben der reinen Vernunft selbst sind *Gott, Freiheit und Unsterblichkeit*. Die Wissenschaft aber, deren Endabsicht mit allen Zurüstungen eigentlich nur auf die Auflösung derselben gerichtet ist, heißt *Metaphysik*, deren Verfahren im Anfange *dogmatisch* ist, d. i. ohne vorhergehende Prüfung des Vermögens oder Unvermögens der Vernunft zu einer so großen Unternehmung zuversichtlich die Ausführung übernimmt.“ Es ist unschwer zu erkennen, dass Kant in diesen „dogmatischen“ Setzungen uneingestanden auf die ponierende Einbildungskraft rekurrieren muss, um sein Gebäude der aufgeklärten „Vernunft“ mit deren „Enderkenntnissen“ abzuschließen. Dieser Kategorientausch ist kein bloßes Sprach- bzw. terminologisches Problem (8). Werden „Gott, Freiheit und Unsterblichkeit“ als Einbildungen erkannt, verlieren sie – wie überzeugend sie auch immer sein mögen – ihre Dignität von Allgemeinheit und Notwendigkeit, die sie als „Vernunftideen“ beanspruchen können. Dies ist das Einfallstor, durch das der Nihilismus in Kants System einzudringen und sich mit dem subjektivistischen Ansatz des Erkenntnisproblems zu verbinden droht, wenn nicht das Bollwerk der Vernunft von Kant hier mühsam aufgerichtet würde. Es ist nicht nur das alte Misstrauen gegen die in Täuschungen und „bloße“ Einbildungen verstrickende Einbildungskraft, das den Aufklärer Kant in die Kategorienverweichlung treibt. Grundsätzlicher noch ist Philosophie als System in Frage gestellt, wenn die Eckpfeiler ihres Gebäudes als Fiktionen entlarvt werden, für die es keinen systematischen Ort gibt, da es auf Vernunft gegründet sein soll.

Die Ausführungen von M. Geier zum Status der Seele bei Kant mögen dies verdeutlichen:

„Aber in all diesen Fällen (existenzieller Schlüsselfragen / Zusatz von uns) hat Kant die ‚unsterbliche Seele‘ nur als eine Metapher für die außerzeitliche und übersinnliche Dimension verwendet, in die sich die moralische Persönlichkeit hineindenken kann. Sie drückt eine Hoffnung aus. Sie bezeichnet nichts, sondern deutet ethisch auf etwas hin. Sie ist denkbar allein als eine Idee in moralischer Hinsicht. Auf dem Feld des theoretisch Erkennbaren kann sie dagegen keine Rolle spielen, noch nicht einmal als eine Hypothese, für die eine sachliche Bestätigung zumindest logisch denkbar sein muss. Ob die See-

le des Menschen tatsächlich unsterblich ist oder nicht, ob es eine andere, künftige Welt gibt oder nicht, lässt sich grundsätzlich weder beweisen noch widerlegen. Wir werden es niemals wissen können. Denn es übersteigt die Grenzen jeder möglichen Erfahrung überhaupt, die ja immer nur im Leben selbst gemacht werden kann, in dieser einen diesseitigen Welt. „Was wir nach dem Tode sein und vermögen werden, können wir schlechterdings nicht wissen.“ (III, 649) Streng genommen ist bereits der Gedanke an eine vom Körper getrennte Seele nur eine praktisch-philosophische Imagination, die theoretisch oder empirisch nicht begründet werden kann.“ (9)

Anmerkungen

- 1) KrV (Vorrede zur zweiten Auflage) S. 33 sowie (Anhang zur transzendentalen Dialektik: Von dem regulativen Gebrauch der Ideen der reinen Vernunft) S. 563 f.: „Der Ausgang aller dialektischen Versuche der reinen Vernunft bestätigt nicht allein, was wir schon in der transzendentalen Analytik bewiesen, nämlich daß alle unsere Schlüsse, die uns über das Feld möglicher Erfahrung hinausführen wollen, trüglich und grundlos sein; sondern er lehrt uns zugleich dieses Besondere: daß die menschliche Vernunft dabei einen natürlichen Hang habe, diese Grenze zu überschreiten, daß transzendentale Ideen ihr eben so natürlich sein, als dem Verstande die Kategorien, obgleich mit dem Unterschiede, daß, so wie die letztern zur Wahrheit, d. i. der Übereinstimmung unserer Begriffe mit dem Objekte führen, die erstern einen bloßen, aber unwiderstehlichen Schein bewirken, dessen Täuschung man kaum durch die schärfste Kritik abhalten kann.“ Wird solche „schärfste Kritik“ vollzogen, führt sie in den aufgeklärten Nihilismus. Ohne den Begriff des Nihilismus zu verwenden, betont Welsch zu dem „ästhetisch-fiktionale(n) Charakter von Erkenntnis und Wirklichkeit“ bei Nietzsche (1996, S. 81 u. ff.): „Kants Grundlegung wurde hundert Jahre später durch Nietzsche fortgeführt und so überzeugend gemacht, daß man seitdem zwar noch gegen die ästhetische Grundierung des Erkennens anreden mag, aber kaum noch etwas gegen sie vorbringen kann.“
- 2) Ebd.
- 3) DVI, bes. S. 62–96
- 4) Ebd. S. 96
- 5) KrV (Vorrede zur ersten Auflage) S. 11
- 6) KrV (Vorrede zur zweiten Auflage) S. 24 u. 26
- 7) KrV (Einleitung) S. 49
- 8) Kants Schwierigkeiten, noch von Vernunft zu reden, wo vornehmlich die Tätigkeit der Einbildungskraft gemeint ist, sind auch sprachlich offenkundig: „Der gleichen Schlüsse (Vernunftschlüsse) sind in Ansehung ihres Resultats also eher

vernünftelnde, als Vernunftschlüsse zu nennen; wiewohl sie, ihrer Veranlassung wegen, wohl den letzteren Namen führen können, weil sie doch nicht erdichtet, oder zufällig entstanden, sondern aus der Natur der Vernunft entsprungen sind. Es sind Sophistikationen, nicht der Menschen, sondern der reinen Vernunft selbst . . .“ KrV S. 339 f. (Zusatz von uns / Herv. im Text)

- 9) Geier 2003, S. 307–309

§ 68 Lebensweisheit schaffende Fiktionen

sind die sogenannten Vernunftideen, die der Nihilismus als subjektive Veranstaltungen der Einbildungskraft entlarvt, in ihrer begrenzten Evidenz aber durchaus gelten lässt. Die zentralen Fiktionen sind hierbei unser Ich und seine Freiheit, die wir unserem Denken und Urteilen zugrunde legen. Sie sind die – wenn auch unsteten und unsicheren – Lichtquellen in der Dunkelheit unserer Nachtfahrt durch das Leben. Bei aller Bedeutsamkeit solcher Fiktionen kommt es im aufgeklärten Nihilismus doch nicht zu deren Hierarchisierung: nur aus einer konkreten Situation heraus kann sich die Evidenz einer Fiktion erweisen.

Die Vernunftideen – Ich, Seele, Welt, Gott, Unsterblichkeit, Freiheit – stellen das Kernstück traditioneller Metaphysik dar, indem sie gleichsam Basis und Schlusssteine eines philosophischen Systems bilden. Sie sind die letzten Bastionen, die gegen den Nihilismus Gewissheit und Zusammenhang von Erkenntnis verbürgen sollen. Doch der dem Wahrheitsdrang entspringende Nihilismus schleift diese Bastionen und belässt die Trümmer als das, was sie immer schon waren: „bloße“ Einbildungen, subjektive Veranstaltungen der Einbildungskraft, die erst, wenn sie als solche durchschaut werden, einen Restbestand an Vernünftigkeit bzw. Evidenz behalten – als arbeitshypothetische, lebensdienliche Fiktionen, an denen unsere Lebensweisheit festzuhalten vermag.

Dabei erweisen sich unser Ich und seine Freiheit als die zentralen, miteinander verwobenen Fiktionen, nicht nur in der Ethik als Voraussetzung für Selbstverantwortlichkeit, Moral und Schuldfähigkeit, sondern ebenso in der Erkenntnistheorie. Denn wenn wir strikt von der These des Determinismus ausgehen, wäre selbst diese Voraussetzung wiederum determiniert und unser erkennendes Denken in einem wörtlichen Sinne dem Irrsinn preisgegeben. (1)

Nur indem wir uns bewusst für die Fiktion der Freiheit unseres Ich entscheiden, führt uns dieser selbstbestimmte Weg aus dem sonst überall drohenden Irrsinn in lichtvolle Augenblicke hinaus. Wir haben zwischen Fiktionen zu wählen und entscheiden uns für die Fiktion der Freiheit unseres Ich, insoweit uns diese evidenter erscheint. (2) Sie liegt dann unserem Erkennen und Beurteilen zugrunde, auch dem, was wir das nor-

male Alltagsbewusstsein nennen. Wir leben von der Fiktion der Freiheit unseres Ich, uneingestanden selbst dann, wenn wir diese Fiktionalität nicht durchschauen. (3)

Dass die Freiheit unseres Ich eine Fiktion sei, bedeutet, dass wir kein sicheres Wissen von ihr haben, sie auch eine Täuschung sein könnte. Wir wissen seit Kant, dass es keinen Beweis für Freiheit gibt, wofür die Gehirnforschung weitere Beweisstücke liefert. Wir wissen, dass Handlungen und Gedankenabläufe sowohl unter dem Aspekt der Freiheit als auch dem der Determination in einander widersprüchlicher Weise angesehen und beurteilt werden können. Wir selbst werden allzu oft von Erfahrungen der Hilflosigkeit und Determiniertheit überwältigt. Doch die Fiktion der Freiheit unseres Ich ist die unstete und unsichere Lichtquelle in der Dunkelheit auf unserer Nachtfahrt durch das Leben.

Freiheit und Determinismus erweisen sich als konkurrierende, sich gegenseitig widersprechende und ausschließende Fiktionen bzw. Arbeitshypothesen, die keine Ausschließlichkeit als jeweils einseitig „wahres“ Prinzip beanspruchen können. Dies entspricht Kants Formulierung der Antinomie zwischen Notwendigkeit und Freiheit, die allerdings in unserem nihilistischen Kontext nicht als „Vernunftidee“, sondern Arbeitshypothese bzw. Fiktion zu verstehen ist, auch wenn ihr in bestimmten Situationen eine besondere Evidenz zukommt. Dass wir die Komplexität der auftauchenden Phänomene und Probleme mit sich widersprechenden Arbeitshypothesen zu erklären versuchen, ist eine bereits aus der theoretischen Physik bekannte Herangehensweise, mit der sich auch die Geistes- bzw. Kulturwissenschaften vertraut machen müssen. So kann es hilfreich sein, den Determinismus als Arbeitshypothese heranzuziehen, wenn es um die uns entlastende Beurteilung von Entscheidungen in unserer Vergangenheit geht – nicht im Sinne von Wahrheit, sondern Lebensdienlichkeit. Wir mögen zu einem gegenwärtigen Zeitpunkt die Perspektive entwickelt haben, dass wir uns anders hätten entscheiden sollen, können aber mit einigem Recht durch die Arbeitshypothese des Determinismus annehmen, dass wir damals keine andere Wahl hatten, so zu entscheiden, denn damals hatten wir offenbar kein Bewusstsein von einer fehlerhaften Handlung. Auch die Beurteilung und Akzeptanz von schwierigen Mitmenschen kann leichter werden, wenn wir die Arbeitshypothese des Determinismus heranziehen. Für die Gegenwart und in die Zukunft hinein gerichtete Gedankenbilder und Entscheidun-

gen dürfte uns wiederum die Fiktion von unserer Freiheit am förderlichsten erscheinen.

Mit der besonderen Bedeutsamkeit der Fiktion von Freiheit und der Metapher von der Freiheit als Lichtquelle könnte das Missverständnis erweckt werden, hier sei nun doch eine Hierarchisierung unserer Fiktionen vorgenommen, eine „Vernunftidee“ installiert worden. Dagegen muss Freiheit aber ihre Evidenz in der jeweiligen „Einbildungssituation“ aus dieser selbst heraus entfalten. So bleibt die These von der Besonderheit unserer Fiktion von der Freiheit unseres Ich ganz ungedeckt. Zumal wir all die Beispiele von Menschen kennen, für die ihre Freiheit zumindest zeitweilig keine Evidenz entwickelte, die gerne in Demutsstarre verfielen, ihre Freiheit aufgaben, sie loswerden wollten wie einen Alptraum. Es gibt keine Fiktionen, die im Voraus von der „Vernunft“ als Vernunftideen einen besonderen Status erhalten, der nicht aus der Evidenz der Fiktionalität selbst heraus entwickelt wäre. Denn die Einbildungskraft ist die verborgene „Vernunft“. In diesem somit notwendigen Verzicht auf eine Hierarchisierung der Fiktionen zeigt sich deutlich der Unterschied zwischen Kants Transzendentalphilosophie und der philosophischen Position des aufgeklärten Nihilismus.

Anmerkungen

- 1) Nach Schmidt-Salomon (2009, S. 115 f., 193–200, unter Rekurs auf G. Kaiser) würde die These vom umfassenden Determinismus, die selbst als determiniert anzusehen wäre, auf „eine ewige Nachtfahrt der Vernunft“ hinauslaufen, aus der allerdings seiner Ansicht nach Logik und Empirie hinausführen. Aber auch deren Ergebnisse können dann als determiniert gelten, als Stationen auf einer solchen „Nachtfahrt“. Die Schwäche einer solchen Argumentation, wie sie mutatis mutandis bei anderen Autoren auftritt, liegt darin, dass Freiheit und Determinismus nicht als konkurrierende Fiktionen bzw. Arbeitshypothesen behandelt werden, sondern eine positive Antwort auf die Frage nach der Wahrheit gegeben wird. So verkündet Schmidt-Salomon kategorisch den Abschied von der „Willensfreiheitsunterstellung“ (S. 107 ff., S. 289 u. passim), schränkt diese Kritik aber in widersprüchlicher Weise ein, wenn er doch „Handlungsfreiheit“ reklamiert (S. 202).
- 2) Dass in Hinblick auf die Teilchenphysik sich auch der Determinismus als Fiktion bzw. nur eine Arbeitshypothese unter ihr widersprechenden anderen erweisen dürfte, weist Falkenburg (2012) nach: „Mythos Determinismus. Wieviel erklärt uns die Hirnforschung?“
- 3) Nietzsche betont in radikaler Weise die Fiktionalität des Ich (z. B. KSA V S. 29 f.); zu diesem illusionären Charakter des Ich bei Nietzsche vgl. Taureck 1991, S. 476.

Dass dieses Ich bei Nietzsche zugleich der Träger des Willens zur Macht und des „Üermenschen“ sein soll, ist nur ein scheinbarer Widerspruch: Das Ich wird bei Nietzsche zu einer lebensdienlichen, lebenssteigernden Fiktion, einer Arbeitshypothese, der keine „Wahrheit“ mehr im traditionellen Sinne zukommt. Nur versäumt es Nietzsche, die Rolle der Einbildungskraft hinreichend zu thematisieren.

Wissen nennen wir
jenen kleinen Teil unserer Unwissenheit,
den wir geordnet und klassifiziert haben.

Ambrose Gwinnett Bierce

2.1.3. Nichts als Erkenntniskritik

§ 69 Selbstaufhebung des Denkens

Der letzte Akt des Denkens ist seine Selbstaufhebung, die radikalste ihm mögliche Negation. Erst in dieser Möglichkeit des sich selbst vernichtenden Denkens werden wir frei.

Der letzte Akt des Denkens – von seiner verstandesmäßigen Seite her gesehen – ist seine Selbstaufhebung, die radikalste ihm mögliche Negation, die den Perspektivismus der Einbildungskraft aufschließt. (1) Wir können logische Gedankenketten abbrechen – ohne Grund, ohne Selbstrechtfertigung, eigenwillig wie Nietzsches spielendes Kind, das die Metamorphosen vom Kamel und Löwen durchschriften hat. (2) Wir können die Sequenzen und Konsequenzen von Gedankenbilderketten durchbrechen und uns ganz einer Imagination hingeben, die alle anderen ausschließt – bevor auch sie in der Negation zerfallen und in der Leere verschwinden mag.

Diese Fähigkeit zum Negieren und Vernichten von Gedanken und Bildern, die uns mit logischer Konsequenz bedrängen mögen, ergibt sich aus der Kraft zum Perspektivismus der ponierenden Einbildungskraft, die sich wieder zurückzunehmen vermag. Die Selbstaufhebung des Denkens und Imaginierens ist unsere vielleicht höchste geistige Leistung, die wir dem Nichts im geistigen Vernichten verdanken. Erst in ihm werden wir Herr über unsere Gedanken und Bilder. Erst im vernichtenden Denken, das keiner logischen Rechtfertigung mehr bedarf, werden wir frei. Nicht den Gedanken und Anschauungen, die „richtig“, sondern die für uns heilsam sind, werden wir uns dann hingeben: Endlich sind sie zu uns heimgekehrt.

Anmerkungen

- 1) Dieser Gedanke findet sich bereits bei Nagarjuna (vgl. NA S. 943), der der Einbildungskraft allerdings keine Funktion zugewiesen hat.
- 2) KSA IV S. 31

§ 70 Ruhepunkte

Die Unruhe des Denkens treibt dessen Logik zur Ruhe vor sich selbst. In solchen Ruhepunkten erfahren wir den Vorgeschmack des Nirwana.

Das Denken kann diese Ruhe vor sich selbst nur finden, wenn es sich selbst denkt und in solcher Selbstreflexion sich selbst negiert, loslässt, hingibt, aufgibt ... Dann hat das Denken – seiner Nichtigkeit eingedenk – sein Nirwana gefunden: ruht in dieser sich selbst auflösenden Anschauung von der verlöschenden Flamme oder dem verwehenden Wind –

Es ist eine Erleuchtung, die wir in solchen Zeitpunkten und an solchen Raumorten erfahren, in solcher Verschmelzung unserer raumzeitlichen Kategorien: ein Vorgeschmack des Nirwana, das in solchem Vor-Schein in der „Mitte“ aller Dinge schon hier und jetzt „da“ ist – wenn denn das Nichts ein „Fund“, ein Etwas wäre, das wir finden könnten. Solcher Vorgeschmack des Nirwana eröffnet sich in den evidenten Imaginationen von Heilung und Befreiung, die mit der Erfahrung des Nichts sich verbinden und dessen beängstigende, erstickende Leere vergessen lassen. (1) Unser Denken ist in solchen Imaginationen aufgehoben, hat zur Ruhe vor sich selbst in einer heilsamen Anschauung gefunden. Wir sind in solchen Raumzeitpunkten, auch wenn wir dies vorübergehend in seliger Einbildung vergessen, zum Schein erlöst – in der alten Doppelsinnigkeit dieses Wortes als einer Täuschung wie vorausgreifenden Schau. Was solche Ruhepunkte von den mannigfachen Relax- und Wellnessangeboten unserer Freizeitindustrie unterscheidet, ist die zielgerichtete Erfahrung des Nichts, die der Nichtsvergessenheit entgegenwirkt und als nihilistische Grundierung weit über Einzelerfahrungen auf unser Leben ausstrahlt.

Die vielen Verästelungen dieses Denkmotivs, denen wir hier, wo es um eine philosophische Grundlegung des Nihilismus geht, nicht im Einzelnen nachgehen wollen, zentrieren sich in ästhetischen Erfahrungen. Hier sei Schillers Definition des „ästhetischen Zustandes“ als Nullpunkt erwähnt sowie seine Definition des Spieltriebs, der „die Zeit *in der Zeit* aufzuheben“ in der Lage sei. (2) In solchen Erfahrungen erscheint die kosmische Weltordnung als Tanz und Spiel wie in Gedanken Heraklits oder der hinduistischen Mythologie des tanzenden Gottes Schiwa. Öst-

liches und westliches Denken verbinden sich in mannigfachen Variationen in diesem Denkmotiv der Aufhebung der Zeit in der Zeit, wie T. S. Eliot es als „still point“ dargestellt hat:

„At the still point of the turning world. Neither flesh nor
fleshless;
Neither from nor towards;
at the still point, there the dance
is,
But neither arrest nor movement. And do not call it fixity,
Where past and future are gathered. Neither movement
from nor towards,
Neither ascent nor decline. Except for the point, the still
point,
There would be no dance, and there is only the dance. (...)
Only through time time is conquered.“ (3)

Anmerkungen

- 1) Vgl. zu dieser Ambivalenz der Erfahrung die Sentenz im „Traktat über das Nichts“:
„Das Nichts kann uns schmerzen und ersticken oder heilen und befreien.“ (NF S. 191)
Diese Sentenz entspricht der ambivalenten Struktur des Nihilismus, insbesondere dessen Auffächerung in eine passive und aktive Bedeutungsebene.
- 2) Schiller 1967, V („Ästhetische Briefe“) 21. Brief S. 635 f.; ebd. 14. Brief S. 612 f.
- 3) T. S. Eliot („Four Quartets. Burnt Norton“) 1972, S. 15 f. (V. 62–90).
Zu buddhistischen und christlichen Einflüssen und deren Synthese bei T. S. Eliot s. Paul Foster („The Buddhist Influence in T. S. Eliot's ‚Four Quartets‘“) 1977. Zum Moment der Erleuchtung („satori“ im Buddhismus) als zentralem Denkmotiv ebd. S. 134 f. – Vgl. auch die bei Kagge (2017) dargestellten Zeiterfahrungen S. 97–99.

§ 71 *Ein aus sich rollendes Rad*

Es ist die Einbildungskraft, die nach der Selbstaufhebung des verstandeskonformen Denkens – diesem Augenblick des Nirwana – eine neue Gedankenbilderkette in Gang setzt und als selbstbewusste Fiktion Freiheit schaffen kann.

Kaum haben wir das Nichts gedacht, bilden wir etwas hinein, um wirklich weiter denken und leben zu können. Es ist die Einbildungskraft, die nach der Selbstaufhebung des Denkens, diesem Augenblick des Nirwana, eine neue Gedankenbilderkette in Gang setzt. Sie verfährt hierbei ponierend, dezisionistisch, folgt keinem rein logischen Kalkül. Ihre Schöpfungskraft schafft einen neuen Anfang. Sie wirkt in dem Kind, das in Zarathustras Gleichnis die Stadien des Kamel und Löwen im „Spiele des Schaffens“ überwunden hat: „Unschuld ist das Kind und Vergessen, ein Neubeginnen, ein Spiel, ein aus sich rollendes Rad, eine erste Bewegung, ein heiliges Ja-sagen.“ (1)

Dabei ist die Einbildungskraft das einfach setzende, ponierende Vermögen. Diese vernünftige Einbildungskraft daraufhin zu untersuchen, ob sie nicht doch einem Determinismus unterliege, etwa im Bereich der gehirnphysiologischen Prozesse, geht an der Sache vorbei und führt in durre, rationalistische Gedankenketten, die nichts mit der Lebenskraft zu tun haben, die in diesem aus sich rollenden Rad in Bewegung gerät: Es ist eine Fiktion der Freiheit, die gerade als Fiktion über ihre eventuelle Determination hinwegsieht und diese in der Innenansicht des Subjekts aufhebt. Diese Verschmelzung von Denken und Einbilden, diese Vernünftigkeit der Imagination ist es, die Nietzsches Zarathustra als neue Vernunft preist: „Es ist mehr Vernunft in deinem Leibe, als in deiner besten Weisheit.“ (2)

Anmerkungen

- 1) KSA IV S. 31
- 2) Ebd. S. 39 f. – Vgl. Panaioti (2013, S. 226), der ein ungeklärtes Verhältnis von Freiheit und Determinismus bei Nietzsche feststellt.

§ 72 Was will ich wissen und imaginieren?

Der Nihilist ist der neue Ödipus, der die Freiheit zurückgewonnen hat, seine rationalen Nachforschungen abzubrechen. Die Enttäuschung darüber, dass sein Bewusstsein das Dunkel nicht durchdringen kann, mag an den Bewusstseinsrändern von der tröstenden Ahnung begleitet sein, dass allzu gründliche Nachforschungen ihn zu Grunde richten könnten.

Dem Nihilismus geht es nicht nur um Kants Frage: „Was kann ich wissen?“ Im Bewusstsein der Begrenztheit des Denkens nimmt diese Ausgangsfrage die Gestalt an: „Was will ich wissen?“ Die hier angelegte Selbstaufhebung des Denkens mag vor allem die Fragen betreffen, die für das Denken Fragen bleiben müssen. (1) Der Nihilismus radikaliert Kants Frage und fächert sie aus: „Was kann ich, was will ich wissen? Was will ich imaginieren?“ Die Radikalität dieser Fragen resultiert aus der Nichtigkeit, der selbst das Denken im aufgeklärten Nihilismus anheimfällt, und der Grundfrage, wie wir mit unserem Willen zur Macht umgehen. Wir können und wollen imaginieren, damit uns das Denken nicht im Stich lässt.

Ein einfaches, bekanntes Gedankenexperiment kann zur Klärung beitragen: Vor die Wahl gestellt, Kenntnis von unserem exakten Todesdatum gewinnen zu können, würden viele von uns die Unkenntnis vorziehen oder zumindest solchem Wissen mit zögerlichen Vorbehalten begegnen. Wir wollen in Unkenntnis bleiben zugunsten der Vorstellung eines vielleicht längeren oder langen Lebens, in dem sich die Frage nach dem Tode nicht stellt und das vom imaginativen Hauch der Unsterblichkeit umweht ist. Mit solch einem voluntaristischen Perspektivismus blenden wir Gedanken an die Todesgewissheit aus und widmen uns Fiktionen eines dauerhaften Lebens, die sehr wohl eine Form von Lebensklugheit, von vernünftigem Denken sind, welches vom Imaginieren umschlossen wird.

Anmerkungen

- 1) Vgl. KrV (Beginn der Vorrede zur ersten Auflage) S. 11: „Die menschliche Vernunft hat das besondere Schicksal in einer Gattung ihrer Erkenntnisse, dass sie durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann, denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie aber auch nicht beantworten kann, denn sie übersteigen alles Vermögen der menschlichen Vernunft.“ Es ist bemerkenswert, dass Kant in der Vorrede zur zweiten Auflage diese Einleitung nicht übernommen hat.

§ 73 Auftrieb der Einbildungskraft

Dem Denken, das zu den Gründen geht und uns zu Grunde richten kann, wirkt der Auftrieb durch Evidenzen der lebensstärkenden Einbildungskraft entgegen.

Nicht nur in der Diätetik individueller Lebenspraxis, sondern auch den Wissenschaften hat die Frage: „Was wollen wir wissen?“, in der Kants Frage „aufgehoben“ ist, längst eine unabweisbare Bedeutung erlangt, die in der Umformulierung von Kants Frage auf den Begriff gebracht werden muss. In den Natur- und Technikwissenschaften sind wir nicht zum Forschen verdammt, bis es uns – wie ein ins Praktische gewendeter Grübelzwang – zu Grunde richtet. Der selbst gesetzte Zwang der Vernunft kann durch diese selbst gebrochen werden, wenn sie sich negierend zurücknimmt: Wir können, müssen und wollen nicht alles wissen. Wir müssen uns nicht zu Grunde erforschen. Diese philosophische Grundüberlegung ist notwendig, wenn in der öffentlichen Diskussion Forderungen nach ethischen Grenzen für die Natur- und Technikwissenschaften erhoben werden, Forderungen, die in der Regel unter Hinweis auf den „Forscherdrang“ oder unabweisbare Sachzwänge zurückgewiesen werden. Es heißt dann, das Forschen sei eben nicht aufzuhalten, wobei der Klartext lautet, dass die Ergebnisse schließlich der Verwertung durch Machtinteressen zur Verfügung stehen müssen. Der aufgeklärte Nihilismus wappnet uns gegen die vermeintlichen Zwänge solch neuer Mythenbildungen, sodass wir Herr der Geister bleiben, die wir selbst in uns und gerufen haben.

Die sprichwörtlich gewordene Redensart des alten Briest (1) enthält die behutsame Warnung, es mit dem ins Grundsätzliche gehenden Denken, das „ein weites Feld sei“, nicht zu übertreiben. (2) Was aus der Evolution und Medizin als Hypertrophie von Organen bekannt ist, gilt auch für das menschliche Gehirn und seine hervorragende Fähigkeit zu philosophischer Selbstreflexion (3), deren Bedeutung in solcher Warnung, die auf das rechte Maß abzielt, nicht geschmälert wird: Wir müssen erkennen, wo wir gut daran tun, auf dem sich in unendliche Weiten öffnenden Feld des Denkens und Imaginierens den uns zuträglichen Bereich in einer Diätetik abzustecken und zu verwalten.

Wenn wir beispielsweise an den Punkt kommen, an dem wir unseren Willen zur Macht zurücknehmen, die Machtspiele nicht mehr mitspielen wollen, kann leicht der Einwand auftauchen, wir würden als Verlierer aus unserer Not eine Tugend machen. Fragen auf Fragen mögen in solchen Zusammenhängen unabsehbare Ketten bilden. Hat beispielsweise Christus am Kreuz auf ein Jenseits verwiesen, weil er im Diesseits versagte? ... Alle rationalen Argumentationen mögen irrationalen Antrieben entstammen. Wir merken, dass wir hier nicht weiter kommen, nicht in die tiefste Tiefe des Brunnenschachtes in uns hinabblicken können. (4) Es wird dann Zeit, an solchen Stellen die heilsame Imagination zu entwickeln, dass es besser ist, die Nachforschungen zu beenden, uns den Vorstellungen zuzuwenden, die uns hilfreich erscheinen, und sie gegen alle Anfechtungen eines unfruchtbaren Analysierens eines hyperaktiven Verstandes festzuhalten.

Um im Bilde zu bleiben: Wir wollen das philosophische Denken – und dies ist seine vornehmste Aufgabe – so weit zu den Gründen und Untiefen hinuntertreiben, wie ihm dies gelingen mag; bevor wir aber am Grunde der See auf unbekannten Felsen aufschlagen oder in Abgründen versinken, werden wir uns rettenden Vorstellungen vom Leben da droben anvertrauen, die uns nach oben ans Tageslicht wieder aufsteigen lassen: Dann vertrauen wir dem Auftrieb der Evidenzen unserer Einbildungskraft. (5)

Anmerkungen

- 1) Aus Fontanes Roman „Effi Briest“; 2002, S. 121 u. pass.
- 2) Vgl. KSA XIII S. 10: „Man geht zu Grunde, wenn man immer *zu den Gründen* geht.“
- 3) Gottfried Benn verweist in diesem Zusammenhang auf den Begriff „progressive Zerebration“. 1968, S. 91
- 4) Das Bild des Brunnenschachtes haben wir in Anlehnung an Schopenhauers Ausführungen „Über die Gedankenassocation“ entwickelt. SchW II S. 157
- 5) Für einen solchen Auftrieb durch die lebensstärkende Evidenz der Einbildungskraft bietet Hesses „Siddhartha“ ein erhellendes Beispiel: Als dieser über seine Verstrickung in das Lebensrad des Sansara verzweifelt und in fortwährenden Selbstvorwürfen den Tod sucht, rettet ihn der Klang des „Om“ der brahmanischen Gebete, die aus seiner Erinnerung in ihm aufsteigen (Hesse 1953, S. 73 f.) Ähnlich wird Faust aus seinen selbstquälischen Reflexionen über sein Nichtwissen und aus seiner Freitodabsicht durch den Klang der Osterglocken befreit und erhält durch ihn einen Auftrieb, eine eigene Auferstehung (Goethe 1986, V. 686–784). Diese beiden Beispiele erinnern daran, dass im weiteren Sinne Imaginativen sinnliche Vorstellungen meinen, die neben Bildlichem Akustisches bzw. Klangphantasien einschließen.

§ 74 Nihilismus – die andere Therapie

Wie dem sich in Wirbeln umhergetriebenen Denken eine Mitte eröffnet werden kann, die Ruhe vor dem Denken verspricht und doch durch das Denken selbst abzusichern ist, diese Grundfrage kann vom Nihilismus her wirksam beantwortet werden.

Dass die Philosophie des aufgeklärten Nihilismus in Gedankengänge über die Heilung des Menschen mündet, mag von denen beargwöhnt werden, die diese Heilung bereits als Geschäft betreiben und dem konkurrierenden Philosophen, zumal als Nihilist leicht zu disqualifizieren, raten möchten, sich eher um seine Sache zu kümmern. Diese war aber schon bei Sokrates die Sorge um die Seele des Menschen. Kein Grund kann überzeugen, weshalb Philosophie heute nicht in solcher Epimeleia ihre Aufgabe sehen soll statt ein Streben nach „Wahrheit“ zu befördern, an der – wie in Nietzsches Verdikt – der Mensch zugrunde gehen mag. Nicht Wahrheit, sondern die Begründung heilsamer „Gedankeneinbildungen“ wäre die Sache einer solchen Philosophie, und gerade von der negativen Wahrheit, der Tabula rasa des Nihilismus, diesem nihilistisch verstandenen Nirvana her kann dieser Sache gedient werden. Philosophisches Denken sinkt damit nicht auf das Niveau von Ratgebern ab, sondern stellt die Flut der Ratschläge endlich auf das solide gedankliche Fundament, das sie brauchen, wenn beispielsweise vom „Heiligen Innenhalten“ oder dem „Auge des Hurrikans“ die Rede ist (1) und dem sich in Wirbeln umhergetriebenen Denken eine Mitte eröffnet werden soll, die Ruhe vor der Hyperaktivität des Denkens verspricht und doch nur durch das Denken selbst abzusichern ist.

Anmerkungen

- 1) So z. B. bei Ennenbach, Matthias: „Buddhistische Psychotherapie. Ein Leitfaden für heilsame Veränderungen.“ Oberstdorf 2011, S. 429 f.

§ 75 Weisheit des Nichtwissens

Das Wissen um unser grundsätzliches Nichtwissen entlastet von der Herrschaft des Begreifen-Wollens. Die Aporie des sokratischen Dialogs hat im Zeitalter des Nihilismus in die Nichtigkeit und Leere geführt, in der – in Erinnerung an das einstige Daimonion – nur unbeständige Evidenzen der Einbildungskraft Orientierung zu bieten vermögen.

Wird die grundsätzliche Nichtigkeit unserer Erkenntnisbemühungen erkannt – so ernsthaft wir uns auch im Einzelnen bemühen, Erkenntnis- se zu erweitern, dann entlastet uns solches Wissen um unser grundsätzliches Nichtwissen von dem geradezu zwanghaften Bemühen, alles unter die Herrschaft des Begriffs zwängen zu wollen: Wir werden gelassener, können Gedanken an das, was sich uns nicht erschließt, loslassen.

„Ich weiß, dass ich nicht weiß“ – dieses Wort des Sokrates kann immer noch als Eingeständnis unserer menschlichen Begrenztheit im Wissen und als Weisheit der Akzeptanz solcher Grenzen gelten, als Negation von angemäßtem Wissen im Sinne einer aufklärerischen Haltung. Wir sind uns des unterschiedlich interpretierten Kontextes dieses dem Sokrates zugeschriebenen geflügelten Wortes und dessen Ferne von einem dezidiert nihilistischen Denken bewusst. Auch die Frage, inwieweit das elenktische Verfahren eine bewusste Methode des Sokrates war oder ob sie erst bei Platon systematisiert wurde, kann hier offen gelassen werden, wo wir den nihilistischen Kern im sokratischen Denken herausschälen und produktiv in Richtung des aufgeklärten Nihilismus weiterdenken wollen.

Wenn wir Sokrates in Verbindung mit der Philosophie des aufgeklärten Nihilismus bringen, sei an unser methodisches Vorgehen erinnert, das nicht primär darauf abzielt, was Philosophen wie Sokrates oder Nietzsche „wirklich“ gemeint haben, sondern was unser selbstständiges Durchdenken eines philosophischen Problems, vornehmlich das des Nihilismus, im Abstoß von seiner vorgedachten Vorgeschichte von uns heute fordert. Selbstverständlich ist Sokrates kein Nihilist gewesen und seine vielzitierte Äußerung zielte nicht auf die Suche nach dem Nichts, sondern im Gegenteil auf eine unverbrüchliche Wahrheit im Durchgang durch das Nichtwissen ab. Doch wenn wir solcher Wahrheit nunmehr

verlustig gegangen sind, dann hat dieser anfängliche Weg des Sokrates, den er mit ganz anderen Zielvorstellungen gewiesen hat, heute in eine Auseinandersetzung mit dem Nichts hineingeführt. Diese Erfahrung des Nihilismus denkerisch zu bewältigen soll der Rekurs auf Sokrates unterstützen; solche Bewältigung dürfte unsere Aufgabe sein, wenn wir problemorientiert und selbstständig denken. Dies dürfte von der Grundintention her wiederum dem entsprechen, was Sokrates wollte – und schließlich auch Nietzsche meinte, wenn Zarathustra seine Schüler mahnt, ihn als Lehrer zu „verlieren“, damit sie sich selbst „finden“ können. (1)

Die Aporie des sokratischen Dialogs hat in einem langen Prozess der Selbstaufdeckung des Nihilismus in die Nichtigkeit und Leere geführt, der die Vernunft innegeworden ist; das Daimonion gewährt uns allenfalls Evidenzen der Einbildungskraft, die nur fragil und unbeständig unsere Aporien zu überwinden vermögen. Dabei mag die Angst vor dem Unbekannten, der Horror Vacui vor der „Umnächtigung“ unseres Denkens tröstende Bilder in uns wecken.

Anmerkungen

- 1) KSA IV S. 101

§ 76 Logik des Zerfalls

Die Philosophie des Nihilismus ist tendenziell eine Logik des Zerfalls.

Die Philosophie des Nihilismus folgt der insgesamt negativen Dialektik, innerhalb deren sich Positionen, die für Wahrheit gehalten wurden, als Einbildung erweisen; es ist eine Logik des Zerfalls (1), deren Fluchtpunkt das Nichts ist, kulminierend im Tod des Individuums. Sie ist aber eine nur tendenzielle Zerfallslogik, insofern sie die Grundlage abgibt, auf deren Basis sehr wohl Aufbauleistungen aller Art vorübergehend möglich sind. So bleibt der passive im aktiven Nihilismus als dessen skeptische und pessimistische Grundierung erhalten. (2)

In Hinblick auf diesen Fluchtpunkt des Nichts sind all die Werke zu sehen, an denen auch der Nihilist arbeiten, für die auch er sich begeistern kann. Sie gleichen den mit viel Mühe und Liebe gestreuten Sandmandalas, die der Buddhist nach langer Kleinarbeit als Memento mori selbst hinwegbläst. Ohne unser Zutun weht dieser Wind bereits durch unser Leben, wird zum Orkan sich steigern in unserem Tod. Selbst was wir Werke für die Nachkommen, Nachwelt oder gar Menschheit nennen möchten, wird nach der Lebenszeit unserer Gattung hinweggefegt werden.

Auch tröstliche Einblicke eröffnet diese sich auf unsere Vergänglichkeit fokussierende Perspektive. Sie befreit von allzu enger Anhaftung ans Haben – Wollen, ans Besitzdenken, ermöglicht uns ein Loslassen, in welchem wir an Freiheit gewinnen. Diese Perspektive kann von Neid, Gier und Missgunst befreien, der Angst, zu kurz gekommen zu sein, insofern sie in Hinblick auf Vergänglichkeit und Tod eine – wenn auch im Negativen beschlossene – Gleichheit und Gerechtigkeit antizipiert.

Anmerkungen

- 1) Vgl. ND (Notiz) S. 407
- 2) Dies entspricht der Interpretation von Panaioti (2013, S. 30), dass Nietzsche trotz seiner späteren Kritik an Schopenhauer sich von dessen grundsätzlichem Pessimismus keinesfalls abwandte: „Moreover, the view that Nietzsche ever rejected pessimism *in toto* is too crude. Nietzsches early qualms about and later rejection of Schopenhauer's pessimism concerned not its descriptive element – i. e. the view that the world is full of suffering – but its normative element – i. e. the view that the world is so full of suffering that it ought not to exist ... As a strong pessimist Nietzsche never stopped agreeing with the descriptive element of Scho-

penhauer's pessimism. He never stopped thinking that life is fundamentally painful and that theistic optimism (or any optimism for that matter) is naive and deluded. This commitment to descriptive pessimism is part of what allowed him to proclaim himself the Buddha of Europe.“

§ 77 Einfall des Nihilismus

Wenn Ideen wie Ich, Gott und Welt Einbildungen sind, fällt mit ihnen der Nihilismus in das „Vernunftsystem“ ein, negiert dessen auf „Vernunft“ gegründeten systematischen Aufbau.

Die Kategorienverwechslung von Vernunftideen und Einbildungen ist kein Sprachproblem alleine. In ihm kündigt sich vielmehr der Einfall des Nihilismus in ein System an, das auf Vernunft durchgehend aufzubauen wollte. Die Konstruktion von Vernunftideen sollte vor den radikalen Konsequenzen des Skeptizismus schützen, der mit der kopernikanischen Wende zum subjektiven Charakter von Erkenntnis in sein entscheidendes Stadium getreten war. Wenn Ich, Gott und Welt Einbildungen der Einbildungskraft sind, fällt mit ihnen der Nihilismus in das „Vernunftsystem“ ein, negiert dessen auf „Vernunft“ gegründeten systematischen Aufbau.

Heinrich Heine hat Kants Zurückweichen vor den Konsequenzen des eigenen Denkansatzes herausgestellt und spöttisch kommentiert, er habe diese Inkonsistenz vielleicht „der Polizei wegen“, also aus Angst vor der Zensur begangen oder seinem „alten Lampe wegen“, seinem Diener, dem er wie anderen einfachen Gemütern seinen Glauben nicht habe nehmen wollen. Kant habe den Skeptizismus der theoretischen Vernunft auch in der „Kritik der praktischen Vernunft“ nicht durchgehalten, „und mit dieser, wie mit einem Zauberstäbchen, belebte er wieder den Leichnam des Deismus, den die theoretische Vernunft getötet.“ (1)

Anmerkungen

- 1) Heine: *Sämtliche Werke* 4 („Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“) 1890, S. 259

§ 78 *Philosophie als Fiktionswissenschaft*

Die Philosophie des Nihilismus ist Wissenschaft von den Fiktionen und klärt über den fiktionalen Charakter behaupteter „Vernunftideen“ auf. Indem diese als Einbildungungen erkannt werden, verliert Erkenntnis im nihilistischen Perspektivismus ihren zwingend systematischen Zusammenhang in Hinblick auf die eine, wahre Erkenntnis.

Die Philosophie des aufgeklärten Nihilismus erweist sich als Fiktionswissenschaft. Der perspektivistische „Als-ob“-Charakter der Welt, der sich schon in Kants kritischer Philosophie ankündigt, ist bereits herausgearbeitet worden. (1) Der Unterschied zu Nietzsches Perspektivismus liegt darin, dass Kant durch die Konstruktion von „Vernunftideen“ einen hierarchischen, abschlusshaften Zusammenhang in Hinblick auf diese höchsten Perspektiven herstellen wollte. Werden auch diese „Vernunftideen“ als Fiktionen erkannt, zerfällt das System in einen nihilistischen Perspektivismus, der über keinen durch „Vernunft“ mehr gesicherten Zusammenhang verfügt. Vernunft kann nur noch als negatives Prinzip das Fehlen dieses Zusammenhangs in der Leere konstatieren.

Anmerkungen

- 1) Vaihinger („Die Philosophie des Als Ob“) 1927. – Kaulbach 1996, S. 161 in Bezug auf Kants praktische Philosophie: „Es ist als Errungenschaft der kritischen Philosophie anzusehen, daß sie im Unterschied zur traditionellen Metaphysik den ‚Als-ob‘-Charakter der als objektiv vorgestellten Welt bewußtmacht. Das perspektivistische Denken der kritischen Philosophie durchschaut die ‚Welt‘ als einen von einer Perspektive vor-gestellten Bereich von gesetzlich bestimmten ‚Objekten‘. Es entspricht dem kopernikanischen Zug dieses Denkens, die Situation des Welt-‘Erkennens‘ nicht so zu begreifen, als ob die Welt in objektiver Stellung gegeben wäre und das Erkennen seine Perspektiven auf sie ausrichten müßte. Vielmehr läßt umgekehrt kritische Philosophie den Entwurf von Perspektiven vorausgehen, deren ‚Bedeutung‘ an ihrem gegenständlichen Inhalt, der den Schein der Objektivität erweckt, ablesbar ist. Dieser hat für die kritische Philosophie nur den Charakter der ‚Als-ob‘-Gegenständlichkeit, da es sich hier nicht um anschaulich bzw. empfindungsmäßig gegebene Objekte handelt.“

§ 79 Vernunft als Form der Leere

Im nihilistischen Zeitalter tritt in der Vernunft das Nichts als die große Leere ins Bewusstsein.

Werden die vorgeblichen „Vernunftideen“ als Fiktionen der Einbildungskraft erkannt, hat die Vernunft die letzten Täuschungen aufgelöst, die sie im Gewande der Einbildungskraft selbst produzierte. Sie weiß sich nun in der großen Leere – als das die grundsätzliche Negativität des Verstandes denkende Vermögen. Die Vernunft kann sich als Form dieser Leere bzw. leere Form verstehen – als das Bewusstsein vom Nichts bzw. der Nichtigkeit alles Seienden.

Vernunft als Leere

Leere bezeichnet damit den dialektischen Aspekt des Nichts, indem dieses – als nihil privativum – unter dem Aspekt des Seins gedacht bzw. angeschaut wird. Leere ist der auf fehlendes bzw. mögliches Sein bezogene Aspekt des Nichts, sodass Hegel in seiner „Logik“ das reine Sein als das reine Nichts identifizieren kann. (1) Die Vernunft erkennt, indem sie das Denken denkt, die Leere als dessen letzte „Form“. Es versteht sich, dass „Form“ hier nicht in irgendeinem geometrisch fixierbaren, sondern im weitest möglichen Sinne des Wortes gebraucht wird.

Da buddhistische Schulen zum Teil über keinen entwickelten Begriff der Dialektik verfügten, gerieten hier die Begriffe „Nichts“ und „Leere“ in eine undialektische Opposition. Die Identifikation von Form und Leere findet sich in dem sog. „Herz-Sutra“, einem zentralen Text des Mahayana-Buddhismus:

„(...) Form ist Leere, und Leere ist ebenso Form.

Form ist nicht verschieden von Leere,

Leere ist nicht verschieden von Form.

Was Form ist, das ist Leere,

was Leere ist, das ist Form.“

Im Fortgang des Sutras wird aber auch diese Gleichsetzung negiert:

„Deshalb, o Shariputra,

gibt es in der Leere keine Form,

kein Gefühl, keine Wahrnehmung,

keinen Willensimpuls und kein Bewusstsein.

Es gibt weder Auge, Ohr, Nase, Zunge, Körper noch Denken. (...)"

Wir begegnen hier einer Negation der Negation, die Missverständnisse hervorrufen kann: (2)

„Der Begriff der Leere klingt zunächst so, als würde hier das Sein negiert und der Mensch ins Nichts gestellt, und so hat man die Lehre von der Leere als Pessimismus bezeichnen wollen. Das ist völlig falsch. Es geht um die Negation der Negation – aber nicht im dialektischen Sinn, der immer wieder eine neue Position, d. h. einen abgegrenzten Standpunkt aufbaut, sondern um die Negation jeder Position, um das Sich-Öffnen für die wunderbare Wirklichkeit jenseits von Raum und Zeit und Begrifflichkeit. Für denjenigen, der die Weisheit der Leere erfährt, ist Leere Wirklichkeit, die einzige Wirklichkeit überhaupt, die Fülle des Unsagbaren, auf das wir nur im Paradox hinweisen können, weil alle Gegensätze der gewöhnlichen Erfahrung und Logik zusammenfallen.“

Es wird deutlich, dass dieses an Nikolaus von Kues erinnernde Mysterium des Zusammenfalls der Gegensätze sich mit Imaginationen verbindet, die begriffliches Denken aufzunehmen wie auch zu überbieten versuchen. Jedoch wird der Nihilismus selbst an dieser Grenzlinie ein unbedachtes Abgleiten in die Transzendenz des „Dings an sich“ abweisen, so sehr eine solche jenseitige „wunderbare Wirklichkeit“ auch dazu verlocken mag.

Anmerkungen

- 1) Hegel 1969 (Werke V) S. 83
- 2) Übersetzung von Brück („Weisheit der Leere. Wichtige Sutra-Texte des Mahayana-Buddhismus“) 2000, S. 230 u. 233 f. (Kommentar)
Die Gleichsetzung von Form und Leere kann als eine buddhistische Definition von Aufklärung verstanden werden; vgl. Heisig („Philosophers of Nothingness“. 2001, S. 223). Ebenso Han 2002, S. 44: „So sind Form und Leere auf derselben Seinsebene angesiedelt.“

§ 80 Schönes Verschwinden

Die Vernunft denkt das Denken und erkennt die Leere als ihre Form, in der die Dinge, nachdem ihre einmalige Eigentümlichkeit aufschien, verschwinden.

Das Verschwinden in der Leere ist nur einer der zentralen Zugänge zur Ortlosigkeit des Nichts neben anderen, wie etwa der additiven Grundstruktur der Dinge, ihrer sinnlosen und gar sinnwidrigen, a-teleologischen Auseinanderfolge, die ebenso eine Perspektive in das Nichts eröffnet.

Im aufgeklärten Nihilismus erkennt die Vernunft die Ideen, deren Hervorbringung sie sich selbst zuschrieb, als Einbildung. Sie gewinnt ihr Selbstverständnis als das Vermögen zurück, das den grundsätzlich negierenden Charakter des Verstandes reflektiert und in der großen Leere als ihre eigene Form erkennt. Nun muss die Vernunft aller ponierenden Setzungen von „Vernunftideen“ als bloßen Einbildungen entraten und die umfassende Nichtigkeit erkennen, in der solche Einbildungen – wie auch deren begrenzte Evidenz – verschwinden.

Damit gewinnt die Leere oder das Nichts in erkenntnikritischer Sicht an zentraler Bedeutung: Die Nichtigkeit führt die Dinge aus ihrer intentionalen Umklammerung und begrifflichen Zurichtung durch das Subjekt heraus – nicht als „Dinge an sich“ in ihr „wahres Sein“ hinein, sondern lässt sie in der Vernichtung etwas von ihrer Eigentümlichkeit zurückgewinnen, die in sinnstiftenden Identitätszuschreibungen verdrängt werden musste. Vielleicht gewinnen die Dinge deshalb in ihrem Verschwinden an Schönheit, wenn sie mit dem melancholischen, herbstlichen Hauch der Vergänglichkeit umgeben sind, wie der „Traktat über das Nichts“ im Roman „Nachtfahrt“ formuliert:

„Es gibt eine Verfallenheit an das Alltägliche, die dem Tode gleichkommt – ein Leben, das erst aufblüht in der Auflösung des Alltäglichen ins Nichts. In diesem unwiederbringlichen Verschwinden wird alles für Augenblicke schön. Wie Feuerfliegen sind zuweilen die Dinge: Bei Tage noch unscheinbar glühen sie auf in der Nacht, durchstrahlen sich selbst und verglühen. Was wir Geist nennen, ist diese flüchtige Implosion der Körper ins Licht.“ (1)

Anmerkungen

1) NF S. 192

§ 81 *Der imaginative Erkenntnisweg*

In ihrer Ein-Bildung von Gegenständlichkeit und ihrer In-Eins-Bildung von gegenständlicher Synthesis ermöglicht die Einbildungskraft den Erkenntnisprozess und schließt ihn ab in vernünftigen Ideen, welche der Nichtigkeit anheimfallen: Sie verweisen auf den eingebildeten Charakter von Erkenntnis.

Über das bloße Fantasieren, dessen Täuschungen uns bald in Verlockungen, bald in Schrecknissen eine Wirklichkeit vorgaukeln, gelangt die Imagination zu ihrer Verständigkeit, wenn sie unserem Verstand die sinnlichen Anschauungen liefert und ihm zuarbeitet bei seinem Geschäft, Angeschautes und Erfundenes in begrifflichen Fixierungen zu trennen. Die Imagination entwickelt schließlich vernünftige Qualitäten, wenn sie unser Denken zu einem ganzen Weltbild ordnet und die letzten Fragen in Bildern und Metaphern, das heißt indirekt in Fingerzeichen zu möglichen Antworten führt. Die Imagination gewinnt die Kraft zur Ein-Bildung und In-Eins-Bildung, indem sie das diskursive, zergliedernde und negierende Vermögen des Verstandes, das in der Vernunft erkannt und freigelegt wird, in der Schaffung vernünftiger Ideen komplettiert und vollendet. In dieser scheinhaften Vollendung bildet die Einbildungskraft ein notwendiges Ingredienz der Vernunft, das über diese hinausgeht und die Vernünftigkeit der Einbildungskraft konstituiert. (1)

Doch diese hat letztlich bloß deiktischen Charakter. Sie gibt Fingerzeuge, operiert indirekt. Sie ist die Kompassnadel, die uns nicht zeigt, wo wir ankommen werden, sondern in welche Richtung wir gehen sollen. Den richtigen Weg zu zeigen ist ihre „Wahrheit“. (2) Sie beschließt diesen imaginativen Erkenntnisweg mit unserer Einsicht, dass er selbst nur die Einbildung von Erkenntnis ist und uns in unser Ithaka noch nicht heimgeführt hat. Die Einbildungskraft selbst lässt, wenn sie vernünftig geworden ist, ihre bedeutsamen Weltbilder als bloße fragmentierte Bilder einer Welt, als Ein-Bildungen ins Nichts verschwinden.

Damit ist auch der Unterschied zwischen Kants Vernunftideen und dem aufgeklärten Nihilismus deutlich geworden: Diese abschlusshafte Einbildungen haben keinen besonderen Status, sind Einbildungen unter anderen und können besondere Evidenz nur im einzelnen Individuum als subjektive Erscheinungen vorübergehend erreichen – ohne Ansprü-

che auf Allgemeinheit und Notwendigkeit, wie sie den „Vernunft“-Ideen angedichtet wurden. Es mag zunächst als kaum relevante sprachliche Distinktion erscheinen, ob bei den „höchsten“ Fiktionen von „Vernunft-Ideen“ oder besonders evidenten, eben vernünftigen Imaginatio-nen gesprochen wird. Im weiteren Diskurs entfaltet sich hier jedoch ein beträchtlicher Unterschied, der von der Begründbarkeit von Fiktionen auf deren Geltungsanspruch übergeht: Was vernünftig erscheint, muss den Anspruch erheben, eben jedem vernünftigen Menschen „einzuleuchten“, der andernfalls als eben unvernünftig – mit allen dazugehörigen Konsequenzen – zu gelten hat.

Anmerkungen

- 1) Vgl. DVI S. 62–96
- 2) Michael von Brück weist in Zusammenhang mit der Meditations-Erfahrung des Nirwana auf das bekannte chinesische Sprichwort hin: „Der Finger, der auf den Mond zeigt, ist nicht der Mond selbst – darum schaue nicht auf den Finger.“ Michael von Brück 2000. S. 234

§ 82 *Mit Vernunft leben wir von Fiktionen*

In der bildlosen Leere mit unserer über den Verstand hinausstreben- den Vernunft allein gelassen, können wir schließlich die „Umbil- derung“ und „Umnächtigung“ unseres Denkens ein wenig aufhellen und erkennen: Mit Vernunft leben wir von bedeutungsvollen Fiktionen, die durch das Bildrohr der Einbildungskraft wie aus der Tiefe eines Brunnenschachtes aufsteigen. Diese Erkenntnis ermöglicht uns die Teilhabe an der sinngebenden Formung solcher Fiktionen.

Unsere Verstandestätigkeit erwächst aus Antrieben und Bedürfnissen, einem Willen zum Leben und zur Selbstbehauptung, die sich in Anschauungen und Bildern manifestieren, die Grund unserer Verstandestätigkeit sind. Die Gründe unserer rationalen Verstandestätigkeit verlieren sich in diesen Abgründen einer dunklen, irrationalen Willensmacht, an deren Oberfläche wir nur gleichsam einige Bilder aufsteigen sehen, hinter denen sich die Dunkelheit dieses Abgrundes in unserem Inneren verbirgt. Die Einbildungskraft ist wie ein Bildrohr, das unserem Verstand die aus der Tiefe dieses Brunnenschachtes aufsteigenden Strebungen in bildlicher Form nur an der Oberfläche zugänglich macht. Das Bildrohr der Einbildungskraft formt die Spitze all der irrationalen Antriebe, die sich in unser rational erscheinendes Tagesbewusstsein einmischen.

Blicken wir von den Gründen gleichsam ans andere Ende unserer Verstandestätigkeit auf deren Zwecke und Ziele hin, geraten wir ebenso in einen irrationalen Bereich. Hier sind es die sozio-kulturellen Mythenbildungen, die unserem Verstand in individuellen Ausprägungen Sinn und Richtung geben, Anschauungen also, die wir bereits in dem Brunnen- schacht in unserem Inneren, in den sie abgesunken sind, verinnerlicht haben. So ist an beiden Enden seiner „rationalen“ Tätigkeit unser Verstand von den Bildern der Einbildungskraft umgeben, die – so klar und leuchtend sie sind – an ihren Rändern sich in Dunkelheit verlieren. Diese „Umbilderung“ und dahinter liegende „Umnächtigung“ des Verstands lassen deutlich werden, dass er nur Instrument ist, dass seine Rationalität letztlich irrationalen Zwecken und Zielen dient und aus ebenso irrationalen Gründen gespeist wird. Dies ist der Punkt, an dem der Rationalismus – auch in (post)modinem, wissenschaftsgeprägtem Gewande – seine eigenen irrationalen Voraussetzungen nicht mehr durchleucht-

tet und in der Hypostase einer „reinen“ Rationalität zu einer neuen Mythologie, einem irrationalen Rationalismus missrät.

Aber unser Verstand kann diesen Zusammenhang grundsätzlich, wenn auch nicht bis ins Einzelne hinein erkennen und auf seine Rolle als dienendes Instrument reflektieren. Er kann seine eigene Tätigkeit verstehen und zur Vernunft werden. Deren Aufgabe wird somit, das Denken zu denken, darauf zu dringen, die Bilder zu durchschauen, denen der Verstand diente, sie zu negieren, weil sie nun prinzipiell aufhebbar geworden sind. Diese Bilder werden von Reflexionen durchdrungen, die in unsere Einbildungskraft eingehen und sie mit Bedeutung erfüllen, sodass sie Evidenzen hervorbringen kann. Dann können wir mit dieser reflexionsgesättigten Einbildungskraft die Bilder bewusster erschaffen, denen unser Denken dienen soll. Wir sind nun frei geworden, diese Bilder negieren zu können und verschwinden zu lassen in die Dunkelheit, aus der sie kamen. In dieser bildlosen Leere mit unserer über den Verstand hinausstrebenden, negierenden Vernunft allein gelassen, haben wir schließlich die Umbildung und Umnächtigung unseres Denkens ein wenig aufgehellt und erkannt: Mit Vernunft leben wir von bedeutungsvollen Fiktionen.

Einbildungskraft als Bildrohr und Brunnenschacht

Bildrohr und Brunnenschacht greifen ein Gedankenbild Schopenhauers auf, der die kantische Erkenntnislehre hier ausführt; in Widerspruch zu ihr gerät Schopenhauer erst durch die platonische Ideenwelt, die er dem kantischen Erkenntnissystem wieder aufzupropfen versucht, ohne dass dieser Spätplatonismus zwingend wäre. (1) Er unterscheidet Schopenhauer, der sich in seinem Skeptizismus und Pessimismus bereits sehr dem aufgeklärten Nihilismus nähert, an diesem Punkt deutlich von unseren Gedankengängen. Denn eine unabhängig vom Subjekt existierende Ideenwelt muss seit Kant als „schlechte“ Metaphysik und der radikal subjektivierten Sicht des aufgeklärten Nihilismus als Produkt der subjektiven Einbildungskraft gelten.

Anmerkungen

- 1) Zu diesem Platonismus z. B. SchW II S. 412, 474, 515 f., 586. – Vgl. SchW II S. 157

§ 83 *Nihilistische Autonomie*

Weitestgehende Autonomie erreicht das Denken erst im aufgeklärten Nihilismus.

Der Nihilismus, wenn er denn überhaupt als „Position“ jemanden findet, der sich zu ihm „bekannt“, wird für gewöhnlich damit abgetan, ein rechter Mensch müsse doch einen Halt haben und bei aller Kritik die Alternative aufzeigen können, wie es denn anders zu machen sei. Damit wird uneingestanden dem neuen Mythos gehuldigt, dass das Bestehende eben einen solchen Halt und eine solche Alternative hergeben müsse. Die Zumutung solchen Einverständnisses verweigert der Nihilist: Vor dem Nirwana verfliegen solche Einverständniserklärungen wie von selbst. Dazu aber müssen wir den Mut haben, es in unser Denken und Reden hineinwehen zu lassen und dieses Namenlose zu benennen, auch wenn es sich nicht für die eignet, die glauben, Fahnen vor sich hertragen zu müssen.

Apologie des Nihilismus

W. Adornos Zusammenfassung der Möglichkeiten, die der Nihilismus eröffnet, dürfte überzeugend sein. Sie liest sich wie eine Quintessenz der „Negativen Dialektik“, wiewohl sich diese dagegen sträubt, eine bewusste Philosophie des Nihilismus, wie sie überfällig ist, zu entwickeln:

Durch „die heute schon wieder angedrehte Entrüstung über Nihilismus ... soll ... durch Mobilisierung des allverhaßten und mit der universalen Munterkeit unvereinbaren Wortes ... der moralisch diffamiert werden, der die abendländische Erbschaft von Positivität anzutreten sich weigert und keinen Sinn des Bestehenden unterschreibt. (...) Verkleistert wird die Perspektive, ob nicht der Zustand, in dem man an nichts mehr sich halten könnte, erst der menschenwürdige wäre; einer, der dem Gedanken erlaubte, endlich so autonom sich zu verhalten, wie die Philosophie es immer ihm abgefordert hatte, um ihn im selben Atemzug daran zu verhindern. (...) Nihilisten sind die, welche dem Nihilismus ihre immer ausgelaugteren Positivitäten entgegenhalten, durch diese mit aller bestehenden Gemeinheit und schließlich dem zerstörenden Prinzip selber sich verschwören. Der Gedanke hat seine Ehre daran, zu verteidigen, was Nihilismus gescholten wird.“ (1)

Anmerkungen

- 1) ND S. 370–372

§ 84 *Nichts als Erkenntniskritik*

Der Nihilismus gibt uns in seiner radikalen Erkenntniskritik, die darauf hinausläuft, dass es mit all unserem Wissen letztlich „nichts“ ist, die Freiheit zurück, uns gegenüber verdinglichenden Formen des Bewusstseins – wie z. B. dem heutigen Wissenschaftsaberglauben und den gängigen Geboten vorgeblicher Sachzwänge – zu wehren oder zumindest von ihnen Abstand zu nehmen. Der aufgeklärte Nihilismus ist die philosophische Methode, mit welcher ein solcher Abstand herstellbar wird.

Fassen wir die Antwort auf Kants erkenntnistheoretische Grundfrage „Was kann ich wissen?“ zusammen, so lautet sie: „nichts“. Denn von Wahrheit im Sinne der völligen Gewissheit eines ergebnisorientierten Denkens sind wir prinzipiell abgeschnitten, so wie wir nie über die Erscheinungen zum „Ding an sich“ gelangen können. Wohl aber ist Erkenntnis im Einzelnen möglich, wobei diese Gewissheit von bestimmten Voraussetzungen, z. B. transzendentalen Strukturen im Sinne von Kants Erkenntnistheorie, abhängt, damit aber kein letztgültiges Wissen ermöglicht. Was uns in philosophischer Hinsicht bleibt, ist – bei aller Anhäufung von Erkenntnissen und Fortschritten der Einzelwissenschaften – nichts als Erkenntniskritik, ein Verschwinden allen für wahr gehaltenen Wissens ins Nichts, indem wir das Denken denken, d. h. seine Leere als seine letzte „Form“ erkennen. In ihr verschwinden selbst die uns als Menschheit zugehörigen transzendentalen Strukturen, wenn wir uns bewusst bleiben, dass wir in der Weltzeit ein vergleichsweise nur kurzes Gastspiel als menschliche Spezies haben dürfen.

Angesichts solch negativer Bilanz können wir mehr denn je im Zeitalter des Nihilismus im Fausts Klage einstimmen, „daß wir nichts wissen können! Das will mir schier das Herz verbrennen.“ Und es gibt keine Hoffnung, dass unser metaphysisches Bedürfnis zu erkennen, „was die Welt im Innersten zusammenhält“, jemals gestillt werden könnte. (1) Wird der Begriff des Nihilismus jedoch in seiner vollen Breite entfaltet, bezieht sich solche Verzweiflung nur auf die eine Seite dieser Begriffsspanne und ist in dieser Einseitigkeit unzutreffend. (2) Denn was mit der Erkenntnis der Nichtigkeit allen Wissens zugleich möglich wird, ist die Kritik an den sich als „wahr“ aufspreizenden Positivitäten, wie sie uns gerade in unse-

rem Zeitalter in Form von rationalen Sachzwängen und wissenschaftlich unterfütterten Scheinwahrheiten Demut erheischend entgegentreten. Dass „die“ Wissenschaft etwas über den Menschen und sein Leben festgestellt habe – selten spricht sie aus einem Munde und noch seltener werden ihre Ergebnisse im Laufe der Zeit nicht revidiert – gehört zu den modernen Mythen, die mit dem Gestus der Aufgeklärtheit daherstolzieren und denen wir uns zu beugen haben, wenn wir nicht als ungebildet, naiv und unaufgeklärt unser Selbstbewusstsein beschädigen lassen wollen. Hier gibt uns der Nihilismus in seiner radikalen Erkenntniskritik, die darauf hinausläuft, dass es mit all unserem Wissen letztlich „nichts“ ist, die Freiheit zurück, uns gegenüber verdinglichenden Formen des Bewusstseins zu wehren und von ihnen Abstand zu nehmen. Der aufgeklärte Nihilismus ist die philosophische Methode, mit der solcher Abstand herstellbar wird. Philosophie im aufgeklärten Nihilismus lässt sich definieren als negative Wissenschaft vom Abstand-Nehmen. (3) So verbindet das radikalisierte sokratische „Ich weiß nur, dass ich nicht weiß“ in dem aufgeklärten, die volle Bedeutung des Begriffes „Nihilismus“ ausschöpfenden Bewusstsein die Verzweiflung über unsere letzliche Unwissenheit mit einer selbstbewussten Freiheit, die sich erst im Bezug auf das Nichts herstellen und dann dem Gestus des „So ist es“ Widerstand leisten kann. Das Nichts wird zur entscheidenden Instanz von Erkenntniskritik.

Somit hat der aufgeklärte Nihilismus die Idee der Wahrheit nicht aufgegeben. Sie „ist da“ in der Negation, indem sie behauptete „Wahrheiten“ ihrer Vorläufigkeit, Bedingtheit und letztendlichen Nichtigkeit überführt. Dieses „Nichts als Erkenntniskritik“ bleibt als kritische Instanz die negative Wahrheit des Nihilismus. Deshalb ist es nur ein scheinbarer Widerspruch, dass Nietzsche alle hergebrachten „Wahrheiten“ demonstrierte, in den Nihilismus überführte und zugleich leidenschaftlicher Wahrheits-sucher war. Sein Denken geriet erst in Ungereimtheiten, als er den „Willen zur Macht“ als neue, positive Wahrheit hypostasieren wollte und damit den Nihilismus, in den er die abendländische Geistesgeschichte geführt hatte, verließ.

Anmerkungen

- 1) Goethe 1986, S. 20 (Faust I, Anfangsmonolog).
- 2) Solche Einseitigkeit, mit der Nihilismus in Verzweiflung führen müsse, gereicht Mainländers „Philosophie der Erlösung“ (1894), die damit Keuschheit („Virgi-

- nität“) und Freitod meint, zum Nachteil. Der Begriff des Nihilismus bereitet besondere Schwierigkeiten, ihn in seiner vollen Bandbreite zu entfalten.
- 3) In diesem Sinne fasst Nietzsche in einem nachgelassenen Fragment zusammen (KSA XII S. 189):
- „In summa bereitet die Wissenschaft eine *souveräne Unwissenheit* vor, ein Gefühl, daß ‚Erkennen‘ gar nicht vorkommt, dass es eine Art Hochmuth war, davon zu träumen, mehr noch, daß wir nicht den geringsten Begriff übrig behalten, um auch nur ‚Erkennen‘ als eine *Möglichkeit* gelten zu lassen – daß ‚Erkennen‘ selbst eine widerspruchsvolle Vorstellung ist. Wir übersetzen eine uralte Mythologie und Eitelkeit des Menschen in die harte Thatsache: so wenig Ding an sich, so wenig ist ‚Erkenntniß an sich‘ noch *erlaubt* als Begriff. Die Verführung durch „Zahl und Logik“ –
- Dass Kant nach seiner sehr verständnisvollen Auseinandersetzung mit Swedenborg zu einer im Prinzip sokratischen Position zu Beginn seiner kritischen Periode sich durchringt, betont Geier (2003) in seiner geistigen Biographie Kants („Kants Welt“, S. 121):
- „*Sokratisches Nichtwissen statt platonischer Erkenntnisanspruch*. Wenn es um Geist und Seele geht, um eine immaterielle Welt und ein moralisches Geisterreich nach pneumatischen Gesetzen, an deren Existenz Kant zu glauben geneigt ist, so ist die Metaphysik eine nützliche Wissenschaft. Doch sie ist es nicht, weil sie das wissenschaftliche Wissen erweitert, sondern weil sie Irrtümer, Scheinerfahrungen und Illusionen verhindert. Man lernt durch sie, was Sokrates wusste: Ich weiß es nicht. Ein bescheidenes Misstrauen stellt sich ein, wenn der Gelehrte an die Grenzen des Erkennbaren stößt und gestehen muss: Wie viele Dinge gibt es doch, die ich nicht einsehe.“

2.2. Was soll und will ich tun?

„Mein Hauptsatz: es gibt keine moralischen Phänomene, sondern nur eine moralische Interpretation dieser Phänomene. Diese Interpretation selbst ist außermoralischen Ursprungs.“

Nietzsche KSA XII S. 149

2.2.1. Unberechenbare Werte

Es gibt eine Inkommensurabilität zwischen Leben und Mathematik ... Daher wird eine Durchführung der Ethik in mathematischem Geist die Aufgabe der Ethik systematisch verfehlt müssen.

Wolfgang Welsch

§ 85 Nihilistische Paraphrasen der Frage Kants

Auch in der Weltnacht des nihilistischen Zeitalters mag es unstete Antriebe für überzeugende moralische Pflichten geben, die nicht in Widerspruch zu ihrem eigenen Anspruch geraten. Auf dem schmalen Grat zwischen überpersönlich erscheinender Evidenz und deren Zurücknahme als „bloßer“ Einbildung bewegt sich solch nihilistische Pflichtauffassung, die zum „Eigentum“ des einzelnen Ich wird.

Gemäß der Situation des nihilistischen Zeitalters müssen wir Kants Frage paraphrasieren: Wie können in einer chaotisch erscheinenden Welt noch an Moralität gemahnende Antriebe ausgemacht werden? Welchen dieser Antriebe soll ich folgen, wenn ich überhaupt noch nach einem Sollen Ausschau halte? Denn gerade der Nihilismus kann ein kategorisches Verbot für eine solche Erkundung nicht aufstellen. Wie unserem Erkennen eine begrenzte, letztlich der Nichtigkeit anheimfallende Erkenntnis möglich ist, mag es auch im moralisch-praktischen Bereich Orientierungsmöglichkeiten geben, auch wenn wir auf die Gewissheit moralischer Letztbegründungen verzichten müssen. Gibt es – so können wir heute also fragen – noch Funken moralischen Handelns, die aufleuchten

und verglimmen, Lichter auf unserer Nachtfahrt, denen wir ein begrenztes Vertrauen schenken können, ohne sie als Irrlichter zu meiden?

In Kants Frage „Was soll ich tun?“ verbirgt sich das „ich“ noch in einem „wir“ der Allgemeinvernunft, eines allgemeinen Gesetzes der Menschheit. Der aus Kants System selbst sich entwickelnde Nihilismus kann aber zu keinem über dem Menschen schwebenden, objektiven Sittengesetz kommen, keiner „Sache“, der er zu dienen hätte. Die Pflicht kann nur aus dem einzelnen Ich selbst emporsteigen – als sein ausschließliches Eigentum, seine Tat, seine Schöpfung! (1) Dem Ich in Kants Frage kommt in ihrer nihilistischen Fortführung aller Nachdruck zu. Auf dem schmalen Grat zwischen überpersönlicher Eingebung und deren Zurücknahme als „bloßer“ Einbildung bewegt sich solch nihilistische Pflichtauffassung. Mit solcher Zurücknahme – sich selbst für eine Weile in der Schwebe lassend – hat es der Nihilist nicht eilig, steht er doch nicht unter dem ehernen Gesetz eines sofortigen Vollzuges, der jedwede Einbildung umgehend ins bloß Subjektive zurückzunehmen, bevor sie noch ihre Evidenz entfaltet hat.

Dem Ich in Kants Frage kommt in solchem Weiterdenken auch ein selbstreflexiver Rückbezug zu, ein Sollen, das sich auf das Ich selbst richtet: Wie sollen wir unsere Pflichten uns selbst gegenüber erfüllen? Unsere Sorge um unsere Seele gerecht werden? Wie sollen wir die große Vernunft, die nach den Worten von Nietzsches Zarathustra in unserem Leibe steckt, entwickeln? (2) Wie sollen wir die gute Nachbarschaft zu den nächsten Dingen pflegen und von den „Nachtunholden“ der Ideologien uns befreien? (3)

Anmerkungen

- 1) Diese nihilistische Position hat Max Stirner vorweggenommen (1844) 1981, S. 5
- 2) „Es ist mehr Vernunft in deinem Leibe, als in deiner besten Weisheit.“ KSA IV S. 39 f. – „Wir müssen wieder *gute Nachbarn* der *nächsten Dinge* werden und nicht so verächtlich wie bisher über sie hinweg nach Wolken und Nachtunholden hinblicken.“ KSA II S. 550 f. (Herv. im Text)
- 3) Es versteht sich, dass wir nicht einmal versuchen werden, alle diese Fragen in diesem Abschnitt zu beantworten. Auch andere Teile dieser Monografie greifen ethische Fragestellungen auf. Dabei werden rechts- und staatsphilosophische Aspekte beispielsweise weitgehend ausgespart: Der aufgeklärte Nihilismus ist ein offenes Projekt, an dem es weiterzuarbeiten gilt.

§ 86 Ich-Bezogenheit ohne Ich-Gewissheit

Die Frage „Was soll ich tun?“ kann nur vom einzelnen Individuum aus beantwortet werden und wird überlagert von dessen Umgang mit dem Willen zur Macht.

Kants Frage: „Was soll ich tun?“ kann nur das Ich betreffen, selbst wenn dieses Ich als Fiktion keine letzte Gewissheit mehr bietet, nicht mehr Herr im eigenen Hause ist. Die Antwort kann nicht aus einer Objektivation, einer in Gesetz, Moralkodex, Volksgeist oder Staat sedimentierten Sittlichkeit gleichsam abgelesen werden. Denn beim Lesen muss das subjektive Einverständnis überprüft werden. Sonst gäbe es eine letzte, dem Subjekt entzogene Gewissheit, das „Ding an sich“ gleichsam in moralischer Außenansicht. Damit wird die Wichtigkeit der objektivierten Strukturen nicht geschmälert, wie sie Gegenstand der Einzelwissenschaften sind. Für Kants Frage bieten sie aber nur eine Projektionsfläche, auf der das Ich seine Antwort abzuarbeiten hat, soll es um eine wirklich moralische Begründung und nicht lediglich Anpassungsleistungen im Überlebenskampf gehen.

Gewissen ohne Gewissheit

Selbst ein so selbstverständlich erscheinendes Gesetz wie das Tötungsverbot muss angesichts eines unheilbar und schwer leidenden Kranken, der um seinen Tod inständig bittet, subjektiv überprüft werden. Kants Frage bleibt an das Ich gestellt.

§ 87 Befreiender Nihilismus im kategorischen Imperativ

Kants kategorischer Imperativ ist inhaltsleer: nichts-sagend. Er ist nichts Unbedingtes, sondern ein Modell ethischen Handelns, das in überzeugender Weise unsere Freiheit mit einem universalen sozial-verträglichen Pflichtgebot zusammenschließt. Was wir in konkreten Situationen für verallgemeinerungsfähig halten, kann nur die Freiheit unserer Entscheidung in Hinblick auf die Evidenz des Einzelfalles herbeiführen.

Der notwendige und allgemeine kategorische Imperativ Kants erweist sich als inhärent nihilistisch, wie schon Kants Zeitgenosse Jacobi in seiner Kritik ausgeführt hat (1): Kants Imperativ, der das bloß abstrakte Pflichtgesetz der Verallgemeinerungsfähigkeit subjektiver Maximen betont, sei inhaltsleer und ermangle jeder konkreten Überzeugungskraft, wie sie sich in moralisch zu bewältigenden Situationen doch entwickeln müsse. So schreibt Jacobi an Fichte: „Ja ... ich bin der Atheist und Gottlose, der, dem Willen der Nichts will zuwider – lügen will, wie der für Orest sich darstellende Pylades; morden will, wie Timoleon ..., Tempelraub unternehmen wie David – ja, Ähren ausraufen am Sabbath, auch nur darum, weil mich hungert, und das Gesetz um des Menschen willen gemacht ist, nicht der Mensch um des Gesetzes willen“ (2).

Die Abstraktheit des kategorischen Imperativs geht über den konkreten Menschen in seiner moralisch zu bewältigenden Situation hinweg und ist in einer Weise inhaltsleer, dass die imperativische Aussage nichts-sagend wird. Auch Schillers Kritik an der als rigide und kalt gewerteten Gesetzesethik Kants zielt im Rekurs auf die individualisierenden Leistungen der ästhetischen Einbildungskraft auf eine „menschlichere“ Formulierung des Pflichtbegriffs ab. (3)

Doch darf bei solcher Kritik am kategorischen Imperativ nicht vergessen werden, dass dessen Inhaltsleere unsere Freiheit rettet: Wir selbst sollen in konkreten Situationen über die Verallgemeinerungsfähigkeit einer Handlung entscheiden. Wäre inhaltlich eine Vorentscheidung getroffen, könnte nicht mehr von einer Selbstgesetzgebung unserer Vernunft die Rede sein. So bleibt der kategorische Imperativ der imposante, überzeugende Versuch, ein absolutes Pflichtgebot mit der Autonomie des Menschen zusammenzudenken.

An dieser denkerischen Leistung geht Nietzsches Kritik vorbei, wenn er in seiner unerbittlichen genealogischen Analyse auch diese Moral auf den Willen zur Macht zurückführt: Kant wolle seine Neigung zur Pflichterfüllung und zum Gehorchen in subtilem Machthunger auf die Menschheit ausdehnen. (4) Es ist eine Schwäche in Nietzsches Argumentation, dass die Inhalte bzw. Konstruktionen, mit denen sich ein solcher Wille zur Macht verbindet, nicht mehr ausdifferenziert und einer Schätzung im Einzelnen unterzogen werden.

Dabei ließen sich in Nietzsches psychologisierender Dekonstruktion andere Aspekte mit größerer Überzeugungskraft hervorkehren: Die Bedingung, die Kant doch vermeiden möchte, könnte sich in der genealogischen Analyse als maßgeblich erweisen, der verborgene Nutzen für den Einzelnen, der im Sinne eines Regelutilitarismus von der Verallgemeinerungsfähigkeit der Maxime doch irgendwann selbst profitieren möchte. Zudem ist nicht einzusehen, weshalb Kant hier etwas Unbedingtes gefunden zu haben glaubte. Als Konstrukt ist der kategorische Imperativ eine der transzendentalen Strukturen, wie sie Kant in der „Kritik der reinen Vernunft“ im Erkenntnisapparat des Menschen nachgewiesen hat. Könnte es eine – in Nietzsches Sinne – Genealogie dieses Glaubens an das Unbedingte geben, der sich in Kants zweite Kritik eingeschlichen hat? Wollte Kant die Radikalität seines Skeptizismus, gar drohenden Nihilismus seiner Erkenntnislehre hier mildern? Wollte der „Königsberger Denker“ angesichts der überall drohenden Zensur mit der Aufwertung des kategorischen Imperativs als einer unbedingten, mit göttlichen Attributen ausgestatteten Instanz seine immerhin grundsätzliche Gläubigkeit unter Beweis stellen? Und tatsächlich ermöglichte dieses Unbedingte, das Kant im kategorischen Imperativ gefunden zu haben glaubte, ihm die Möglichkeit, von Gott als einer Vernunftidee wieder zu sprechen.

Dabei ist der kategorische Imperativ eine von möglichen Arbeitshypthesen, mit deren Hilfe wir urteilen. Er ist eine vorgegebene Struktur, die auch kulturelle Prägungen aufweisen dürfte; selbst wenn er eine transzendentale Struktur wie die unseres Erkenntnisapparates, also an unsere spezifisch menschlichen Vermögen a priori geknüpft ist, trägt er nicht das Signum des Unbedingten. Denn er ist dann an die Bedingungen der Spezies Mensch und deren Vergänglichkeit geknüpft. Dabei ist seine regelutilitaristische Entstehung im Kontext der Kulturanthropologie naheliegend, indem er eine weitgefasste, gemeinschaftsbezogene Verträglich-

keit der Gattung garantieren will. Die „Goldene Regel“ schwingt in ihm nach und soll im Mythos des Unbedingten doch keine Rolle spielen. In solcher Verschleierung gewinnt das „unbedingte“ Pflichtgebot freilich an „absoluter“ Dignität.

Was bleibt nach solch kritischen Einwänden gegen den kategorischen Imperativ, die der Genealogie seiner Moral entstammen? Er bleibt ein überzeugendes Modell für die Bewertung ethisch orientierter Handlungen, insofern er unser Freiheitsbedürfnis mit einem sozialverträglichen Handeln in globalem, kosmopolitischem Kontext zusammendenkt. Seine Inhaltsleere garantiert unsere Freiheit. Denn welcher Inhalt verallgemeinerungsfähig ist, entscheiden wir selbst in konkreten Situationen gemäß der Evidenz des zur Frage stehenden Inhalts. Damit ist der kategorische Imperativ kein gleichsam über uns verhängtes, absolutes Pflichtgebot mehr. Vielmehr garantiert der in seinem Formalismus inhärente Nihilismus unsere Freiheit. Sie erweist sich auch darin, dass wir dieses eine Ethikmodell, nachdem sich sein Absolutheitsanspruch aufgelöst hat, einem Vergleich mit anderen Modellen in konkreten Entscheidungssituationen zu unterziehen befähigt werden.

Fiktionalität des kategorischen Imperativs

Kants kategorischer Imperativ beruht auf der Fiktion des „als ob“, was sich aus folgender Umformulierung ablesen lässt: „Handle so, *als ob* die Maxime deines Handelns jederzeit zu einer allgemeinen Gesetzgebung erhoben werden könnte.“ Der konsekutive Sinn des „sodass“ in der ursprünglichen Formulierung wird durch den nachfolgenden Konjunktiv in den Potentialis („könnte“) umgewandelt, in dem sich der Irrealis verbirgt: De facto wird diese Erhebung zur allgemeinen Gesetzgebung nicht erfolgen. Diese Erhebung ist nichts anderes als eine – wenn auch in arbeitshypothetischem Sinne hilfreiche und überzeugende – Fiktion (5), der Kant jedoch als „Vernunftidee“ eine höhere Dignität verleihen möchte.

Anmerkungen

- 1) Pöggeler fasst Jacobis Argumentation zusammen, welche dem inhärenten Nihilismus der Kantischen Philosophie zu entkommen sucht: „Jacobi sagt von dem Willen, der durch seine Form seine Allgemeinheit bekommt, er sei ein Wille, der Nichts wolle. In der Tat: dieser Wille will z. B. nicht dem Nächsten um des Nächsten willen helfen, sondern die Pflicht um der Pflicht willen tun. Die Anfor-

derung, wie sie aus einer bestimmten Situation aus der Begegnung eben mit diesem bestimmten Menschen, an mich ergeht, wird verwandelt in eine Bestimmung meines Willens, die von mir selbst ausgeht. Der Nächste mit seiner Anforderung an mich wird also zu einem Nichts für meinen Willen, da dieser Wille gerade in seinem Gutsein nur die Selbstbestimmung duldet. Damit wird das sittliche Bewußtsein des Menschen durch die Kantische Ethik nicht so ausgelegt, wie es ist, sondern – in dem genannten Punkt wenigstens – entstellt.“ Pöggeler, Otto: „Hegel und die Anfänge der Nihilismus-Diskussion“. In: Arendt 1974, S. 317–319

Ähnlich Walter Hof („Stufen des Nihilismus“) in Arendt 1974, S. 227 f.: „Auch daß Kant das Kategorische in die Moral, in den kategorischen Imperativ rettet, verschleiert die revolutionäre Radikalität seines Denkens. Hier nämlich, so meint er, hat nun wieder das Hypothetische nichts zu suchen, das Sollen ist kategorisch ... Es zeigt sich aber leider bei genauerer Betrachtung, daß der Imperativ nur kategorisch bleibt, wenn er keinerlei bestimmten, objektiven, allgemeinverbindlichen Inhalt hat ... Damit ist aber dem Kategorischen auch in der Ethik die Substanz entglitten, und es ist vom inhaltlich bestimmten Gebot zum bloßen Modus des Handelns geworden.“ Vgl. Hof 1974, S. 8 f., zu Nietzsches und Jüngers Nihilismus in der Nachfolge des deutschen Idealismus.

- 2) Zit. nach Pöggeler ebd. S. 319. – Ebenso kritisiert Hegel (1971 Werke XX S. 367–369) die „Inhaltslosigkeit“ des kategorischen Imperativs:
„Das formale Prinzip der Gesetzgebung kommt in dieser Einsamkeit in sich zu keinem Inhalt, keiner Bestimmung. Die einzige Form, die dies Prinzip hat, ist die der Identität mit sich selbst. Das Allgemeine, das Sich-nicht-Widersprechen ist etwas Leeres, das im Praktischen sowenig als im Theoretischen zu einer Realität kommt.“ (S. 368)
Allerdings erhält der kategorische Imperativ in der Formulierung als sog. „Menschheitszweckformel“ eine inhaltliche Ausrichtung. In seiner nihilistischen Leere eröffnet er die Möglichkeit freier individuell bestimmter Evidenzen der Einbildungskraft. Diese Leere ist die Voraussetzung unserer Freiheit.
- 3) Schiller 1965 Werke V („Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen“, 23. Brief Anm. 1) S. 644 f.
- 4) „... mancher Moralist möchte an der Menschheit Macht und schöpferische Laune ausüben; manch Anderer, vielleicht gerade auch Kant, giebt mit seiner Moral zu verstehn: ‚was an mir achtbar ist, das ist, dass ich gehorchen kann, – und bei euch soll es nicht anders stehn, als bei mir!‘ – kurz, die Moralen sind auch nur eine *Zeichensprache der Affekte*.“ KSA V S. 107
- 5) Das perspektivische Denken des „Als ob“ in Kants praktischer Philosophie hat Friedrich Kaulbach (1996) herausgearbeitet.

§ 88 *Nietzsches kategorischer Imperativ der Lebensbejahung*

Nietzsches Gedanke der ewigen Wiederkehr wird erst als Arbeitshypothese überzeugend, mit der wir unser Handeln am Maßstab einer radikalen Lebensbejahung messen: Wir sollen so unser Leben handelnd gestalten, als ob diese Handlung ewig wiederkehren könnte.

Nietzsches Gedanke der „ewigen Wiederkehr“ kommt erst zu einleuchtender Bedeutung, wenn wir ihn als einen Imperativ interpretieren, der auf einer Fiktion aufbaut: „Handle so, *als ob* du willst, dass dies immer wiederkehre!“ Zumindest ist dies die einzige Bedeutung, die in kritischer Auseinandersetzung mit diesem Denkmotiv Nietzsches Bestand haben kann. (1)

Daraus ergibt sich ein Beispiel dafür, wie wir Nietzsche in einer Philosophie des Nihilismus mit seinen Begriffen weiterdenken sollten. Denn eine faktische „ewige“ Wiederkehr, wie sie Nietzsche als naturwissenschaftliche Erkenntnis unter dem Einfluss der positivistischen Naturwissenschaft des ausgehenden 19. Jahrhunderts erwogen hat, bleibt ohne tragfähige wissenschaftliche Begründung und Überzeugungskraft. (2) Diese entsteht nur in der Fiktionalität des Gedankens, der gerade die Bedeutung des einmaligen, vergänglichen, diesseitigen Lebens hervorkehren möchte, indem dieses als „ewig“ vorgestellt wird – oder zumindest vom Hauch der Ewigkeit umgeben erscheint. So kann – dem Motto aus Pindars dritter pythischer Ode folgend, das wir unserer Monografie vorangestellt haben – die Einsicht in unsere Sterblichkeit mit dem weitestgehenden Ausschöpfen unserer Lebensmöglichkeiten verbunden werden, wenn wir Nietzsches kategorischen Imperativ in Alltagssituationen beachten und so unser Leben handelnd gestalten, als ob diese Handlung in dieser Lebenssituation ewig wiederkehren würde. In der Realität wird dies aber nur eine mögliche Arbeitshypothese unter anderen sein. Insofern ist auch der kategorische Charakter von Nietzsches Imperativ der Lebensbejahung Teil der Fiktion: Lebe so, als ob dieses Leben ewig wiederkehren würde!

„Ewige Wiederkehr“ als Gedankenexperiment

Nietzsches Gedanke der ewigen Wiederkehr zeigt eine radikale Möglichkeit des Umgangs mit Metaphysik. Sie wird in dem Sinne „aufgehoben“,

dass sie negiert, aber ihr fiktionaler Kern erkannt und erhalten bleibt. (3) Nietzsche hat intuitiv diesem Gedanken besondere Bedeutung zugemessen: Er ist die radikale nihilistische Absage an jede Jenseitsvorstellung, jede „Hinterwelt“ und fordert im Sinne von Nietzsches aktivem Nihilismus die kompromisslose Hinwendung zu diesem Leben, das in seiner jeweiligen Gestalt und Gestaltung in der Fiktion „ewiger Wiederkehr“ ohne Ausflüchte zu bejahren sei. Würde diese Fiktion in der Vorstellung einer realen Wiederkehr aufgegeben, wäre dies die Wiederkehr schlechter Metaphysik in recht kruder, aber gläubischer Form. Zumal unbeweisbar bleibt, wie der subjektiven Erfahrung unserer Innenperspektive eine ewige Wiederkehr zuteilwerden soll, selbst wenn ein Re-Arrangement der äußeren Gegebenheiten stattfinden sollte.

Wir können aber als fiktionales Modell Nietzsches Gedanken der „ewigen Wiederkehr“ zu einem möglichen Modell unserer Lebensgestaltung machen und zeitweilig unsere Handlungen an diesem kategorischen Imperativ der Lebensbejahung orientieren. Die Arbeitshypothese von der ewigen Wiederkehr hilft uns dabei, das Leben nicht auf ein Später zu verschieben, unsere Achtsamkeit auf das Hier und Jetzt zu steigern: Das Leben ist nicht später, nicht anderswo. Aber im Sinne des Perspektivismus werden wir zeitweilig ein Gegenmodell überzeugender finden, das die Fiktion des ganz anderen Lebens hervortreibt und der bloßen Wiederkehr des Status Quo opponiert, dem sonst eine Vollkommenheit aufgebürdet würde, die ihm nicht zusteht. Wir denken dann: Das Leben in seiner Nichtigkeit gibt für eine ewige Wiederkehr nicht genug her; dies kann nicht das Leben sein, wie es immer wiederkehren sollte; da könnte es etwas ganz Anderes geben, das keiner bloßen Wiederkehr entstammt!

So lässt sich an diesem Beispiel der „Lehre“ von der „Ewigen Wiederkehr“ gut demonstrieren, wie leicht sich auf dem Wege von Fiktionenverschiebungen auch in nihilistische Denkzusammenhänge „Wahrheiten“ einschleichen können. Wir tun gut daran, Modelle zu depotenzieren und ihnen nicht über ihren Modellcharakter hinaus Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit beizumischen. Gerade wenn wir den Gedanken der ewigen Wiederkehr im Sinne von Nietzsches eigenem Perspektivismus als fiktionale Arbeitshypothese neben anderen behandeln, ohne ihr die Weihe einer naturwissenschaftlichen Begründung geben zu wollen, kann dieser Gedankenblitz Nietzsches aus der Bergwelt von Silvaplana doch zur Erhellung unseres Lebens schlaglichtartig beitragen.

Anmerkungen

- 1) Vgl. Magnus 1978, S. 154: „Eternal recurrence is to be regarded, in the final analysis, as an existential imperative ... Existence itself is to be regarded *sub specie aeternitatis*. If Kant's categorical imperative is purely formal, deontological, Nietzsche's imperative heightens, intensifies – and eternalizes – the content of experience. *That is the attitude he recommends...* Eternal recurrence, countermyth and imperative, intensifies the moment by eternalizing it. Even as a 'mere possibility' it exalts *this* world against all 'beyonds', religious or metaphysical. Eternal recurrence of the same seems to demand as Sisyphus who is jubilant in the affirmation of his fate as its response.“
 Magnus interpretiert diesen Gedanken als Nietzsches Überwindung des Nihilismus, wobei er den Begriff allerdings zum passiven Nihilismus verengt (S. 155). Diese Verengung ist ein immer wiederkehrendes Defizit in der Nietzsche – Forschung.
- 2) Dieser positivistische Einfluss zeigt sich auch in Nietzsches darwinistischer Variante der Formulierung seines Gedankens: „Nur wer sein Dasein für ewig wiederholungsfähig hält, bleibt **übrig** ...“ (KSA IX S. 573)
 Es sollte festgehalten werden, dass Nietzsche über den Darwinismus weit hinausgeht. Er greift ihn auf und transzendiert ihn: „Nicht Kampf um's Dasein ist das wichtige Prinzip! Mehrung der stabilen Kraft durch Gemeingefühl im Einzelnen, Möglichkeit zu höheren Zielen zu gelangen, durch entartetende (sic) NATUREN und partielle Schwächung der stabilen Kraft. Die schwächere Natur, als die edlere wenigstens freiere, macht alles Fortschreiten möglich.“ Vor dem Hintergrund dieses differenzierten Gedankenganges ist „der Darwinismus eine Philosophie für Fleischerburschen.“ KSA VIII S. 258f.
 Nietzsches Abkehr von Darwin beruht vor allem auf der Deutung des Willens zur Macht nicht nur als Prinzip der Selbsterhaltung, sondern vor allem Lebenssteigerung, sodass er zu einem geistigen, künstlerischen Prinzip wird. Der Textabschnitt „Anti-Darwin“ (KSA XIII S. 315–317) zeigt, wie weit sich Nietzsche schließlich von Darwin entfernt hat; eine Evolution der Gattung wird abgelehnt und ist nur in einzelnen Individuen vor allem als geistige Selbststeigerung möglich.
- 3) In diesem Sinne bezeichnet Magnus den Gedanken der ewigen Wiederkehr bzw. Wiederkunft als „countermyth“ (1978, S. 154)

§ 89 Werte angesichts der Leere

Die praktische Vernunft weiß um die Leere, in der Werte als Blickpunkte Evidenz gewinnen und verschwinden – moralische Einblicke wie Feuerfunken, die aufsteigen und verglühen in der Nacht.

Werte sind Gesichtspunkte, Blickpunkte, Augenpunkte, die unser Anschauungs- und Denkvermögen präformieren und leiten. (1) Unser Anschauen und Denken wird durch sie intentional: wir blicken und denken „auf etwas hin“.

Folglich wäre der freie Blick der offene, ungelenkte ohne Augenpunkte. Es ist ein Blick, der seine Blickpunkte aus der Fülle der Möglichkeiten erst wählen, die sich ihm auftuende Leere erfüllen und fähig sein muss, die gewählten Blickpunkte in ihr wieder verschwinden zu lassen. Vor aller Diskussion moralischer Werte muss diese Grundlage des Wertdenkens geklärt werden. Die praktische Vernunft weiß dann um die Leere, in der Werte als Blickpunkte Evidenz gewinnen und verschwinden – moralische Einblicke wie Feuerfunken, die aufsteigen und verglühen in der Nacht.

Werte als Strategien der Durchsetzung

In ihrer pragmatischen Durchsetzung werden solche Blickpunkte oft zu Werten, d. h. sie verfestigen und verdinglichen sich, um mit anderen, oft ökonomisierten Werten, Sachzwängen etc. erfolgreich konkurrieren zu können. Dies mag auch in rhetorischer Absicht geschehen, um die objektive Verbindlichkeit, Vernünftigkeit etc. solcher „fester“ Werte zu betonen. Dabei mögen solche Verdinglichungen dem einzelnen Individuum nicht mehr bewusst sein, das in sich selbst und anderen gegenüber um die Durchsetzung solcher Werte bemüht ist und dabei zu Strategien eines (auto-)suggestiven, verdinglichenden Wertdenkens greift. Für die philosophische Betrachtungsweise des aufgeklärten Nihilismus freilich haben solche Verdinglichungen keinen letztgültigen Bestand, lösen sich in nichts auf.

Nihilistische Tabula rasa als moralisches Prüffeld

Der Nihilismus entwickelt die Möglichkeit, alle Voreinstellungen, Stereotypen, Vorurteile, kurzum die verfestigten Bilder von unserer Welt,

vom anderen Menschen und von uns selbst verschwinden zu lassen. Diese Tabula rasa ist ein moralischer Gewinn insofern, als von ihr aus sich vorurteilsfreie, selbstbestimmte Einschätzungen und Bewertungen eines Gegenübers in konkreten Begegnungen entwickeln können. Der Einwand, dass wir ohne Voreinstellungen und sogar Vorurteile gar nicht lebensfähig seien, weil wir diese zur Strukturierung der uns begegneten chaotischen Mannigfaltigkeit brauchen, ist begründet. Doch schafft der Nihilismus in dieser Hinsicht zumindest das Bewusstsein, dass solche zwangsläufig ordnenden Voreinstellungen nur vorübergehenden Wert haben, nichts Letztgültiges sind. (2) Er stellt sie in Frage, hält sie beweglich. Darin eröffnet der aufgeklärte Nihilismus die Bedingung der Möglichkeit, selbstbestimmte Bewertungen in konkreten Begegnungen mit einem Gegenüber zu erschaffen, Bewertungen, die sich ihrerseits wieder auflösen müssen, wenn sie nicht in verfestigte, stereotype Bilder zurückfallen sollen, die unsere konkreten Erfahrungen mit Vorurteilen dirigieren.

Anmerkungen

- 1) Vgl. Heidegger 1950 (in „Nietzsches Wort ‚Gott ist tot‘“) S. 227 f.
- 2) Dies gilt ebenso für die transzendentalen Strukturen a priori im Sinne Kants, zu denen auch der kategorische Imperativ gehört.

§ 90 Ästhetische Indifferenz

In der Konzeption einer autonomen Kunst von Kant bis W. Adorno wird der Aspekt der Nichtsgewinnung für aufgeklärtes Denken und Handeln hervorgehoben.

Das Bewusstsein für die Wertlosigkeit der moralischen Werte hat gegen Ende der epochalen Aufklärung im Zuge einer europäischen Imaginationsbewegung am deutlichsten Gestalt angenommen. Durch die Konzentration auf die Leistungen der nun als autonom verstandenen Imagination wurde eine Kritik an der blockierten Aufklärung in Gang gesetzt, die wiederum aufgeklärt und an ihren genuinen Ansprüchen gemessen werden sollte. Der Beginn der Epoche, die wir „Romantik“ zu nennen gewohnt sind, fällt mit der Entstehung dieser Imaginationsbewegung weitgehend zusammen, ohne dass wir hier auf die geistesgeschichtlichen Entstehungsbedingungen und historischen Prägekräfte im Einzelnen eingehen können. (1)

Kants „Kritik der Urteilskraft“ ist unstrittig das herausragende Dokument einer der Aufklärung verpflichteten, autonomen Kunstkonzeption. Die Momente des Geschmacksurteils definieren eine subjektive Allgemeinheit bzw. Begrifflichkeit ohne Begriff, eine Zweckmäßigkeit ohne Zweck, ein interesseloses Wohlgefallen, wodurch begründet wird, dass die Kunst – will sie ihrem Anspruch gerecht werden – keine einzelnen moralischen Werturteile „feststellen“ kann. Auch die Objektivation der „ästhetischen Idee“ setzt ein Kontinuum der Reflexion in Gang, das zu keinem bestimmten Begriff sich fixieren lässt. (2) Wenn Kant auch im weitesten Sinne „Schönheit als Symbol der Sittlichkeit“ versteht (3), bleibt in dieser Begründung der Autonomie des Ästhetischen die Negation einer bestimmten Aussage hinsichtlich einzelner Erkenntnisse oder moralischer Werte unübersehbar. Dieser – noch uneingestandene – moralische Nihilismus der Kunst soll freilich gemäß der idealistischen Kunstkonzeption in einem gleichsam zweiten Schritt die Humanität befördern, wenngleich das spätere l'art pour l'art, das etwa bei Benn die reine Form ins Nichts ohne Hoffnung auf Humanisierung der Gesellschaft hineinstellt, in dem Begriff einer autonomen ästhetischen Einbildungskraft schon vorgeprägt ist.

Schillers „Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen“ entwickelt diese Denkmotive in kulturtheoretischer Hinsicht: Alles einzelne Erkennen und Werten wird im „ästhetischen Zustand“, der auf dem „Spieltrieb“ der Einbildungskraft beruht, annulliert, doch diese Erfahrung einer umfassenden Nichtigkeit soll zugleich als die einer größtmöglichen Fülle für die Bildung des Menschen fruchtbar gemacht werden:

„In dem ästhetischen Zustande ist der Mensch also *Null*, insofern man auf ein einzelnes Resultat, nicht auf das ganze Vermögen achtet und den Mangel jeder besondern Determination in ihm in Betrachtung zieht. Daher muß man denjenigen vollkommen recht geben, welche das Schöne und die Stimmung, in die es unser Gemüt versetzt, in Rücksicht auf *Erkenntnis* und *Gesinnung* für völlig indifferent und unfruchtbare erklären. Sie haben vollkommen recht, denn die Schönheit gibt schlechterdings kein einzelnes Resultat weder für den Verstand noch für den Willen, sie führt keinen einzelnen, weder intellektuellen noch moralischen Zweck aus, sie findet keine einzige Wahrheit, hilft uns keine Pflicht erfüllen und ist, mit einem Worte, gleich ungeschickt, den Charakter zu gründen und den Kopf aufzuklären. Durch die ästhetische Kultur bleibt also der persönliche Wert eines Menschen oder seine Würde, insofern diese nur von ihm selbst abhängen kann, noch völlig unbestimmt, und es ist weiter nichts erreicht, als daß es ihm nunmehr *von Natur wegen* möglich gemacht ist, aus sich selbst zu machen, was er will – daß ihm die Freiheit, zu sein, was er sein soll, vollkommen zurückgegeben ist. – Eben dadurch aber ist etwas Unendliches erreicht. Denn sobald wir uns erinnern, daß ihm durch die einseitige Nötigung der Natur beim Empfinden und durch die ausschließende Gesetzgebung der Vernunft beim Denken gerade diese Freiheit entzogen wurde, so müssen wir das Vermögen, welches ihm in der ästhetischen Stimmung zurückgegeben wird, als die höchste aller Schenkungen, als die Schenkung der Menschheit betrachten.“ (4)

Eine solche autonome Kunstkonzeption greift W. Adorno in seiner „Ästhetischen Theorie“ auf, wenn er die Dialektik von Anschaulichkeit und Geistigkeit entwickelt. (5) Die Einbildungskraft bringt in ästhetischem Zusammenhang nicht mehr die „schöne Vorstellung“ hervor, son-

dern ein Sinnliches, das in seiner Differenz zu den Begriffen diese anregt wie enttäuscht:

„Kunst ist Rationalität, welche diese kritisiert, ohne ihr sich zu entziehen; kein Vorationales oder Irrationales, wie es angesichts der Verflechtung jeglicher menschlichen Tätigkeit in die gesellschaftliche Totalität vorweg zur Unwahrheit verurteilt wäre.“ (6)

Diese Argumentation der Kritischen Theorie stellt die Negation bestimmter Erkenntnis – und Werturteile unter den Aspekt einer Rationalitäts- und Aufklärungskritik, in der das Begreifen der einseitig rationalen, herrschaftlich bestimmenden Funktion der Begriffe innewird. Die Autonomie des Ästhetischen bleibt auch hier eingebunden in einen Verzicht auf die bestimmte Wertung zugunsten einer inwendigen, indirekten Stellungnahme des Kunstwerkes gegen repressive Gesellschaftsstrukturen. (7)

Selbstverständlich kann die autonome Kunstkonzeption nicht für eine Philosophie des Nihilismus verallgemeinernd vereinnahmt werden. Doch zeigt sich in der Negation bestimmter Erkenntnisurteile und Moralvorstellungen, der Ablehnung einer bestimmten Parteinaahme, der Vorliebe für Irritation und Indifferenz gegenüber festen moralischen Wertsystemen eine Tendenz zum Nihilismus, insofern solche auf der Autonomie der Einbildungskraft basierende Kunst – in Schillers Worten – einer Darstellung der „Null“ zustrebt, d. h. des Nichts als Leere wie Fülle, einer „erfüllten Unendlichkeit“ (8), die nicht ein Plädoyer für bestimmte Werte beinhaltet, sondern in solcher Zurückgewinnung des Nichts die volle Bandbreite der Möglichkeiten des Menschen wiederherstellen soll. Fausts Schlaf nach der Gretchen-Tragödie ist ein eindrucksvolles Sinnbild dafür, wie in seligem Vergessen, das einem Vernichten bestimmter Moralurteile sich selbst und anderen gegenüber gleichkommt, neue Kräfte aus der ästhetischen Indifferenz heraus gewonnen werden können. (9)

Perspektivismus konkurrierender Kunstmodelle

Nur einen Teilapekt der Kunst gewinnen wir in der Aufdeckung ihrer ästhetischen Indifferenz. Auch hier entwickelt sich ein Perspektivismus. Denn es gibt eine engagierte Kunst, die als konkurrierendes Modell gegenüber dem anderen Modell angestrebter ästhetischer Autonomie ebenfalls überzeugen kann.

Anmerkungen

- 1) Zur Darstellung der Herausbildung einer autonomen Imaginationskonzeption im Einzelnen DVI, S. 17–233; zur „Romantik als Imaginationsbewegung“ S. 233–255
- 2) KU §49 S. 413 f.: „(...) unter einer ästhetischen Idee aber verstehe ich diejenige Vorstellung der Einbildungskraft, die viel zu denken veranlaßt, ohne daß ihr doch irgend ein bestimmter Gedanke, d.i. *Begriff* adäquat sein kann, die folglich keine Sprache völlig erreicht und verständlich machen kann.“
- 3) KU § 59
- 4) Schiller („Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen“. 21. Brief) 1965. V, S. 635 f. Hierzu DVI S. 97–103
- 5) Zur ästhetischen Idee der Einbildungskraft in W. Adornos „Ästhetischer Theorie“ s. DVI S. 85 f.
- 6) Th. W. Adorno („Ästhetische Theorie“) 1972, S. 87
- 7) Ebd. S. 336: „Gesellschaftlich an der Kunst ist ihre immanente Bewegung gegen die Gesellschaft, nicht ihre manifeste Stellungnahme.“
- 8) Schiller unterscheidet a.a.O. eine „leere“ und eine „erfüllte Unendlichkeit“.
- 9) Goethe: „Faust“ (Vers 4613 ff., „Anmutige Gegend“ zu Beginn des 1. Aktes im zweiten Teil) 1986, S. 146–149

§ 91 Nachhall des Daimonion aus der Leere

Angesichts der Verirrungen der Vernunft und des Stimmengewirrs der moralisch-korrekt Meinungen ist der Rekurs auf den sich in der Stille bildenden, natürlichen Geschmack des Menschen nicht ohne Hoffnung. Doch zuerst muss die große Leere freigeräumt werden, in der – ohne alle Sicherheiten – ein Nachhall des Daimonion hörbar werden könnte ...

Im Geschmack für das, was sich zu tun gehört, d. i. im Anstand oder dem Gefühl für die „guten“ Sitten, versuchen wir uns von aufgesetzten moralischen Werten oder Normen zu befreien – und tun dies gerade in unausgesprochen ethischer Absicht.

Wenn ein Mensch Gefühl für Stil hat, wird er reflexhaft und reflexionslos in einer bestimmten Weise handeln oder nicht. Er folgt dann seiner Natur oder den moralischen Werten, die ihm als verinnerlichte zur zweiten Natur geworden sind und als Werte nicht mehr ins Bewusstsein treten. Im Geschmack erfolgt der Antrieb, was zu tun sei, nicht aus Vernunftgrundsätzen oder zu Werten geronnenen ethischen Reflexionen, sondern aus der Natur des Menschen. Geschmack zeigt sich deshalb eher im Verwerfen einzelner Handlungsmöglichkeiten als in dem, was zwangslös und selbstverständlich, „natürlich“ getan wird. (1) Moralisches Handeln ist dann selbsteinsichtig, evident geworden und wird als eigens moralisches Handeln gar nicht mehr empfunden.

Schiller hat in seinen Gedanken „Über Anmut und Würde“ und „Über die ästhetische Erziehung des Menschen“ solche Konstruktionen der Überwindung des Wertdenkens zu einer Theorie umfassender kultureller Erneuerung entwickelt. Es gibt für Schiller „ein ästhetisches Übertreffen der Pflicht“. (2) Dabei bleibt das moralische Gesetz, das für Schiller im kategorischen Imperativ kulminiert, freilich der unumgängliche Hintergrund solcher Konstruktionen einer Überwindung des „bloß“ moralischen Gesetzmäßigkeiten folgenden Handelns.

Für die Suche nach moralischen Antrieben im Zeitalter des Nihilismus ergibt sich in solchem Rekurs auf das selbstverständliche und selbsteinsichtige, natürliche Empfinden des Menschen freilich eine höchst unsichere Basis, da die Folie des im Hintergrund maßgebenden „Formtriebs“ (Schiller) oder kategorischen Imperativs (Kant) verblasst sein mag. Doch

angesichts jakobinischer, totalitärer Rigidität in der Durchsetzung einer für allgemein und notwendig gehaltenen Moral, zu deren Rechtfertigung ein inhaltsleerer kategorischer Imperativ als ideologische Rechtfertigung missbraucht werden kann, angesichts der gnadenlosen Kämpfe, die im Namen von Tugenden der Vernunft gegen die tugendlosen Unvernünftigen bis dato geführt worden sind, bleibt der Rekurs auf das von solcher Vernunft verlassene natürliche Empfinden des Menschen nicht ohne Hoffnung. In seinen unverdorbenen Geschmack könnte eingebildet sein, was zu tun sei. Wenn wir solchen Einbildungen folgen, in denen Reflexionen, Erinnerungen, Bildfetzen aller Art ein unentwirrbares Konglomerat bilden, sind wir bei der Frage: „Was soll ich tun?“ nicht ohne jede Führung, nicht gänzlich allein gelassen. Sie formuliert sich hier schon um in die Frage nach unserem Umgang mit dem Willen zur Macht und Kants dritte Frage: „Was darf ich hoffen?“

In paradoixer Weise steigern sich solche Hoffnungsschimmer in der großen Leere, welche die Vernunft im Nihilismus freilegt. Wir hören all die vielen Stimmen, was „man“ tun müsse, nicht tun dürfe, was vernünftig, sachlich oder logisch gerechtfertigt sei etc. Doch in dieser Vielzahl von Stimmen vermag der Nihilist nicht mehr die eine autoritative, gebietende, altväterliche Stimme zu vernehmen. Er hört differierende Erzählungen, die ihre jeweilige Evidenz zu entfalten versuchen. Es ist ein Stimmengewirr, ein „weißes Rauschen“, das dem großen Schweigen gleichkommt, einem Schweigen, in dem vielleicht plötzlich die innere Stimme, der Nachhall eines Daimonion vernehmbar wird – flackernd wie ein unstetes Licht in der Finsternis –

Anmerkungen

- 1) Gadamer („Wahrheit und Methode“) 1975, S. 33: „Sicherheit des Geschmacks ist also Sicherheit vor dem Geschmacklosen. Es ist sehr merkwürdig, daß wir vorzugsweise für dieses negative Phänomen im unterscheidenden Wählen des Geschmacks empfindlich sind. Seine positive Entsprechung ist nicht eigentlich das Geschmackvolle, sondern das für den Geschmack Unanstößige. Das ist es vor allem, was der Geschmack beurteilt. Geschmack ist geradezu dadurch definiert, daß er durch das Geschmackswidrige verletzt wird und es so meidet, wie alles, was mit Verletzung droht.“
- 2) Schiller 1965, Werke V S. 644 f.

§ 92 Endgültige Vorläufigkeit

Es gibt für uns keinen Halt an letztgültigen Urteilen. Ihre Auflösung ins bloß Subjektive ist unser Sprung durch die bunten Schleier des Lebens in die schwierige Freiheit des Nihilismus.

Für die Aussagenlogik bedeutet der Nihilismus, dass es weder in theoretischer noch praktischer Hinsicht letztgültige Aussagen und Urteile geben kann. Alle beruhen auf Voraussetzungen, die in Frage gestellt werden können. Dies betrifft auch die formal-logischen Aussagen, die auf Axiomen beruhen oder transzendentale Verstandesstrukturen voraussetzen, die dem Menschen als Gattungswesen zukommen, bei anderen Gattungen somit nicht vorausgesetzt werden können und an die Fortdauer der Existenz der menschlichen Spezies gebunden sind. Nichts also berechtigt uns zu der Annahme, es gebe letztgültige Worte, Aussagen oder Urteile. Vielmehr müssen wir annehmen, dass da, wo von ihnen die Rede ist, *Einbildungen* solcher Objektivität die Oberhand gewonnen haben, die deshalb unaufgeklärt sind, weil sie von den Redenden nicht als bloße Einbildungen durchschaut bzw. kenntlich gemacht werden und zumeist Machtpositionen verschleiern.

Damit wird einerseits unserer Existenz gleichsam der Boden unter den Füßen weggezogen – sie wird grundlos, haltlos: wir sind verloren. Auf dieser Seite des Begriffs Nihilismus können wir wie Heinrich von Kleist reagieren, der zu Recht bereits in der Philosophie Kants das nihilistische Potenzial erblickte: die Subjektivierung aller bis dahin für „wahr“ erachteten Aussagen und Urteile mitsamt der höchsten Ideale der Menschheit. (1) Für Kleist bedeutete dies die Erschütterung seiner Existenz, eine Halt – und Heilosigkeit, die schließlich das geistige Klima prägte, in dem ihm der Freitod als einziger Ausweg erschien. Es wäre töricht, sich nicht einzugestehen, dass Nihilismus in solche Verzweiflung führen kann. Noch Camus vertrat fast zwei Jahrhunderte später die Auffassung, dass – ange-sichts der Absurdität unserer Existenz – die Frage nach dem Selbstmord das philosophische Problem par excellence sei. (2)

Doch andererseits können wir in einer erweiterten Reflexion dessen, was Nihilismus für uns bedeutet, erkennen, dass uns in der Unmöglichkeit letztgültiger Aussagen und Urteile bei aller Verlorenheit und Verzweiflung auf der anderen Seite jenes Begriffes unsere Freiheit zurück-

gegeben wird. Denn jene „vernichtende“ Erkenntnis könnte uns endlich von all den moralischen Verurteilungen politischer, nationaler oder religiöser Art befreien, in deren Namen Menschen auf diesem Planeten bislang übereinander hergefalloen sind. Die Auflösung für endgültig erachteter Urteile ins bloß Subjektive ist unser Sprung durch die bunten Schleier des Lebens in die schwierige Freiheit des Nihilismus. Nur dank solcher Gnade, dass letzte Worte über uns nicht gesprochen sind, könnten wir einer Erlösung teilhaftig werden, sind wir nicht verdammt, könnten wir freigesprochen werden ... Wir gewinnen dann die Kraft, deren der Sohn in Kafkas „Das Urteil“ verlustig gegangen ist, entwickeln jenen Widerstand des skeptischen Denkens, einem vorgeblich letztgültigen moralischen Verdammungsurteil einer patriarchalischen Autorität zu widersprechen, wie sie in Kafkas Erzählung den Sohn zum Ertrinken verurteilt und dessen verinnerlichtes Einverständnis mit der Validität dieses Urteils voraussetzen kann. (3)

Kein Denken „an sich“

Die in der Logik kontrovers diskutierte Frage, ob es einen letztgültigen Urteilstypus gebe, kann bereits mit dem Hinweis verneint werden, dass seine mögliche Begründung die menschlichen logischen Urteilsformen voraussetzt, d. h. in der Immanenz unserer menschlichen Logik verbleibt. Wie ein „Ding an sich“ müssen wir ein „Denken an sich“ als erkenntnistheoretische Hilfskonstruktion ansetzen, die uns daran gemahnt, dass unsere logischen Urteilsformen gattungsspezifisch und damit nichts Letztgültiges sind.

Anmerkungen

- 1) Nietzsche (KSA I S. 355f.) zitiert Kleist als Beispiel solcher „Verzweiflung an der Wahrheit“, da dieser in herausragender Weise den nihilistischen Kern der Kantischen Philosophie begriffen habe: „Vor kurzem, schreibt er einmal in seiner ergreifenden Art, wurde ich mit der Kantischen Philosophie bekannt – und dir muss ich jetzt daraus einen Gedanken mitteilen, indem ich nicht fürchten darf, dass er dich so tief, so schmerhaft erschüttern wird als mich. – Wir können nicht entscheiden, ob das, was wir Wahrheit nennen, wahrhaft Wahrheit ist oder ob es uns nur so scheint. Ist's das Letztere, so ist die Wahrheit, die wir hier sammeln, nach dem Tode nichts mehr, und alles Bestreben, ein Eigenthum zu erwerben, das uns auch noch in das Grab folgt, ist vergeblich. – Wenn die Spitze dieses Gedankens dein Herz nicht trifft, so lächle nicht über einen andern, der sich

tief in seinem heiligsten Innern davon verwundet fühlt. Mein einziges, mein höchstes Ziel ist gesunken, und ich habe keines mehr.“

- 2) Camus 2000, S. 15
- 3) Kafka („Das Urteil“) 1965, S. 7–18
Im Bilde des „unendlichen Verkehrs“, der über die Brücke geht, von der der Verurteilte herabspringen will, könnte am Ende des Prosatextes das „letztgültige“ Verdammungsurteil relativiert und seiner Nichtigkeit überführt werden: „In diesem Augenblick ging über die Brücke ein geradezu unendlicher Verkehr.“ Es ist ein Bild des Nichts, wie es in der Mitte von Allem ist (vgl. die Philosophie Nagarjunas NA S. 934). Solche Bilder des „Umgreifenden“ (Jaspers 1970, S. 97–109) haben die Funktion, verdinglichtes, sich absolut dünkendes Denken in seinen Gesamtzusammenhang zurückzuführen und aufzulösen. Solche Wiederherstellung eines Zustandes bloßer Potentialität dürfte die vornehmste Aufgabe einer den aktiven Nihilismus befördernden Dichtung sein.
- 4) Mit dem Titel seiner Studie: „Die Endgültigkeit der Vorläufigkeit. Prozessualität als Argumentationsstrategie“ hat Siegfried J. Schmidt dafür eine treffende Formulierung gefunden, die wir im Titel dieses Paragraphen aufgegriffen haben.

§ 93 Fiktionen vom letzten Gericht

Alle für letztgültig gehaltenen Gerichtsurteile – auch die jenseitigen der Religionen – lösen sich in Nichts auf, sodass wir haltloser, aber auch beweglicher und toleranter werden.

Mit gutem Grund heißt das *Jüngste Gericht* im Englischen „The Last Judgment“, das *letzte Gericht*, in dem in den drei abrahamitischen Religionen letztgültige Urteile gesprochen werden und dem zuweilen die Gläubigen in der Geschichte dieser Religionen schon hier auf Erden vorzugreifen pflegen. Einerseits vermag die Vorstellung eines solchen Gerichtes moralischer „Letzturteile“ schon zu Lebzeiten Furcht und Schrecken zu verbreiten, wie sie von politischen und klerikalen Institutionen instrumentalisiert werden, andererseits auch die Hoffnung auf Ausgleich der Mängel irdischer Gerichtsbarkeiten und Festigkeit wie Gewissheit im moralischen Urteilen zu erwecken. Ohne hier eine „endgültige“ Bilanz dieser Vor- und Nachteile ziehen zu wollen, wird aus der Religionsgeschichte hinreichend ersichtlich, dass wir gut daran tun, solche Vorstellungen letztinstanzlichen Urteilens beweglich, sie als vernünftige Einbildungen durchschaubar zu halten. Indem wir sie als „bloß“ subjektive Vorstellungen immer wieder auflösen können, erweist sich wie in erkenntnistheoretischer auch in praktisch-philosophischer Hinsicht das Nichts als kritische Instanz. Pointiert ließe sich sagen, dass – im Modus der Negation – das Nichts die letztgültige moralische Instanz ist, an der die moralisierende Bilderwelt der Religionen gemessen, d. h. für richtig befunden werden sollte, sodass wir beweglicher und toleranter werden. Dies schließt ein, dass wir die in solchen Fiktionen lebendige Hoffnung auf eine Gerechtigkeit konservieren, die wir im Chaos des Weltspiels vermissen. (1)

Karma – Fiktionen der Weltgerechtigkeit

Angesichts der Kontingenz und Sinnleere des Weltenlaufes ist die Vorstellung einer karmischen Tatvergeltung eine ehrenwerte Fiktion, in der vernünftige Vorstellungen von Gerechtigkeit ihren überzeugenden Ausdruck finden. Dass diese Fiktion der Tatvergeltung weitere nach sich zieht, d. h. sich zu einer Bildergeschichte von Wiedergebtslehren, Übertragungslinien und Reinkarnationen auffächert, liegt in der Logik, die auch

in der menschlichen Phantasie waltet. Es ist nicht verwunderlich, dass der buddhistische Volksglaube nicht ohne eine Verschiebung solcher Fiktionen in den Bereich der geglaubten wissenschaftlichen Tatsachen auskommen konnte. Der aufgeklärte Nihilismus freilich muss dieses Gesetz der Ideenverschiebung (nach Vaihingers Terminologie) im Bewusstsein halten. Damit verlieren die Vorstellungen einer umfassend wirksamen, wirklichen Gerechtigkeit keineswegs an Wert, auch wenn sie als „bloße“ Fiktionen erkannt werden.

Anmerkungen

- 1) Vgl. das „Welt-Spiel“ in Nietzsches Gedicht „An Goethe“, KSA III S. 639. – Dabei ist es nicht zwingend, wenn sich unsere Fiktionen einer jenseitigen Gerechtigkeit in Rache und Vergeltung erschöpfen; vgl. KSA VIII S. 177 f.: „Die Vorstellung eines transzendenten Strafgerichts ist Dichtung und streitet sodann mit der edleren Haltung des Bewußtseins, als Erzeugniß des Rachegefühls. Am meisten nehmen wir den Arm der Götter in Anspruch, wenn wir über erlittenes Unrecht empört sind.“ Dabei wird deutlich, wie eine narrative, immanente Logik solche Fiktionen verkettet:
„Die letzte Stütze des wankenden Glaubens steht hier: die moralische Welt sollte einer Ergänzung bedürftig sein, sonst geschehe unserem Verlangen nach einer gerechten Ordnung der Dinge kein Genüge. Dazu müsse es eine über den irdischen Dingen stehende ewige Gerechtigkeit geben. Dazu wurde Gott als Forderung des Vergeltungstriebes herangezogen: der Vergelter, der Vertreter der ewigen Gerechtigkeit. Dazu die individuelle Unsterblichkeit. Die Voraussetzung einer eigentlichen metaphysischen Vergeltung ist metaphysische Schuld, und diese ist nicht ohne *metaphysische Freiheit* denkbar. Die zweite Voraussetzung einer metaphysischen Vergeltung ist metaphysische Fortexistenz des Schuldigen; die dritte – ein metaphysischer Richter und Vollstrecker. Dies ist die *Religion der Rache*. So hat Kant die Religion verstanden.“

§ 94 Entschlossenheit

bedeutet, dass sich uns ein Bild öffnet, auf uns zukommt, als hätten nicht wir es gemacht. In solchen Einbildungen soll die Evidenz unserer Entscheidungen gründen.

Entschlossenheit bedeutet sich aufschließen lassen zu etwas hin, das auf uns zukommt, weil wir eine Tür aufgetan haben, uns einer vernünftigen Einbildung geöffnet haben, von der wir glauben, sie sei nicht bloß von uns hergestellt, bloß gemacht, bloß eingebildet: Sie selbst hat sich uns geöffnet, führt uns in unsre Entschlossenheit, die wir in sie hineingebildet haben. Dies ist ein kreativer Akt, der über logische Schlussfolgerungen hinausgeht, ohne sie zu umgehen, ein imaginativer Entwurf, dem wir uns hingeben, die fragwürdige Offenbarung eines sichtbaren Sinns in dieser Welt.

Womit wir zu Entscheidungen gelangen, ist nicht das Hin und Her der Thesen und Antithesen des Verstandes, nicht das „Gedankenkarussell“. Vielmehr steht am Anfang oder Ende der Entscheidung, ohne dass es uns immer deutlich zu Bewusstsein käme, ein Bild, zu dem sich Begehrlichkeiten, Gefühle, Gedanken verdichten, eine Imagination, die Reflexionen aufnimmt, in Gang setzt und sie weiterhin begleitet. Wir alle erfahren, dass Entscheidungen – selbst die ganz alltäglichen – einer Portion Dezisionismus bedürfen, eines „Rucks“, einer Entschlusskraft, die sich in solch bildlichen Vorstellungen manifestiert. Dass wir uns selbst wie anderen gegenüber geneigt sind, uns auf den „rein“ rationalen bzw. vernünftigen Charakter unserer Entscheidungen zu berufen, ändert nichts daran, dass hier eine (Selbst-)Täuschung vorliegt.

Wenn wir folglich von praktischer Vernunft reden – im Vorfeld moralischer Entscheidungen im engeren Sinne – gilt es, solch imaginative Grundierung unserer Entscheidungen ins Bewusstsein zu heben, sie durchsichtig zu machen, sodass die unsere Entschlossenheit ermöglichen Bilder an bewusster Verfügbarkeit für uns gewinnen und wir die in unserer Einbildungskraft liegende Entschlusskraft kultivieren. In dieser entschlossenen Einbildungskraft – nicht in den sie vorbereitenden und flankierenden ethischen Theorien – liegt der moralische Wert, den wir immer wieder mit Handlungen und Menschen verbinden möchten. (1)

Anmerkungen

- 1) In diesem Sinne möchten wir Erich Kästners bekannte Sentenz verstehen: „Es gib nichts Gutes – außer man tut es.“ Evidenz in unseren moralischen Wert-schätzungen ergibt sich erst durch die Handlung, der eine sie vorbereitende Imagination vorausgehen muss, nicht durch die theoretische Reflexion alleine.

§ 95 *Selbstbewusstsein der ponierenden Einbildungskraft*

In unserer Entschlossenheit und unserem Selbstbewusstsein entwickelt die Einbildungskraft, wenn sie sich mit unserem Willen zur Macht verbindet, ihre ponierende Stärke, eigensinnig ein einziges evidentes Bild von uns festzusetzen und an ihm festzuhalten – gegen andere mögliche Bilder und alle Anfechtungen des Verstandes. Solche Konzentration und Einsgerichtetheit ist das, was wir mit einem starken Selbstbewusstsein meinen. Eine solche Fiktion überwindet die schädliche Trennung in sogenannte „Kopf- oder Bauchentscheidungen“.

Neben dem Gedankenkarussell dreht sich das Bilderkarussell – die Bildflucht der sich abwechselnden und überstürzenden, ins Nichts eilenden Bilder. Demgegenüber will unsere Entschlusskraft an *einem* Bild festhalten, *diesem* alle Achtsamkeit und Konzentration widmen. Darin entwickelt die Einbildungskraft ihre ponierende Stärke, eigensinnig ein einziges Bild festzusetzen – gegen andere mögliche Bildlichkeit und gegen alle ablenkenden, weiterreibenden Gedanken. Es ist der sich selbst reflektierende, zur Vernunft sich erweiternde Verstand, mit dem die Einbildungskraft zusammenwirkt und andere Gedankenbilder, die auftauchen möchten, bewusst negiert, sodass sich die ponierende Einbildungskraft voll entfalten kann. Dies gelingt ihr nur, wenn sie die evident erscheinenden Inhalte mit dem Willen zur Macht verbindet, d. h. diesen Inhalten die Kraft der Selbstbehauptung verleiht.

Was wir psychische Stärke, Selbstbewusstsein, moralische Entschlusskraft nennen, beruht im Endeffekt auf dieser Stärke der Einbildungskraft, mit der sie an einer Vorstellung – gegen alle anderen möglichen – festzuhalten und diese mit Hilfe des Willens zur Macht durchzusetzen vermag. Nietzsches leere Formel vom Willen zur Macht füllt sich auf diese Weise mit evidenten Inhalten und verleiht ihnen Stärke im Wettkampf der Optionen. Solche Einsgerichtetheit einer evidenten Imagination ist das, was wir Konzentration nennen, und gipfelt in der Meditation als der bewussten Schulung dieses unseren Geist in die höchste Disziplin versetzenden Vermögens. (1)

Wenn wir Menschen mit einem starken Selbstbewusstsein beobachten, so ist dies nicht unbedingt Ausdruck eines hoch entwickelten Intellektes. Oft finden wir ein starkes Selbstbewusstsein gerade da, wo es auf Grund der intellektuellen Fähigkeiten am wenigsten angebracht erscheint. Andererseits erscheinen die sogenannten Intellektuellen zuweilen eher von Selbstzweifeln geplagt und in ihrem Selbstbewusstsein verunsichert. Das englische Wort „self-conscious“ hält diese Bedeutung von selbstreflektiert im Sinne von „gehemmt“ oder „unsicher“ semantisch fest. Wodurch also wird das geschaffen, was wir ein festes, starkes, gesundes Selbstbewusstsein zu nennen gewohnt sind?

Ohne Zweifel ist es die ponierende Kraft der Einbildungskraft, die hier einfach eine Fiktion von unserer Bedeutsamkeit und unserem Selbstwert festlegt und gegen alle skeptischen Anfechtungen der Reflexion verteidigt, auch gegen alle anderen alternativen Bilder von uns selbst, die uns in weniger günstigem Licht erscheinen lassen würden. Unser Selbstbewusstsein ist ein treffendes Beispiel für die Kraft unserer ponierenden, einfach Setzungen schaffenden Einbildungskraft, die hier eine Fiktion setzt und für wahr erklärt, die für uns lebenserhaltend und lebensfördernd ist. Was das philosophische Bewusstsein demgegenüber festhält, ist die Erkenntnis dieses Zusammenhangs: Es hält an der Fiktion von Selbstbewusstsein in eben dem Bewusstsein fest, das dies eine Fiktion ist – nicht „nur“ eine Fiktion, wie wir zu sagen gewohnt sind, sondern eine Fiktion, zu der wir uns bekennen, die ihren Wert, ihre Bedeutung, ihre Vernünftigkeit, ihre Evidenz *als Fiktion* hat.

Wenn unsere zahlreichen psychologischen Ratgeber „Bauchentscheidungen“ gegen „Kopfentscheidungen“ ausspielen, reflektiert diese Entgegensetzung nur die Orientierungslosigkeit, die doch überwunden werden soll. Suggeriert wird, wir sollten uns unserem Triebgeschehen überlassen und gegen alle Rationalität, die ansonsten in irrationaler Weise unsere Gesellschaft lenkt, das Problem einer misslungenen Aufklärung lösen, indem wir uns von ihren Intentionen völlig abwenden.

Erst wenn wir den Nihilismus zu Ende zu denken, werden wir gewahr, dass es dem subjektiven Vermögen der Einbildungskraft möglich ist, jene Zerrissenheit in vorübergehenden, instabilen Gebilden zu heilen, in denen die Sinnlichkeit und Anschaulichkeit der Einbildungskraft Rationalität einbezieht. So liegt in der Einbildungskraft die Fähigkeit beschlossen, „Kopf“ und „Bauch“ aus ihrer unangebrachten Entgegensetzung, dieser

für uns schädlichen Alternative herauszuführen und in lebenswichtigen Fiktionen zu verbinden.

Auch die „Resilienz“ (2) gegenüber störenden, deprimierenden Gedanken, das heute so gern zitierte „positive“ Denken gewinnt seine Kraft – wenn sie nicht nur oberflächlich begründet wird – erst in dieser Fähigkeit unserer Einbildungskraft, heilsame Vorstellungen in unser psychisches Geschehen „hineinzubilden“. Auch gegenüber genetischen bzw. neuronalen Prägekräften gewinnen wir dabei eine gewisse Freiheit, indem wir solche Dispositionen plastizierend bilden und verändern können. Was wir Willensstärke, mentale Stärke oder Lebenstüchtigkeit nennen, beruht letztlich auf der in solcher Weise ponierenden Einbildungskraft, insofern sie die für uns lebensdienlichen Inhalte zu imaginieren und zu ponieren vermag. Dies alles bleibt jedoch subjektive Veranstaltung, der damit Grenzen gesetzt sind und die – trotz ihres unschätzbarsten transitorischen Wertes – ihrer letzten Nichtigkeit durch unsere Vergänglichkeit und unseren Tod nicht entrinnen kann.

Anmerkungen

- 1) Im Roman „Tag der Erleuchtung“ ist es solche Einsgerichtetheit der Imagination, „der feine scharfe Aufmerksamkeitsstrahl“, welcher dem Protagonisten sogar hilft, sich von der Extremsituation einer Folterung abzulenken; TE S. 231
- 2) Vgl. aus der Fülle der Ratgeber-Literatur z. B. Berndt, Christina: „Resilienz: Das Geheimnis der psychischen Widerstandskraft. Was uns stark macht gegen Stress, Depressionen und Burn-out.“ Dt. Taschenbuch Verlag 2013 (Titel der Spiegel-Bestsellerliste)

§ 96 *Fiktion der Freiheit*

Die Leugnung der Einbildungskraft der Freiheit ist Wissenschaftsaberglaube; Philosophie als Fiktionswissenschaft weiß um die Macht der Einbildung.

Freiheit kann unsere überzeugendste Einbildung sein. Auch wenn sie bloßes „Gedankending“ (Kant) und kein Beweis für sie in der Realität zu finden wäre, so ist sie doch als Fiktion eine mächtig wirksame „Einbildungskraft“: Ob wir diese Fiktion hegen oder nicht, wir werden uns jeweils anders verhalten. Unbändige Kräfte hat diese Fiktion – in der geschichtlichen Wirklichkeit für jedermann sichtbar – bereits freigesetzt. Mögen Neurobiologie und Gehirnwissenschaft mit noch so viel Aufwand nachweisen, dass Freiheit bloß eine uns lieb gewordene Illusion sei, welche ein wissenschaftlich aufgeklärtes Bewusstsein über Bord zu werfen habe, (1) liefert uns doch jeder Tag, an dem wir an die Freiheit glauben, d.h. in unsere neuronalen Verschaltungen ein-bilden, den Gegenbeweis. (2) Die Leugnung der Einbildungskraft der Freiheit ist Wissenschaftsaberglaube; Philosophie als Fiktionswissenschaft weiß um die wirksame, wirkliche Macht der Einbildung.

Freiheit als Betrachtungsweise des „Als Ob“ bei Kant

Vaihinger hat die Konzeption von Freiheit sowie des kategorischen Imperativs als einer Fiktion bei Kant, als einer Betrachtungsweise unter dem Aspekt des „Als Ob“, bereits ausführlich nachgewiesen. (3) Was die Fiktionalität bei Kant ausmacht, ist der notwendige Bezug zu einer angenommenen allgemeinen Gesetzgebung. – Dabei bleibt zu beachten, dass auch Kausalität bei Kant eine heuristische Regel der Naturforschung, keine Tatsachenbehauptung ist. (4)

Anmerkungen

- 1) Falkenburg (2012, S. 409 ff.) fasst gewichtige Argumente zusammen, weshalb wir vom „Mythos Determinismus“ in der Neurobiologie Abschied nehmen sollten.
- 2) Zu solcher Neuroplastizität vgl. Falkenburg ebd., S. 411
Vgl. Nietzsche KSA IX S. 285: „Genügt nicht die *Einbildung* der Freiheit?“
- 3) Vaihinger 1927, u.a. S. 65, 652 ff.
- 4) Falkenburg ebd. S. 411

§ 97 Moralische Gründe für ein Verschwinden der Moral

Für die Philosophie des aufgeklärten Nihilismus ist Ethik denkbar als Vernichtung moralischer Werte und Wiedergewinnung der offenen Spielräume der Einbildungskraft.

Kann es eine nihilistische Moral geben? Muss sie nicht ein Widerspruch in sich selbst sein?

Zunächst einmal ist alle Moral verzichtbar, hinter der sich nur Selbstüberheblichkeit verbirgt: Man will sich besser als andere fühlen, vom hohen Richterstuhl auf sie herabsehen, dem eigenen Ego in Selbstgerechtigkeit und Eitelkeit schmeicheln. Will man zu einer ethischen Haltung kommen, die ihren Ansprüchen gerecht wird, müssen all diese Vorstellungen von Moral ihrer Nichtigkeit, ihres inhärenten Machtstrebens überführt werden, wie Nietzsche dies in seiner Genealogie der Moral so eindrucksvoll getan hat. Doch das Machtstreben des Ego ist letztlich auch – ein Nichts. Erst hier kann eine nihilistische Ethik ansetzen, wenn sie einen aufgeklärten Begriff des Nihilismus entwickelt hat.

Es gibt Hinweise darauf, dass in der Philosophie des Nihilismus für eine Ethik als eigenständige philosophische Disziplin kein rechter systematischer Ort mehr zu finden ist. (1) Worum es geht, ist nach der Dekonstruktion aller moralischen Konstrukte dem Individuum die Offenheit und Freiheit zurückzugeben, in der die Überzeugung gewonnen werden kann, was zu tun sei. Ethik in philosophischer Hinsicht ist nur denkbar als Vernichtung aller verdinglichenden „Werte“, als Wiedergewinnung der Spielräume der reflexionsgesättigten Einbildungskraft, in deren Weite glaubhafte Evidenzen begrenzter Gültigkeit für das Urteilen und Handeln entstehen können.

Kann ein Nihilist schuldig werden?

Schuldgefühlen begegnet der Nihilist mit Schuldgefühlen darüber, dass er sich von Schuld noch nicht befreit hat, dass er über ihn verhängte Mythen von Schuld als Einbildungen noch immer nicht entlarvt hat. So wird die den Geist vergiftende Schuld mit ihrem Gegengift bekämpft. Erst dann ist der Nihilist seinem Begriff gerecht, d.h. über sich aufgeklärter Nihilist geworden. Schuld gewinnt er als sein Eigentum zurück, eine Fähigkeit zum Gefühl, schuldig werden zu können, über dessen Evidenzen er selbst entscheidet. Dann hat er den „Autopiloten“ alltäglicher

Fremdbestimmung abgeschaltet und die Steuerung seines Lebens selbst in die Hand genommen.

Fallstricke des moralischen Nihilismus

Werden Gut und Böse als Fiktionen entlarvt, können sie nicht stillschweigend oder in windiger Dialektik in neuem Gewande unversehens wieder auftauchen: als human, sozialverträglich oder in der Negation dieser Wörter, auch wenn dadurch die Wirkung im Publikum beruhigender, harmonisierender und verkaufsfördernder sein dürfte. (2) Zumindest der aufgeklärte Nihilismus bleibt den Spielregeln der Logik verpflichtet, die in solchen Substitutionen verletzt werden. Man kann ihn nicht propagieren ohne die Konsequenzen, die er hat. Denn Philosophie heißt, Gedanken zu Ende zu denken, ins Nichts hinein zu denken – und nicht bei eingebildeten Letztturteilen stehen zu bleiben.

Freilich ist es nicht leicht, wie Nietzsches Philosophie bereits zeigte, im Jenseits von Gut und Böse ohne Rückkehr zu verbleiben. Doch stellt der Nihilismus kein dogmatisches Verbot einer solchen Rückkehr auf. In diesem Sinne impliziert unser Begriff der Evidenz eine Rückkehr zu normativen Setzungen, die aber nur flüchtigen und situativen, rein subjektiven Charakter haben, also nicht zu einem überindividuellen, objektiven Prinzip erstarren, wiewohl sie durchaus allgemeine Ansprüche erheben können. Auch eine humanisierende Garantie beinhalten solche Evidenzen nicht: Wir sind uns der Möglichkeit bewusst und müssen sie als aufgeklärte Nihilisten in Kauf nehmen, dass Evidenz sich auch mit dem verbinden kann und historisch tatsächlich verbunden hat, was für gewöhnlich „das Böse“ genannt worden ist. (3)

Anmerkungen

- 1) Heideggers sich im Vorfeld des Nihilismus bewegende Philosophie ist dafür ein Beispiel. Ihr geht es um die Gewinnung einer neuen Offenheit, einer „Lichtung“, in der sich eine Seinsgewissheit auftut. Erst in ihr – nach unserem Zeitalter der Seinsvergessenheit, d. h. des Nihilismus – wäre ein authentisches ethisches Bewusstsein möglich. In unserer Argumentation bleibt solche Gewissheit freilich als Evidenz der Einbildungskraft auf das Nichts zurückbezogen, eine nur begrenzte Gewissheit.
- 2) Schmidt-Salmons Buch: „Jenseits von Gut und Böse. Warum wir ohne Moral die besseren Menschen sind“ (2009) gerät in Fallstricke solcher Art gelegentlich hinein, nachdem sehr überzeugend Gut und Böse als Fiktionen entlarvt worden sind.
- 3) Vgl. ebd. S. 103–105

§ 98 Überwindung des Wertdenkens

Ebenso wichtig wie die moralischen Werte ist der Wille zur Macht, dem sie als Masken dienen.

Die verbreitete Klage über den Egoismus, der überall vordringe und deshalb durch „Werte“ entschlossen überwunden werden müsse, lenkt den Blick in eine Richtung, aus der keine „Lösung“ erwartet werden kann, ist es doch das wertsetzende Denken selbst, das immer schon Ausdruck unseres nach Verstellungen suchenden Egoismus gewesen ist, der jetzt endlich die Masken fallen lässt – Masken, die in diesem Zeitalter des Nihilismus fadenscheinig und durchsichtig geworden sind. (1) Aber auch dieser Wert der Werte, dieser Wille zur Macht: zur Selbstwertbehauptung, Selbstwertsteigerung und Selbstwerterhebung über andere muss noch fallen, muss seiner Nichtigkeit überführt werden. Wozu denn ein Wille zur Macht, wenn es keine Ziele und Zwecke für diese Macht mehr gibt? Wozu ein lächerliches Ego zum Übermenschen aufplustern, wenn sich diesem auf der Bühne des Welttheaters keine lohnende Rolle mehr bietet? Weshalb ist das Starke unterstützenswerter als das Schwache? Weshalb die Macht überzeugender als die Ohnmacht? Wozu soll die Stärke der Stärksten gut sein? (2) Der Egoismus erweist sich als die letzte Haut, die abgezogen wird – die letzte Häutung vor dem Nichts, der Leere, der Offenheit, in der die losgelassenen Werte schweben, aufsteigen und vergehen – wie Sternschnuppen in der Finsternis.

Der Irrtum Nietzsches

muss vermieden werden, der den Willen zur Macht als neuen Wert ansetzt und von ihm aus eine „Umwertung aller Werte“ inauguriieren will. Damit bleibt Nietzsche aber noch dem wertsetzenden Denken verhaftet. Erst nach dessen Überwindung kann der Nihilismus konsequent zu Ende gedacht werden. Dies ist in nuce Heideggers Kritik an Nietzsche, der es wiederum an letzter Radikalität mangelt, weil sie den Begriff des Nichts durch den des „Sei(y)ns“ substituiert und damit verschleiert. (3)

Es ist bezeichnend, dass für Hermann Rauschning („Masken und Metamorphosen des Nihilismus“, 1954) nach seinen sehr persönlichen Erfahrungen mit dem Nationalsozialismus der Wille zur Macht nur eine Masquerade des Nihilismus neben vielen anderen des 20. Jahrhunderts ist.

Damit geht seine Theorie des Nihilismus über Nietzsche hinaus in Richtung eines aufgeklärten Nihilismus. Diesem ist der Wille zur Macht nichts Letztgültiges, sondern auch er ist aufhebbar, in Anderes überführbar, nichtig.

Die inhaltsleere Formel vom „Willen zur Macht“

Die Begriffe Stärke und Schwäche bedürfen der Interpretation und sind mit dem Verständnis der Geschlechterrollen verwoben. So kann in bestimmten Situationen die Insistenz auf physischer Stärke als Schwäche, das angeblich Schwache als aussichtsreichere und nachhaltigere Option erscheinen. Schon Benn hat Nietzsches Gedanken der Lebenssteigerung als nervliche Verfeinerung auf Kosten physischer Vitalität gedeutet. (4) Thomas Mann entwickelte in seinen Werken überzeugend den Gedanken des physischen Verfalls als Voraussetzung von Geistigkeit und Künstlertum, das Denkmotiv des Zwiespaltes von Vitalität und Geistigkeit, der Bio-Negativität der Kunst. Diese unausgeföhrten Stichwörter mögen verdeutlichen, wie inhaltsleer die Formel vom „Willen zur Macht“ bei näherer Prüfung ist und wie wenig in ihr der Nihilismus überwunden wird. Nietzsches „Wille zur Macht“ ist eine Worthülse, die mit Inhalten, d. h. Imaginationen evidenter Art gefüllt werden muss. Es ist zu erwarten, dass solche imaginativen Inhalte den Willen zur Macht differenzieren, ihn gar negieren und aufheben können – in einem Willen über den Willen zur Macht diesen reflektieren. Nietzsche war mit seinem Prinzip des Willens zur Macht erst ganz am Anfang, bei einem ersten Denkanstoß ...

Sieg der Stärke als schlechte Metaphysik

„Die Natur“ ist es nicht, die das Starke dem Schwachen vorzieht. „Die“ Natur kennt diese Begriffe nicht, die wir in sie hineinlegen, kennt auch keinen Sieg und keine Niederlage. Das angeblich über den Menschen schwebende Naturgesetz vom Sieg des Starken über das Schwache ist Wissenschaftsaberglaube, schlechte Metaphysik, die in den faschistischen Bewegungen ihr ungehindertes Unwesen trieb und noch bis in die Erfolgsideologien der sog. liberalen Gesellschaften in moderater Form das Denken der Mehrheit beherrscht. Erst wenn auch die letzte Bastion des wertsetzenden Denkens, der Wille zur Macht – und deren Surrogate in Geld, Erfolg, Popularität etc. – ihrer letztendlichen Nichtigkeit überführt worden sind, d. h. der aufgeklärte Nihilismus sich zu letzter Radikalität durch-

gerungen hat, eröffnet sich zumindest die Chance, frei von solchen Machtideologien angeblich liberaler Gesellschaften wirklich selbstbestimmte und evidente Lebensentwürfe zu verfolgen. Hier vermag der aufgeklärte Nihilismus ein kritisches Potential zu entfesseln, durch das die Diskreditierung des Nihilismus als einer Position des bloßen Neinsagens offenkundig Lügen gestraft wird.

Anmerkungen

- 1) Was Zitko (2012, S. 311 f.) zu Kunstmarkt und „Kunstwelt“ ausführt, ist ein Beispiel für den allgemeinen Zustand des Wertdenkens: „Die sich vom Ästhetischen tendenziell ablösende Moral ist zumindest im Feld der unter Innovationszwängen stehenden Kunst mit verstärkten Legitimationsproblemen konfrontiert. Je pointierter die Einsätze im Zuge der fortschreitenden Entwicklung der Kunst und Gesellschaft vorgetragen werden, desto schneller verfällt das symbolische Gewicht der engagierten Botschaften. Die moralischen Werte verwandeln sich dabei, wie bereits das für die Kunsthochschulwahrnehmung relevante Wissen, in eine disponibile Ressource, die bedarfsweise mobilisiert, aber auch vernachlässigt werden kann. Ebenso wie die Wahrheit der Wissenschaft verlieren hier die Werte der Moral an verpflichtendem Charakter. In diesen Kontexten steigt die Wahrscheinlichkeit, dass die beteiligten Akteure ein rein instrumentelles Verhältnis zu den Imperativen der Moral entwickeln. Morale Appelle schrumpfen zu bloßen Einsätzen auf den Schauplätzen der in der Kunstwelt ausgetragenen Konkurrenzkämpfe. Die offensive Aufwertung der Frage nach einem besseren und gerechteren Leben, wie sie heute in Werken und Ausstellungsprogrammen zu beobachten ist, bildet deshalb nicht notwendig ein geeignetes Mittel für die Stärkung entsprechender Wertbindungen in der Gesellschaft.“
- 2) Vgl. den Monolog des zwielichtigen Philosophen Aschenbach, der den Nihilismus der „Postmoderne“ im dritten Band „Feuerfunken“ der Romantrilogie „Bunte Schleier des Nichts“ bis zum bitteren Ende treibt: FF S. 33 f.
- 3) Z. B. Heidegger 1950 („Nietzsches Wort ‚Gott ist tot‘“), bes. S. 227 ff.
- 4) Benn („Nach dem Nihilismus“) 1968, S. 94–97

§ 99 *Selbstdenken heißt Neubeginnen in der Leere*

Erst die Überwindung des Wertdenkens im Nihilismus schafft Freiheit als Ermöglichungsgrund selbstbestimmter Imperative. Solche Aufklärung als Selbstdenken wird erst als Neubeginnen in der Leere möglich, die als arbeitshypothetische Fiktion dient.

Zur Überwindung des Wertdenkens gehört die Aufdeckung auch der uneingestandenen Werte und des Glaubens der Ungläubigen. Die Philosophie des aufgeklärten Nihilismus ist Fiktionswissenschaft, die Fiktionen als solche erkennt und damit deren Anmaßungen, mehr als Fiktionen zu sein, negiert. Die Vernunft des aufgeklärten Nihilismus räumt die große Leere frei, in welche die Einbildungskraft Bilder begrenzter Evidenz ein-bilden kann. Erst jetzt kann sich Freiheit ereignen: „ein Neubeginnen, ein Spiel, ein aus sich rollendes Rad, eine erste Bewegung, ein heiliges Ja-sagen.“ (1) Erst jetzt sind auch im Nihilismus Imperative möglich, die – selbst wenn sie als kategorische eingebildet würden – auf jene Leere zurückbezogen bleiben, der sie entstammen und in die sie wieder verschwinden können.

Wenn sich ein systematischer Ort für Ethik im aufgeklärten Nihilismus noch finden lässt, dann ist es diese letztendliche Vernichtung moralischer Werturteile, ihr Hineindenken in die Leere. Dabei wird Kants Forderung, dass wir uns unseres eigenen Verstandes bedienen, durch solche nihilistische Katharsis erweitert und vertieft. Denn Kants Aufklärungsschrift könnte einem verengten Interpretationsschema in dem Sinne ausgesetzt werden, dass nur die äußeren Vormünder und bevormundenden Institutionen zu beseitigen wären, um unser „sapere aude“ zu gewährleisten. (2) Aber auch in uns müssen die Hindernisse beiseite geräumt, muss die große Leere geschaffen werden, die erst wirkliches Selbstdenken und Selbstimaginieren aus uns heraus im Sinne des aktiven Nihilismus ermöglicht. Gerade im Zeitalter des Nihilismus, in dem in vielen, insbesondere von der westlichen Kultur geprägten Ländern die äußeren Bevormundungen scheinbar zugunsten der großen individuellen Freiheit weggefallen sind, ist ein solches Neubeginnen in der in unserem Inneren freigeräumten Leere zu einer geradezu unerlässlichen Voraussetzung echten Selbstdenkens und Selbstimaginierens geworden.

Doch werden wir solche Leere nicht restlos in uns freiräumen und erleben können. Wer würde ausschließen, dass nicht Restbestände von verdinglichten Vorstellungen selbst im Verborgenen in uns wirken, auch wenn wir uns frei gemacht zu haben glauben? An einen geschichtlich bedingten Verstehenshorizont bleiben wir bei aller Bemühung um die Entleerung unseres Bewusstseins wohl gebunden. Vielleicht gibt es Vorstellungen, an denen wir sogar festhalten und die wir nicht in die Leere entgleiten lassen wollen. So sind wir auch in unserem Inneren auf einer ständigen Nachtfahrt unterwegs.

Dabei ist die Leere nur ein Weg, uns von fremdbestimmten Fiktionen frei zu machen, eine Kompassnadel zu einem unerreichbaren Ziel. Auf einer Metaebene ist die Leere selbst eine Fiktion und als solche in arbeits-hypothetischem Sinne wertvoll. Sie ist der „original position“, dem Urzustand vergleichbar, mit dem John Rawls seine Reflexionen über Gerechtigkeit in der Gesellschaft begründen will. (3) Ein solches Subjekt, das nichts über seine zukünftige Position in einer Gesellschaft weiß, das in diesem Sinne in einer vorgesellschaftlichen Leere sich befindet, ist eine nützliche Arbeitshypothese, um Fairness zu ermitteln, aber kein real existierendes Individuum. In der Fiktion einer solchen Leere mögen wir unser Selbstdenken und Selbstimaginieren beginnen, das sich weitgehend freimacht von all dem, was sich in vielerlei Formen als äußere Bevormundung zusammenfassen lässt. Den Bildungsinstitutionen kommt hier eine entscheidende Hilfestellung zu: Sie können zur Methode eines umfassenden Skeptizismus anleiten, der die Entleerung unseres Bewusstseins vorantreibt – mit gleichzeitigen Angeboten hilfreicher und evidenter Imaginationen, die als solche durchschaubar bleiben und von aller dogmatischen Bevormundung frei sind, sodass sie in Selbstständigkeit angeeignet, modifiziert oder verworfen werden können.

Anmerkungen

- 1) KSA IV (Also sprach Zarathustra I. Von den drei Verwandlungen) S. 31
- 2) Lohmar (2017, S. 133 u. ff.) legt eine solche Interpretation vor, die vielleicht dem Buchstaben, nicht aber dem Geist der Schrift Kants „Was ist Aufklärung?“ gerecht wird (KW IX, S. 53–61):
„Insgesamt zeigt sich, dass Kants Konzeption der Aufklärung nicht einmal auf die Möglichkeit eingerichtet ist, dass unser Verstandesgebrauch durch defekte Begriffe korrumptiert ist. Wie Kant sie charakterisiert, geht es bei der Aufklärung nämlich eher um die Mobilisierung intakter denkerischer Kapazitäten als darum, unser Denken von korrumpernden Faktoren zu befreien. Gerade deshalb

erfasst Kants Konzeption aber nicht solche kognitiven Problemlagen, die das eigentliche Aufgabenfeld der Aufklärung ausmachen – das Problem des falschen Bewusstseins.“

Gerade diese Frage, was falsches und richtiges Bewusstsein sei, muss im Prozess des Selbstdenkens der um Aufklärung bemühten Individuen jeweils neu geklärt werden, ohne dass eine inhaltliche, nicht mehr diskutierbare Festschreibung von Wahrheit möglich und wünschbar wäre. Wir können nicht im Einzelnen Lohmars Argumentation nachgehen. Deutlich wird jedenfalls, dass eine Vertiefung des Aufklärungsprojektes durch das hier vorgestellte Gedankenexperiment der Entleerung des Bewusstseins ein sinnvoller Schritt ist.

- 3) Rawls 2017. Zum Urzustand S. 31f.

§ 100 Vernichten als Ermöglichungsgrund von Werten

Freiheit im vollen Sinne wird erst im Nihilismus begründbar: als Vermögen des Schaffens und Vernichtens – sogar des Willens zur Macht. Entstehen aus solcher Freiheit heraus Evidenzen für das Handeln, dann mag dieses jenseits von Pflichtbewusstsein die Hoffnung hegen, sich mit einer allgemeinen Gesetzgebung der Menschen verbinden zu können.

Deshalb ist Freiheit kein Wert unter anderen, der damit der Nichtigkeit verfallen könnte, sondern sie ist dieses Nichtigkeitsbewusstsein selbst, d. i. das Vermögen des Vernichtens: der Ermöglichungsgrund aller Wertsetzungen. Freiheit ist auch nicht in die Verengung zum Willen zur Macht eingeschlossen. Aus Freiheit können wir uns gegen den Willen zur Macht entscheiden.

Dabei taucht die vage Hoffnung auf, dass aus der Leere solcher Freiheit heraus wir zu einer Evidenz des Handelns finden, die auch im Sinne der Allgemeinheit der Menschen wäre: uns mit ihnen in einer möglichen allgemeinen Gesetzgebung verbinden könnte. Wir nähern uns in solcher Erwartung – von der Seite der Situationsethik her – der Intention von Kants kategorischem Imperativ, nicht im Sinne einer Pflicht, sondern einer Hoffnung: Was darf ich hoffen? Diese dritte Frage Kants wäre dann für eine Ethik, die von Pflichten ablässt und doch auf allgemeine Zustimmung hofft, die angemessene Leitlinie.

Während die Ethik sich im Nihilismus auf der schwierigen Suche nach Evidenzen für das Handeln befindet und diese aus der Leere des Vernichtens bzw. der umfassenden Nichtigkeit heraus gewinnen könnte, stellt die Kunst dieses Nichts dar. Solche Darstellung ist Gegenstand einer Ästhetik des Nihilismus, wobei das Nichts erst in äußerster Konzentration auf das Material durchscheint, als Unsichtbares in die bloß scheinbare Sichtbarkeit geführt wird. (1) Das Nichts bildet Konvergenz- wie Divergenzpunkt von Ethik und Ästhetik im Nihilismus.

Sinnlosigkeit als Verhandlung von Sinn

In der Literatur ist das Nichts die Sinnlosigkeit, aber nicht in gleichsam positiver, direkter Darstellung, sondern als Verhandlung von Sinn (2),

wie sie im nihilistischen Roman zur schrittweisen Aufhebung des Plot als sinntragender Grundstruktur führt.

Anmerkungen

- 1) Beispielsweise klingt selbst in den machtvollen Klängen von Liszts Klaviermusik das Nichts an: in den rauschenden Tonkaskaden, die mit der Gewaltsamkeit technischer Perfektion ihr Existenzrecht behaupten wollen und doch erst im Absturz des Verklingens die Evidenz entfalten können, mehr als bloßer Schaum auf den Wellen des Nichts gewesen zu sein.
- 2) W. Adorno 1970, S. 230, über Sinnlosigkeit bei Beckett: „Becketts Stücke sind absurd nicht durch Abwesenheit jeglichen Sinnes – dann wären sie irrelevant – sondern als Verhandlung über ihn. Sie rollen seine Geschichte auf. Wie sein Werk beherrscht wird von der Obsession eines positiven Nichts, so auch von der einer gewordenen und dadurch gleichsam verdienten Sinnlosigkeit, ohne daß darum doch diese als positiver Sinn reklamiert werden dürfte.“

2.2.2. Mitleid ohne mitleidigen Blick

Nur die Kunst der Literatur kann uns Zugang zum Geist
anderer Menschen gewähren – wann immer wir
eine Gestalt mit Leben füllen möchten,
müssen wir genau das tun, was wir tun,
wenn wir einen Roman lesen.

Martha C. Nussbaum

§ 101 Ohne Blickrichtung

Abseits vom wertsetzenden Denken lassen sich in Formen des Mitleids ohne den mitleidigen Blick minimale moralische Antriebe ausmachen.

Die Paraphrasen von Kants grundsätzlicher ethisch-praktischer Frage: „Was soll ich tun?“ führen vom wertsetzenden Denken hinweg. Solche Blickpunkte und Anschauungsrichtungen sind aufzulösen, wenn wir dem Begriff des aufgeklärten Nihilismus gerecht werden wollen. Aber welches Sollen ist danach noch überzeugend? Gibt es Zusammenhänge, in denen unser Denken Antriebe gewinnen kann, die – zumindest primär – nicht von solchen Wertsetzungen bestimmt sind?

Es müssten Antriebe sein, die sich nicht aus Gesetzen und Pflichten ergeben, die gleichsam „über“ uns Menschen als „Werte“ stehen, Antriebe, die gerade deshalb zu Anteilnahme und tatkräftigem Handeln für einen Menschen hier und jetzt herausfordern. Es ist nicht leicht, auf einer Tour d’Horizon unserer Geschäftigkeiten im nihilistischen Zeitalter Antriebe dieser Art auszumachen, die auf solche „Minima Moralia“ hoffen lassen. (1)

Allenfalls können wir einen solch unstet schwirrenden Funken in manchen Formen des Mitleids finden, das durch unser Vermögen entsteht, uns in Andere hineinzuversetzen und an ihnen Anteil zu nehmen, ohne im herablassenden mitleidigen Blick unserem Willen zur Selbsterhebung und Selbstermächtigung über Andere anzuhafte. Zumindes können wir diesen Willen reflektieren und ihn zurücknehmen. Dabei wird der reine, selbstlose Altruismus sicherlich eine Fiktion bleiben, die aber auch als solche Arbeitshypothese Wert und Wirkung hat. (2)

Anmerkungen

- 1) W. Adorno 2001 hat im Titel seiner Schrift diese Schwierigkeit ausgedrückt.
- 2) Mit dem Bewusstsein solcher Fiktionalität unterscheiden wir uns von buddhistischen Vorstellungen der Entleerung und Aufgabe des Ich, denn selbst solche Konzepte der Ich-Losigkeit sind nur vom Subjekt her denkbar oder geraten in die Metaphysik einer empirischen Erfahrung des „Dings an sich“. Vgl. diese Tendenzen bei Byung-Chul Han 2002, S. 132–135 u. passim

§ 102 Imaginative Identifikation

kann als Einbildung glücken, wenn wir mit dem Anderen mitfühlen ohne den mitleidig herablassenden Blick.

Die Identifikation durch die Einbildungskraft ermöglicht uns das Hineinversetzen in Andere, das Mitfühlen und Mitleiden mit ihnen, wie es Schopenhauer als einzige Grundlage der Ethik angesehen hat. Indem so das Ich sich in andere Ichs hinein imaginiert und sich auf diese Fiktion einlässt, d. h. sie ernst nimmt, kann eine nihilistische Mitleidsethik entstehen, die frei von dem moralischen Machtwertdenken ist, das ein Ego richtend über ein anderes setzt. Wir setzen uns dann nicht über Andere, sondern versetzen uns in Andere hinein. Wir richten nicht mehr über einander. (1) Erst wenn unser Mitleid auf den mitleidig herablassenden Blick verzichten kann, ist diese Einbildung, mit dem Anderen zu fühlen, zu denken, zu leiden, wirklich und wirksam geglückt. Insbesondere die Romanliteratur zeigt in den modernen Erzähltechniken der erlebten Rede, des inneren Monologs und Bewusstseinsstroms diese Möglichkeit, ohne selbstgefälliges Moralisieren in unvergleichlicher Weise an der Innenansicht eines Anderen Anteil zu nehmen. (2)

Sicherlich bedarf es nicht notwendiger Weise des Mediums der Literatur, um diesen Zugang zum Innenleben eines anderen Menschen in imaginativer Identifikation zu gewinnen, aber die Kunst ist ein hervorragendes Medium für diese Möglichkeit und Schulung von Empathie. Dies entspricht dem Kerngedanken dessen, was Schiller als die „ästhetische Erziehung“ des Menschen konzipiert hat. Aber Einschränkungen sind geboten: Wir müssen immer wieder aus der Empathie heraus Abstand gewinnen, um die Reichhaltigkeit der Eindrücke verarbeiten. Gerade in diesem Wechselspiel liegt die Bedeutung der Empathie, in ihrer Ergänzung durch den reflektierenden, analytischen und auf versachlichende Differenzierung drängenden Verstand.

Selbstgefälliges Bedauern

Wie im mitleidig herablassenden Blick schwingt auch im Bedauern oft der selbstgefällige Gedanke an die eigene Überlegenheit mit. Zur Klärung der Argumentation sei angemerkt, dass solche Selbstgefälligkeit nicht aus wiederum moralischen Gründen hier abgelehnt wird. Doch

muss die nihilistische Suche nach moralischen Antrieben, wenn sie in Nietzsches Sinne in schonungsloser Wahrhaftigkeit deren Genealogie aufdeckt, über den Willen zur Macht aufklären, wie weit auch immer er in die verstecktesten Winkel reicht. Erst dann ist eine Moral denkbar, deren Logik sich nicht selbst widerspricht, indem sie nichts als Maske und Verstellung des Willens zur Macht ist.

Anmerkungen

- 1) Dieser Gedanke wird in dem Kapitel „Richterspiele“ des Romans „Feuerfunken“ (FF S. 38–49) episch entfaltet.
- 2) Nussbaum (2010, S. 481; siehe das Motto zu unserem Abschnitt) hebt diese einzigartige Leistung der Kunst hervor, uns ein fremdes Innenleben zu offenbaren: „Das Innenleben eines anderen können wir nur in unserer Vorstellung erfahren. Aus dieser Einsicht leitet Proust die folgende überraschende Behauptung ab: Nur die Kunst der Literatur kann uns Zugang zum Geist anderer Menschen gewähren – wann immer wir eine Gestalt mit Leben füllen möchten, müssen wir genau das tun, was wir tun, wenn wir einen Roman lesen. Unser gesamtes moralisches Leben umfaßt so gesehen ein Element der Projektion, ein Überschreiten gegebener Tatsachen.“

§ 103 *Selbstwiderspruch des Alter Ego*

Wirkliche Empathie nimmt den Anderen nicht als Alter Ego, sondern versetzt sich in seine unverwechselbare Individualität durch Zurücknahme des eigenen Ich hinein.

Die Konzeption des Alter Ego enthüllt die einseitige Fixierung des Denkens auf Begriffliches. Was der Begriff meint, ist die Identifikation mit dem Anderen, eine Ein-fühlung und Ein-Bildung in sein zunächst fremdes Wesen hinein, welche nur die Einbildungskraft ermöglichen kann. Für diese aber gibt es kein Alter Ego. Denn dieses ist ein anderes Ich als das, welches sich in ein ihm fremdes hineinversetzt. Nur eine rein begrifflich-formale Betrachtungsweise, welche die Rolle der Einbildungskraft übersah, konnte hier eine Identität ansetzen, die im wirklichen Bemühen um Empathie mit dem Anderen in seiner Eigenheit nicht vorhanden sein kann. Denn diese Eigenheit ist eine unverwechselbare Individualität, weil sie sich von anderen Individualitäten gerade unterscheidet.

Wer im Anderen in der Tat nur das Alter Ego sieht, hat sich gar nicht in den Anderen hineinversetzt, sondern das eigene Ego nur verdoppelt und am Anderen zurückgespiegelt. Erst wenn die Rolle der Einbildungskraft in der begrifflichen Konzeption des Alter Ego erkannt wird, kann der wirkliche Vorgang der Empathie auch hinsichtlich seiner ethischen Aspekte angemessen verstanden werden. Gilt das philosophische Bemühen nicht der Sache der Logik, sondern der Logik der Sache, d.h. hier dem Vorgang der Empathie, muss in einem Denken, das Verstand *und* Einbildungskraft umfasst, die komplexe Rolle des Sich-Einbildens in Andere verstanden werden, die sich in der *rein* begrifflichen Konzeption eines Alter Ego in einen abstrakten Gedanken verflüchtigt hat.

§ 104 Schöpferischer Identitätsverlust

In der Leistung der Einbildungskraft zur Empathie liegt die Möglichkeit eines schöpferischen Identitätsverlustes beschlossen, der uns in der Depotenzierung des Ego von den Zwängen der Selbstbehauptung – wenn auch nur vorübergehend – zu befreien vermag. Der schöpferische Identitätsverlust ist die Alternative zum Willen zur Macht, der in solcher Relativierung in den Nihilismus zurückgeholt wird, wie ihn Nietzsche selbst ursprünglich zu Ende denken wollte. Indem wir nicht mehr auf Selbstbehauptung und Egoismus fixiert sind, gewinnen wir auch im Alltag befreiende Perspektiven zurück.

John Keats hat mit seiner Rede von einer „Negative Capability“, durch welche die Imagination des Dichters zur Empathie mit den darzustellenden Dingen und Personen befähigt werde, eine Form der Identifikation oder besser: Empathie gemeint. „Negative“ meint hier gerade die Zurückdrängung, weitestgehende Depotenzierung des Ego im Zuge der Empathieleistung, wodurch die Rede von einem „Alter Ego“ hinfällig wird. Keats spricht von einem Verlust der Identität des imaginierenden Ich, das hier im Wesentlichen als das des Künstlers verstanden wird, aber dessen Fähigkeit zur Selbstzurücknahme in uns allen ruht. Es ist ein Ich, das sich der Selbstbehauptung des Willens zur Macht verweigert, wodurch ein Menschentypus entsteht, der eine Alternative zu dem von Darwin oder Nietzsche geprägten Menschenbild bietet.

Imaginative Empathie bedeutet für Keats nicht den Verzicht auf begriffliches Denken, sondern auf die Eindeutigkeit *einer* begrifflichen Fixierung. Gemeint ist ein ästhetisches Verhältnis, das Kants Begründungen des Geschmacksurteils als eines interesselosen Wohlgefallens bzw. einer Begrifflichkeit ohne Begriff und Zweckmäßigkeit ohne Zweck entspricht. Viebrock fasst zusammen (1), indem er zunächst Keats' Brief vom Dezember 1817 zitiert, der die „Negative Capability“ definiert als „die Fähigkeit des Menschen (man), in Ungewissheiten (,uncertainties‘), Rätseln (,Mysteries‘), Zweifeln (,doubts‘) zu verweilen, ohne nervöses (,irritable‘) (Ver-) Langen (,reaching‘) nach Tat- und Ursache (,fact & reason‘)“.

So finden wir bei Keats „die Überzeugung von der Identitätslosigkeit des Dichters als einer notwendigen Voraussetzung für die Einbildungskraft, die sich auf andere und anderes richtet. – Im Brief vom 22. Novem-

ber 1817 an Bailey findet der Gedanke spontanen und zugleich gültigen Ausdruck, daß die ‚Genie-Menschen‘ („Men of Genius“) ihre Wirkung auf die Masse der Menschen gerade dem Umstand verdanken, daß sie ‚keine Individualität, keinen bestimmten Charakter‘ haben wie die ‚Macht-Menschen‘ („Men of Power“). „Angemessener als Identifikation – ein Begriff, der noch im Bann der Identitätsbehauptung steht – ist Empathie für diese Leistung der Einbildungskraft, die einen schöpferischen Identitätsverlust anstrebt.“ (2)

Auch wenn solch schöpferischer Identitätsverlust nur vorübergehender Art ist, ergibt er doch eine gültige Alternative zu dem Zwang zur Selbstbehauptung des Ego, wie ihn Nietzsches Philosophie zu einer neuen, immanenten Metaphysik hypostasierte. Dieser Wille zur Macht löst sich auf im schöpferischen Identitätsverlust, wird als nur eine Möglichkeit des Menschen der Beliebigkeit und Nichtigkeit überführt. Dies ist die Alternative zum verherrlichten Willen zur Macht, den Nietzsches Philosophie schließlich hypostasierte und der in solcher „negative capability“ in den Nihilismus zurückgeholt wird, den Nietzsche ursprünglich zu Ende denken wollte, schließlich aber verlassen hat. (3)

Freilich lässt sich unschwer ein Argumentationsgang entwickeln, der noch in solchem Identitätsverlust den Willen zur Macht in versteckten Formen ausmacht. Auch in den noch so altruistischen Handlungen lassen sich in psychologisierender Betrachtung verborgene, sublimierte egoistische Motive ausmachen. Doch in solch logischer Unerbittlichkeit erweist sich das Fahnden nach genuin altruistischen Motiven als fruchtlos. Hätten wir eine Position gefunden, in der der Wille zur Macht, kurzum unser Egoismus und unsere Subjektivität keine Rolle mehr spielen würden, hätten wir die erkenntnikritisch gebotene Grenze zum „Ding an sich“ überschritten. Somit zeigt die Möglichkeit des schöpferischen Identitätsverlustes lediglich die Fähigkeit unseres Willens zur Macht, sich seiner selbst zu bemächtigen, sich zurückzunehmen, sich zu reflektieren. Damit aber ist zugleich eine entscheidende, weit über Nietzsches Argumentation hinausreichende und den Nihilismus zu Ende denkende Position erreicht: Der Wille zur Macht ist nicht die letzte Instanz, sondern durch sich selbst relativierbar. Erst so haben wir wirkliche Macht auch über ihn und uns selbst zurückgewonnen.

So werden wir in alltäglichen Situationen den schöpferischen Identitätsverlust als eine Existenzmöglichkeit immer wieder als heilsam und

befreend erleben, wenn wir von der Selbstbehauptung und Konzentration auf uns selbst ablassen und dem Zwang zur Fixierung auf unser Selbst – auch in zwischenmenschlichen Beziehungen, im Kampf um Konkurrenz, Macht und Geld – entgehen können. So bietet der von Viebrock als Titel unseres Paragraphen übernommene Begriff „schöpferischer Identitätsverlust“ eine kulturanthropologische Perspektive, deren Potenziale noch längst nicht ausgeschöpft sind und die sozialdarwinistisch orientierte, festgefahrenen Vorstellungen in Hinblick auf moralische Antriebe jenseits der Ich-Fixierung korrigieren könnte. Diese Perspektive könnte auch der Differenzierung dessen dienen, was Nietzsche mit dem „Willen zur Macht“ nur umrissen hat.

Anmerkungen

- 1) Viebrock 1977, S. 99–101.
- 2) Ders.: („Schöpferischer Identitätsverlust. Die Begriffe ‚identity‘ und ‚loss of identity‘ in der epistolaren Poetik von John Keats“) 1984.
- 3) Auch hier ist es schwierig, Nietzsches Gedanken zu systematisieren, wenn wir auf eine gegenläufige Tendenz stoßen, die allerdings innerhalb des Gesamtwerkes im Hintergrund bleibt:
„*Sich selber verlieren.* – Wenn man erst sich selber gefunden hat, muss man verstehen, sich von Zeit zu Zeit zu *verlieren* – und dann wieder zu finden: vorausgesetzt, dass man ein Denker ist. Diesem ist es nämlich nachtheilig, immerdar an Eine Person gebunden zu sein.“ KSA II S. 689

§ 105 Identifikation als Schein

Auch als scheinbare Einbildung in den Anderen behält die Empathie ihr Moment von Evidenz. Der moralische Charakter von Empathie ist von ihren Intentionen abhängig.

Dass die Empathie mit dem Anderen auf eine Täuschung hinausläuft: ent-täuscht wird, kann nicht verwundern, wenn die Einbildungskraft als Trägerin dieser subjektiven Veranstaltung erkannt worden ist. Würde die Empathie restlos glücken, wäre ein Absolutum erreicht, die Subjekt – Objekt – Spaltung überwunden. Der Andere als „Ding-an-sich“ wäre erkannt. Nur als „ein“ heuristisches Modell der Erfassung von Wirklichkeit hat die Empathie als „Einbildung“ in den Anderen ihren begrenzten Wert, wobei wir uns auch hier daran erinnern müssen, dass „die“ Wirklichkeit ein metaphysisches Konstrukt ist, von dem wir im aufgeklärten Nihilismus Abschied nehmen müssen.

Doch selbst in ihrem Charakter als Täuschung und Schein verliert der Versuch der Empathie mit dem Anderen nicht seine Geltung und behält die Einbildung ihr Moment von Vernünftigkeit. Der scheinhaft bleibende Versuch der Empathie entfaltet im Scheitern seine umgrenzte Evidenz – wie wir auch weiterhin Erkenntnisleistungen im Einzelnen anerkennen, auch wenn wir wissen, dass uns die Erkenntnis des „Ding-an-sich“ versagt bleibt.

So gelingt Empathie erst da, wo bloßes Sich-Identifizieren misslingt und statt der Fixierung auf Identitätswahrung ein wirksames Hineinbilden in den Anderen sich ereignet, auch wenn dieses in der Ent-Täuschung verfällt. Dieses partielle Gelingen erweist sich in einem umfassenderen Verständnis des Anderen, das über verstandesmäßige Einordnungen hinausgeht, wiewohl diese ihre Gültigkeit behalten. Wir können im Alltag leicht überprüfen, dass die mit empathischer Identifikation verbundene Erfahrung über rationales Erfassen hinausgeht und ein Moment von Intersubjektivität, Solidarität und Brüderlichkeit in uns zurücklassen kann. (1) Auch hier jedoch liegt die Evidenz dessen, was als eine minimale Spur moralischen Handelns ausgemacht werden könnte, in der konkreten Einzelsituation; denn Empathie mag in der Wirtschaftspsychologie nur dem Ausspähen der Motive des Konkurrenten dienen, dem Folterknecht gar als Steigerung seines sadistischen Genusses.

Anmerkung

- 1) Statt Brüderlichkeit könnten wir auch von Liebe in einem wohlverstandenen Sinne dieses abgenutzten Begriffes reden, der in Aufklärung und Romantik noch seinen vollen Bedeutungsumfang geltend machen konnte. In einer gegen Ende des 18. Jahrhunderts einsetzenden „Imaginationsbewegung“, mit der die Romantik beginnt, wird dieser Problemzusammenhang von Liebe als Identifikations- bzw. Empathievermögen bereits nachhaltig im europäischen Kontext diskutiert, beispielsweise von Schiller und Shelley. Hierzu DVI, S. 216–233. – Schiller zeigt in seinem sog. „Idealismus“ eine sehr realistische, kritische Einschätzung des Liebesbegriffes, wenn er diesen in „Über Anmut und Würde“ analysiert (Werke V 1967, S. 484): „Liebe ist zugleich das Großmütigste und das Selbstsüchtigste in der Natur; das erste: denn sie empfängt von ihrem Gegenstande nichts, sondern gibt ihm alles da der reine Geist nur geben, nicht empfangen kann; das zweite: denn es ist immer nur ihr eigenes Selbst, was sie in ihrem Gegenstande sucht und schätzt.“

Nietzsche steigert diesen Gedanken: „.... so wundert man sich in der That, dass diese wilde Habsucht und Ungerechtigkeit der Geschlechtsliebe dermassen verherrlicht und vergötlicht worden ist, wie zu allen Zeiten geschehen, ja, dass man aus dieser Liebe den Begriff Liebe als den Gegensatz des Egoismus herausgenommen hat, während sie vielleicht gerade der unbefangenste Ausdruck des Egoismus ist.“ KSA III S. 387

Die Integration von „Liebe“ in den Willen zur Macht spitzt diesen Gedanken weiter zu:

„Liebe als Passion ist *Verlangen nach absoluter Macht* über eine Person ... Der Liebende sieht die übrige Welt kaum und opfert alle anderen Interessen in diesem Machtdurste. An das Geliebtwerden glauben bringt eine tiefe Sättigung mit sich: ‚wir werden als absolute Macht empfunden!‘“ KSA IX S. 207

§ 106 Die moralische Imagination

gilt seit der Imaginationsbewegung der Romantik als kritische Instanz gegenüber einer Aufklärung, deren vernünftige Pflichten das Mitgefühl mit dem konkreten Individuum in unvernünftiger Weise übergehen.

In der Imaginationsbewegung der Romantik finden sich ergiebige Belege dafür, wie eine „moralische Imagination“, die sich mit den Begriffen Einfühlungsvermögen, Sympathie, Empathie, Identifikation und Liebe verbindet, als kritische Instanz mit überzeugenden Argumenten gegen eine Gesetzesmoral ausgespielt wird, die als abstrakt, unflexibel und gerau zu unmenschlich erscheint, weil ihr die konkrete Zuwendung zum einzelnen Individuum fehlt, das vielmehr in der allgemeinen Begrifflichkeit moralischer Pflichten übergegangen wird.

Schillers Überbietung des Kantschen Pflichtbegriffes durch die „Neigung“ zeigt dies deutlich im Kontext einer ästhetischen Erziehung, die auf den Leistungen der Einbildungskraft gründet. (1) Wir begegnen hier dem europäischen Phänomen, dass der Begriff der Einbildungskraft gegenüber einer ihren Ansprüchen nicht gerecht werdenden Aufklärung als kritische Instanz eingesetzt wird. (2) So entwickelt in England Shelley in der „Defence of Poetry“ eine „moral imagination“, die keine einzelnen moralischen Urteile fällen könnte, aber den fruchtbaren Boden für diese erst bereite. (3)

Indem in der „negative capability“ (John Keats) ein „schöpferischer Identitätsverlust“ (H. Viebrock) möglich wird (4), der die Egomanie zur Selbstbehauptung und Selbststeigerung zurücknimmt, ergibt sich aus solcher Empathie mit dem Anderen die Möglichkeit „moralischer“ Antriebe.

Anmerkungen

- 1) Vgl. Schillers Kantkritik (in „Über Anmut und Würde“, Werke Bd. V, S. 464 ff.) ist als Erweiterung der Konzeption des kategorischen Imperativs gemeint.
- 2) „Die phantasiehafte Identifikation mit dem anderen entwickelt eine Brüderlichkeit im konkreten Mitfühlen und Mitleiden, die in der Abstraktheit der Vernunftmoral ... nicht im bewahrenden Sinne aufgehoben ist.“ DVI, S. 223. Durch diese Hinwendung zur identifizierenden Kraft der Imagination wird jener Tendenz der Ethik entgegengewirkt, „eine Individualitätsauslöschende Norm in den Vordergrund zu stellen und die Vorstellung des konkreten Menschen über der

eines unbedingten Gesetzes oder eines sozialen Subjekts zu verlieren.“ Baumer 1974, S. 3. – Martha C. Nussbaum (2014) hat die Bedeutung politischer Emotionen wie Brüderlichkeit entwickelt und begründet, weshalb Liebe ein intrinsischer Bestandteil von Gerechtigkeit ist. Dabei ist ihre Einschränkung zu beachten, dass Empathie nicht per se ein moralisches Mitgefühl bedeutet, sondern z. B. auch mit Sadismus einhergehen kann (S. 223–225).

- 3) „The great secret of morals is love; or a going out of our own nature, and an identification of ourselves with the beautiful which exists in thought, action, or person, not our own. A man, to be greatly good, must imagine intensely and comprehensively; he must put himself in the place of another and of many others; the pains and pleasures of his species must become his own. The great instrument of moral good is the imagination; and poetry administers to the effect by acting upon the cause... Poetry strengthens the faculty which is the organ of the moral nature of man, in the same manner as exercise strengthens a limb.“ Shelley (1821) 1972, S. 33. Hierzu DVI, S. 222–224 sowie zur Einordnung in die englische und deutsche Tradition Engell 1999, S. 256–261
- 4) Zu Keats s. Viebrock 1977, S. 99–101. Zum „schöpferischen Identitätsverlust“ als Möglichkeit der Imagination s. Viebrock 1984

§ 107 Situative Imaginationsethik

Nächstenliebe kann nicht als Vernunftprinzip, sondern überzeugend nur als imaginative Empathie in einzelnen Situationen im „mikrologischen Blick“ praktiziert werden. Eine solche Situative Imaginationsethik, so sehr sie moralische Impulse zu setzen vermag, ist jedoch nur ein Baustein gleichsam aus einem Ethikbaukasten, der neben der Situativen Imaginationsethik auch andere ethisch evidente Begründungen zulässt.

Den Nächsten zu lieben ist als Vernunftforderung nur dann sinnvoll, wenn auf dem Wege der Empathie eine Realisation möglich ist. Als allgemeingültige Forderung wäre sie eine Überforderung, die dazu verleiten würde, den konkreten Menschen über einem abstrakten Gesamtsubjekt zu vergessen. Neumann beschreibt die Konsequenzen, deren alpträumartige Bildersequenzen zu historischen Realitäten geworden sind:

„Die Konzentration der Aufklärung auf Vernunft gibt den Menschen vielleicht einen Rahmen vor, um ihn aber auszufüllen, bedarf es all jener Elemente von Tradition und Kontext, Kontingenz und Leidenschaft, auf die sie gerade verzichten wollte. Doch ohne diese Elemente mag das, was wir in den Blick bekommen, das Musterbild eines rationalen, aber wohl kaum eines menschlichen Lebewesens sein. Einige Kritiker betrachten diese Musterbilder nicht bloß als blutleer, im nächsten Schritt sehen sie blutbefleckt aus. Treibt man es nur weit genug, droht das Fehlen eines Selbst aus Fleisch und Blut nicht nur wertlos, sondern auch düster zu sein: das Subjekt der Aufklärung als Diktator, der seine blassen Tugenden universal nennt, um sie allen anderen desto besser aufzwingen zu können.“ (1)

Nächstenliebe kann überzeugend nur in konkreten, einzelnen Situationen praktiziert werden. Als Prinzip ist sie allenfalls als Fingerzeig dazu tauglich, auf die Möglichkeit der Empathie in bestimmten Situationen zu achten. Doch was ethisch zählt, ist der mikrologische Blick, der auf die allgemeingültige Ganzheit verzichtet. (2) Gewiss haben auch allgemeine Rechtsvorstellungen ihren ethischen Sinn; ob sie sich aber mit

wirksamer, substantieller Menschlichkeit verbinden, kann nur in konkreten Situationen erfahrbar sein.

Die Situative Imaginationsethik ist somit nur ein – wenn auch vielleicht besonders evidenter – Baustein aus einem Ethikbaukasten. Dieser Vergleich soll nicht suggerieren, dass wir willkürlich aus einem solchen Baukasten auswählen, sondern wir werden die Bausteine wählen, die in dem jeweiligen Kontext am angemessensten erscheinen bzw. die größte Überzeugungskraft haben. Wenn wir z. B. moralische Vorstellungen in rechtlicher Form kodifizieren wollen, werden wir gut daran tun, uns auf möglichst allgemeinverständliche rationale Formulierungen und Argumentationen zu konzentrieren. Der Ethikbaukasten ist auf einer Metalebene ein ethischer Begründungszusammenhang, der viele Begründungen verschiedenartiger Evidenzen ermöglicht.

Anmerkungen

- 1) Neiman 2010, S. 245
- 2) Zum Denkmotiv des „mikrologischen Blicks“ ND, S. 398

§ 108 Sterbehilfe

Am Beispiel des Problems der Sterbehilfe wird deutlich, dass eine überzeugende ethische Lösung nur zu erwarten ist, wenn die Empathie mit dem Todkranken im Mittelpunkt steht: Erst wenn ich mich so entscheide wie der Todkranke, wenn er es könnte, nehme ich ihn als Selbstzweck ernst.

Soll ich einem Todkranken „helfen“, indem ich ihn von seinen medizinischen Apparaten befreie bzw. diese abschalte? Soll ich einem solchen Menschen in anderer Weise Sterbehilfe leisten, wenn er nach dieser verlangt und ihrer offensichtlich bedarf? Die Suche nach verallgemeinerbaren Urteilen führt kaum weiter.

Erst wenn ich so entscheide, wie ich glaube, dass der Todkranke sich entscheiden würde, wenn er könnte, nehme ich seine Individualität ernst. Erst durch diese imaginative Empathie kann ich die Basis für eine moralische Entscheidung erreichen, in der nicht ein allgemeines Gesetz, sondern ein konkretes Individuum im Zentrum des Urteils steht.

Dies ist weniger die Entwicklung einer Mitleidsethik als einer Ethik des Mitgefühls, das auf der empathischen Kraft der Imagination beruht. Die Rationalität einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit kann in diesem Kontext keine Entscheidung maßgeblich treffen, sondern muss ergänzt und erfüllt werden durch solche Bildlichkeit des Denkens, in der Rationalität nicht beiseitegeschoben, sondern einbezogen und überboten wird.

Die Regel solcher Verallgemeinerung gründet in der Konzentration auf den Einzelfall, der Vernichtung der Allgemeinheit der Vorschrift zugunsten der einzelnen imaginativ orientierten Lösung des ethischen Problems. In der Rede von der Einzelfallentscheidung ist dies bereits in unsere medizinische und juristische Praxis eingegangen, wiewohl diese noch von der Suche nach gesetzlichen Vorschriften bzw. deren Auslegung überwuchert wird und die Frage nach der empathischen Urteilstatkraft, die doch notwendig ist, als zu subjektiv oder irrational ausgrenzt.

„Töten Sie mich, sonst sind Sie ein Mörder!“

Dass der allgemeine Grundsatz, man dürfe einen anderen Menschen nicht töten, im Falle der Sterbehilfe keine generelle Überzeugungskraft mehr hat, mag Kafkas flehentliche Bitte an seinen Arzt und Freund Robert

Klopstock erhellen, der den sterbenskranken Schwindsüchtigen daraufhin von seinen unerträglichen Schmerzen zu befreien suchte: „Töten Sie mich, sonst sind Sie ein Mörder!“ Diese Szene verdeutlicht eindringlicher als alle Diskussionen des prinzipiellen Für und Wider die Unangemessenheit abstrakter Moralgrundsätze in dieser Frage (1), auch wenn solche Eindringlichkeit oder „Bildlichkeit“ der Situation keine vollgültige Klarheit oder „Wahrheit“ der Entscheidung ermöglichen kann.

Fiktionale Umsetzung der Menschheitszweckformel

Während Kants kategorischer Imperativ in seiner Formalität auch für eine Lösung des Problems der Sterbehilfe inhaltsleer bleibt, gewinnt er in der Umformulierung zur sog. Menschheitszweckformel einen Gehalt, wie er sich in der imaginativen Empathie konkretisiert: Wenn ich so entscheide, wie ich glaube, dass der Todkranke sich entscheiden würde, wenn er könnte, dann betrachte ich ihn in dieser fiktionalen Veranstaltung nicht als Mittel, sondern nehme ihn als Selbstzweck, d. h. als Individuum ernst.

Bildlichkeit der Einzelfallentscheidung

Im Mittelpunkt der Entscheidung über eine mögliche Sterbehilfe sollte das Bild des Kranken stehen, die Empathie mit einer konkreten Person und ihrer möglichen eigenen Entscheidung hinsichtlich deren Überzeugungskraft. Eine solche Entscheidungsgrundlage ist im Sinne der Einzelfallentscheidung bzw. der Suche nach dem „mutmaßlichen Willen“ einer zu betreuenden Person schon vielerorts gängige Praxis. Was fehlt, ist der klare Blick auf die Grundlagen und Kriterien einer solchen Entscheidung und damit auch die Qualifikation der jeweiligen Entscheidungsträger. Hier sollten Empathie, Identifikationsvermögen etc. keine tabuisierten Begriffe sein, d. h. die Kategorien sollten klar benannt, nicht verwechselt und in eine sinnvolle Hierarchie gebracht werden, in der die Einfühlung in den Anderen an oberster Stelle steht und nicht die Fähigkeiten des berechnenden, formalisierten Denkvermögens. Den Rahmen für eine solche Einzelfallentscheidung bieten dann auf einer gleichsam sekundären Ebene gesetzliche und medizinische Regelungen allgemeinen, begrifflichen Charakters, die den Raum für eine imaginative, empathische Hinwendung zum Einzelnen absichern.

Anmerkungen

- 1) Wetscherek 2003, S. 89 f. Ebenso zeigt der Kontext der hier geschilderten Szene, dass es bei aller Eindringlichkeit der Situation keine vollgültige Klarheit der Entscheidung gibt: „Klopstock hatte versucht, mit Pantopon die Schmerzen zu lindern, und doch war sein Freund buchstäblich in seinen Armen einen schrecklichen Tod gestorben. Es ist gut nachvollziehbar, daß Klopstock ... leise Selbstvorwürfe plagen: hätte er Kafka retten können, wenn ihm seine spätere fachärztliche Kompetenz schon damals zur Verfügung gestanden hätte?“

§ 109 Stärken und Schwächen des moralischen Nihilismus

Der aufgeklärte Nihilismus entwickelt eine Ethik ohne feste Moral – als Offenheit, in konkreten Situationen das zu tun, was evident erscheint. Die verallgemeinerte Pflicht wird dabei von der Hoffnung verdrängt, dass in solch bodenloser Freiheit das evident erscheinen könne, was zu allgemeiner Gesetzgebung tauglich wäre.

Eine Moral zu entwickeln wird einer Philosophie des aufgeklärten Nihilismus kaum möglich, nicht einmal erstrebenswert sein. Dieser Schwäche, die im Verlust fester Prinzipien bzw. rational begründeter Imperative gründet, entspricht als Stärke die große Offenheit und Freiheit, das zu tun, was in konkreten Situationen evident erscheint. Wenn wir in die Geschichte zurückblicken, dürfte von dieser prinzipienlosen Offenheit vielleicht weniger Schaden und Leid für die Menschheit zu befürchten sein als von Moralgeboten, die für allgemein und notwendig, d. h. „vernünftig“ gehalten wurden und doch nur Ideologien, d. h. unreflektierte Fiktionen der Einbildungskraft waren, in deren Namen das Glück und Leben zahlloser Menschen geopfert worden ist.

Deutlich wird auch hier, wie Kants Ethik der Pflicht sich in eine Ethik der Hoffnung hineinverwandelt, dass in solch bodenloser Freiheit das evident erscheinen könne, was zu allgemeiner Gesetzgebung tauglich wäre. Vielleicht gründet das, was wir hier als Evidenz bezeichnen, in eben solcher Verallgemeinerungsfähigkeit einer Handlung, wie wir sie in einer konkreten Situation vollziehen.

Insgesamt lässt sich auf den Zustand der Ethik als philosophischer Disziplin ausdehnen, was W. Adorno über den der Ästhetik konstatierte: „Zur Selbstverständlichkeit wurde, daß nichts, was die Kunst betrifft, mehr selbstverständlich ist, weder in ihr noch in ihrem Verhältnis zum Ganzen, nicht einmal ihr Existenzrecht.“ (1) Während aber die „Negative Dialektik“ gegenüber dem Begriff des Nihilismus zumeist Vermeidungsstrategien betreibt (2), verspricht eine Argumentation, die an ihm festhält, den Vorteil, die nihilistische Situation auf den Begriff zu bringen: Ihm gilt die Beliebigkeit als „Prinzip“ moralisch evidenter Imaginationen.

Am Rande solcher Beliebigkeit tauchen Prinzipien noch auf – wie Ausnahmen, die eine Regel bestätigen, doch ohne den kategorialen Charakter, den sie als aufzulösende, eingebildete Prinzipien noch mit sich schlep-

pen. Prinzipien werden zu Regeln, geraten in ihrer Opposition gegen die allerorts um sich greifende Beliebigkeit zur fixen Idee, zum Spleen, zur Marotte.

So ist das verbreitete Missverständnis von Nihilismus auch hier auszuräumen: Er erschöpft sich in ethischer Hinsicht nicht in totaler Negation, sondern bleibt virulent im Schweben zwischen Positionen und deren Negation. Es ist ein Schweben, das die Negation nicht festhält und an sich „hat“, sondern in einen fließenden, offenen Prozess auflöst, in dem die Grunderfahrung des Nichts „in“ allen Positionen wirksam ist.

Die Nichtsvergessenheit des Humanismus

Es entspricht dem Zeitalter des Nihilismus, dass die traditionelle Disziplin der Ethik in Heideggers Philosophie nicht mehr auftaucht, deren Thema das Nichts ist, das sie jedoch durch einen mystifizierten Seinsbegriff erfolglos zu verdecken sucht. Auch Heideggers „Brief über den ‚Humanismus‘“ will die Offenheit in unserem Denken wiederherstellen, in der dann frei entschieden werden kann, was zu tun sei. (3) Es ließe sich freilich an einer Ethik festhalten, welche um die prinzipielle Vernichtung moralischer Letzturteile besorgt bleibt – deren Rückführung nicht ins „Sein“, sondern ins Nichts.

Unglaubwürdige Auferstehungen

Das Verschwinden der Ethik in der Ästhetik ist im grundlegenden Nihilismus der Philosophie Nietzsches angelegt und seitdem ein ständig wiederkehrendes Philosophem, etwa bei Foucault oder Wilhelm Schmid, der sich auf ihn beruft. In dieser in die Postmoderne hineinlaufenden neuen „Erzählung“ geht allerdings der nihilistische Ausgangspunkt zusehends verloren, welcher der „Erzählanfang“ war. Allzu „beschönigend“ etwa ordnet Wilhelm Schmid der von ihm entworfenen Lebenskunst soziale Postulate zu, die von einem ästhetischen Ansatz her nicht mehr abgeleitet werden können. (4) Nach der Teilnahme an den radikalen nihilistischen Ansätzen zum Verschwinden der Ethik schreckt man vor den Konsequenzen zurück und lässt in einer die Wogen glättenden, allseits beruhigenden Wendung die Moral wie das Kaninchen aus dem Hut wieder auferstehen. Solche falsche Auferstehung ist die schlechte Metaphysik der Postmoderne, ihre philosophische Mogelpackung. Ohne sie freilich dürfte Nihilismus nur schwer zu vermarkten sein.

Immerhin eröffnet der von einem konsequenten Nihilismus her ins Spiel gebrachte Begriff der Evidenzen der Einbildungskraft die *Möglichkeit* des Einschlusses überindividueller und sozialer Verbindlichkeiten. Solange solche Evidenzen von einzelnen Individuen als subjektive „Einbildungen“ realisiert werden, bleiben sie in Einklang mit der Logik eines Nihilismus, für den es keine allgemeinverbindliche Wahrheit und deren Postulate mehr gibt.

Maskenhaftes Lächeln im Buddhismus

Im maskenhaften Lächeln mancher Buddhisten erscheinen Freundlichkeit und Nächstenliebe zum Prinzip erstarrt, zu vermarktbaren Gütern der westlichen Welt der Waren. Demgegenüber hätte der Buddhismus an seiner ersten „edlen Wahrheit“ festzuhalten: dass Leben Leiden ist und nur punktuell in uns und durch unseren rechten Umgang mit anderen Lebewesen aufgehoben werden kann.

Anmerkungen

- 1) W. Adorno 1972 („Ästhetische Theorie“) S. 9 (Einleitungssatz)
- 2) Die Ausnahme ist die Apologie des Nihilismus in ND S. 367–372.
- 3) Heidegger 1947
- 4) Vgl. Schmid 2000 („Schönes Leben? Einführung in die Lebenskunst“), bes. S. 173 ff.

§ 110 Aus Prinzip prinzipienlos

Die Ethik der Empathie muss auf Prinzipien verzichten um des einzelnen Menschen willen. Der Mythos von der sinnstiftenden Zahlen-genaugigkeit im Bilanzieren, der die heutige Ethik zu erfassen droht, löst deren Gehalt auf.

Die Aufforderung, sich in andere hineinzuversetzen, sie gar zu lieben wie sich selbst, ist keine Forderung der Vernunft, die Allgemeinheit und Notwendigkeit an sich hätte. Auf die Menschheit bezogen ist sie offenkundig eine Überforderung des Individuums, das solche Akte des sich mit dem Anderen identifizierenden Mitleidens nur in konkreten, situativ bestimmten Einzelfällen vollbringen kann. Es gibt Fälle, wo im Gegen teil Distanz gefordert zu sein scheint, Abkopplung vom Anderen, der bewusste Verzicht auf Empathie zum Eigenschutz und letztlich Schutz dieses Anderen. (1)

Die Empathie mit dem Mitmenschen, das Mitleiden ohne den mitleidigen, nach Selbststeigerung schielenden Blick ist eine Leistung nicht der Vernunft, sondern der Einbildungskraft, die nur in anschaulich-konkreten, im weitesten Sinne bildhaften und mit Reflexion angereicherten Einzelfällen solches Mitfühlen vollbringt und bei hinreichender Überzeugungskraft zum Anstoß für praktisches Handeln werden lässt. Die Begründung dieser Leistung der Einbildungskraft folgt keinem primär logischen Prinzip, sondern ergibt sich aus der Evidenz der konkreten Situation selbst. Gerade die bloß abstrakt bleibende Forderung, man müsse einem Menschen doch helfen, würde die Kraft unterminieren, diese wirkliche Evidenz aufzuspüren, die in der Situation selbst liegen könnte. Die bloße Befolgung einer rechtlichen Bestimmung, deren Nichtbeachtung Sanktionen nach sich ziehen würde, wird von uns kaum als überzeugende moralische Leistung empfunden.

So entsteht eine aus Prinzip prinzipienlose nihilistische „Ethik“, die in regeloser Geschmeidigkeit die Forderungen konkreter Situationen abtastet. Ob diese Unkalkulierbarkeit sich als Stärke oder Schwäche dieser „Ethik“ erweist, ja deren Begriff vielleicht auflöst, muss eine offene Frage bleiben. (2)

Ethik jenseits aller Berechenbarkeiten

Ethische Entscheidungen auf Grund der Bilanzierung von Lust- und Unlustgewinnen, des rechnerischen Abwägens von Präferenzen, des Durchrechnens utilitaristischer Nutzenkalküle werden von uns als nicht wirklich ethische Entscheidungen empfunden. Ihnen fehlt das Engagement, die Hingabe, die wir mit der ethischen Entscheidung verbinden. Selbst der Dignität des Gesetzescharakters des kategorischen Imperativs haftet diese von unserem Gefühlsleben abgetrennte Logizität an, die ihm die Kälte der abstrakten Pflichtethik verleiht, wie sie z. B. von Schiller und Schopenhauer kritisch hervorgehoben worden ist. (3)

Wenn wir an „wirklich“ ethische Entscheidungen denken, vertrauen wir – oft uneingestanden – auf die Empathie der Einbildungskraft, deren Fähigkeit, alle situativen Gegebenheiten in-eins zu bilden und kalkulierende Elemente einzubeziehen, ohne diese zur alleinigen Entscheidungsgrundlage werden zu lassen. Erst dann sind wir in ethischen Entscheidungen innerlich beteiligt, rechnen nicht nur, sondern haben uns in andere hineinversetzt und sind so in ihre Lage einbezogen. Solche Einbeziehung durch die Empathie der Einbildungskraft ist uns – bei aller Arbitrarität solcher Entscheidungen – wichtiger als die „objektiv“ logische oder rechnerische Richtigkeit des ethischen Kalküls.

Dass der Mythos von der sinnstiftenden Zahlengenauigkeit unsere heutige Ethik beherrscht, sie aber gleichzeitig von ihrem Gehalt her auflöst, ist vielerorts festzustellen. Denn ihre tragfähige Grundlage wird im Kalkulieren den ethischen Entscheidungen, die auf andere Evidenz abziehen, gerade entzogen. Dabei wäre es falsch anzunehmen, die Empathie der Einbildungskraft könne nur zu einer reinen Gefühlsethik führen. Denn das Ein-Bilden in den Anderen, das Sich-Hineinversetzen in die Befindlichkeit des Anderen bezieht auf einer gleichsam sekundären Ebene kalkulierende und logische Aspekte mit ein.

Anmerkungen

- 1) Es gibt zahlreiche Hinweise darauf, dass in sozialen, pädagogischen oder therapeutischen Tätigkeitsfeldern solche Distanz zur Professionalität gehört und gerade den Verzicht auf Empathie mit dem Anderen impliziert, um ihm helfen zu können.
- 2) Unsere Überlegungen bauen auf Schopenhauers Begründung der Ethik und ihrer „Kritik des von Kant der Ethik gegebenen Fundaments“ in seinen beiden Preischriften auf; SchW III, S. 323–632, bes. S. 473 ff.

- 3) Von Hamann bis Nietzsche begegnen wir solchen Einwänden gegen Kants Aufklärungskonzept und Idee der Sittlichkeit. Geier fasst diese Kritik zusammen (vgl. ebd. S. 233): „Kant sei nur ein Fanatiker der leeren, reinen Form, ein verwachsener Begriffskrüppel“. Die Hereinnahme der Imagination in das Aufklärungs- und Sittlichkeitskonzept mag solch übersteigerter Kritik da die Spitze nehmen, wo sie berechtigt erscheint.

§ 111 Evidenzethik

meint die durch unsere Vorstellungskraft geleitete Auswahl von Optionen aus dem „Baukasten“ verschiedener Ethikmodelle, aus dem wir der Situation entsprechend die evidenteste, für uns überzeugendste Handlung auswählen. Dabei können rationale, utilitaristisch berechnende Überlegungen einfließen, ohne alleine die Evidenz hervorbringen zu müssen, die uns letztlich zum Handeln befähigt. In dieser letztlich subjektiv hervorgebrachten Evidenz von Entscheidungen gewinnen wir unsere volle ethische Freiheit zurück.

Die wohlmeinende Forderung, das ethische Bewusstsein der Bevölkerung zu stärken, erreicht wellenartig immer wieder die Bildungsinstitutionen, wo in einem schulischen Fach Ethik – bezeichnenderweise als dem Ersatzfach für Religion – das „vermittelt“ werden soll, was in Fraglichkeit geraten ist: die feste, unverbrüchliche, „wahre“ Überzeugung von moralischen Grundsätzen. Es ist typisch für unser Zeitalter, wie man auch hier dessen Nihilismus spürt, ihn aber nicht „wahrhaben“ will, sondern ihn eilig in allerlei Formen moralischer Aufrüstung zu „überwinden“ trachtet. Dabei geschieht im Ethikunterricht genau das, was im Sog des nihilistischen Zeitalters kaum anders geschehen kann: Ethische Begründungszusammenhänge werden im philosophischen Diskurs in Frage gestellt, negiert in der Vielzahl konkurrierender Ethikmodelle mit der Folge der Dekomposition und Destruktion dessen, was doch vermittelt werden sollte: die für „wahr“ gehaltenen, moralisch unverbrüchlichen Grundsätze. Auch hier gilt es also, sich dem Nihilismus zu stellen, ihn zu begreifen und in seiner vollen Bandbreite zu Ende zu denken statt ihn zu schmähen, um dann sogleich in hältlose „Überwindungen“ zu stürzen, die das Problem, das sie lösen wollten, nur verschärfen. (1)

Seit dem Säkularisationsprozess der Aufklärung stehen in der Diskussion ethischer Begründungszusammenhänge verschiedene Modelle unversöhnlich nebeneinander: kategorischer Imperativ und Utilitarismus in ihren verschiedenen Ausformulierungen, Mitleidsethik, Gesinnungs- und Verantwortungsethik – um nur die vielleicht wichtigsten anzusprechen. Doch wir haben uns bereits zu entscheiden und entscheiden uns bereits! Welches sind die ethischen Begründungszusammenhänge, die dabei ins Bewusstsein zu heben sind?

Wir können all diese Begründungszusammenhänge als mögliche Erklärungsmodelle verstehen und uns dem Modell zuwenden, das uns evident erscheint, d. h. überzeugend für die ethische Bewältigung einer bestimmten Situation oder anderer möglicher zu erwartender Situationen. Wir können hierbei einem dieser Modelle eine Permanenz zusprechen, vielleicht unumstößliche Gewissheit – nur werden wir ein anderes Modell wählen, wenn uns hierfür die Evidenz größer erscheint (wobei mit Evidenz keineswegs nur das hedonistische Kalkül oder Nützlichkeitsabwägungen gemeint sind). Vielmehr würde es in einen prekären Dogmatismus führen, wenn wir gegen alle Evidenz an einem dieser Modelle festhielten, selbst wenn es seine Überzeugungskraft in einer konkreten Entscheidungssituation verloren hätte. So werden wir an dem Modell der Verallgemeinerungsfähigkeit von Maximen im kategorischen Imperativ nur so lange festhalten, wie dieses uns in konkreten Situationen als überzeugend erscheint, und ein anderes, vielleicht utilitaristisches Modell bevorzugen, wenn dieses die größere Überzeugungskraft für uns gegen eine zunächst vermutete Permanenz des kategorischen Imperativs gewinnen sollte.

Evidenz ergibt sich hierbei nicht aus bloßem Kalkül, obwohl solche rationalen Argumente sich durchaus mit den Vorstellungen vom Guten verbinden können, die wir mit der Einbildungskraft – unter Einbeziehung solchen Argumentierens – entwickeln. (2) Evidenz versteht sich dabei ganz im Sinne der lateinischen Wortbedeutung als ein „Hervorscheinen“, das auf uns zukommt und doch unser Sehen, unsere Vision ist. So wählen wir unter den divergierenden ethischen Erklärungsmodellen aus entsprechend ihrer Evidenz, die sie in ihrer Sinnbildlichkeit für uns bedeuten. Damit sind diese Begründungszusammenhänge gleichsam ein ethischer Baukasten, aus dem wir wählen und dabei auch die Bausteine in verschiedener Weise verbinden können. Im Stimmengewirr der Ethiken bleiben wir durch solche Evidenzen handlungsfähig.

Wir mögen dabei die Vorstellung überzeugend finden, in Zukunft immer nach einem bestimmten Erklärungsmodell handeln zu sollen. Es ist dies gleichsam eine Meta-Imagination, die andere zukünftige Imaginations überlagern, sich gegen sie durchsetzen wird – wenn diese Imagination erster Ordnung wirklich und wirksam ihre Überzeugungskraft behält.

Solcher Verlust an permanenter ethischer „Wahrheit“ mag uns bedauernlich erscheinen, wenn er uns in Unsicherheit und Orientierungslosigkeit entlassen hat. Was er uns ermöglicht, ist die Freiheit, in Selbstbestimmung für konkrete Situationen ethische Begründungszusammenhänge zu erschließen, die für unsere Einbildungskraft wirklich überzeugend und nicht – als unserer Evidenz entrückte Gebote – über uns verhängt sind. Befreit vom Diktat der Vernunft, von der wir glaubten, sie könne als Religionsersatz objektive Pflichten – mit dem Verstand entlehnter Allgemeinheit und Notwendigkeit – über uns verhängen, vertrauen wir uns der Vernünftigkeit unserer Einbildungskraft an, dieser gleichsam „weichen“ Vernunft, von der wir wissen, dass ihre subjektiven Vorstellungen, so evident sie auch sein mögen, unsere Tat bleiben und als solche aufhebbar sind. Im Durchgang durch den Nihilismus messen wir dessen volle Bandbreite aus und gelangen in ihrer Randzone zu einer aktiven Möglichkeit, unsere Moral zu entwerfen und doch die Rückholgarantie zu behalten, moralische Vorstellungen in die Nichtigkeit zurückzunehmen, aus der heraus wir sie erschaffen hatten. Wenn wir den Nihilismus in solcher Weise zu Ende denken, erweist er sich als ein umfassender, sokratischer Skeptizismus, aus dem heraus die überzeugungskräftige Stimme eines Daimonion zu ertönen vermag, das uns – wie auch immer vorübergehend – einen Weg weist. Es bleibt unsere ethische Stimme – selbst wenn sie uns von draußen anzusprechen scheint. Nur in diesem Sinne kann die Evidenzethik als Lösung des ethischen Problems bezeichnet werden.

Depotenzierung des kategorischen Imperativs

Mit dem Baukastenmodell unserer Evidenzethik geht eine partielle Depotenzierung des kategorischen Imperativs einher, insofern er als eine Arbeitshypothese unter anderen gilt. Selbst sein kategorischer Charakter nimmt einen solchen arbeitshypothetischen Zug an, ohne dass Kants Modell damit seinen Wert verlieren würde, wie man aus Nietzsches einseitig aphoristischem Kommentar schließen könnte. (3) Damit verlassen wir freilich die Unbedingtheit, die Kant mit seinem kategorischen Imperativ verbinden wollte.

Es bleibt ohnehin zu fragen, ob Kant etwas Absolutes, Unbedingtes gefunden hat, wie er es mit dem kategorischen Imperativ verbinden wollte. Dessen Status geht nicht über die transzendentalen, a priorischen

Strukturen hinaus, wie sie in der Kritik der reinen Vernunft für den Erkenntnisprozess entwickelt wurden. Zumal auch der kategorische Imperativ zumindest gattungsspezifisch bestimmt und somit relativierbar bleibt.

Einige biografisch-psychologische Überlegungen seien am Rande angeführt: Schreckte Kant vor den nihilistischen Konsequenzen seines umfassenden Skeptizismus zurück, den die „Kritik der reinen Vernunft“ ausbreitete, sodass er im kategorischen Imperativ sich an einen Halt zu klammern versuchte, wie er ihn so sehr vermisste? Zumal angesichts einer Öffentlichkeit, auf deren Anerkennung er angewiesen war und die – in langer, zögerlicher Zurückhaltung seinem Werk gegenüber – eine solch religiös geprägte Sicherheit eines Absolutum erwartete? Angesichts einer Zensur, deren Misstrauen gegenüber atheistischem Gedankengut er beständig ausgesetzt war, sodass ein Publikationsverbot drohte? Wir wissen, dass Kant ein zutiefst ehrlicher Selbstdenker war, aber wie weit können wir seine – ihm auch selbst verborgenen – Antriebe ausloten? – Wir tun gut daran, solche Gedankengänge nicht weiter zu verfolgen. Festzuhalten bleibt, dass es gute Gründe gibt, Kants kategorischen Imperativ als ein besonders glanzvolles Ethikmodell im Sinn zu behalten – neben anderen, die hinzukommen und es in mehr inhaltlich geprägter Weise ergänzen und überlagern mögen.

Zur Besonderheit ethischer Evidenz

So wenig ein rein rechnerisches Verfahren ethische Evidenz zu begründen vermag, so wenig lässt sich solche Evidenz als ästhetisches Geschmacksurteil verstehen, auch wenn es Hinweise auf eine Konvergenz von Ethik und Ästhetik geben mag. Ethische Evidenz ist geprägt durch die Vorstellung von einem Sollen. Es würde uns geradezu zynisch erscheinen, beispielsweise die Steinigung als Form der Bestrafung „nur“ aus ästhetischen Gründen abzulehnen. Ethische Evidenz bewegt sich auf einer anderen Ebene und ist geprägt von der Vorstellung, dass etwas getan bzw. nicht getan werden soll. Aber auch dieses Sollen verbleibt im Bereich einer subjektiven Vorstellung, so überzeugend und universal gültig sie uns wie in dem genannten Beispiel auch erscheinen mag. Aus diesem Bereich führt kein „objektiver Beweis“ in die Behauptung einer Wahrheit. Es bleiben subjektive Evidenzen der Einbildungskraft: Alleine deren Verbindlichkeit lässt sich in der Philosophie des aufgeklärten Nihilismus behaupten.

Vertragsfiktionen

bleiben auf Evidenz angewiesene fiktionale Arbeitshypothesen, auch wenn sie in sich noch so schlüssig, umsichtig und detailliert ausgearbeitet sind wie „Eine Theorie der Gerechtigkeit“ von John Rawls. (4) Schon der unbestimmte Artikel im Titel lässt aufhorchen: Können wir uns auch anderen Theorien der Gerechtigkeit zuwenden? Weshalb sollten wir einen „veil of ignorance“ imaginieren, der unsere reale Situation mit ihren Vorteilen, Nachteilen, unseren Präferenzen und Fähigkeiten etc. verschleiert, wenn diese doch unverschleiert vor uns liegen? Worauf soll die Evidenz beruhen, eine solche Imagination zu ponieren – unter Ausschluss anderer Vorstellungen, von dem, was wir tun können und sollen? Rawls selbst hat hierzu eingeräumt, dass es keine letztgültige Voraussetzung für eine solche fiktive Vertragssituation („original position“) gebe. Diese nihilistische Grundierung seiner Vertragstheorie wird jedoch in der höchst differenzierten Ausarbeitung eines Gerechtigkeits- als eines Fairnessmodells überspielt und gerät im Zuge der Theorieentwicklung in eine elegant verschwiegene Vergessenheit. Hier breitet sich der eigentliche „veil of ignorance“ über John Rawls „Theorie der Gerechtigkeit“ aus. Sie ist ein sicherlich besonders eindrucksvoller Baustein im Kasten der Evidenzethik – aber eben auf die Überzeugungskraft angewiesen, die dieser Baustein gegenüber anderen gewinnen muss, die wir ebenso wählen können.

Wenn wir also ermitteln wollen, was Gerechtigkeit ist, werden wir nicht umhin können, Imaginationen von Gerechtigkeit in konkreten Situationen zu entwickeln und zwischen solchen Imaginationen hinsichtlich ihrer Evidenz zu wählen. Nach einer noch so umsichtig differenzierenden und rational argumentierenden Analyse der uns zur Verfügung stehenden Gerechtigkeitstheorien wird dieser im ausgezeichneten Sinne philosophische Moment auf uns zukommen, in dem wir eine Imagination von Gerechtigkeit ponieren, die uns in einer bestimmten Situation am evidentesten erscheint. Hier von einem „Bauchgefühl“ zu sprechen ist vollkommen unangemessen, denn in eine solche Imagination und ihr Ponieren geht all das reflexive Potential ein, dem sie ihr Entstehen verdankt, selbst wenn sie es abschließend negiert und „aufhebt“.

Bei solcher Evidenz ethischer Imaginationen gibt es in unserem Zeitalter des Nihilismus keine letztgültige, intuitive Einsicht, nur vorläufige, prinzipiell aufhebbare Gültigkeiten, die sich nur subjektiv realisieren können und für die es keine Metaebene gibt. Es lässt sich von einer Endgül-

tigkeit der Vorläufigkeit sprechen, die den Erkenntnisprozess wie die Ethik umfasst. (5) Dieses Ergebnis mag zunächst unbefriedigend erscheinen; doch dürfen wir ihm nicht mit Nonchalance ausweichen, sondern müssen auch hier den Nihilismus thematisieren, ihm standhalten und seine flexiblen Möglichkeiten zu undogmatischen, freien Entscheidungen kultivieren. Wir mögen dann sogar empfinden, dass der Nihilismus, dieser unheimlichste Gast in uns heimisch geworden ist.

Gewolltes Sollen

Es ist schwierig, den Willen von dem evidenten Inhalt, den er ergreift, in einem Nacheinander zu trennen. Doch sollten wir aus arbeitshypothetischen Gründen diese komplexe Struktur auflösen und betonen: Das Wollen geht in unserem Modell der Evidenzethik dem Sollen voraus, wie es der Sprachgebrauch festhält: Wir erlegen uns eine Pflicht auf. Dieses Modell stellt sicher, dass wir nicht blindlings undurchschauten Einbildungen Folge leisten und zum Spielball metaphysischer Hypostasierungen werden.

Musikalische Evidenz im Stimmengewirr

Unsere kulturellen Vorstellungen sind einseitig von visueller Bildlichkeit geprägt. Doch ist hier Gelegenheit an einen erweiterten Bildbegriff zu erinnern, der Klangphantasien umfasst.

Neben der bildlichen ließe sich an eine musikalische Evidenz denken, sodass Evidenzethik metaphorisch auch so erläutert werden könnte: Im Stimmengewirr ethischer Modelle und Imperative wird schließlich die Stimme hörbar, die eine akustisch-musikalische Evidenz ertönen lässt, eine überzeugende Stimme, die auch als Akkord, als Melodie vieler Stimmen und Töne in einer Ineinsbildung der musikalischen Einbildungskraft in mir und für mich erklingt.

Evidenz- statt Intuitionsethik

Während dem Begriff der Intuition die Konnotationen von Willkürlichkeit, Mystik, Esoterik, kurzum Irrationalität anhaften, möchten wir mit Evidenz die luciden, rationalen, aufklärenden Momente, die sich mit den Gefühlsqualitäten in einer ethischen Imagination zur Entscheidungsfindung verbinden können, in unserem Modell der Evidenzethik hervorheben. Deshalb ist sie auch als moralischer Nihilismus unangemessen eingeordnet,

insofern nur der passive Nihilismus bzw. die Auflösung aller moralischen Werte impliziert wird und nicht die positiven, pionierenden Leistungen der Einbildungskraft im aktiven Nihilismus mitbedacht werden.

Reichweite von Evidenzen

Es mag zunächst naheliegen, den aufgeklärten Nihilismus mit einer kulturrelativistischen ethischen Perspektive im Sinne eines „anything goes“ zu verbinden. Doch nichts kann die Evidenz der Einbildungskraft im Zuge eines aktiven Nihilismus daran hindern, auch universalistische Ansprüche zu stellen, z. B. im Bereich der Menschenrechte. Der Nihilismus ist im Charakter der ethischen Evidenz als einer ganz subjektiven, begrenzten Fiktion begründet, nicht in ihrer Reichweite. Auch wenn diese eine universelle Spannweite annimmt, ist diese nicht – wie vordem die „Vernunftwahrheiten“ – von objektiver Allgemeinheit und Notwendigkeit getragen. In dieser Begrenzung, nicht im Aufgeben universalistischer Ansprüche liegt das nihilistische epistemologische Fundament.

Was Reichweite bzw. Geltungsbereich solcher Evidenzen betrifft, muss selbstverständlich auch die Formalisierung und Codifizierung ethischer Vorstellungen für die Allgemeinheit mitbedacht werden. Diesen weiten Bereich einer von Hegel so genannten substantiellen Sittlichkeit der Rechtsphilosophie haben wir ausgeklammert und uns auf die ethischen Begründungszusammenhänge im Subjekt selbst beschränkt, die in vieler Hinsicht diesem Bereich als Voraussetzungen vorgeordnet sind.

An dieser Stelle sei daran erinnert, dass wir die Philosophie des aufgeklärten Nihilismus als ein weiterzuführendes Projekt verstehen, dessen Grundlagen in dieser wie in der vorangegangenen Studie zunächst geschaffen werden sollen. Auch im nächsten Abschnitt steht in der nihilistischen Befindlichkeit unseres Zeitalters das Subjekt ganz im Mittelpunkt, das in einem heroischen Nihilismus sich zu behaupten gedenkt – auch gegen alle Vorwürfe, die Kategorie des Individuums sei antiquiert und unerheblich geworden und eine Philosophie, die es noch in den Mittelpunkt rücke, die sogenannte Subjektpphilosophie, längst obsolet geworden. Doch die Verteidigung der Subjektpphilosophie möge im Duktus unserer Ausführungen ihre Berechtigung demonstrieren – auch gegen alle Widerstände der „Religion der historischen Macht“, deren „Priester der Ideen-Mythologie“ uns belehren möchten, „vor der ‚Macht der Geschichte‘ den Rücken zu krümmen und den Kopf zu beugen.“ (6)

Anmerkungen

- 1) Im Ethikunterricht findet ein Dreischritt statt: Moralische Begriffe werden – wie andere Vorstellungen und Begriffe – im Alltag nahezu selbstverständlich gebraucht, denn es sind im Wesentlichen noch undurchschaute, weitgehend unreflektierte Fiktionen. Je mehr wir uns um eine Klärung philosophischer Art bemühen – und dies ist die Aufgabe der Ethik – desto zergliederter und diffuser werden die Moralbegriffe. Sie werden sich gänzlich auflösen, wenn wir nicht zu neuen, nun aber selbstdurchsichtigen und reflektierten moralischen Vorstellungen kommen. Diese können in der Ethik nicht vermittelt, aber vorbereitet werden: Wir erhalten das Rüstzeug oder den „Baukasten“, aus dem wir in zielführender Weise neue moralische, uns überzeugende Vorstellungen zusammensetzen. Natürlich kann es geschehen, dass in neuen ethischen Begründungszusammenhängen dieser Prozess – auf anderer Ebene – von Neuem beginnt. Es ist somit eine unzulässig simplifizierende Ausdrucks- und Denkweise, Moral in pädagogischen Zusammenhängen einfach „vermitteln“ zu wollen.
- 2) Ein bloß berechnendes, kalkulierendes Verfahren alleine vermag keine ethische Überzeugungskraft zu begründen: „Denn die Mathematik kennt Einzelnes nur als Fall eines Allgemeinen; für die Ethik hingegen kommt es gerade auf das Besondere, also auf dasjenige Einzelne an, das nicht bloß Fall eines Allgemeinen ist. Daher wird die Durchführung der Ethik in mathematischem Geist die Aufgabe der Ethik systematisch verfehlt müssen.“ Welsch 1996, S. 267
- 3) „Gewiß wollen die Meisten einen unbedingten Befehl, ein unbedingtes Gebot lieber als etwas Bedingtes: das Unbedingte erlaubt ihnen, den Intellekt aus dem Spiele zu lassen und ist ihrer Faulheit gemäßer; (...) Überhaupt gehört es in den Bereich des blinden militärischen Gehorsams, zu welchem die Menschen durch ihre Fürsten gezüchtet worden sind: sie glauben, daß es mehr Ordnung und Sicherheit giebt, wenn der Eine absolut herrscht, der Andere absolut gehorcht. So will man auch, daß der moralische Imperativ kategorisch sei, weil man meint, daß er so der Moralität am nützlichsten sei. Man will den kategorischen Imperativ: das heißt, es soll ein absoluter Herr durch den Willen Vieler geschaffen werden, welche sich vor sich und vor einander fürchten: er soll eine moralische Diktatur ausüben.“ KSA IX S. 100
Nietzsche übersieht – wie einige Interpreten, die Kants Preußentum beargwöhnen – den moralischen Nihilismus, der Kants kategorischem Imperativ inhärent ist: Er ist inhaltlich unbestimmt und gibt uns trotz seines kategorialen, imperativen Charakters unsere – inhaltlich unbestimmte, d.h. leere – Freiheit zurück. Im Übrigen haben sich bekanntlich auch Widerstandskämpfer auf ihn berufen.
- 4) Rawls (zuerst 1971: „A Theory of Justice“) 2017
- 5) Zur „Endgültigkeit der Vorläufigkeit“ vgl. den Titel der Studie von S. J. Schmidt 2010
- 6) KSA I S. 309

2.2.3. Heroischer Nihilismus

„Nihilism‘ als Ideal der höchsten Mächtigkeit des Geistes,
des überreichsten Lebens –
Nietzsche, KSA XII S. 353

Unglücklich das Land, das Helden nötig hat.

Bertolt Brecht: „Leben des Galilei“ 1938/39

§ 112 Wozu Helden?

Der aufgeklärte Nihilismus kann Orientierungslosigkeit und Verzweiflung durch die aktive Schaffung von Bildern des heroischen Kampfes überwinden, in deren Wirksamkeit soldatische Tugenden in zivilisierter Form weiterleben.

Die volle Breite des Begriffes „Nihilismus“ herzustellen ist das Anliegen der Philosophie des aufgeklärten Nihilismus, die unser Zeitalter damit in Gedanken zu fassen sucht. Dass es nicht alleine Verzweiflung, Depression und Todeswünsche sind, die wir mit diesen Gedanken verbinden können, sondern gar einen als „positiv“ empfundenen Idealismus, beweist in besonderer Weise das Wort vom „heroischen Nihilismus“, das in Auseinandersetzung mit Ernst Jüngers Schriften verbreitet worden ist und an Nietzsches Absetzung eines „aktiven“ von einem „passiven“ Nihilismus sowie den Gedanken des „Üermenschen“ anknüpft. (1)

Schon in der Formulierung dieser Spielart von Nihilismus wird offenkundig, dass es nicht um eine „vernünftige“ Zielsetzung gehen kann, d. h. Vernunftideen, denen in Anlehnung an die Verstandestätigkeit Allgemeinheit und Notwendigkeit zukommen. Vielmehr stellt sich vordringlich die Frage nach dem Bild vom Menschen, d. h. vom „Helden“, wie er hier gemeint sein soll. Der primär imaginative Charakter dieser Zielprojektion wird damit deutlich, den in einem sekundären Schritt Reflexionselemente bereichern und der selbst Anstoß zu Reflexionen gibt. Jünger selbst ging es in solchem Heroentum um eine einzigartige Möglichkeit der Existenz des Menschen, die dieser nur als einzelnes, herausragendes Individuum in besonderen kämpferisch-kriegerischen Situ-

ationen ergreifen und in ihnen einer als insgesamt sinnlos gedeuteten Welt trotzen könne.

Doch stellt sich gerade mit Blick auf Jünger die Frage nach der Überzeugungskraft von Bildern, die Heroismus mit dem Gemetzel der Weltkriege, der Verleihung von Orden und das Überleben mit der Größe soldatischer Tugenden, nicht dem blindwütigen Zufall „In Stahlgewittern“ in Verbindung bringen wollen. (2) Unser Bilderschatz ist reicher, als die Verengung unseres Imaginierens auf die männlichen, soldatischen Tugenden der Militärtraditionen in Hinblick auf das Wort vom Heldenhumus glauben macht. Heroismus – keineswegs nur des Mannes, sondern auch der Frau – erweist sich in der Kraft, mit der wir im Nihilismus überleben wollen, wobei alte soldatische Tugenden wieder aufgegriffen und neu definiert werden können: Disziplin, das Aushalten auf verlorenem Posten, die Standhaftigkeit, der Durchhaltewillen und der Kameradschaftsgeist. Vielleicht können wir sogar all dem Unsinn der Kriege und den in ihnen vergeudeten materiellen Ressourcen und menschlichen Energien nun endlich ein wenig an neu geschaffenem Sinn abgewinnen, indem wir ein andersartiges militärisches Ethos uns anverwandeln und mit neuer Evidenz verwirklichen, wie sie sich in diesem, unserem nihilistischen Zeitalter für uns entfaltet. (3) Camus hat vom „Menschen in der Revolte“ gesprochen und dessen trotzige Kraft der Sisyphos-Existenz hervorgehoben. (4) Kein uneingestandenes Bilderverbot sollte uns beispielsweise daran hindern, „heroischen Nihilismus“ mit einer Mutter Teresa zu verknüpfen, die – wie ihre privaten Aufzeichnungen demonstrieren (5) – keineswegs naiv-frömmelnd, sondern in ständiger Auseinandersetzung mit der Sinnlosigkeit unseres Tuns in einer gottlos-finsteren Welt ihren bewundernswerten, heldenhafte Stärke erfordernden Heroismus in den Slums Kalkuttas bewiesen hat.

Unglücklich das Land, das Helden nötig hat

Die Sentenz, die Brecht seinem Galilei in den Mund legt (6), lehnt im heraufziehenden Zweiten Weltkrieg die Glorifizierung des sinnlosen Sterbens ab – für welche Sache auch immer. In diesem Sinne kann gerade der Nihilismus das Bild vom Helden gänzlich negieren oder solche Bilder flexibel gebrauchen als flüchtige, in bestimmten Kontexten vielleicht überzeugende, aber letztlich nichtige Evidenzen der Einbildungskraft. In

diesem Sinne kann im nihilistischen Zeitalter der Wunsch nach neuen Bildern von Heldenmut erwachsen.

Anmerkungen

- 1) Zur Unterscheidung von aktivem und passivem Nihilismus s. KSA XII S. 350 f. Heroischer Nihilismus deutet sich als Denkmotiv schon in Nietzsches Schopenhauer-Rezeption an; vgl. KSA I S. 382f. – Zur Tradition und den Facetten des verwandten Begriffes vom „heroischen Realismus“ vgl. Hof („Der Weg zum heroischen Realismus. Pessimismus und Nihilismus in der deutschen Literatur von Hamerling bis Benn.“) 1974. – Alfred von Martin (1948) führte den Begriff des „heroischen Nihilismus“ in die Auseinandersetzung um Ernst Jüngers Kriegsschriften ein. Es ist symptomatisch, dass er sogleich dessen „Überwindung“ diagnostizierte, statt der Bandbreite dieses Begriffes nachzugehen.
- 2) Siehe das Ende von Ernst Jüngers „In Stahlgewittern“ (S. 319f.), das die Darstellung des Infernos mit Ordensverleihungen beschließt. Aber es gibt bei Jünger auch andere Töne, differenziertere Formen des heroischen Nihilismus: „Der kennt am wenigsten die Zeit, der nicht die ungeheure Macht des Nichts in sich erfahren hat, und der nicht der Versuchung unterlag. Die eigene Brust: das ist, wie einst in der Thebais, das Zentrum der Wüsten- und Trümmerwelt. Hier ist die Höhle, zu der die Dämonenandrängen. Hier steht ein jeder, gleichviel von welchem Stand und Rang, im unmittelbaren und souveränen Kampfe, und mit seinem Siege verändert sich die Welt. Ist er hier stärker, so wird das Nichts in sich zurückweichen. Es wird die Schätze, die überflutet waren, auf der Strandlinie zurücklassen. Sie werden die Opfer aufwiegen.“ Jünger 1951, S. 44
- 3) Vgl. Aschenbachs Monolog in FF S. 33 f.: „Ein Kampf ums Überleben ist dieser Nihilismus, grauenhafter als die großen Weltkriege zuvor! Ein Kampf ohne Feind und Begeisterung, ein Kampf ums Überleben, das keinen Pfifferling mehr wert ist! Ein Kampf um die Erhaltung des Kampfesmutes! Und wie Feuerfliegen flackern in dieser Weltnacht Erinnerungen an alte soldatische Tugenden auf, Erinnerungen an das Aushalten auf verlorenem Posten!“
- 4) Camus („Der Mythos des Sisyphos“) 2000, S. 153 ff. Vgl. die Adaption in FF („Sisyphos' letzter Abstieg“) S. 187–192
- 5) Kolodiejchuk („Mutter Teresa: ,Komm, sei mein Licht“) 2010. Bes. Kap. 12, S. 311 ff.: „Gott bedient sich des Nichts, um Seine Größe zu zeigen.“
- 6) Brecht 1955, S. 114

§ 113 Pflicht als Formkraft

Pflichterfüllung kann ihren Sinn entwickeln – selbst angesichts der Kontingenz und Nichtigkeit ihrer Inhalte – als trotzige Formung und Selbstbehauptung unseres ins Nichts gehaltenen Lebens. In solcher Pflichterfüllung – auch uns selbst gegenüber – verschmerzen wir durch Lebenskunst den Verlust an Wahrheit.

Im Bewusstsein der Inhaltsleere, des inhärenten Nihilismus des kategorischen Imperativs kann dieser als bloße Form erhalten bleiben, als gleichsam ästhetisches Phänomen einer schaffenden Lebensgestaltung: In der Pflichterfüllung haben wir dem Nichts eine Form abgerungen. Wir „bilden“ eine absolute Forderung in die Beliebigkeit des Nichts „ein“. Dem Leben irgendeine Form überhaupt abringen zu können gewinnt so einen moralisch-ästhetischen Wert, selbst wenn die Formen, unter denen wir zu wählen haben, „gleich-gültig“ sind. Dies schließt nicht aus, dass wir gleichsam in einem zweiten Schritt uns nur den Formen, Zwecken und Zielen verpflichten, welche für uns die größte Evidenz entfalten.

Eine deontologische Ethik sollte nicht die Pflichten uns selbst gegenüber vergessen, die Formung unserer Persönlichkeit. Nietzsche hat – vor dem Hintergrund seiner von Krankheit geprägten Biografie – eine „Kunst der Gesundheit“ entwickelt, deren Denkmotive bei Carbone / Jung überzeugend zusammengefasst sind (1): „Seine Krankheit an den Pflug spannen“ hieß für Nietzsche einen Kampf um Lebensgesundheit führen, der – was in der nationalistischen und militaristischen Rezeption oft verfälscht worden ist – die „Kriegsschule des Lebens“ in den zivilen Bereich einer persönlichen Lebensdiätetik transponiert:

„So in der Tat erscheint mir jetzt jene lange Krankheits-Zeit: ich entdeckte das Leben gleichsam neu, mich selber eingerechnet, ich schmeckte alle guten und selbst kleinen Dinge, wie sie Andre nicht leicht schmecken könnten, – ich machte aus meinem Willen zur Gesundheit, zum Leben, meine Philosophie.“ (2)

Moral als ästhetisches Phänomen

Wir führen hier Nietzsches Gedanken aus: „(...) nur als ästhetisches Phänomen ist das Dasein und die Welt ewig gerechtfertigt ...“ (3) So gleitet im Nihilismus das ethische Problem in ein ästhetisches hinein; Moral

und Pflicht erscheinen als Ausdruck eines ästhetisch verstandenen Formwillens. Die Ethik verliert ihre Eigenständigkeit als philosophische Disziplin und geht auf in einer Ästhetik, die den „ästhetischen Zirkel“ über den traditionellen Werkcharakter hinaus auf das Leben zu expandieren sucht.

Pflichterfüllung ohne Pflicht

Musils „Mann ohne Eigenschaften“ nähert sich in verschiedenen Passagen dem Gedanken einer Pflichterfüllung ohne Pflicht, einer ästhetischen Formgebung der Existenz, die vor allem in dieser erschaffenen Form ihre Berechtigung erweist. Ulrich war „ein gläubiger Mensch, der bloß nichts glaubte ...“ Er glaubt an Pflichterfüllung, ohne ihr Inhalte geben zu können: „Er sehnte sich manchmal danach, in Geschehnisse verwickelt zu sein wie in einen Ringkampf, und seien es sinnlose oder verbrecherische, nur gültig sollten sie sein. *Endgültig*, ohne das dauernd Vorläufige, das sie haben, wenn der Mensch seinen Erlebnissen überlegen bleibt.“ Dabei muss Ulrich erkennen, dass ein „im Grunde unerträglicher Selbstwiderspruch“ entsteht, wenn „der Unterschied zwischen Gut und Böse alle Bedeutung verliert gegenüber dem Wohlgefallen an einer reinen, tiefen und ursprünglichen Handlungsweise, das wie ein Funke ebensowohl aus erlaubten wie aus unerlaubten Geschehnissen hervorschlagen kann.“ In einem Gespräch mit Agathe schlägt Ulrich in sachlich-kühler Weise einen heroischen Ton an, in dem militärische Pflichterfüllung ins zivile Leben transponiert wird und hier – verbunden mit einem Minimum an Hoffnung – kaum eine andere Berechtigung hat, als Formkraft für eine nach Eigenschaften suchende Existenz zu sein:

„Wir leben in einer Zeit, wo die Moral entweder in Auflösung oder in Krämpfen ist. Aber um einer Welt willen, die noch kommen kann, soll man sich rein halten!“

„Glaubst du denn, daß das irgendeinen Einfluß darauf hat, ob sie kommt oder nicht?“ wandte Agathe ein.

„Nein, das glaube ich leider nicht. Höchstens so glaube ich es: Wenn auch die Menschen, die das sehen, nicht richtig handeln, so kommt sie gewiß nicht, und der Verfall ist nicht aufzuhalten!“

„Was hast du denn davon, ob es in fünfhundert Jahren anders sein wird oder nicht?!“

Ulrich zögerte. „Ich tue meine Pflicht, verstehst du? Vielleicht wie ein Soldat.“ (4)

Anmerkungen

- 1) Vgl. den hervorragenden Überblick bei Carbone / Jung (2014): „Friedrich Nietzsche. Die Kunst der Gesundheit.“ S. 19–34 (Kap. 2: Gesundheit und Krankheit“) zu Nietzsches Stichwort in KSA VIII S. 508
- 2) KSA VI S. 266
- 3) KSA I S. 47 (Herv. im Text)
- 4) Musil 1994, S. 826, 738, 823, 957. Vgl. die Interpretation dieses Dialogs bei Walter Hof, a. a. O., S. 288–290. Weil Moral hier nicht mehr unbedingte Kategorie, sondern naturwissenschaftliche Potentialität und Wahrscheinlichkeit sein soll, spricht Hof von einem heroischen Realismus.

§ 114 *Dem Nichts trotzende Spiele*

Auch von einer nihilistischen Philosophie her lassen sich absolute moralische Forderungen begründen – als dem Nichts trotzende Spiele der Einbildungskraft.

Selbst eine absolute moralische Forderung lässt sich von einer nihilistischen Philosophie her als Revolte gegen das Nichts entwickeln: Absolutheit meint hier keine von subjektiven Setzungen losgelöste, gleichsam über den Häuptern der Menschen schwebende Pflicht. Die nihilistische absolute Forderung meint die sich selbst gesetzte Unumgehbarkeit der Pflicht, die in dieser Selbstdurchsichtigkeit ihres „bloß“ subjektiven Charakters eingedenk bleibt. Diese absolute Pflicht ist Schöpfung primär der Einbildungskraft und deren schlechthin verbindliche Setzung, mit der sie einer chaotischen Welt trotzt, die Beliebigkeiten und Kontingenzen ausgeliefert zu sein scheint. Nicht logischer, auf Allgemeinheit und Notwendigkeit dringender Zwang bestimmt solche Absolutheit, sondern die dezisionistische, willkürliche Kreativität des Einbildens. Es ist Zarathustras spielendes Kind, welches solche Absolutheit schafft – als „ein Neubeginnen, ein Spiel, ein aus sich rollendes Rad, eine erste Bewegung, ein heiliges Ja-sagen“. (1)

Anmerkungen

- 1) KSA IV („Die Reden Zarathustras. Von den drei Verwandlungen“) S. 29–31

§ 115 *Imaginative Placeboeffekte*

Wir geben in Einbildungen von Pflichten diese gerne als überpersönlich und objektiv, gar absolut aus, um durch solche Placeboeffekte ihre Durchsetzungskraft zu steigern.

Dass Einbildungen von Pflichten zum Zwecke ihrer Durchsetzung mit dem Mythos vernünftiger, logischer Allgemeinverbindlichkeit gerne drapiert werden, ist ein pragmatischer Aspekt in rhetorischer oder macht-politischer Hinsicht. Dies kann auch das einzelne Individuum, das solche Absolutheit erst geschaffen und eingebildet hat, gleichsam in einem zweiten Schritt dazu führen, sie für objektiv vorgegeben, allgemeinverbindlich etc. anzusehen. Wir vertrauen dann auf den Placeboeffekt dieser Kategorienverwechslung, die das „self-empowerment“ erhöht. Es ließe sich sagen, dass dann eine Einbildung durch eine weitere Einbildung potenziert wird, die als solche nicht mehr erkennbar ist.

Es ist geradezu eine anthropologische Schwäche, dass es uns zu viel psychische Kraft kostet, Einbildungen in ihrer Selbstdurchsichtigkeit aufrecht zu erhalten. Vielmehr neigen wir aus ökonomischen Gründen unseres Kräftehaushaltes dazu, solche Fiktionen in den Bereich objektiver Realitäten zu verschieben, weil Fiktionen dann „handlicher“, pragmatisch leichter verwendbar werden. Die philosophische Betrachtung aber muss hier analytisch verfahren und Techniken der (Selbst-) Suggestion als solche benennen und ins Bewusstsein heben. Damit freilich nimmt sie solchen Fiktionen den Schein ihrer objektiven Realität, die sie negiert. Als Philosophie des aufgeklärten Nihilismus arbeitet sie an schemem Geschäft der Enttäuschungen, ohne dass der Wert der Fiktionen als Fiktionen dabei verloren gehen sollte. (1) Die besondere geistige Kraft, welche das Philosophieren kostet, liegt in solcher Abständigkeit zu Fiktionen als Fiktionen beschlossen.

§ 116 *Fiktionenverschiebungen*

Im Alltag ist es uns kaum möglich, die Selbstdurchsichtigkeit von Fiktionen, wie sie die Philosophie aufdeckt, aufrechtzuerhalten. Um Kräfte zu sparen und Fiktionen wirksamer werden zu lassen, verschieben wir sie zu objektiven Realitäten. Als Fiktionswissenschaft kommt der Philosophie die Aufgabe zu, solche Verschiebungen immer wieder ins Bewusstsein zu heben.

Es ist geradezu unvermeidlich, dass wir im empirischen Gebrauch unserer Einbildungskraft solche uneingestandenen Techniken der (Selbst-) Suggestion verwenden. Wie im Erkenntnisprozess das „Ich denke, das alle meine Vorstellungen begleiten können muss“ im empirischen Gebrauch nicht ständig gegenwärtig ist, geht es der Philosophie auch hinsichtlich der Einbildungskraft um die Aufdeckung ihrer grundsätzlichen Geltungsansprüche, die im empirischen Gebrauch nicht immer präsent sind. So ist das „Ich bilde mir ein“ bzw. „Ich stelle mir (subjektiv) vor“ in der Tätigkeit der Einbildungskraft in ihrem empirischen Gebrauch nur gelegentlich gegenwärtig. Aufgabe der Philosophie des Nihilismus ist es, über Kategorienvertauschungen aufzuklären, und auch das, was im unreflektierten Gebrauch da ist, als solches zu erkennen, anzuerkennen und in die intermittierende philosophische Reflexion zu heben.

Vaihinger erläutert ein „Gesetz der Ideenverschiebung“, das den Spannungszustand, der einer Fiktion eigen sei, ausgleiche und somit der Psyche eine größere Stabilität verleihe. (1) Durch solche Verschiebungen werden Fiktionen zu Hypothesen und schließlich zu Dogmen, wobei auch Rückbildungsprozesse möglich sind: „Das treibende Motiv bei dieser Umwandlung und Verschiebung ist die Ausgleichstendenz der Seele, welche in voreiliger Ungeduld jener unangenehmen Spannungszustände sich entledigen will. Zu bemerken ist, dass diese Tendenz zur *Stabilisierung der Vorstellungen* der natürliche Gang ist. So sehr nun allerdings auch die Wissenschaft diese Tendenz hat und haben muss, so ist doch die voreilige Ausführung dieser Umwandlung die *Quelle vieler Irrtümer*.“ (2) Damit erhält die Philosophie eine besondere Aufgabe, „denn zur Festhaltung einer Fiktion als Fiktion gehört schon ein logisch hochgebildeter Geist, der dem Drange nach Ausgleichung nicht voreilig nachgibt, die *Mittel* und *Zwecke* strenge scheidet.“ (3) Das philosophische

Bewusstsein zeichnet sich somit dadurch aus, Fiktionen als Fiktionen nicht nur zu erkennen, sondern auch in besonderer Weise an ihnen festzuhalten oder sie im Bewusstsein ihrer Fiktionalität aufzuheben.

Anmerkungen

- 1) Vaihinger 1927, S. 219 ff. Für ein Verständnis von Philosophie als Fiktionswissenschaft hat Vaihinger damit entscheidende Impulse gegeben, die wir in unserer Studie aufgreifen.
- 2) Ebd. S. 222
- 3) Ebd. S. 228

§ 117 Feigheit vor dem Nichts

Im Kampf gegen die Sinnlosigkeit meißeln wir am Grabmal unbekannter Soldaten.

Wenn für den Soldaten der vergangenen grauenvollen Militärspektakel Feigheit vor dem Feinde als größte moralische Schwäche galt, so ist es für den heroischen Nihilisten die Feigheit vor dem Nichts. Sein neuer Kampfesmut ist es, den Horror Vacui zu überwinden, ein sinnlos ins Nichts geworfenes Leben zu formen und für Ziele, wie letztlich nichtig auch immer, mit Anstrengungen, Entbehrungen und gleichsam soldatischer Disziplin zu arbeiten. Dabei ist der Kampf des heroischen Nihilisten heute unspektakulär; ohne Blutrüstigkeit wird er im Stillen geführt, wenn wir dem Nichts, wenn es als grauenhaft ungreifbarer Feind erscheint, standhalten. (1)

Sobald das Gefühl unerträglicher Langeweile, Leere und Sinnlosigkeit wieder alles durchdringt, alle Kraftanstrengungen zu lähmen droht, dann gilt es, auf verlorenem Posten auszuharren, das letzte Gefecht zu bestehen, wie in den Kriegen schon millionenfach geschehen. (2) Nehmen wir heroische Nihilisten uns ein Beispiel an all jenen glorreich vergeudeten Energien der Menschheit! Vielleicht haben wir dann eine Ahnung, dass wir sie einem späten, unprätentiösen und fragilen Sinn zugeführt haben – zu spät für die Gefallenen: Wir meißeln an uns, dem Grabmal unbekannter Soldaten.

Pseudogelehrte Feigheit

Pseudogelehrte Varianten der Feigheit vor dem Nichts sind all die Vermeidungsstrategien, die bekannten Versuche, das Nichts zu umgehen, zu verdecken, zu ersetzen durch aparter erscheinende Begriffe. Sapere aude! Nichts und Nihilismus sollen beim Namen genannt werden! Sinnlosigkeit darf zur Sprache gebracht werden.

Militärische Tugenden in unmilitärischer Sinngebung

Schon in Senecas Stoizismus nehmen soldatische Tugenden rein metaphorischen Charakter in Hinblick auf die Bewältigung eines sinnwidrigen Schicksals an:

„Mit ihrem Schritt (der sittlichen Vollkommenheit) muß man diesen Gipfel erobern; sie wird tapfer standhalten und, was immer geschieht, tragen, es nicht nur erduldend, sondern auch wollend, und alle Schwierigkeiten der Zeitschritte, wird sie wissen, ist Gesetz der Natur, und wie ein guter Soldat wird sie ertragen Wunden, vorzählen Narben und, durchbohrt von Geschossen, noch im Tode ihn lieben, für den sie fallen wird, ihren Feldherrn; jenen alten Rat wird sie im Sinne haben: folge Gott. (...) Was immer auf Grund des Zustandes der Welt zu erdulden ist, nehme man mit hohem Mut auf sich: diesen Fahneneid haben wir geleistet, zu ertragen die Verhältnisse der Sterblichkeit und uns nicht verwirren zu lassen durch das, dem zu entgehen nicht in unserer Macht ist. In einer Monarchie sind wir geboren worden: dem Götter zu gehorchen ist Freiheit“. (3)

Wie die soldatischen Tugenden tendiert auch das Wort „Gott“ zum metaphorischen Gebrauch, zur vernünftigen Fiktion. In bewusstem Umgang mit solchen Fiktionen hat schließlich der Nihilist zu leben, dem sich auch das, was Seneca noch die sittliche Vollkommenheit nennen konnte, in subjektive Einbildung auflöst.

Anmerkungen

- 1) „Das Gefühl der Absurdität kann an jeder beliebigen Straßenecke jeden beliebigen Menschen anspringen. Es ist in seiner trostlosen Nacktheit, in seinem glanzlosen Licht nicht zu fassen.“ Für Camus (1999, S. 23) ist solche Absurdität eine Form der „Erscheinung“ des Nichts, die zur Entscheidung drängt (ebd. S. 24 .): „Manchmal stürzen die Kulissen ein. Aufstehen, Straßenbahn, vier Stunden Büro oder Fabrik, Essen, Straßenbahn, vier Stunden Arbeit, Essen, Schlafen, Montag, Dienstag, Mittwoch, Donnerstag, Freitag, Samstag, immer derselbe Rhythmus – das ist meist ein bequemer Weg. Eines Tages aber erhebt sich das ‚Warum‘ ... Der nächste Schritt ist die unbewusste Rückkehr in die Kette oder das endgültige Erwachen. Schließlich führt dieses Erwachen mit der Zeit zur Entscheidung: Selbstmord oder Wiederherstellung.“
- 2) Wir erinnern daran, dass dies nur ein Aspekt der möglichen Erfahrung des Nichts ist, denn es „kann uns schmerzen und ersticken oder heilen und befreien“ (NF S. 191: „Traktat über das Nichts“).
- 3) Seneca II („De Vita Beata“) 2011, S. 39
Auch Heinrich Heine (1890, Werke III S. 281) denkt an eine zivilisierte Adaptation militärischer Tugenden: „Ich habe nie großen Wert gelegt auf Dichterruhm, und ob man meine Lieder preiset oder tadelt, es kümmert mich wenig. Aber ein

Schwert sollt ihr mir auf den Sarg legen; denn ich war ein braver Soldat im Befreiungskriege der Menschheit.“

Es war eine gute Entscheidung, diese Sentenz in das Heine-Denkmal auf dem Rathausplatz in Hamburg einzugravieren und in den öffentlichen Raum zu stellen.

§ 118 Habe Mut, dich deiner Einbildungskraft zu bedienen!

Habe Mut, dich deiner Einbildungskraft zu bedienen und ihren Evidenzen zu folgen! Sapere et imaginari aude!

Mut ist erforderlich, sich zur eigenen Vision zu bekennen – nicht auszuweichen in „objektive Vernunfterkennnisse“, „Wahrheiten“, aufgebläht durch metaphysische Restbestände irgendwelcher Art. Um diese aufzulösen, müssen wir unsere Einbildungen als solche erkennen, sie selbst-durchsichtig erhalten. Erst dann ist es unsere eigene Einbildungskraft, die eine Vision geschaffen hat, zu der wir stehen, weil sie uns überzeugend erscheint, und die wir mit Verstand verbinden und vertreten. Mut gehört dazu, nicht vor vorgeblichen Sachzwängen den Kopf zu machen, und pseudo-rationale Gedankenketten zu durchbrechen. Mut gehört dazu, nicht im Mainstream mitzuschwimmen, sich nicht dem „Man“ anzupassen, all den politischen und philosophischen Korrektheiten, die unser selbstständiges Denken zu behindern drohen, und auch nicht dem gegenläufigen Fehler zu verfallen, durch bloßes Neinsagen und Querulantentum Selbstständigkeit nur vorzutäuschen. Denn da, wo es angebracht erscheint, sollen wir mitschwimmen, nach Verbündeten suchen!

Es mag also ein langer Weg sein zu einem Ziel, das selbst zunächst nur eine Einbildung, eine richtungweisende Imagination ist, in der wir selten, wenn überhaupt wirklich ankommen: Habe Mut, dich deiner *eigenen* Einbildungskraft ohne Leitung eines andern zu bedienen! Bekenne dich zu deiner *eigenen* Vision! „Sapere et imaginari aude“ gilt auch für die praktische Philosophie!

Aufklärung durch überzeugende Einbildungen

Kants „Wahlspruch der Aufklärung“ (1) umzuformulieren ist ein Beitrag zu Toleranz und Friedlichkeit, denn es liegt auf der Hand, dass die Berufung auf „Wahrheiten“ irgendwelcher metaphysischer Provenienz eher in Dogmatismus, Intoleranz und Kreuzzugsmentalität hineinführen kann als der Rekurs auf das subjektive Vermögen der eigenen Einbildungskraft.

Vernünftige, evidente Einbildungskraft statt Vernunft

Es ließe sich einwenden, dass es doch die Vernunft sei, welche über die Vernünftigkeit von Imaginationen entscheide. Doch macht es einen

Unterschied, ob wir das Schwergewicht der Argumentation auf die Vernunft als eines gleichsam von der Einbildungskraft getrennten, ihr übergeordneten Vermögens legen, dessen Anlehnung an Verstandesleistungen die Konnotationen von Allgemeinheit und Notwendigkeit mit sich führt, oder auf die Einbildungskraft selbst, um deren Evidenz *in* ihren Inhalten es alleine geht.

Anmerkungen

- 1) KW VI („Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“) S. 53
Diese Umformulierung schließt – in der Terminologie Kants – Verstand und Vernunft bzw. Einbildungskraft ein im Sinne des vollen Begriffes vom Denken: sapere et imaginari aude!

§ 119 Kämpfe gegen die Pest!

Auch wenn wir einen aussichtslosen Kampf führen, wie Rieux in Camus' Roman „Die Pest“, vermögen wir unserem Leben eine Struktur, einen Sinn zu verleihen – durch einen Glauben, von dem wir wissen, dass er eine Einbildung ist.

Rieux' Kampf gegen die Pest, den er pflichtbewusst und tatkräftig bis an den Rand seiner Kräfte leistet, ist ein leuchtendes Beispiel für den heroischen Nihilismus. Rieux' Taten sind aussichtslos, absurd angesichts der übermächtigen Seuche. Doch er wählt die Möglichkeit, gegen die Sinnlosigkeit des Lebens anzukämpfen. Es ist sein Glaube an eine alltägliche, über sein individuelles Schicksal hinausgehende Pflicht, deren Erfüllung er sich selbst als Ziel gesetzt hat. Rieux weiß, dass dieser Glaube auch eine Einbildung genannt werden kann. Und doch hält er illusionslos an ihm fest: Credo, quia absurdum; dieses Wort gewinnt für den Nihilisten eine neue, auf die Kraft der Imagination gegründete Bedeutung, die eine Absage an alle rein rechnerischen, utilitaristischen oder ökonomischen Überlegungen ist. Wenn dies nicht zu einer hohlen Phrase geworden wäre, könnten wir sagen, dass der Weg des heroischen Nihilisten zum Ziel geworden ist: Er ist ein Opfergang für nichts.

Freilich darf die nihilistische Grundlage einer solchen Ethik, wie wir sie bei Camus finden, nicht beschönigend überspielt werden, wenn in einer absurden, sinnwidrigen Welt plötzlich die Gedanken an Solidarität, Revolte für die Menschlichkeit und Pflichterfüllung für die Gemeinschaft auftauchen. Der aufgeklärte Nihilismus hat festzuhalten, dass es keine verlässliche, vernünftige theoretische Basis mehr für solche Imperative der Humanität gibt. Nur die subjektive Einbildungskraft kann dem Einzelnen den Impuls zum Glauben an diesen Imperativ noch eingeben: „Kämpfe gegen die Pest!“ Doch bleibt diese Einbildung kontingent, willkürlich und ohne allgemeine Verbindlichkeit, d. h. der Zufälligkeit der Situationen in einer absurden und sinnwidrigen Welt ausgeliefert. Diese Unsicherheit ist der Preis, den der Nihilismus für die Glaubwürdigkeit seiner letzten, noch als moralisch verstandenen Impulse zu entrichten hat. (1) Dem Nihilismus jedoch vorweg das Fehlen sozialen oder politischen Engagements vorzuwerfen beruht auf einer Begriffsveren-

gung zum passiven Nihilismus (in Nietzsches Sinne), wie sie mit der generellen Diskreditierung dieses Begriffes einhergeht.

Anmerkungen

- 1) Es ist eine anregende Perspektive, Sozialarbeit im nihilistischen Zeitalter unter diesem Aspekt zu beleuchten. Vgl. Gaul („Vom Umgang mit Sinnlosigkeit. Die Absurdität des Helfens am Beispiel Albert Camus‘ ‚Die Pest‘“) 2010

§ 120 *Respekt ohne Kniefall*

Lasst uns über alles Berechnen hinaus eintreten für einen Respekt, der uns keinen Kniefall abnötigt! Denn er ist die von uns geschaffene Ein-Bildung in unser Leben, die wir für überzeugend halten.

Rieux' Glaube ist kein Kniefall. (1) Er weiß, dass es seine Vision ist, der er Folge leistet und leisten will. Rieux' Moral beruht auf einer selbstdurchsichtigen Einbildung, welche gegen alles vernünftige Berechnen von Realisierungschancen auf die Solidarität mit Anderen und die Identifikation mit ihnen setzt. Es ist ein Glaube an die eigene Einbildungskraft, der die letzten Reste von Metaphysik abgestreift hat. Deshalb braucht Rieux keinen Kotau, keinen Kniefall mehr. Er denkt an seine Pflicht, die er sich auferlegt hat, und macht sich an die Arbeit.

Arbeiten wir in diesem Sinne für die Würde aller Lebewesen, die Menschenrechte, Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit und einen menschlichen Menschen, der auf einer bewohnbaren Erde zusammen mit all den anderen sich heimisch fühlt! Wem dies zu trivial oder allgemein erscheinen sollte, möge sich an die Arbeit machen, die Komplexität solcher Imaginationen in einzelne Projekte zu zergliedern und zu entwirren, wenn solche Meta-Imaginationen doch im Kern evident erscheinen. Die sich anschließenden weiteren Verstandesleistungen und praktisch-politischen Arbeiten legen sich wie Schalen um diese imaginativen Kerne, die alleine unser Tun – wie das Rieux' – mit Sinn ausstatten können.

Anmerkungen

- 1) In diesem Sinne kommentiert Camus (1972, S. 183) seinen Roman:
 „Pest. Alle kämpfen – und jeder auf seine Weise. Die einzige Feigheit besteht darin, auf die Knie zu fallen ... Man sah Unmengen neuer Moralisten auftauchen, und ihre Schlußfolgerung lautete immer gleich: Man muß auf die Knie fallen. Aber Rieux erwiderete: man muß auf diese oder jene Weise kämpfen ... Rieux: ‚In jeder im Kampf stehenden Gemeinschaft sind Menschen nötig, die töten, und Menschen, die heilen. Ich habe das Heilen gewählt. Aber ich weiß, daß ich im Kampf stehe.‘“

§ 121 (De-)Potenzierung der Ich-Fiktion

Die Vorstellung der Einbildungskraft, dass es etwas Unzerstörbares in uns gibt, kann zu einer wirksamen, wirk-lichen Kraft werden. Zwischen Selbstbehauptung und Selbstverneinung des Ich und dessen Willen liegen Abstufungen, die wir als Möglichkeit der Verbreiterung des Willens zusammenfassen.

„A man can be destroyed but not defeated.“ Ein Mann – und wir dürfen übersetzen: ein Mensch – kann zerstört, aber nicht besiegt werden. (1) Doch wir wissen, dass wir mit unserer Zerstörung und Vernichtung auch besiegt sind. Gleichzeitig ist uns bewusst, dass in diesem Satz des alten Mannes, der um einen riesigen schönen Fisch weit draußen auf dem Meer unter Einsatz seines Lebens kämpft, eine Wahrheit beschlossen liegt. Worin also besteht die Logik, der Sinn dieser Aussage in Hemingways Roman?

Dass wir einen unzerstörbaren Kern besitzen, der unsere physische Destruktion überdauert, ist eine Einbildung, die gegen alle Logik der Fakten und naturwissenschaftlichen Erkenntnisse ihre Evidenz behauptet. Es ist eine Einbildung, die ihre Vernünftigkeit darin erweist, dass sie dem alten Mann die Kraft verleiht, seinen einsamen Kampf auf dem Meer zu kämpfen, indem er an den Sinn dieses Kampfes glaubt und aus diesem Sinn die heroische Stärke seiner Moral ableitet.

Sicherlich weiß Hemingways Protagonist nichts vom Nihilismus. Aber ein Denken, dass solchen Kampf ins Bewusstsein hebt, muss ihn in analytischer Weise auf den Heroismus der Einbildungskraft zurückführen, die sich zu sich selbst bekennt und sich in dieser Selbstdurchsichtigkeit behauptet. Damit ist sie nicht mehr „bloße“ Einbildung, sondern wirksame und wirk-liche Kraft, die uns drängt, dass wir das Unzerstörbare in uns bewahren sollen.

Von daher ergibt sich eine Verwandtschaft zur stoizistischen bzw. epi-kureischen Tradition der Ataraxie. Dabei sind Gleichmut und Unerschütterlichkeit dem Nihilisten nicht nur Tugend, sondern zugleich Indikator für Aufgeklärtheit, ein Indiz, dass er die aufgeblähten Wichtigkeiten durchschaut und sich von ihnen selbstbewusst absetzen kann. Dieser Drang zur Bewusstmachung trägt den Imperativ in sich, die Dinge loszulassen, das Anhaften zu vermeiden, den „Durst“ zu überwinden, wie dies in der buddhistischen Tradition eine Tugend geworden ist. (2)

Doch die Verfestigung des Ich, das sich als lebensdienliche, evidente Einbildung erweist, ist nichts dauerhaft Festes gegenüber einer Welt, von der es sich abzugrenzen versucht. Die Fiktion von der Bedeutsamkeit des Ich kann sich ausdehnen und verengen, kann sich gar reduzieren zu schöpferischem Ich-Verlust. So gerät das Ich selbst in die Beliebigkeit des Nihilismus hinein, mit der es sich bald selbstbewusst absetzt von einer als nichtig durchschauten Welt, bald sich als Teil eben dieser Nichtigkeit selbst erkennt. Dabei nähert sich im Nihilismus der Gleichmut der Gleich-Gültigkeit, die – anders als der Stoizismus – über kein hierarchisches Wertsystem mehr verfügt. Die Nähe von Nihilismus und Stoizismus ergibt sich nur als eine mögliche Phase der Bewegung zwischen Selbstbehauptung und Selbstverneinung. (3) Zwischen solcher Bejahung und Verneinung des Willens zur Selbstbehauptung des Ich ergeben sich in der nihilistischen Situation all die Abstufungen, wie sie der „Traktat über das Nichts“ im Roman „Nachtfahrt“ als „Verbreiterung des Willens“ zusammenfasst:

„Für einen Auftrag, für einen Gedanken, der uns früher wichtig, unumgänglich erschien, bedürfen wir nicht der Stärkung, sondern Zurücknahme unseres Willens: nicht damit dieser sich verneine, sondern sich verbreitere ins Alles, ins Nichts, das wir erfahren, verstehen, lieben wollen. Diese Verbreiterung des Willens, in der die falschen Wichtigkeiten des Tages vergehen, in der unser Willensfluss in sein Meer einmündet, erscheint uns allein der Anstrengung wert. Sie fällt uns zu in der Liebe zu allem, in der wir uns allseitig dem Nichts öffnen – in ihm verschwinden ...“. (4)

Anmerkungen

- 1) Hemingway („The Old Man and the Sea“) 2000, S. 86
- 2) Zur Verwandtschaft von stoischem Gleichmut und buddhistischer Abweisung des Anhaftens s. PhB S. 98–101
- 3) Dagegen ist Goethes Gedanke des Wechsels von Systole (Verselbstigung) und Diastole (Entselbstigung) in die harmonisch entgegengesetzte, natürliche Polarität eines im Prinzip sinnerfüllten Kosmos eingebettet.
- 4) Vgl. NFS. 191. Damit ergeben sich Abstufungen zwischen den Positionen Schopenhauers und Nietzsches, die – schematisch gesagt – auf Verneinung bzw. Bejahung des Willens zum Leben abzielen. Wir gehen davon aus, dass das Ich – als Fiktion – Träger dieses Willens zum Leben ist.

§ 122 *Machtwill zur Fiktion der Freiheit*

Erst in der Einbildungskraft stoßen wir das Tor zur Freiheit, dieser vielleicht bedeutsamsten unserer Einbildungen in unser Leben, weit hin auf. Wir haben damit noch kein bestimmtes Sollen für uns gesetzt. Dieses bewegt der Nihilismus in die Zwecke und Ziele hinein, die nicht mehr als Pflichten über uns stehen, sondern als unsere Setzungen einen uns einleuchtenden, d.h. in uns hineinleuchtenden Sinn und eine Richtung unserem Leben zu geben vermögen.

Heroischer Nihilismus gipfelt in der mutigen Entscheidung, uns der Einbildung unserer Freiheit – allen Widerständen und wissenschaftsabergläubischen Gegenbeweisen zum Trotz – anzuvertrauen. Mögen uns die sogenannten Gehirnwissenschaften mit der ihnen eigenen Logik noch so schlüssig beweisen, dass es für Freiheit keinen Befund in unserem Hirnphysiologischen Apparat gäbe, (1) so können wir doch an dieser Fiktion festhalten und gerade in diesem Festhalten ihre Kraft und Bedeut samkeit in unserer Innenschau, die kein Gegenstand der von außen her „objektivierenden“ Gehirnwissenschaft sein kann, mit Evidenz erleben. In solcher Beweisführung wird die Vernünftigkeit der Einbildungskraft wirklich wirksam. Erst in der Einbildungskraft stoßen wir das Tor zur Freiheit, dieser vielleicht bedeutsamsten unserer Einbildungen in unser Leben, weithin auf: Die Freiheit ist die „Freude“, ein „schöner Götterfunken“, wenngleich die andere Seite dieses Glanzes der Schatten der absurd en, leeren Freiheit ist, zu der wir in existentialistischer Sicht verdammt sind. (2)

Hier zeigt sich, dass wir für eine deontologische Ethik im Nihilismus nur dann einen systematischen Ort finden, wenn keine überpersonale Pflicht mehr gemeint ist. Die evidenten Einbildungen von Forderungen an unser Sollen gleiten hinüber in die Ziele und Zwecke, die wir persönlich zu setzen bereit sind. Eine utilitaristische Ethik wiederum ist damit nicht notwendig gemeint. Denn in der Evidenz unserer Einbildungen können andere Gesichtspunkte als die irgendeiner Nützlichkeitserwägung gesetzt sein. Selbst das „Als Ob“ einer möglichen allgemeinen Gesetzgebung im Sinne von Kants kategorischem Imperativ – nur gleichsam von der Gegenseite der überpersonalen Pflicht, d.h. einer individu-

alistischen subjektiven Setzung her gedacht – könnte der Kernpunkt solcher Evidenzen sein.

An diesem Argumentationspunkt kann der Wille zur Macht – vielleicht über Nietzsches eigenes Verständnis als Machtgewinnung über andere hinaus – einen entscheidenden Bedeutungshorizont für unser Selbstverständnis eröffnen, wenn wir den Willen zur Macht als Selbstermächtigung des Individuums über seine Gedanken und Anschauungen verstehen, als Herrschaft über uns selbst im Negieren wie Ponieren von Anschauungen und Gedanken, als Kraftzentrum von selbstbewusst gesetzten Einbildungungen, zu denen wir uns ermächtigt haben. Der so verstandene Wille zur Macht wäre unser Wille zur Freiheit, die wir vornehmlich über uns und für uns selbst gewinnen. (3)

Anmerkungen

- 1) Zur Scheinlogik solcher „Beweise“, den wissenschaftstheoretischen Defiziten und neuen Mythologien der Hirnforschung s. Falkenburg („Mythos Determinismus“) 2012
- 2) Ein glanzvoller Gedanke des Europarates war es, „Freude“ und „Freiheit“ in Schillers berühmter Ode zu verschmelzen und mit Beethovens Sinfonie zur Hymne der Europäischen Union im Jahre 1985 zu erklären. – Dass solche „Feuerfunken“ Licht in unsere von der Nacht des Nihilismus umgebene Existenz bringen können, ist der Kerngedanke des gleichnamigen Abschlussbandes (Sigel FF) der Trilogie „Bunte Schleier des Nichts“. Allerdings blenden Schillers Ode und Beethovens adäquate Vertonung diese Umnachtung der Ideale weitgehend aus und fokussieren sich ganz auf deren Strahlkraft. Beide geben damit ein kongeniales Beispiel dafür, was wir den ponierenden Charakter der Einbildungskraft nennen, ihr einseitiges Ausschließen von Gegenbildern und Gegengedanken: „O Freunde, nicht diese Töne! Sondern laßt uns angenehmere anstimmen und freudenvollere.“ Dabei kann durchaus der Eindruck einer gewissen Trivialität entstehen, doch zeigt die Hymne der Europäischen Union einen Idealismus, der im besten Sinne des Wortes „naiv“ ist, wie Schiller das Wort in seiner Abhandlung „Über naive und sentimentalische Dichtung“ verstehen wollte; hierzu DVI S. 381 ff. mit einer grafischen Darstellung der Schillerschen Begriffe S. 402
- 3) Es ist offensichtlich, dass Nietzsches deterministischer Biologismus mit seiner Konzeption des Willens zur Macht als Moment von Freiheit in Konflikt gerät. Die Diskussion der Rolle der Einbildungskraft, die Nietzsche nicht ausdrücklich bespricht, aber in seinem Denkmotiv einer ästhetischen Rechtfertigung des Lebens impliziert ist, führt aus dieser Sackgasse der sich widersprechenden Theorieansätze von Freiheit und Determination. In diesem komplexen Sinne dürfte Nietzsche Freiheit als Trieb bzw. Wille zur Macht verstehen; vgl. z. B. KSA XII S. 18

2.3. Was darf und will ich hoffen?

To defy Power, which seems omnipotent;
To love, and bear; to hope till Hope creates
From its own wreck the thing it contemplates;
Neither to change, nor falter, nor repent;
This, like thy glory, Titan, is to be
Good, great and joyous, beautiful and free;
This is alone Life, Joy, Empire, and Victory.

Percy Bysshe Shelley: „Prometheus Unbound“ (1819),
Schlussverse

2.3.1. Mythen der unaufgeklärten Einbildungskraft

Facta! Ja Facta facta!

Nietzsche, KSA III S. 224

§ 123 Zwecke und Ziele

In der Antwort auf die Frage „Was darf ich hoffen?“ erweist sich in der Begrifflichkeit von Zwecken und Zielen die Einbildungskraft als das letztlich ponierende Vermögen, das schon in solchen Setzungen – noch vor aller Kunst im engeren Sinne – seine kreative Kraft erweist und sich mit dem Willen zur Macht sowie dessen Selbstreflexion verbindet.

Kants Frage: „Was darf ich hoffen?“ will den vernünftigen Ermöglichungsgrund der letzten Zwecke und Ziele klären, die wir als Einzel – und Gattungswesen verfolgen. Ist im Erkenntnisprozess sinnliche Mannigfaltigkeit für die begriffliche Bestimmung gegeben, so muss bei dieser teleologischen Frage der Begriff ganz im Vordergrund stehen, da er die Ursache noch zu verwirklichender Gegenständlichkeit sein soll:

„Wenn man, was ein Zweck sei, nach seinen transzentalen Bestimmungen ... erklären will: so ist Zweck der Gegenstand eines Begriffs, sofern dieser als die Ursache von jenem (der reale Grund seiner Möglichkeit) angesehen wird; und die Kausalität eines Begriffs in Anse-

hung seines Objekts ist die Zweckmäßigkeit (*forma finalis*). Wo also nicht etwa bloß die Erkenntnis von einem Gegenstande, sondern der Gegenstand selbst (die Form oder Existenz desselben) als Wirkung, nur als durch einen Begriff von der letztern möglich gedacht wird, da denkt man sich einen Zweck.“ (1)

Werden solche einzelnen Zwecke begrifflich gesetzt, wird das Basisvermögen der Einbildungskraft, „einen Gegenstand auch *ohne dessen Gegenwart* in der Anschauung vorzustellen“ (2), in besonderer Weise angesprochen, da in dieser teleologischen Hinsicht Gegenständlichkeit prinzipiell nur im Zuge einer begrifflichen Setzung entstehen kann, der gar kein sinnliches Material als „reale“ Anschauung eines Gegenstandes vorgegeben ist. Solches wird vielmehr – ohne dass dies in zeitlichem Sinne gemeint wäre – im Nachhinein dem Begriffe gemäß geformt, wobei die Einbildungskraft erinnernd Gegenstände reproduziert, diese Erinnerungen aber in besonderer Weise umzuformen und den gesetzten Zwecken gemäß umzubilden hat. Mehr noch als im Erkenntnisprozess ist sie in teleologischen Zusammenhängen – noch vor aller Tätigkeit in eigentlich ästhetischen Zusammenhängen – spontanes, produktives Vermögen.

Dieses Verhältnis von Einbildungskraft und Verstand bzw. Anschauung und Begriff wird komplexer, wenn es um die letzten Zwecke und Ziele, die „Vernunftbegriffe“ geht, denen keine Anschauung adäquat sein kann, die somit indemonstrabel sind. (3) Die Einbildungskraft kann diese Vernunftideen nur schematisierend per analogiam bzw. in symbolisierendem Verfahren darstellen. Wenn wir im Folgenden Antworten auf die Frage: „Was darf ich hoffen?“ untersuchen, gilt es, dieses grundsätzliche Verhältnis von Begriff und Anschauung in teleologischer Hinsicht zu beachten. (4)

Anmerkungen

- 1) KU (§ 10. Von der Zweckmäßigkeit überhaupt) S. 298 f.
- 2) KrV (§ 24: Von der Anwendung der Kategorien auf Gegenstände der Sinne überhaupt) S. 148
- 3) Vgl. Kants Begriffsbestimmungen KU (Anm. I zum § 57) S. 447–449
- 4) Zu einer detaillierten Analyse des Verhältnisses von Einbildungskraft und Verstand bzw. Vernunft bei Kant s. DVI S. 62–97; sowie Feger 1995

§ 124 *Synthesis in Gesellschaft und Geschichte*

schafft die Einbildungskraft in den modernen Mythen, die dem Verdikt der bloßen Einbildung durch Berufung auf Vernunft zu entgehen versuchen.

Was in gleichsam synchroner Weise Synthesis im Erkenntnisprozess bedeutet, dass nämlich die Einbildungskraft „das Mannigfaltige der Anschauung in ein *Bild* bringen“ soll (1), leistet sie in diachroner Weise in Gesellschaft und Geschichte, indem sie die sinnliche Mannigfaltigkeit der Anschauungen und Gedanken der einzelnen Individuen organisiert, strukturiert und synthetisiert, nämlich zu einem Ganzen fügt und an einem einheitlichen Zweck orientiert. Dies geschieht durch die gesellschaftlichen und geschichtlichen Mythen, mit denen die Einbildungskraft Zielorientierungen vorgibt und damit den gesellschaftlich-geschichtlichen Entwicklungen ihren Sinn verleiht 2), wobei im Mythos die Tätigkeit der Einbildungskraft verborgen bleibt. Ihr bildendes Vermögen fächert sich auf in Bilderfolgen „großer“ Erzählungen. (3) Sie gewinnen in den säkularisierten, im Aufklärungsprozess befindlichen Gesellschaften ihre Überzeugungskraft nicht mehr durch die Berufung auf religiöse Offenbarung, sondern durch die Berufung darauf, dass sie vernünftig und natürlich bzw. geschichtliche Wirklichkeit, also gerade keine „bloße Einbildung“ seien. Dies freilich wäre ein letzter Schritt der Aufklärung: solche Einbildungen in ihre Selbstdurchsichtigkeit zu überführen.

Anmerkungen

- 1) Vgl. KrV S. 176
- 2) D.h. im ursprünglichen Sinn dieses Wortes ihnen eine Richtung gibt. Diese ursprüngliche Bedeutung des Wortes ist noch in „Uhrzeigersinn“ aufbewahrt.
- 3) Vgl. Lyotard 1989, bes. S. 251 f.

§ 125 *Fake News oder Fiktionen geschichtlicher Wirklichkeit*

Die erkenntnistheoretische Prämisse, dass wir das „Ding an sich“ nicht erkennen können, muss auch im Bewusstsein der Einzelwissenschaften wie der Geschichtswissenschaft aufrechterhalten werden – in der Einsicht in den modellhaften, fiktionalen Charakter unserer Bilder von Geschichten. Wir müssen die Tageshelle unseres Wissens von der Nacht her denken.

Wie sich in erkenntnistheoretischer Hinsicht die Einsicht immer wieder durchzusetzen hat, dass wir das „Ding an sich“ prinzipiell nicht erkennen können, wird über Geschichte zumeist so geredet, als ob es *die* historische Wirklichkeit gäbe. Doch ist es hier ebenso notwendig, auf transzendentale Strukturen im Sinne Kants oder – allgemeiner gesprochen – auf die Voreinstellungen zu reflektieren, mit denen wir die ungeheure umfangreiche sinnliche Mannigfaltigkeit der historischen Erfahrungen, die auf uns gekommen sind, ordnen und strukturieren, d.h. in diesem Chaos Aufräumarbeiten leisten. (1)

Dies beginnt mit der selektiven Auswahl dessen, was wir für wichtig halten. Vieles schieben wir als unwichtig beiseite und setzen stillschweigend voraus, dass unsere Kriterien hierfür unumstößlich seien. (2) Das sinnliche Material der historischen Erfahrung, die uns gar nicht zugänglich ist oder der wir uns verschlossen haben, wird ebenso stillschweigend übergangen, als ob Dinge, nur weil sie nicht Teil unserer subjektiven Erfahrung geworden sind, nicht auch zur historischen Realität gehören könnten. Die sogenannten historischen Fakten selbst beruhen, selbst wenn sie als objektiv vorgegebene Jahreszahlen erscheinen, auf einer Messlatte der Zeitrechnung, von denen es bekanntlich verschiedene gibt. Wird eine dieser Messlatten gewählt, entsteht eine immanente Logik und Zwangsläufigkeit, die aber letztlich doch eine subjektiv vermittelte Objektivität bleibt.

Von Fakten gilt, dass es im strengen Sinne keine Fakten, sondern lediglich Interpretationen von Fakten gibt, wobei mit deren Selektion bereits die Interpretationsleistung begonnen hat. (3) Geht man weiter auf die Ebenen der Darstellung historischer Zusammenhänge und ihr komplexes Kausalitätsgeflecht, der Epochalisierung und Überschau über welt-historische Entwicklungen, gar deren Bewertung auch in Hinblick auf

darauffolgende Entwicklungen, so wird deutlich, dass wir lediglich von Wirklichkeitskonstruktionen sprechen können, innerhalb derer die Verständestätigkeit sich beständig mit der vorstellenden Tätigkeit der Einbildungskraft verbindet und verbinden muss, um in solchen Modellen ein wenig Ordnung im Chaos durch In-Eins-Bildung zu schaffen. Unsere Aufräumarbeiten kommen nicht über Versuche hinaus, im Chaos der Historie und dessen Kontingenz Strukturen begrenzter Gültigkeit zu entwerfen.

Vor diesem Hintergrund nimmt es nicht wunder, dass es zur beständigen Tätigkeit des historischen kritischen Bewusstseins gehört, Einbildungen als Einbildungen zu erkennen. Kaum eine Woche vergeht, ohne dass nicht eine neue politische oder historische Legendenbildung entlarvt würde, wobei nicht selten neue Legenden- oder Mythenbildungen erscheinen, die nun im Namen der „Vernunft“ und historischen „Wahrheit“ für „objektiv“ gehalten werden. Wir können hier auf umfangreiche Beispiele verzichten, denn ein Blick in die Zeitgeschichte und sogar Tagespresse liefert ausreichend Beispiele.

Trotz all dieser Einschränkungen bleibt die Forderung nach historischer Wahrheit eine gültige heuristische Fiktion, die als Arbeitshypothese unserer Beschäftigung mit Geschichte eine sinnvolle Grundlage gewährt. (4) Sie ist umso sinnvoller, je mehr wir uns die fiktionalen Elemente unserer Konstruktionen von historischem Geschehen vergegenwärtigen, d. h. die Konstruktionsprinzipien erkennen, nach denen wir geschichtliche Abläufe (re)konstruieren, und je weniger wir solche Konstrukte als „historische Wahrheiten“ mythologisieren. Am klarsten bleibt unser Bewusstsein, wenn wir als Hintergrundwissen die Erkenntnis parat halten, dass wir auch in Sachen Geschichte *nichts Letztgültiges* über die Wirklichkeit wissen können. Eine solch nihilistische Grundierung in Bezug auf die Unerkennbarkeit des „Ding an sich“ ist für die geschichtswissenschaftliche Forschung wie für die anderen Einzelwissenschaften eine notwendige Voraussetzung der Aufklärung über die begrenzte Validität der jeweiligen Resultate. Per negationem ist hier der Begriff der Wahrheit ein unerlässliches Erkenntniskriterium, das Nichts ein Medium der Erkenntniskritik.

Im Kontrast hierzu werden Fake News ohne Bemühen um die heuristische Fiktion von Wahrheit ungelenkt aus dem Willen zur Macht heraus geschaffen. Sie wollen ohne jeden Abgleich mit transzental und

kulturell vorgegebenen Strukturen Geltung beanspruchen. Sie missachten die immanente Logik, die sich aus Voreinstellungen und Prämissen einer – wenn auch subjektiv vermittelten – Objektivität ergibt. Was sie von den üblichen historischen Fakten unterscheidet, ist das Fehlen jeden Bemühens um historische Erkenntnis bzw. Evidenz zugunsten manipulativer Intentionen. Fake News zeigen kein aufgeklärtes Bewusstsein vom Nihilismus, sondern eine Verfallenheit an den Willen zur Macht.

„Vernunft“ als Maske des Willens zur Macht

Historische Legenden und Mythen müssen als vernünftig und objektiv erscheinen, um mit Überzeugungskraft geglaubt und in den Machtpolen als wirksames Mittel eingesetzt werden zu können. Wer eine der manifaltigen Masken des Willens zur Macht trägt, muss sie zur rechten Zeit für sein wahres Gesicht halten, um gut spielen zu können. Dass aber die Akteure in solchen Legenden und Mythen selbst an ihre Einbildungen glauben, sollte uns bei unserem kritischen Geschäft nicht verwirren. Denn in erkenntnikritischer Hinsicht muss diese pragmatischen Bedürfnissen folgende Substitution von Einbildungskraft durch Vernunft ideologiekritisch entlarvt werden. Mit dieser Zielrichtung sollte sich auch die Geschichtswissenschaft als Fiktionswissenschaft verstehen und die Rolle der Einbildungskraft in der Geschichtsschreibung angemessen zur Geltung bringen.

Befreiung vom Grandiosen

Es ist nicht selbstverständlich, dass uns der Lebenslauf eines monströsen politischen Verbrechers wie Hitler oder Stalin mehr faszinieren sollte als der eines Henri Dunant oder irgendeines noch unbekannten gefallenen Soldaten. Auch die Bewusstmachung der „leeren Blätter“ der Geschichte, auf denen nach Hegels Metapher ausgerechnet die Zeiten individuellen Glücks verzeichnet sein könnten, gehört zum aufgeklärten historischen Bewusstsein wie die Nullstelle zur mathematischen Funktion. Zu Hegels Metapher bemerkt W. Adorno:

„Sollen die Zeiten des Glücks die leeren Blätter der Geschichte sein (...), so deutet die Metapher eines Buches, in dem die Großtaten verzeichnet seien, auf einen unreflektiert der konventionellen Bildung abgeborgten Begriff der Weltgeschichte als des Grandiosen. Der als

Zuschauer an Schlachten, Umstürzen und Katastrophen sich berauscht, schweigt darüber, ob nicht die Befreiung, der er bürgerlich das Wort redet, von jener Kategorie selbst sich befreien müßte.“ (5)

Wie Kriege ihre unbekannten Soldaten haben, sind die leeren Blätter der Geschichte auch solche des unbekannten Unglücks, das aufzudecken ein ebenso würdiger Gegenstand der Geschichtsschreibung sein dürfte wie das Grandiose, das uns allzu oft in seinen Bann schlägt.

Differenzierung der Fiktionen

Nach Hayden White unterliegt jede Darstellung historischer Zusammenhänge poetologischen Kategorien. Geschichtsschreibung ist für ihn notwendig narrativ, auch wo sie vorgibt, dies nicht zu sein, da die Strukturierung der historischen Gegebenheiten eine Interpretation impliziert. (6) Dabei muss die Differenzierung deutlich bleiben, dass eine fiktionale Erzählung anderen Voreinstellungen folgt als die Geschichtsschreibung. Über solche notwendig unterschiedlichen Voreinstellungen hat der Nihilismus als Fiktionswissenschaft aufzuklären. Diese Voreinstellungen trennen uns gleichermaßen von der Wahrheit über das „Ding an sich“, entwerfen ihre jeweiligen Konstruktionen aber auf unterschiedliche Weise. Der Historiker und der Epiker folgen unterschiedlichen Fiktionen, die ihrer jeweiligen eigenen, immanenten Logik folgen.

Im Bewusstsein der Kontingenzen den Tag von der Nacht her denken

Wir müssen dem Ungeklärten und Unerklärbaren in unseren wissenschaftlichen Aufräumversuchen im Chaos Raum geben, sodass diese ihren Charakter nachträglicher Rationalisierungsversuche von Kontingenzen durchscheinen lassen. Im Bewusstsein der Kontingenz und des Unerklärbaren bedenken wir die Umnächtigung unseres Wissens. Wir umgeben uns dann nicht mehr mit der eingebildeten Helle eines dünnkelhaft aufgeklärten Bewusstseins. Wir denken an die unermessliche Nacht, die an den Bewusstseinsrändern unseres Wissens beginnt. Dann erst denken wir von der Nacht her den Tag, dann erst erstrahlt in voller Helle unser Wissen.

Anmerkungen

- 1) Gottfried Benns nihilistischer Blick gibt ein eindrucksvolles Beispiel für die chaotische Mannigfaltigkeit von Geschichte, wobei für selbstverständlich gehaltene Voreinstellungen sich auflösen und Raum für Perspektivenwechsel eröffnen: „Um mich zu belehren, schlage ich ein altes Schulbuch auf, den sogenannten kleinen Ploetz. (...) Berlin 1891, Verlag A. G. Ploetz. Ich schlage eine beliebige Seite auf, (...) sie handelt vom Jahre 1805. Da findet sich: einmal Seesieg, zweimal Waffenstillstand, dreimal Bündnis, zweimal Koalition, einer marschiert, einer verbündet sich, einer vereinigt seine Truppen, einer verstärkt etwas, einer rückt heran, einer nimmt ein, einer zieht sich zurück, einer erobert ein Lager, einer tritt ab, einer erhält etwas, einer eröffnet etwas glänzend, einer wird kriegsgefangen, einer entschädigt einen, einer bedroht einen, einer marschiert auf den Rhein zu, einer durch ansbachisches Gebiet, einer auf Wien, einer wird zurückgedrängt, einer wird hingerichtet, einer tötet sich – alles dies auf einer einzigen Seite, das Ganze ist zweifellos die Krankengeschichte von Irren.“ Benn 1968, III S. 945
- 2) Wie sich die Kriterien für die Wichtigkeit historischer Ereignisse verschieben können, verdeutlicht ein Artikel (56.5) der Verfassung des Landes Hessen (vom 1.12.1946), der noch längst nicht in das für normal gehaltene allgemeine Geschichtsbewusstsein gedrungen ist:
„Der Geschichtsunterricht muß auf getreue, unverfälschte Darstellung der Vergangenheit gerichtet sein. Dabei sind in den Vordergrund zu stellen die großen Wohltäter der Menschheit, die Entwicklung von Staat, Wirtschaft, Zivilisation und Kultur, nicht aber Feldherren, Kriege und Schlachten. (...)"
- 3) KSA III S. 224 f.: „*Facta! Ja Facta facta!* ... Sein Thema (des Geschichtsschreibers), die sogenannte Weltgeschichte, sind Meinungen über vermeintliche Handlungen und deren vermeintliche Motive, welche wieder Anlass zu Meinungen und Handlungen geben, deren Realität aber sofort wieder verdampft und nur als Dampf *wirkt*, – ein fortwährendes Zeugen und Schwangerwerden von Phantomen über den tiefen Nebeln der unergründlichen Wirklichkeit.“ Dass dieser erkenntnistheoretische Ansatz der „*Facta facta*“ – als Motto unseres Abschnitts – ein Plädoyer für Fake News bedeute, wäre ein Missverständnis Nietzsches und unserer Argumentation.
KSA X S. 313: „Wir wählen die *facta aus*, wir interpretieren sie – unbewußt.“ (Hervor. in den Texten) Dass Nietzsche damit kein Plädoyer für sogenannte Fake News hält, zeigt beispielsweise sein eigenes Bemühen um die schonungslose Aufdeckung der psychologischen Hintergründe und „Fakten“ in seiner „Genealogie der Moral“.
- 4) Was am Ende des 19. Jahrhunderts Graf Yorck von Wartenburg einleitend zu seiner „Weltgeschichte in Umrissen – Federzeichnungen eines Deutschen, ein Rückblick am Schlusse des neunzehnten Jahrhunderts“ (1898, S. 1 f.) schreibt, mag als lucides Beispiel für die produktive Skepsis der Geschichtsforschung gelten, für die bei aller Einsicht in die Subjektivität dessen, was wir für gewöhnlich die historischen Fakten nennen, das Bemühen um Wahrheit als heuristische Fik-

tion erhalten bleibt. Was wir die Nachtseite der Geschichte nennen, wird überzeugend auf den Begriff gebracht:

,Was wissen wir denn, was können wir eigentlich wissen von der Geschichte? Können wir auch nur Selbsterlebtes überhaupt objektiv wahr wiedererzählen, selbst dann, wenn für uns – was nur ausnahmsweise der Fall sein wird – keinerlei Grund vorliegt, den Dingen irgend eine Schattierung, sei es auch halb unbewußt, zu verleihen? Und wenn wir auch die Zeugnisse verschieden beteiligter Persönlichkeiten zusammenstellen, immer bleibt noch sehr viel des Ungewissen übrig, und der dieses zusammenstellt, ist auch eine bestimmte und damit beschränkte Persönlichkeit, so daß wir dieses bedenkend nicht weit sein werden von dem verzweifelten Ausrufe des Pilatus: „Was ist Wahrheit?“ (...) Ja, was ist Wahrheit in der Weltgeschichte! Nicht immer das Thatsächliche, das Geschehene, nein oft wird Sage zur Wirklichkeit, indem auf ihr sich weltgeschichtliches Recht und weltgeschichtliche Macht aufbauen, so die Sage von Petri Bischofsthum in Rom, so der Schweizer Freiheitsheld Wilhelm Tell, denn oft kommt es in der Geschichte nicht auf das an, was sachlich geschehen ist, sondern auf das, was die Menge als Thatsache ansieht und woran sie unerschütterlich glaubt. Gar Manches in der ältesten Geschichte Roms ist Sage und Fiktion und ward doch Wirklichkeit; denn durch den festen Glauben des Volkes daran wurde es Grundlage späterer Rechts – und Verfassungszustände.

Wie wenig ist es bei reichlichstem Materiale und bestem Willen schließlich doch möglich, die eigentlich entscheidenden Elemente herauszufinden. Können wir doch kaum in unserer eigenen Seele mit Sicherheit das entdecken, was in bestimmtem Falle den Ausschlag zu unserem Handeln gegeben hat. Wie Vieles hat von außen und im Inneren dazu mitgewirkt, und so ist jeder Entschluß ein so Zusammengesetztes, daß seine analytische Wiedergabe kaum möglich sein dürfte. Und insbesondere die alte Geschichte ist ausschließlich von Parteistandpunkten aus, meist von den Siegern geschrieben, aber auch in der neueren und neuesten Geschichte wirkt schnell und gründlich die Legendenbildung, und man gedenkt des Ausspruches Bismarcks: „Wenn man sieht, was über eine Periode, die nur drei Jahre rückwärts liegt, mit Erfolg gelogen wird, so wird es schwer, das zu glauben, was, durch Vermuthungen und Konjekturen unterstützt, aus früheren Zeiten uns erzählt wird.“

Wenn wir aber unter solchen Gedanken verleitet sein könnten an der Aufgabe, uns von dreitausend Jahren Rechenschaft zu geben, zu verzagen, so mögen wir dessen gedenken, was Lessing sagt:

,Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatz, immer und ewig zu irren, verschlossen hielte und spräche zu mir: „Wähle! ich fiele ihm mit Demuth in seine linke und sagte: „Vater, gib! die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein.“

So mache auch ich mich an meine Weise, die Weltgeschichte zu betrachten mit dem Bewußtsein, daß es eben etwas rein Subjektives sein wird, aber auch mit

dem zu Eingang bekannten Zwecke mir subjektiv Rechnung von den vergangenen Jahrhunderten zu geben.“

- 5) ND S. 343 f.
- 6) White 1987, S. 96, schließt mit der rhetorischen Frage: „Impliziert nicht das Problem der Erzählung in allen historischen Theoriediskussionen *letztlich* immer auch die Frage nach der Funktion der Imagination für die Hervorbringung einer spezifisch menschlichen *Wahrheit*?“

§ 126 Begriffsverschiebungen

In den metaphysischen, geschichtlichen und gesellschaftlichen Mythenbildungen wird das komplexe Verhältnis von Einbildungskraft und Verstand bzw. Vernunft vereinfacht zugunsten eines bloßen Substitutionsverhältnisses, womit die Leistungen der Einbildungskraft der Vernunft unterschoben und schlichtweg zu Vernunftserkenntnissen erklärt werden, die erst durch solche Aufwertung ihre mythische Kraft entfalten.

Kants „Kritik der reinen Vernunft“ und „Kritik der Urteilskraft“ entwickeln ein komplexes Bezugssystem zwischen Einbildungskraft und Verstand bzw. Vernunft. Die realitätsbezogenen wie ideenbezogenen Leistungen der Einbildungskraft beruhen auf deren grundsätzlicher Fähigkeit, „einen Gegenstand auch *ohne dessen Gegenwart* in der Anschauung vorzustellen.“ (1) In ihrem Ideenbezug freilich ist die Einbildungskraft weniger das Vermögen der Vorstellung von Gegenständen als das der Darstellung von Begriffen, denen Anschauungen „untergelegt“ werden. Hierin zeigt sich eine Präponderanz des Begrifflichen, wie sie sich auch in der Konstruktion der „ästhetischen Idee“ bei Kant verfolgen lässt. Doch auch in diesem Vernunftbezug bleibt die Einbildungskraft das sinnliche Vermögen der Anschauungen, das den in der Erfahrung gewonnenen sinnlichen Stoff zu einer „andern Natur“ umbildet, einer von der Gegenwart unabhängigen Vorstellungswelt, in der über das an realer Gegenständlichkeit gewonnene sinnliche Material frei verfügt werden kann. (2)

Da kein Verstandesbegriff versinnlicht, sondern „die objektive Realität der Vernunftbegriffe, d. i. der Ideen“ produziert werden soll, denen aber „schlechterdings keine Anschauung gegeben werden kann“, nimmt die Einbildungskraft ihre schematisierende Funktion bloß per Analogiam in symbolischer Darstellung auf. (3) In dieser Formalität des Schematisierens durch indirekte Vorstellungen (4) wird die Einbildungskraft auf Begriffe bezogen, ohne dass ihr doch Freiheit abgesprochen werden müßte, da eine vom Begriff her bestimmte Versinnlichung, ein Schematisieren dem Inhalte nach, nicht möglich ist. Die Vorstellung der Einbildungskraft in ästhetischem Zusammenhang ist somit in ihrer Unbestimmtheit, die sich aus dem Zusammenspiel der Erkenntniskräfte ergibt, sinnlich und begrifflich, vernünftig und natürlich zugleich. Eben dieser

Schwebezustand ist die „ästhetische Idee“, die in ihrem Doppelcharakter des Sinnlich-Anschaulichen und Begrifflichen eine paradoxe Struktur annehmen muss. (5)

Da die ästhetische Idee inexponibel, die Vernunftidee indemonstrabel bleibt (6), leistet die Einbildungskraft eine in begriffliches Denken nicht überführbare und deshalb zu beständiger Reflexion anregende sinnliche Vorstellung, die in keiner anderen Weise als durch die Einbildungskraft zur Existenz gelangt. Diese „ästhetische Idee“ erweckt nur den „Anschein“, als sei Vernunft zur Darstellung oder objektiven Realität in der Anschauung gelangt. (7)

Es wird erkennbar, dass in den Mythenbildungen der Einbildungskraft metaphysischer, geschichtlicher und gesellschaftlicher Art dieses komplexe Verhältnis von Einbildungskraft und Verstand bzw. Vernunft, das hier nur umrissen wurde, vereinfacht wird zugunsten eines bloßen Substitutionsverhältnisses, das die Leistungen der Einbildungskraft der Vernunft unterschiebt und schlichtweg zu Vernunftserkenntnissen erklärt.

Anmerkungen

- 1) KrV S. 148. Vgl. DVI S. 62–96
- 2) Kritik der Urteilskraft (§49), S. 414
- 3) Ebd. (§ 59), S. 459
- 4) Ebd. S. 459f.
- 5) Ebd. (§ 49), S. 413 f.
- 6) Vgl. Kants Begriffsbestimmungen in der Anm. I zum § 57 KU, S. 447–449
- 7) Ebd. (§ 49), S. 414

§ 127 *Die Nachtseite der Geschichte*

Die Geschichtsbetrachtung des aufgeklärten Nihilismus bringt die kontingente Geschichte nicht unter den unverrückbaren Gesichtspunkt *einer* teleologischen Idee. Geschichte zerfällt vielmehr in Geschichten, Erzählungen, die Logik, Sinn sowie Zwecke und Ziele im Einzelnen vorübergehend als „Hineinbildungen“ in die sinnliche Mannigfaltigkeit des geschichtlichen Materials entfalten können. Kontingenz bedeutet auch das Bewusstsein von dem, was zufällig nicht als Tradition auf uns gekommen ist. Es ist die Ahnung von den unbekannten Geschichten, die in der Dunkelheit verschwunden sind, die all unsere „Nachtfahrten“ umgibt.

Geschichte hat sich mit der Heraufkunft des Nihilismus als ein kontingentes Phänomen erwiesen. Die Zwecke und Ziele, die ihr angedichtet werden, sind für Vernunft deklarierte Einbildungen, in denen sich der Wille zur Macht in bunten Masken artikuliert. So tauchen immer wieder ziel- und zweckorientierte Abläufe auf, die sich aber nicht zu *einem* Ziel, *einer* Idee, unter der die Geschichte als *Weltgeschichte* gesehen werden könnte, zusammenfassen lassen. Die in der idealistischen Geschichtsphilosophie maßgebenden Vernunftideen von Freiheit, Frieden oder weltbürgerlicher Ordnung haben sehr wohl richtungsweisenden, regulativen Charakter, scheinen aber eines realen Grundes im geschichtlichen Verlauf zu entbehren. Diese Vernunftideen haben jedoch als vernünftige Einbildungen große Evidenz und Akzeptanz, auch wenn ihnen logische Allgemeinverbindlichkeit und Objektivität nicht zukommt. Werden sie dagegen als objektiv zwingend vorgestellt und starr definiert, drohen sie in totalitäre Ideologien umzuschlagen, die ihre ursprünglichen Ziele pervertieren. Als vernünftige Einbildungen jedoch haben die „Vernunftideen“ eine große vorantreibende Kraft zur Verwirklichung der als authentisch empfundenen menschlichen Interessen, ein vielleicht nicht überbietbares Maß an Evidenz, selbst wenn der Geschichtsverlauf am plausibelsten als kontinuierlicher Verfallsprozess erscheinen mag, der mit dem Verschwinden der Spezies Mensch in dieser Weltzeit enden wird. Auch die Kategorie der Kontingenz – selbst geschichtlich – wird dann verschwunden sein.

Die Geschichtsbetrachtung des aufgeklärten Nihilismus bringt die Geschichte nicht unter den Gesichtspunkt *einer* teleologischen Idee, wie-wohl ein solcher Versuch als arbeitshypothetisches Konstrukt, das sich seines Status bewusst bleibt, sinnvoll sein kann. Geschichte zerfällt jedoch in Geschichten, Erzählungen, die sehr wohl Logik, Sinn sowie Zwecke und Ziele im Einzelnen vorübergehend entfalten können. Kontingenz bedeutet für diese Geschichtsbetrachtung auch das Bewusstsein von dem, was nicht historisch verbürgt, *zufällig* nicht als Tradition auf uns gekommen ist. Es ist die Ahnung von den unbekannten Geschichten, die im Dunkeln liegen und in der Nacht verschwunden sind, die all unsere Geschichten, all unsere „Nachtfahrten“ umgibt. Durch all die Ordnungsversuche, die wir in die Geschichte hineinbilden, scheint die Kontingenz hindurch, die sich in additiven Reihungen wiederherstellt, in denen unsere vorläufigen Strukturierungen sich auflösen.

Horror Vacui vor dem Zufall

Es fällt uns schwer, den Zufall als Erklärungsmodell anzuerkennen, weil er nichts erklärt. Diese Nichtigkeit, die in der Zufälligkeit steckt, erregt unseren Horror Vacui: Mit nachträglichen Rationalisierungen, einseitigen Erklärungen, als Wissenschaft drapierten Mythenbildungen wollen wir den Zufall hinwegzaubern und in der Einbildung unserer Erklärungsmacht unser Selbstbewusstsein steigern. Dabei werden aus Erklärungsmodellen unversehens „Wahrheiten“, Unerklärlichkeiten und Zufälligkeiten verschwinden in der Fiktion der pseudowissenschaftlichen Erklärung, die um den arbeitshypothetischen Charakter ihrer Fiktionen nicht mehr weiß. Deren Re-Fiktionalisierung (in Vaihingers Sinne) zu betreiben ist Aufgabe des aufklärenden und über sich selbst aufgeklärten Nihilismus: Er hält das Weltrad des Zufalls, in das alle Dinge – auch wir – hineingemischt werden, in Gang. (1) Er löst die Hypostasierungen auf, „die“ Geschichte habe Absichten gehabt oder sei ehernen Notwendigkeiten gefolgt. Der aufgeklärte Nihilismus gibt gegenüber der behaupteten Logik der Geschichte dem Zufall sein Recht zurück, bewahrt bei aller logischen Erklärbarkeit unseren Sinn für das Unerklärliche, die Nachtseite des Geschichtsverlaufes.

Der Topos der Nachtfahrt

kann dieses Geschichtsverständnis verdeutlichen: Die aus den Geschichtsbüchern bekannten Persönlichkeiten sitzen in den hell erleuchteten Abteilen. Wir können einen Blick von ihnen im Vorüberfahren erhaschen oder sie deutlicher sehen beim Halt auf Bahnhöfen oder gar, wenn wir als Schaffner ihre Fahrkarten kontrollieren. Draußen in der Nacht befinden sich all die Menschen, die wir nicht sehen, die mit dieser Nachtfahrt aber in irgendeiner Weise verbunden sind, weil sie beispielsweise die Bahnstrecke verlegt oder die Eisenbahnen mitgebaut haben; oder nur einfach zu derselben Zeit ihr Leben als Zeitgenossen führen. Es sind Arbeiter, unbekannte Soldaten, Mütter und Väter, die Nachwuchs vorbereiten, eine endlose Kolonne, der Tross. All diese Personen draußen, außerhalb der hell erleuchteten Abteile sehen wir während der Nachtfahrt nicht. Doch sie gehören zu der Nachtseite der Geschichte.

Anmerkungen

- 1) Wir verwenden hier Nietzsches Bild aus seinem Gedicht „An Goethe“, KSA III S. 639. – Zur „Re-Fiktionalisierung“ von „Wahrheiten“ vgl. Vaihinger 1927. – In unvergleichlicher Prägnanz drückt das bekannte Zitat aus Becketts „Endspiel“ die Kontingenz des Lebens- und Geschichtsverlaufes aus: „Irgend etwas geht seinen Gang.“ Beckett 1974. S. 25

§ 128 Gebrochene Fiktionalisierung des Geschichtsverlaufes

Wir können die chaotische Mannigfaltigkeit der Geschichte unter einen einzigen hoffnungsvollen Gesichtspunkt stellen, sollten aber der Fiktionalität dieses Ordnungsversuches eingedenk bleiben, den wir in die kontingenten Additionen von Materialien hineingebildet haben.

Kant ist nahe daran, den „besonderen Gesichtspunkt der Weltbetrachtung“ „des so verworrenen Spiels menschlicher Dinge“ eine bewusste Einbildung zu nennen, wenn er die „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“ entwickelt. Doch möchte er diese Fiktion als „Vernunftidee“, eben Werk der Vernunft erscheinen lassen. Dass die Kontingenz der Geschichte zu einer großen Erzählung (wie bei Lyotard), einem Roman gedichtet werden könne, deutet sich unmissverständlich an, ohne dass Kant schon konsequent den Begriff der Einbildungskraft verwenden würde, auf welche die Rede vom „Roman“ doch hindeutet:

„Es ist zwar ein befremdlicher und, dem Anscheine nach, ungereimter Anschlag, nach einer Idee, wie der Weltlauf gehen müßte, wenn er gewissen vernünftigen Zwecken angemessen sein sollte, eine *Geschichte* abfassen zu wollen; es scheint, in einer solchen Absicht könne nur ein *Roman* zu Stande kommen. Wenn man indessen annehmen darf: daß die Natur, selbst im Spiele der menschlichen Freiheit, nicht ohne Plan und Endabsicht verfahre, so könnte diese Idee doch wohl brauchbar werden; und, ob wir gleich kurzsichtig sind, den geheimen Mechanism ihrer Veranstaltung zu durchschauen, so dürfte diese Idee uns doch zum Leitfaden dienen, ein sonst planloses *Aggregat* menschlicher Handlungen, wenigstens im großen, als ein *System* darzustellen.“ (1)

In Hinblick auf die zentrale Rolle der Einbildungskraft, die Kant unter dem Titel der Vernunft abhandeln möchte, ist es konsequent, von einer „Fiktionalisierung“ der Geschichte, „Entübelung“ des Chaos unter der schützenden Fiktion einer letzten sinngebenden Instanz“ zu sprechen. (2) Doch die Einbildungskraft ist in Kants Konzeption noch nicht zu kla-

rer Selbstdurchsichtigkeit gelangt, bildet den noch unaufgeklärten Mythos, als sei es Sache der Vernunft, „die allgemeine Weltgeschichte nach einem Plane der Natur, der auf die vollkommene bürgerliche Vereinigung in der Menschengattung abziele, zu bearbeiten … (3) So gibt es für Kant, da die Vernunft auf Allgemeinheit und Notwendigkeit dringt, nur *eine* solche große Erzählung von der weltbürgerlichen Absicht der Weltgeschichte, vorgezeichnet „nach einem Plane der Natur“ (4).

Nach dem Paradigmenwechsel im Nihilismus jedoch, in dem die Vernunft in Einbildungen zerfallen ist und nur um die große Leere weiß, muss es auch andere große Erzählungen der Weltgeschichte geben. Das Kreisen der Geschichte in sich selbst, Schopenhauers „Eadem, sed aliter“ (5) oder Nietzsches „ewige Wiederkunft“, Weltgeschichte als das beständig sich drehende Rad des Buddhismus – solche zyklischen Vorstellungen mögen nach den Geschichtskatastrophen des 20. Jahrhunderts überzeugender sein als Kants schon merklich gedämpfte Hoffnung auf eine „vollkommene bürgerliche Vereinigung in der Menschengattung“. (6) Doch selbst dem Nihilisten ist die weltbürgerliche Absicht als mutige Fiktion noch möglich, als heroischer Nihilismus oder absurde Revolte gegen einen hoffnungslos erscheinenden Geschichtsverlauf. Dabei freilich hat die Fiktion sich als Fiktion zu sich selbst bekannt, die Einbildungskraft ist über sich selbst aufgeklärt und hat jeden mythologischen Rest von einem geheimen „Plane der Natur“ abgestreift. (7)

Vom Aufbüumen der Fiktion gegen die Realität

In einem hermeneutischen Sinne lässt sich Kants Abhandlung – fern allem sog. naiven „Idealismus“ – bereits als Hinweis auf ein solches Aufbüumen einer evidenten Fiktion gegen eine sie enttäuschende geschichtliche Realität lesen:

„Denn was hilft's, die Herrlichkeit und Weisheit der Schöpfung im vernunftlosen Naturreiche zu preisen und der Betrachtung zu empfehlen: wenn der Teil des großen Schauplatzes der obersten Weisheit, der von allem diesen den Zweck enthält, – die Geschichte des menschlichen Geschlechts – ein unaufhörlicher Einwurf dagegen bleiben soll, dessen Anblick uns nötigt, unsere Augen von ihm mit Unwillen wegzuwenden, und, indem wir verzweifeln, jemals darin eine vollendete vernünftige Absicht anzutreffen, uns dahin bringt,

sie nur in einer andern Welt zu hoffen?“ (8) Kants weltbürgerliche Absicht ist Vermeidungsstrategie gegenüber dem Chaos, gegen das Vernunft – als Überhöhung der Einbildungskraft – als einzige hoffnungsvolle Hilfe erscheint: „Denn, wenn wir von jenem Grundsatze abgehen, so haben wir nicht mehr eine gesetzmäßige, sondern eine zwecklos spielende Natur; und das trostlose Ungefähr tritt an die Stelle des Leitfadens der Vernunft“. (9)

Doch wenn Kant nicht mehr an der Fiktionalität seiner Geschichtskonzeption festhält, gerät er in die Verstrickungen der Mythen der unaufgeklärten Einbildungskraft, so als ob „die Natur“ – geradezu als unabhängig von den Subjekten hypostasierte Instanz – hinter deren Rücken etwas bezwecken wolle. Der Preis, der hierfür zu zahlen wäre, ist Kant durchaus bewusst, denn die ethische Forderung, den Menschen als Selbstzweck zu betrachten, wäre in solcher Absicht der Natur annulliert: „Befremdend bleibt es immer hiebei: dass die ältern Generationen nur scheinen um der späteren willen ihr mühseliges Geschäft zu treiben, um nämlich diesen eine Stufe zu bereiten, von der diese das Bauwerk, welches die Natur zur Absicht hat, höher bringen könnten; und dass doch nur die spätesten das Glück haben sollen, in dem Gebäude zu wohnen, woran eine lange Reihe ihrer Vorfahren (zwar freilich ohne ihre Absicht) gearbeitet hatten, ohne doch selbst an dem Glück, das sie vorbereiteten, Anteil nehmen zu können.“ (10)

Wir tun gut daran, auch gegen Restbestände unaufgeklärter Geschichtsmetaphysik bei Kant an dessen aufgeklärtem Gedanken der Fiktionalisierung des Geschichtsverlaufes festzuhalten, d. h. an einer kritischen Metaphysik der Geschichte, sodass jene Restbestände in Vaihingers Sinne zu „re-fiktionalisieren“ sind. Es ist nicht „die Natur“ oder „die Geschichte“, die irgend etwas mit uns vorhat – zumindest ist in diesem Bereich der Umnächtigung, die uns umgibt, kein sicheres Wissen möglich. Wir sind es, die Imaginationen vom Geschichtsverlauf entwickeln und im Aufbauen gegen eine als widerständig erfahrene Realität für die Evidenz unserer imaginativen Bemühungen einstehen müssen. (11) Damit entfällt in dieser geschichtsphilosophischen Sicht eines aufgeklärten, aktiven Nihilismus das Problem, die uns bedrängenden Übel in einer wie auch immer säkularisierten Eschatologie rechtfertigen zu müssen: Der Nihilist braucht in seiner Perspektive den Übeln nichts Gutes mehr abzuwinnen und darf sie beim Namen nennen.

Anmerkungen

- 1) KW Bd. VI („Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“)
S. 49 u. 47f.
- 2) Feger 1995, S. 20 f. u. Anm. 72
- 3) KW ebd. S. 47
- 4) KW ebd. S. 47 (vgl. S. 34)
- 5) SchW („Die Welt als Wille und Vorstellung“, Bd. II, Drittes Buch, Kap. 38: „Über Geschichte“) S. 517
- 6) KW ebd.
- 7) Hoesch (2014) geht diesen mythologischen Restbeständen bzw. komplexen Säkularisationsversuchen bei Kant im Einzelnen nach, wobei das Ergebnis keineswegs einhellig ist (S. 335):
„Eine wirklich befriedigende Lösung scheint dem Interpreten kaum gelingen zu können. Soweit ich sehe kann, spricht aber alles dafür anzunehmen, dass Kants Changieren zwischen den Begriffen Natur und Vorsehung eine Schwierigkeit überdecken soll: Einerseits geht es Kant in der Geschichtsphilosophie ums Ganze; er möchte die gesamte Welt als eine gute ausweisen, was ihm eine Rechtfertigung des höchsten Prinzips abnötigt ... Andererseits ist dafür eine Integration der unmoralischen Elemente der Geschichte in die Geschichtstheologie nötig; diese würde dazu führen, dass Gott das schlechthin Zweckwidrige in der Welt gewollt habe. Weil dies wiederum begrifflich ausgeschlossen ist, spricht Kant von einer Naturabsicht.“
- 8) KW ebd. S. 49
- 9) KW ebd. S. 35
- 10) KW ebd. S. 37
- 11) Wie Nietzsche über den Mythos von der „Macht der Geschichte“ aufklärt, den er freilich durch die Naturgeschichte des „Willens zur Macht“ inkonsequenter Weise ersetzen wird, führt Horkheimer im Rahmen der „Kritischen Theorie der Gesellschaft aus:
„(...) aber die Geschichte *hat* keine Vernunft ‚an sich‘ betrachtet, ist keine wie immer geartete ‚Wesenheit‘, weder ‚Geist‘, dem wir uns beugen müssten, noch ‚Macht‘, sondern eine begriffliche Zusammenfassung von Ereignissen, die sich aus dem gesellschaftlichen Lebensprozess der Menschen ergeben. Von der ‚Geschichte‘ wird niemand ins Leben gerufen oder getötet, sie stellt weder Aufgaben noch löst sie solche. Nur die wirklichen Menschen handeln, überwinden Hindernisse und können dazu gelangen, einzelnes oder allgemeines Leid, das sie selbst oder Naturmächte geschaffen haben, zu verringern. Die pantheistische Verselbständigung der Geschichte zu einem einheitlichen substanzialen Wesen ist nichts als dogmatische Metaphysik.“
Horkheimer 1971, S. 69

§ 129 Gebrochene Fiktionalisierung des Lebenslaufes

Wenn wir retrospektiv nach einer Richtung unseres Lebens suchen, schaffen wir aus all den kontingenten Daten einen fiktiven Sinn, den wir gar auf einen Gesichtspunkt hin zulaufen sehen möchten. Doch solche Einbildungen sind Lügen im außermoralischen Sinne, wenn wir um die bewusste Fiktionalisierung unseres Lebenslaufes wissen. Wir sind darauf angewiesen, solche Fiktionalisierungen evident zu gestalten an oft widerspenstigem Material: Was sich vielleicht ergibt, sind Fragmente und Lichtspuren von Sinn. Wir schaffen zumeist mehr Evidenz, wenn wir auf einheitsbildende Mythen in unserem Lebenslauf verzichten.

Was in phylogenetischer Hinsicht für die Betrachtung der Weltgeschichte gilt, findet eine Parallele in der Ontogenese. Wenn wir retrospektiv nach einer Logik unseres Lebens suchen, biografische Linien hineinbringen, die kontingenten Einzelheiten unter Gesichtspunkte ordnen, unser Leben gar als ein Ganzes sehen möchten, bilden wir Richtung und Sinn hinein, bilden die Additionen von kontingenten Fakten in Eins. Nietzsche analysiert diesen Glauben an erkennbare Kausalitäten als eine Mythenbildung, mit der wir von der im Dunkeln liegenden Kontingenz unseres Lebens absehen wollen. (1) Auch wenn wir die individuelle menschliche Biografie gerne unter *einem Gesichtspunkt* abrunden und als *ein Ganzes* sehen möchten, entpuppt sich diese Betrachtung als Fiktionalisierung des Lebenslaufes. Bourdieu hat die Annahme entlarvt, eine Lebensgeschichte habe eine Logik; vielmehr ist sie auch in dem Sinne eine Geschichte, als ihr Eindruck von Geschlossenheit und Sinnhaftigkeit einer narrativen Konstruktion entstammt. Die dabei entstehende Kohärenz dient als Arbeitshypothese für die (auto-)biographische Tätigkeit. (2)

Die Rede von einer solchen „Lebenslüge“, mit der wir der Kontingenz der chaotischen Einzelheiten unseres biografischen Verlaufs Sinn und Richtung zu geben versuchen, verliert aber ihren moralisch abwertenden Sinn, wenn wir einen solchen Versuch nicht als Selbsttäuschung, sondern bewusste Fiktionalisierung erkennen. Wir sind uns dann unseres subjektiven Lebensentwurfes als einer spielerischen, erzählerischen, imaginativen Konstruktion bewusst. Diese wird – ganz im Sinne von Nietzsches Abhandlung (3) – zu einer „Lüge im außermoralischen Sin-

ne“, einer besonderen Form des Für-Wahr-Erklärens, das freilich nicht willkürlich ist, sondern auf einer besonderen Evidenz fußt, mit der wir „(d)eis Lebens labyrinthisch irren Lauf“ geordnet haben. (4)

Denn es wäre eine Simplifizierung anzunehmen, wir könnten unser Leben willkürlich mit Fiktionen ausgestalten und dabei mit den sog. Fakten frei schalten und walten. Vielmehr ist dies ein komplexer, vielschichtiger Prozess, bei dem sich Vorstellungen auf verschiedenen Ebenen überlagern und um Evidenz konkurrieren. Solche Evidenz muss Voreinstellungen, sprachliche Übereinkünfte, kollektive Deutungsmuster auf den verschiedenen Ebenen der Wirklichkeitserfassung abgleichen, wobei wir vor allem auf der Ebene der Sinnfindung die größte Deutungshoheit behalten. All diese Ebenen sind in komplexer Weise abzugleichen. Die These von der Subjektivität von Erkenntnis und dem Verlust an Wahrheit darf nicht dahingehend missverstanden werden, nun sei ungezügeltem Dafürhalten Tür und Tor geöffnet. Auch die transzendentalen Vорbedingungen unserer Erkenntnis bis hin zu den kollektiven Deutungsmustern der Sprachen gehören zu solcher Subjektivität von Erkenntnis und drücken ihr einen quasi-objektiven Stempel auf. Nur wenn es uns gelingt, unser Leben als evidente, überzeugende Konstruktion innerhalb dieser Vorgaben zu erzählen, kann die Fiktionalisierung „wirklich“ einigen Bestand für uns und andere haben. Insbesondere in Zeiten, in denen die Rede von den alternativen Fakten bzw. Fake News umgeht, muss dieses Missverständnis ausgeräumt werden, das sich mit der These von der subjektiven Fiktionalisierung von Lebensläufen oder geschichtlichen Abläufen im Kontext einer radikalen Erkenntniskritik wie der Nietzsches verbinden könnte.

Dieses Missverständnis betrifft auch die trivialisierte Rede vom Leben als Kunstwerk, wobei gemeinhin unterstellt wird, dass es sich um den klassischen, harmonischen Begriff von Schönheit handele und nicht etwa die nicht mehr schönen Künste (5), geschweige denn eine Ästhetik des Hässlichen. Unser Leben ist allenfalls Kunstwerk, indem wir einzelne fragmentarische Gestaltungen vornehmen können, die sich immer wieder an Widerständigem reiben und von diesem zunichte gemacht werden, also eine vollendete künstlerische Gestaltung nur ahnen lassen. Wenn hier überhaupt von einem Kunstwerk sinnvoll gesprochen werden kann, dann sind es solche versprengten Fragmente, die wir wie „Feuerfunken“ (6) in der Finsternis der Kontingenzen, dem „labyrinthisch irren

Lauf“ unseres Lebens zum Leuchten bringen können. Gerade wenn wir die Chimäre eines einheitsstiftenden Sinnes vergessen und mit „mikrologischem Blick“ in unseren Lebenslauf eindringen, werden wir in Vergangenheit wie Gegenwart erleuchtete, augenblickshafte Bruchstücke entdecken können, die in sich Sinn erscheinen lassen, ohne vom Ganzen her eine teleologische Rechtfertigung erfahren zu können. (7)

Für den aufgeklärten Nihilisten wird das Chaos, in das wir Sinnzusammenhänge und Ziele unseres Lebens hineinbilden, immer wieder als dessen Nachtseite, Ur- und Abgrund, aber ebenso als Ermöglichungsgrund von Freiheit und ihren Fiktionen ins Bewusstsein rücken. Er wird auf einheitsstiftende Mythenbildungen von dem *einen* Sinn eines Lebens gerne verzichten, um Evidenzen von Sinnfragmenten glaubhafter in der biografischen Arbeit hervortreiben zu können. So ist der Verzicht auf die Mythologeme von Konsistenz und Ganzheit geeignet, die Glaubwürdigkeit und Evidenz unserer Biografiearbeit zu erhöhen, insofern wir diese mit der Vorstellung vom Selbstanspruch auf Ehrlichkeit vorantreiben und nicht bestrebt sind, Brüche und Widersprüche zu glätten. Dies gilt auch für die Biografien vieler sogenannter öffentlicher Vorbilder: Die Mythenbildungen, mit denen sie umgeben werden, lösen sich bei zeitlichem Abstand und genauerer Analyse bekanntlich mit großer Regelmäßigkeit auf.

Tage jenseits von Ganzheit

Was für die Biografie gilt, lässt sich schon beim einzelnen Tagebucheintrag verfolgen: Nur selten lässt sich ein Tag als Ganzes abgerundet erzählen, sein roter Faden ungebrochen verfolgen. Vielmehr merken wir, dass es uns und der Ehrlichkeit unserer Erzählung gut tut, auf eine solche Vorstellung von Ganzheit zu verzichten, sodass wir Brüche und Ungereimtheiten nicht zu überspielen brauchen. Auch der Biografiearbeit kann solcher Verzicht nur gut tun. Wie unser Leben zerfällt der Tag zumeist in Fragmente, unterschiedliche Befindlichkeiten und inkonsistente Erfahrungen, wiewohl wir bestrebt sind, Ordnung in diese chaotische Mängelhaftigkeit hinein zu imaginieren. Der Charakter des Tages als „Kunstwerk“ mag dabei augenblickhaft aufleuchten.

Das Leben ist nicht unser Kunstwerk

Bereits Nietzsches Geliebte Lou Andreas-Salomé hat im vorangestellten Motto zu ihrem „Lebensrückblick“ die Phrase vom Leben als Kunstwerk

abgewiesen. (8) Sie weist darauf hin, dass das Leben mitgestaltet, uns Reibungsflächen und widerständiges Material für unsere „künstlerische“ Arbeit liefere, diese gar vereitele, sodass hier von einem „Kunstwerk“ nur in einem viel differenzierteren und eingeschränkteren Sinn, als dies gewöhnlich geschehe, gesprochen werden könne: „Weit, weitab von der alten Phrase vom ‚Sich-das-Leben-zum-Kunstwerk-machen‘; wir sind nicht *unser* Kunstwerk.“ Es verwundert nicht, dass dieser „alten Phrase“ vom „Leben als Kunstwerk“ bzw. vom „schönen Leben“ in der Folgezeit in einer von Reklame und Wellness – Angeboten geprägten Kulturindustrie noch eine steile Karriere bevorstehen sollte.

Jene Phrase könnte aber in einem viel differenzierteren und tragischen Sinne ihre Gültigkeit behalten: Nach der großen Ent-Täuschung gilt es, nicht den passiven Nihilismus als Endzustand festzuschreiben, sondern gleichsam auf dessen Trümmerfeld die vereinzelten Bruchstücke von Erhaltenem und Erhaltenswertem zu sammeln, die aktive Kraft der Deutungshoheit über solch versprengtes Material zu behalten, in diesem die künstlerischen „Feuerfunken“ einzufangen ...

Das Leben ist somit Kunstwerk in dem Sinne, dass es eine „Zweckmäßigkeit ohne Zweck“ in Kants Verständnis des ästhetischen Geschmacksurteils inkorporiert. (9) Mit aller Vorsicht ließe sich zusammenfassen: Der Sinn des Lebens ist, dass es gelebt wird, und diese seine immanente Zweckmäßigkeit ist tendenziell keine durchgehende eines „roten Fadens“, sondern eine vielfach zerfaserte, gebrochene, fragmentierte Zersplitterung in ein Allerlei von Zwecken, in Lichtspuren von Sinn, die ein Kunstwerk nur erahnen lassen ...

Mehrere Leben

Insbesondere mit fortschreitendem Alter bedrängen uns zuweilen Imaginationen alternativer Lebensentwürfe, die wir in unserem verwirklichten Lebenslauf vielleicht versäumt haben, aber vielleicht hätten wählen sollen ... Wir merken jedoch bald, wie fruchtlos solche Beschäftigung mit diesen Imaginationen für unsere Gegenwart und unsere Biografiearbeit ist. Es sind nicht lebensdienliche Imaginationen im Unterschied zu denen, mit denen wir Möglichkeiten unserer realen Lebenssituation ausschöpfen. Die imaginierten alternativen Lebensentwürfe lassen uns aber gewahr werden, dass auch unser vorliegender Lebenslauf nur eine – wenn auch verwirklichte – Möglichkeit ist. Sie lassen unser gegenwärtig

tiges Leben in einer Brechung erscheinen, als eine – nun zu unserer Wirklichkeit gewordene – Fiktion, in der wir mit unserer Einbildungskraft weiterhin wirken können.

Anmerkungen

- 1) „Das Leben als ein wacher *Traum*; je feiner und umfänglicher ein Mensch ist, um so mehr fühlt er die ebenso schauerliche als erhabene Zufälligkeit in seinem Leben, Wollen, Gelingen, Glück, Absicht heraus; er schaudert, wie der Träumer, der einen Augenblick fühlt ‚ich träume‘. Der Glaube an die causale Necessität der Dinge ruht auf dem Glauben, daß *wir* wirken; sieht man die Unbeweisbarkeit des Letzteren ein, so verliert man etwas den Glauben an jenes Erste. Es kommt hinzu, daß ‚Erscheinungen‘ unmöglich Ursachen sein können. Ein ungewohntes Ding zurückzuführen auf schon gewohnte Dinge, das Gefühl der Fremdheit zu verlieren – das gilt unserem Gefühl als *Erklären*. Wir wollen gar nicht ‚erkennen‘, sondern nicht im Glauben gestört werden, daß wir bereits wissen.“ KSA XI S. 502 f.
- 2) Bourdieu 1990, S. 75–81
- 3) KSA I („Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“) S. 875–890
- 4) Goethe rückblickend über sein Leben in „Zueignung“ (V. 14) zu „Faust“ (hrsg. 1986)
- 5) Vgl. den Titel eines Kolloquiums (Jauß 1966).
- 6) Wir greifen hier ein Bild aus dem 3. Band „Feuerfunken“ der nihilistischen Romantrilogie „Bunte Schleier des Nichts“ auf (FF bes. S. 170 f. u. 188).
- 7) Zum „mikrologische(n) Blick vgl. ND S. 398.
- 8) Andreas-Salomé 1968
- 9) KU § 17, S. 319

§ 130 *Lichtspuren von Sinn*

Die Sinnfrage löst sich im Nihilismus nach der Suche von Sinnspuren auf, die in solcher Fragmentierung ihren Charakter als Einbildungungen vor allem in der Retrospektive erweisen. In solcher Zersetzung von Sinn aber entsteht unsere prekäre Freiheit.

Wurde in der vor-nihilistischen Philosophie nach einem Sinnganzen gesucht, dürfte es dem Nihilismus angemessener sein, von Sinnfragmenten oder Sinnspuren zu sprechen. Sinn in ontogenetischer Hinsicht erscheint nur episodisch und löst sich in der zurückblickenden, reflexiven Außenperspektive als Einbildung von Sinn wieder auf, nachdem er gelebt worden ist. Denn nur in Fraglosigkeit stellt sich Sinn des Lebens ein. Solche Fragmentierung von Sinn treibt seinen Status als Einbildung hervor und widerspricht damit nicht den nihilistischen Auffassungen vom sinnlosen, sinnleeren, sinnwidrigen oder absurdum Leben, in dem Lichtspuren von Sinn intermittierend erscheinen können. Gerade indem ein Sinnganzes nicht mehr vorgegeben ist, gewinnen wir die Freiheit, einen Sinn subjektiv herzustellen, der als bloß subjektive Veranstaltung doch kein gültiger Sinn sein konnte und in der Negation des reflektierenden Bewusstseins verfällt.

Damit wir aber von Sinn überhaupt sprechen können, muss er uns als etwas nicht von uns Gemachtes erscheinen: lichtvoll auf uns zu kommen. (1) In der nihilistischen „Lösung“ der Sinnfrage wird so die Tätigkeit der Einbildungskraft als Grundlage erkannt: ihre Einbildung von lichtvoller „Wahrheit“ wie auch ihr Status als eines höchst subjektiven Vermögens auf einer Gratwanderung, der „Wahrheit“ nur in der Negation noch möglich ist.

Zweckmäßigkeit ohne Zweck der Geschichte

Dieses Modell dürfte mit Gewinn auf die Geschichte anwendbar sein. Es ergeben sich sinnvolle Tendenzen, immanente Sinnstrukturen beispielsweise innerhalb einzelner Epochen, eine aus ästhetischen Zusammenhängen auf die Geschichte übertragene „Zweckmäßigkeit ohne Zweck“ (2), wiewohl sich uns ein letztbegründbarer Sinn des geschichtlichen Ganzen der „Weltgeschichte“ nicht erschließen mag.

Paletten von Fiktionen

Es ist deutlich geworden, dass all diese Modelle einer Fiktionalisierung der Menschheitsgeschichte wie des Lebenslaufes des einzelnen Individuums von der einen, alles dominierenden Fiktion bis hin zu den fragmentierten Sinnspuren eine reiche Palette von Fiktionen bilden: Sie konkurrieren miteinander, überlagern sich, negieren sich, bilden Cluster – der jeweiligen Evidenz gemäß, die sie in bestimmten Situationen ausstrahlen. Im Rahmen der nihilistischen Philosophie gibt es keine feste Hierarchisierung, die unumstößlich wäre. Was all diese Fiktionen (oder in der Sprache der Tradition „Ideen“) verbindet, ist ihr fiktionaler Charakter, in dem ihre Vorläufigkeit und letztendliche Nichtigkeit durchscheint.

Anmerkungen

- 1) Vgl. ND S. 367:
„Der Begriff des Sinns involviert Objektivität jenseits allen Machens ...“
- 2) KU (§17), S. 319

§ 131 Sprünge aus dem Absurden

Aus der nihilistischen Befindlichkeit gibt es kaum eine Rettung, die nicht als Sprung in eine imaginäre „Lösung“ zu erkennen wäre und ihren fiktionalen Status vergessen lassen möchte.

Die Sinnlosigkeit der Welt und unsere Sehnsucht nach einem Sinn schaffen eine Absurdität, wie sie Camus in einzigartiger Weise diagnostiziert hat, ohne den Begriff Nihilismus zu entfalten. Wir müssen das Spannungsverhältnis dieser absurdnen Situation der hoffnungslosen Hoffnung aushalten. Wir dürfen nicht dem Absurden durch das entfliehen, was Camus den irrationalen Sprung („le saut“) nennt. Es ist der Sprung der Imagination in ein religiöses oder metaphysisches Rettungsangebot irgendwelcher Provenienz, das nicht mehr als Produkt der Imagination erkannt wird, sondern als Vernunfterkenntnis, höhere Einsicht, Offenbarung etc. drapiert werden muss, wenn es als Rettung aus einer absurdnen Welt funktionieren soll. Es ist aber eine bloße Einbildung, also ein imaginativer Sprung in zweifachem Sinne. Es ist eine Mythenbildung der unaufgeklärten, undurchschauten Einbildungskraft, eine bloß eingebildete Überwindung des Nihilismus, dem wir uns doch nicht entziehen können:

„Wenn es das Absurde gibt, dann nur im Universum des Menschen. Sobald dieser Begriff sich in ein Sprungbrett zur Ewigkeit verwandelt, ist er nicht mehr mit der menschlichen Hellsichtigkeit verbunden. Dann ist das Absurde nicht mehr die Evidenz, die der Mensch feststellt, ohne in sie einzuhüllen. Der Kampf ist dann vermieden. Der Mensch integriert das Absurde und lässt damit sein eigentliches Wesen verschwinden, das Gegensatz, Zerrissenheit und Entzweiung ist. Der Sprung ist ein Ausweichen.“ (1)

Anmerkungen

- 1) Camus 2000, S. 50 f.

§ 132 Machtbegriffsbilder

Der Nihilismus stellt die Leere wieder her, in der menschliches Denken frei agieren und die Machtansprüche, die sich mit den zu Vernunfterkenntnissen aufgeblähten Bildern der Einbildungskraft verbanden, ihrer Nichtigkeit überführen kann.

Der Begriff der Einbildungskraft wird durch den Vernunftbegriff substituiert, die Grenzlinie zwischen den Leistungen der beiden Vermögen verwischt, damit die modernen Mythen des Säkularisationsprozesses nicht bloße Glaubenssache seien, sondern ihnen die Dignität vernünftiger Erkenntnis zukomme. Die Vermeidung des Begriffes der Einbildungskraft und die Substitution der Einbildung durch Vernunft folgt dabei pragmatischen Machtansprüchen, den Strategien des *make-belief*, *suspension of disbelief* bzw. einem *Placeboeffekt*, der die disparaten und diffusen Tendenzen in Gesellschaft und Geschichte in *glaubwürdige* Stromlinienformen bringt und *wirklich* zusammenkittet.

Dabei bleibt der Glaube an die für Vernunft gehaltenen Einbildungen den Protagonisten dieses Glaubens oft selbst unbewusst, da sie – ihrem Willen zur Macht folgend – wirklich im Dienste der Vernunft zu agieren wähnen. Es entsteht so eine unaufgeklärt wirkende Einbildungskraft, deren Differenz zu den Vermögen des Verstandes und der Vernunft unerkannt bleibt. Der Nihilismus hat darüber aufzuklären, dass Einbildungen schlichtweg nur Einbildungen bleiben können. Er hat die Leere wiederherzustellen, in der menschliches Denken frei agieren und die Machtansprüche, die sich mit den zu Vernunfterkenntnissen aufgeblähten Bildern der Einbildungskraft verbanden, ihrer Nichtigkeit überführen kann.

§ 133 Gewinnung evidenter Imaginationen

Eine evidente Imagination ist sich selbst durchsichtig und sich ihres subjektiven, ephemeren Charakters bewusst. Sie hat das Wissen in sich aufgenommen, dass ihr Wahrheit im Sinne von Allgemeinheit und Notwendigkeit nicht zwingend zukommt, sondern ihre Evidenz, die aus ihrer Heilsamkeit spricht, nur appellativen Charakter hat.

An vernünftige oder besser: evidente Imaginationen ist die Anforderung zu stellen, dass sie auf jeden Rest von Mythologie und Metaphysik in theoretischer Hinsicht verzichten, so sehr auch in pragmatischer solch ideo-logische „Resteverwertung“ hilfreich erscheinen mag. (1) Die theoretische Zielrichtung gibt der aufgeklärte Nihilismus an, dem es nicht mehr um Wahrheit in einem umfassenden Sinne – getragen von der auf logische Allgemeinheit und Notwendigkeit dringenden Vernunft, sondern die subjektive Konstruktion vorübergehender Evidenzen geht, als deren Schöpferin er die sich selbst gewisse und sich selbst durchsichtige Einbildungskraft erkannt hat.

Damit muss solche Evidenz auf logische Allgemeinheit und Notwendigkeit verzichten, wie sie ihr in Berufung auf die Vernunft zukämen. Der Anspruch an Andere, der subjektiven Evidenz zuzustimmen, bleibt erhalten. In dieser sich auf den Appell bescheidenden Selbstgewissheit der Einbildungskraft gewinnt das ästhetische Paradigma für die Rede über Zwecke und Ziele an Bedeutung. In seiner Analyse des zweiten Moments des Geschmacksurteils hat Kant diese Struktur einer subjektiven Allgemeinheit aufgedeckt, wenngleich die übermächtige Anlehnung an die Gültigkeit der Verstandesurteile einer Schätzung der Evidenz der sich selbst gewissen Einbildungskraft noch im Wege steht. (2)

Anmerkungen

- 1) Vgl. Rauschning (in: „Masken und Metamorphosen des Nihilismus“) 1954, S. 151:
„Ideen und Prinzipien wie die Freiheit, die Gleichheit als ‚Mythen‘ zu bezeichnen, muß Widerspruch erregen, wenn unter Mythen von vornherein etwas Falsches, Irrationales, des modernen, aufgeklärten Menschen Unwürdiges verstanden wird. Eine solche Auffassung wäre jedoch völlig verfehlt. Als Mythen muß man gewisse Ideen und Prinzipien nicht deshalb bezeichnen, weil sie falsch sind, sondern weil sie die Funktion des Transzendenten übernehmen, weil sie zu einem Absolutum gesteigert werden. Die ihnen zugrunde liegenden Ideen sind fast aus-

- nahmslos richtige und notwendige Elemente der menschlichen Daseinsordnung. Falsch ist, wenn dieser Ausdruck hier überhaupt am Platz ist, ihre Vereinzelung und ausschließliche Geltung ohne Bezug auf die Ganzheit des menschlichen Daseins.“ Es muss genauer gesagt werden, dass die Mythen als Produkte der Einbildungskraft erkannt werden müssen, um in solcher Selbstdurchsichtigkeit ihren vernünftigen Gehalt entfalten zu können.
- 2) KU § 6, S. 288 f.: Der ästhetisch Urteilende „muß ... glauben Grund zu haben, jedermann ein ähnliches Wohlgefallen zuzumuten. Er wird daher vom Schönen so sprechen, als ob Schönheit eine Beschaffenheit des Gegenstandes und das Urteil logisch wäre ... weil es doch mit dem logischen die Ähnlichkeit hat, daß man die Gültigkeit desselben für jedermann daran voraussetzen kann ... Folglich muß dem Geschmacksurteile, mit dem Bewußtsein der Absonderung in demselben von allem Interesse, ein Anspruch auf Gültigkeit für jedermann, ohne auf Objekte gestellte Allgemeinheit anhängen, d.i. es muß damit ein Anspruch auf subjektive Allgemeinheit verbunden sein.“ Die große Nähe zum logischen Urteil wird hier durch das „Zusammenspiel“ von Einbildungskraft und Verstand gewährleistet, während im zweiten Teil dieser Kritik die Einbildungskraft in Schaffung der ästhetischen Idee sich der Autonomie nähert, die Kant ihr nicht zugestehen möchte.

§ 134 Schein von Selbstbewusstsein

In der Erhaltung, Stärkung und Selbstbehauptung unseres „Ich“ folgen wir der vitalsten Einbildung, mit der wir die Vielzahl unserer psychologischen Zustände und physikalischen Teilchen in- eins bilden.

In unserem „Ich“ begegnen wir der vitalsten Fiktion, die uns am Leben erhält und zu seiner Steigerung und Selbstbehauptung – nicht nur gegenüber anderen Ichs – antreibt. Angesichts des Zerfalls dieses Ich in eine Vielzahl psychologischer Zustände und physikalischer Teilchen lässt sich dieser nicht nachweisbare Zusammenhalt, den wir als Ich oder Ich-Bewusstsein bezeichnen, nicht anders als eine harnäckig wiederkehrende Fiktion bezeichnen. Die buddhistische Lehre spricht deshalb konsequent von der Substanzlosigkeit bzw. durch abhängige Bedingtheiten gegebenen Vergänglichkeit dieses „leeren“ Ich, gerät aber in Schwierigkeiten, die tatsächlich gegebene Stärke und Relevanz dieses Ich noch erklären zu können. Das Ich ist gleichermaßen da und nicht da: Nur der Begriff der Einbildungskraft kann die Stärke dieser Fiktion erhellen, für die es in der rein physikalisch gedeuteten Welt keine adäquate Entsprechung gibt.

Der Nihilismus führt zur Erkenntnis des illusionären Charakters des Ich. In solcher „Nichtsgewinnung“ trifft er sich mit dem buddhistischen Schulungsweg zur „Erleuchtung“. Wenn es einen nihilistischen „Sinn“ des Lebens gibt (in der ursprünglichen Bedeutung von „Richtung“), dann liegt er in solcher Durchleuchtung des Ich als einer Kraft ihrer Fiktionalität lebensdienlichen und erhaltenswerten Einbildung, in der uns befriedenden und erleuchtenden Erkenntnis, dass das Ich – und damit die von ihm gesetzten Begrenzungen – nur scheinhaften, ephemeren Charakter haben.

Das Ich als Brennpunkt unserer Fähigkeiten

Das Zusammenwirken von Verstand, Vernunft und Einbildungskraft erhellt sich in diesem Beispiel: In der psychologischen und physikalischen Erkenntnis muss der Verstand das Ich in eine Vielzahl disparater Teile auflösen, also letztlich negierend verfahren. Dieses Denken des Verstandes wiederum zu denken ist die Einsicht der Vernunft in die große Leere, in der das Ich nur als Einbildung erscheinen kann. Indem diese

Einbildung aber evident ist und in solcher Evidenz Kraft gewinnt, Vernunft an sich hat, qualifiziert sich unser Ich als vernünftige bzw. evidente Einbildung. Auch die Anatman-Lehre des Buddhismus von der Scheinhaftigkeit des Ich muss diese Evidenz berücksichtigen, wenn Funktion und Wert der Einbildungskraft erkannt werden.

§ 135 *Bunte Schleier des Nichts*

Was wir einer Betrachtung der Weltgeschichten als Perspektive entnehmen können, ist das Flattern der bunten Schleier des Nichts.

Die Weltgeschichten sind die großen Lehrmeister des Nichts, der Nichtigkeit unseres Daseins und der von uns eingebildeten Wichtigkeiten. Sie befördern uns auf den Aussichtspunkt sub specie aeternitatis, von dem aus wir die bunten Schleier des Nichts flattern sehen können, die vielfältigen Variationen des „Eadem, sed aliter“. (1) Mehr als je zuvor ist nach den Katastrophen des 20. Jahrhunderts Schopenhauers Geschichtspessimismus evidenter geworden als alle Geschichtsgläubigkeit an das Voraus-schreiten des Weltgeistes in welche Richtung auch immer. (2) Die weltgeschichtliche Betrachtung treibt in der Ausdehnung des Alles das Nichts hervor, das gleichsam „in der Mitte“ der geschichtlichen Ereignisse – und nicht getrennt von ihnen – erfahrbar wird. (3) Es wird erfahrbar in der bloß additiven Anhäufung von Ereignissen, die nicht auf ein einziges Telos hin sinnvoll geordnet erscheinen. Dabei erweist sich „*die Weltgeschichte*“ als eine Fiktion, die in das Nebeneinander *gleich-gültiger Weltgeschichten* zerfällt, deren Bewertung und Hierarchisierung subjektive menschliche Konstrukte sind, in denen sich begriffliche und fiktional-an-schauliche Elemente mischen.

Studium der Universalgeschichte zur Nichtsgewinnung

Schillers Frage: „Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?“ (4) beantwortet sich im nihilistischen Zeitalter durch solche „Nichtsgewinnung“, die – wie unsere Studie darzulegen versucht – nicht ohne erkenntnikritischen und praktischen Gewinn bleiben dürfte.

Anmerkungen

- 1) Vgl. SchW („Die Welt als Wille und Vorstellung“, Band II, Drittes Buch, Kap. 38: Über Geschichte) S. 517. Einer vollen Entwicklung des nihilistischen Standpunktes steht in diesem Kapitel allerdings Schopenhauers Festhalten an der platonischen Ideenlehre entgegen.
- 2) Vgl. Safranski 1990, S. 346 zu Schopenhauers Geschichtsphilosophie: „Angesichts der grausigen Dimension der jüngsten Geschichte scheint tatsächlich nur Schopenhauer mit seinem Pessimismus auf der Höhe der Zeit zu sein.“

Geschichte ist für Schopenhauer kein finales Unternehmen, sondern – aus gehöriger Distanz betrachtet – ein großer Karneval des Immergleichen.“

- 3) Dies entspricht der begrifflichen Bestimmung des Nichts bei Nagarjuna; vgl. NA S. 934 u. ff.
- 4) Schiller: Werke IV, S. 749 ff.

§ 136 *Weltgeschichten*

Ob weltbürgerliche Vision oder Wiederkehr des Immergeleichen – dem Nihilisten sind verschiedene Weltgeschichten als Perspektiven möglich.

Anders als es der Gebrauch des Schmähwortes vom Nihilisten haben möchte, ist dem Nihilisten die weltbürgerliche Absicht einer friedlichen und menschlichen Welt als mutige Fiktion durchaus möglich: als heroischer Nihilismus oder absurde Revolte gegen einen hoffnungslos erscheinenden Geschichtsverlauf. Dabei freilich hat die Fiktion sich als Fiktion zu sich selbst bekannt, die Einbildungskraft ist über sich selbst aufgeklärt.¹⁾ Deshalb steht jene Fiktion eines heroischen Nihilismus in erkenntnistheoretischer Hinsicht gleichberechtigt und gleich-gültig neben anderen Vorstellungen, denen die Geschichte als ein sinnlos in sich kreisendes Geschehen erscheinen mag, in dem keinerlei weltbürgerliche Absichten zu erkennen, sondern allenfalls versprengte individuelle Taten heroische Lichtpunkte im Rad der geschichtlichen Wiederholungen zu setzen fähig sind. Was bleibt, sind Weltgeschichten, die ihre jeweilige Evidenz in bestimmten Situationen gewinnen können.

Anmerkungen

- 1) Damit ergibt sich ein ganz anderer Status von Gewissheit, als er aus Hegels Geschichtsphilosophie spricht (Hegel XII S. 53):
„Die Einsicht nun, zu der ... die Philosophie führen soll, ist, daß die wirkliche Welt ist, wie sie sein soll, daß das wahrhaft Gute, die allgemeine göttliche Vernunft auch die Macht ist, sich selbst zu vollbringen. Dieses Gute, diese Vernunft in ihrer konkretesten Vorstellung ist Gott. Gott regiert die Welt, der Inhalt seiner Regierung, die Vollführung seines Plans ist die Weltgeschichte. Diesen will die Philosophie erfassen; denn nur was aus ihm vollführt ist, hat Wirklichkeit, was ihm nicht gemäß ist, ist nur faule Existenz. Vor dem reinen Licht dieser göttlichen Idee, die kein bloßes Ideal ist, verschwindet der Schein, als ob die Welt ein verrücktes, törichtes Geschehen sei. Die Philosophie will den Inhalt, die Wirklichkeit der göttlichen Idee erkennen und die verschmähte Wirklichkeit rechtfertigen. Denn die Vernunft ist das Vernehmen des göttlichen Werkes.“

2.3.2. Mythen der unvollkommenen Säkularisation

... mit edler Freiheit richtet er (der Mensch) sich auf gegen seine Götter. Sie werfen die Gespensterlarven ab, womit sie seine Kindheit geängstigt hatten, und überraschen ihn mit seinem eigenen Bild, indem sie seine Vorstellung werden.

Friedrich Schiller, 25. Brief „Über die ästhetische Erziehung des Menschen“ (Werke V S. 652)

§ 137 Leben in Mythokratien

Der Mythos ist ein Produkt der Imagination, auch wenn er diesen Ursprung vergessen lassen muss, um als „objektive“ Tatsache der Offenbarung oder Vernunft gelten und wirken zu können. So sind all die Mythen entstanden, durch die sich die modernen, säkularen Ordnungen rechtfertigen, auch wenn sie sich auf pure Rationalität berufen. Durch den Kitt solcher Fiktionen werden unsere Kulturen als „Mythokratien“ zusammengehalten.

Der Mythos muss seine Genealogie als Produkt der Imagination vergessen lassen, um als objektive Tatsache gelten und Verbindlichkeit schaffen zu können. (1) So sind all die modernen Mythen entstanden, die sich nie und nimmer „Mythen“ nennen lassen würden: die Mythen des Staates, der Klasse, der Revolution, der Majorität, des Liberalismus oder der Demokratie. (2) Selbst Freiheit und Gleichheit können als begriffliche Mythenbildungen bezeichnet werden, nicht weil sie falsch sind, sondern weil sie zu einem Absolutum gesteigert eine objektive „Wahrheit“ für den Menschen eröffnen, selbst wenn wir im Einzelnen noch so oft darüber belehrt werden, dass mit Freiheit und Gleichheit nur ein Produkt unserer Einbildungskraft gemeint sein kann. Nur durch deren Mythenbildungen rechtfertigen sich die modernen Ordnungen, auch wenn sie sich auf pure Rationalität berufen. So sind es letztlich Fiktionen, die unsere Kulturen als „Mythokratien“ zusammenhalten. Der American way of life – die Fiktion von der Möglichkeit des Glücks für alle! Die Demokratie – eine brauchbare Fiktion, die an die wirkliche Herrschaft des Volkes glauben lässt! Die Würde des Menschen – wo denn ist die logische Beglaubigung dieser Fiktion wirklich zu finden? Überall, selbst in den rationa-

len, „reinen“ Gedanken der fortgeschrittensten Aufklärung lässt sich das Wirken der Einbildungskraft und ihre mythenbildende, den Anschein von „objektiver Vernunft“ schaffende Kraft aufweisen.

Vor Klassifizierungen von Mythen

bei Vaihinger (1927) u. a. sind grundsätzliche Überlegungen entscheidend, die am Begriff des Nihilismus nicht vorbeiführen dürfen. Deshalb geht es uns darum, an einigen Beispielen aufzuzeigen, wie solche Mythen – als Produkte der Einbildungskraft gar nicht oder unvollständig erkannt und als Vernunftwahrheiten ausgegeben – unser Denken immer noch autoritativ beherrschen. Erst nach ihrer vollständigen Re-Fiktionalisierung und damit Säkularisierung kann der aufgeklärte Nihilismus solche Vorstellungen, nachdem er sie ins bloß Subjektive zurückgenommen und ihren objektiven Wahrheitsanspruch aufgelöst hat, wieder für uns frei verfügbar machen als das, was sie sind: Produkte des subjektiven Vermögens der Einbildungskraft von Menschen, Einbildungen, die ihre Überzeugungskraft und Evidenz nur eingedenk dieses Ursprungs behaupten können.

Die pädagogische Durchleuchtung unvollkommenen Nihilismen

muss das Ziel von Ideologiekritik sein, wenn diese nicht zu kurz greift und es verfehlt. Es genügt nicht, sog. „Überbauphänomene“ als „gesellschaftlichen Schein“ bestimmter Gesellschaftsformationen zu erklären, sondern sie müssen grundsätzlicher aus dem Heraufkommen des Nihilismus verstanden werden, als Erscheinungsweisen eines noch „unvollkommenen Nihilismus“, der sich noch nicht begriffen hat. Aufgabe von Ideologiekritik wäre damit die Rückführung von Mythen in das, was Jaspers „schwebende Chiffren“ nennt:

„Die Aufgabe in der Situation des wissenschaftlich kritischen Denkens einerseits und des Wissenschaftsaberglaubens andererseits ist vielmehr die Verwandlung aller leibhaften Mythen in Chiffren als Sprache der Transzendenz ... Wir werden frei von den unbefragten Selbstverständlichkeiten, frei von dem ‚festen Behaupten‘, von dem diktatorischen Denken in Machtspüren, frei von dem Zwang der logischen Konstruktion, deren Voraussetzungen nicht bewusst geworden sind. Wir werden befreit aus allen bestimmten Kategorien, aus den Fesseln der Sprache,

aus der Unterwerfung unter die eigenen Gedanken. Wir werden Herr unserer Gedanken.“ (3)

Was Jaspers als unbestimmbare „Transzendenz“ zum Bezugspunkt machen möchte, ist der Begriff des Nichts; insofern ist auch seine Philosophie eine des unvollkommenen, noch nicht gänzlich über sich aufgeklärten Nihilismus. Solche Bemühungen stehen in der sokratischen Tradition der Überführung unseres Wissens in ein Scheinwissen durch einen umfassenden Skeptizismus. In der so freigeräumten Leere sollte eine solche dem aufgeklärten Nihilismus verbundene Pädagogik besonders die bildbaren Kräfte des Heranwachsenden gegen jegliche Ideologien stärken, zu denen der Wissenschaftsberglaube, die Demutsstarre gegenüber vermeintlichen Sachzwängen und der Glaube an die umfassende Berechenbarkeit der Dinge gehören, auch wenn wir uns angewöhnt haben, nur die Religionen oder religiös motivierten Weltanschauungen unter Ideologieverdacht zu stellen.

Anmerkungen

- 1) Rauschning 1954, S. 149 f., definiert: „Sie (die modernen Mythen) sind der Versuch einer Sinngebung und Daseinsordnung des Menschen und seiner Gesellschaft aus dem rein diesseitigen Menschentum ohne Bezug auf Überwelten und metaphysische Rechtfertigungen. Aber mit Hilfe von Ideen und Prinzipien, denen die Kraft der absoluten Legitimierung zugesprochen wird. Paradoxe Weise entstehen die modernen Mythen im Zeitalter der Aufklärung, dem nichts abgeschmackter erschien als ‚Mythen‘ ... Abstraktionen und Einzelheiten des Wirklichen gewinnen die Bedeutung eines transzendenten Elementes im Bewusstsein des Menschen. Sie sollen die im Zuge der Aufklärung entstandene Lücke ausfüllen, die durch die Beseitigung eines im Glauben bisher erfahrenen transzendenten Seinsgrundes entstanden war.“
- 2) Vollständige Aufzählung und Klassifizierung sind hier nicht beabsichtigt. Rauschning gibt hierzu in seinem Kap. XV: „Die modernen Mythen als Masken des Nihilismus“ unter Rekurs auf Seilliere anregende Beispiele (1954, S. 151): „Seilliere nennt als hauptsächlichste Mythen diejenigen, die den Machtwillen rechtfertigen, und zwar als ‚Imperialismus‘ der Rasse, der Nation, der Majorität (Demokratie) und der Klasse (Marxismus). Er unterscheidet ferner einen anti-sozialen ‚Mysticisme passionel‘, den Mystizismus der Leidenschaft, und einen ‚Ästhetischen Mystizismus‘. Klarer wird das Phänomen, wenn man drei Gruppen von Mythen unterscheidet; solche, die auf die Vernunft zurückgehen, die biologisch-generativen Mythen und die Mythen der Mittel einer Daseinsordnung. Zu ersteren Gruppe gehören die Mythen der Vernunft selbst, der Gerechtigkeit, der Freiheit, der Gleichheit, des Fortschritts. Zur zweiten gehören die Mythen des Volkes, der Rasse, des starken und gesunden Menschen; der Mythos

der Leidenschaft, der Schöpferkraft (force creative), des ‚Lebens‘ schlechthin. Zur dritten Gruppe müssen die Mythen des Staates, der Klasse, der Revolution, der ‚Majorität‘ (mit Seillieres Bezeichnung), des Sozialismus, Kommunismus, des Liberalismus gerechnet werden. Der Mythos des Nationalismus nimmt eine Sonderstellung ein. Mythischen Charakter haben bis zu einem gewissen Grade auch reale und politische und soziale Bewegungen der Gegenwart, soweit sie eine ‚Weltanschauung‘, einen besonderen, bindenden ‚Lebensweg‘ zu einem Absoluten steigern und mit einer Art überrationalem Nimbus verbrämen.“

- 3) Jaspers 1970, S. 98–100

§ 138 Kampf der Imaginationen

Der Kampf um die evidentere Imagination ist kaum in Gefahr, zum Krieg auszuarbeiten. Aber gerade deshalb öffnen sich drohend die ideo-logischen Waffenarsenale: Es dürfen nicht Imaginationen sein, um die es geht, sondern Vernunftwahrheiten und Sachzwänge, besser noch: Offenbarungen oder Erweckungserlebnisse werden ins Feld geführt, deren Anspruch auf Allgemeinheit und Notwendigkeit mit ehrner Konsequenz durchzusetzen ist. Bleiben wir Nihilisten, die solche Wahrheitsansprüche negieren!

Was Samuel P. Huntington in seiner berühmt-berüchtigten Formulierung auf den Punkt bringen wollte (1), muss – geht man auf den Kern des Streites zurück – präziser als Kampf der Imaginationen bezeichnet werden. Nur gehört es zu den Waffen in diesem Kampf, dass nicht von „bloßen“ Imaginationen geredet wird, sondern die Kombattanten im Namen der „wahren Offenbarung“ oder – für die westlichen, weitgehend säkularisierten Gesellschaften akzeptabler – im Namen der „Allgemeinvernunft“ und ihrer logischen Sachzwänge antreten: Masken des Willens zur Macht, hinter denen sich partikulare, subjektive Interessen verbergen.

Um die verschiedenen Imaginationen, die den letzten Angelpunkt in diesem Streit bilden, ranken sich auf einer sekundären Ebene Argumentationen politischer, ökonomischer, wissenschaftlicher Art, kurzum begrifflich-logische Diskurse, deren letzter Bezugspunkt aber ein imaginativer Akt, eine Setzung der Imagination ist. Um eine beliebt gewordene postmoderne Metaphorik zu bemühen, ließe sich von verschiedenen *großen Erzählungen* sprechen, die ihrer eigenen Erzähllogik folgen und die unterschiedlichen Erzählerne anreichern, von denen sie ausgingen, ohne selbst das Bewusstsein für sich zu entwickeln, dass sie eben „nur“ Erzählungen unter anderen sind, die eine solch subjektive Kernimagination mit immer neuen Schalen umgeben.

Gerade hier wird deutlich, dass der Kampf der Kulturen, hinter dem schon die militärische Auseinandersetzung lauert, an Schärfe verliert, wenn wir an verschiedene kulturelle Imaginationen denken, die wir betrachten, oder kulturelle Erzählungen, denen wir zuhören. Wir werden dann offener und lassen die Evidenz eben dieser Imaginationen spre-

chen, die sich mit unseren Reflexionen, Erfahrungen und Bedürfnissen verbinden oder durch diese in Frage gestellt bzw. negiert werden. Dieser Kampf um die *evidenter Imagination* ist kaum in Gefahr, zum Krieg auszuarten. Aber gerade dann, wenn wir diese Haltung einnehmen, werden wir sehen, wie sich die Waffenkammern der Ideologien öffnen: Es dürfen nicht Imaginationen sein, um die es geht; sondern Vernunftwahrheiten und Sachzwänge, die auf Faktenaberglauben gründen, besser noch: Offenbarungen, Erweckungserlebnisse und dergleichen werden ins Feld geführt, deren Anspruch auf Allgemeinheit und Notwendigkeit mit eherner Konsequenz durchzusetzen ist! Bleiben wir Nihilisten, die solche Wahrheitsansprüche negieren, Nihilisten, die keine Wahrheit, nur diese negative „Wahrheit“ kennen!

Anmerkungen

- 1) Huntington („The Clash of Civilizations“) 1996 (dt. „Kampf der Kulturen“. 1997)
Dabei ist die genaue Übersetzung von „clash“ im Deutschen „Zusammenstoß, Zusammenprall“.

§ 139 Imaginative Weltmächte

wie die islamische oder westlich-liberale sind Mythokratien, die in Bildbrüchen in Teilbilder mit eigenen mythokratischen Ansprüchen zerfallen. Solche Weltmächte der Imagination sind bloß eingebildete Weltmächte, deren autokratischen Führungsanspruch der Nihilismus negiert, wenn die Mythenbildungen als Gebilde der Einbildungskraft erkannt und in dieser Subjektivierung säkularisiert werden.

Was wir zum Anbruch des 3. Jahrtausends beobachten, ist der Kampf zwischen der – zusammenfassend gesagt – islamischen Imagination, die auf der Offenbarung des Propheten Mohammed beruht und um die sich sehr unterschiedliche Interpretationen ranken, und der westlich-liberalen Imagination, die auf den jüdisch-christlich-humanistisch begründeten Menschenrechten sowie der parlamentarischen Demokratie insistiert wie auch den Glauben an die freie Marktwirtschaft hochhält, den sie durch sachlogische Argumentationen zu stützen sucht. Daneben wächst ein chinesisches Machtgebilde heran, in dessen totalitärer Machtstruktur und Wirtschaftskraft – kaum noch entwirrbar – die marxistische Imagination einer klassenlosen Gesellschaft verborgen ist. Diese Kernimaginationen bilden keine einheitlichen Mythokratien, sondern zerfallen in „Bildbrüchen“ in einzelne voneinander abweichende wie sich widersprechende Teilbilder mit eigenen mythokratischen Ansprüchen, wie sie sich sekundär in politischen Bewegungen, Machtstrukturen und Staatsgebilden manifestieren.

Aber diese Weltmächte der Imagination sind bloß eingebildete Weltmächte. Sie verlieren ihren autokratischen Führungsanspruch, wenn ihre Mythenbildungen als Gebilde der Einbildungskraft erkannt und in dieser Subjektivierung säkularisiert werden. Sie werden wieder zu unserem Werk, das seine mythische Macht über die Menschen verliert und das wir loslassen können – es sei denn, wir möchten an dem Substrat unserer Fiktionen festhalten, soweit sie uns als Fiktionen hilfreich und überzeugend erscheinen. In solcher Re-Fiktionalisierung löst sich der herrschaftliche Bann auf, den die „Wahrheiten“ der Einbildungskraft, diese eingebildeten Wahrheiten über uns gelegt hatten.

Vage freilich bleibt die Hoffnung, der aufgeklärte Nihilismus möge in einem Ausmaße voranschreiten, dass selbst die letzten, hartnäckigsten Mächte über unser Denken, das Streben nach Geld und Macht, ihre eingebildete Herrschaft in der großen Leere verlieren und heilsameren, evidenteren, selbstbewusst gesetzten Fiktionen weichen oder zumindest zur Seite stehen könnten. Auch wenn die Gesamtheit des Geschichtsverlaufes solche Erwartungen enttäuscht, sollten wir nicht die versprengten Hoffnungsschimmer vergessen, die zeigen, dass solche Enthronungen eingebildeter Weltmächte hie und da immer wieder möglich sind.

Cluster von Imaginationen

Auch was wir hier summarisch die „islamische Imagination“ nennen, ist ein solches Cluster sich ergänzender wie widerstreitender Teilbilder. (1) Dies wäre das Thema von Untersuchungen und Überlegungen, deren Entwicklung Sache der Einzelwissenschaften ist. Worum es unserer Philosophie geht, ist die grundlegende Aufdeckung der Kategorienverwechslungen von Imagination, Vernunft und Offenbarung.

Anmerkungen

- 1) So gehören beispielsweise zu dem Cluster der islamischen Imagination die sunnitische, schiitische, wahhabitische, sufistische sowie die radikal-militante Ausprägung der islamistisch-dschihadistischen – mit jeweiligen Untergruppen.

§ 140 Amerikanische Träume

Mit seiner Offenheit und gleichzeitigen Hypostasierung von Inhalten kann der Amerikanische Traum als modernes Paradigma des Mythos gelten, der als vernünftig, allgemeinverbindlich, historisch vorgegeben und wahr gilt. Sein Charakter als kollektiv gewordene Einbildung wird nicht mehr durchschaut und darf nicht durchschaut werden, wenn der American Dream seine gesellschaftlich bindende Kraft und geschichtliche Wirkungsmacht als zukunftweisende imperiale Direktive behalten soll.

Nach Schopenhauer ist der einzige angeborene Irrtum des Menschen sein Glücksstreben und durch die Amerikanische Unabhängigkeitserklärung hat dieser Irrtum Verfassungsrang für die Weltmacht USA erlangt, sodass schließlich die Imagination vom „American Dream“ sich zur vielleicht wirksamsten Ideologie der westlichen Welt ausbreiten konnte. (1) „Pursuit of Happiness“ gilt seit der Declaration of Independence als eine der „truths“ die „self-evident“ sind, wobei der Hinweis auf selbstverständliche Evidenz dieser Wahrheiten ihre Anschaulichkeit indiziert. So könnte es zu einem trefflichen Streit mit Worten werden, ob „pursuit of happiness“ – das Streben nach der Glückseligkeit, die für Kant eine unreine Beimischung der reinen Selbstgesetzgebung der praktischen Vernunft ist – eine Vorstellung der Einbildungskraft oder eine Vernunftidee sei.

Seinen eindeutig imaginativen Charakter entfaltet der American Dream in seiner historisch gewordenen Verengung auf individuelle, robuste Durchsetzungsfähigkeit (rugged individualism), den Erwerb von materiellem Reichtum und Popularität. Indem auf diese beispielhafte Weise die Einbildungskraft eine Vorstellung verengt hat, fixiert sie deren Spielräume und wird zu einer auf Eindeutigkeit setzenden Kraft. In dieser einschränkenden Hypostasierung begrifflich-anschaulicher Offenheit ist der Amerikanische Traum zum modernen Paradigma des Mythos geworden, der als vernünftig, allgemeinverbindlich, historisch vorgegeben und wahr gilt. Sein Charakter als kollektiv gewordene Einbildung wird nicht mehr durchschaut und darf nicht durchschaut werden, wenn er seine gesellschaftlich bindende Kraft und geschichtliche Wirkungsmacht als zukunftweisende imperiale Direktive behalten soll.

Dass es aber *verschiedene* Amerikanische Träume geben kann, wie die Formulierung vom „*pursuit of happiness*“ nahelegt, demonstriert beispielhaft Arthur Millers Drama „Death of a Salesman“, selbst ein imaginativ-poetisches Gebilde, innerhalb dessen eine Kritik an der Verfestigung von Imaginationen durch die reflexiven Elemente der Imagination selbst geleistet und somit die Weiträumigkeit der Idee vom „*pursuit of happiness*“ wiederhergestellt wird. Während Willy Loman in tragischer Unbeweglichkeit an den traditionellen Werten von robuster, oft rücksichtsloser Durchsetzungskraft, Beliebtheit und Gewinnstreben festhält, artikuliert sich vor allem in seinem Sohn Biff ein divergentes Verständnis vom Amerikanischen Traum, das Selbstverwirklichung als inwendiges Glück anstrebt. (2) Im „Requiem“ fasst Biff nach dem Tod seines Vaters zusammen: „He had the wrong dreams. All, all wrong.“ (3) Von daher ließe sich selbst der von Schopenhauer beklagte Irrtum des Menschen *innerhalb* des *pursuit of happiness* korrigieren, wenn der Verzicht auf den veräußerlichten Glanz des Glücks zu einer Wertschätzung der unscheinbaren glückhaften Residuen führen würde, auf die gerade Schopenhauers „Aphorismen zur Lebensweisheit“ den Blick lenken. (4)

Hartnäckigkeit von Mythenbildung

Dass die Verwirklichung des Amerikanischen Traumes zu den realen Chancen eines jeden tüchtigen Individuums gehöre, ist Substrat der tief-verwurzelten Irrationalität dieser neuen Mythologie, auch wenn diese allen Ergebnissen der sonst hochgehaltenen Statistik und Berechenbarkeit widerspricht. Die Gründe für diesen Widerspruch hat nach der irrationalen Logik dieses Mythos das Individuum in seiner eigenen vermeintlichen Unfähigkeit, nicht in der Unaufgeklärtheit der Mythenbildung selbst zu suchen. Dabei dienen die real vorhandenen Erfolgsstories als Verstärker der Irrationalität des Mythos vom Amerikanischen Traum:

„Die komparativ Glücklichen sind es meistens nur scheinbar, oder aber sie sind, wie die Langlebenden, seltene Ausnahmen, zu denen eine Möglichkeit übrig bleiben mußte,–als Lockvogel.“ (5)

Anmerkungen

- 1) SchW II („Die Welt als Wille und Vorstellung“) S. 737: „Es giebt nur EINEN angeborenen Irrthum, und es ist der, daß wir dasind, um glücklich zu seyn.“ „We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty, and the pursuit of Happiness.“ The unanimous Declaration of the thirteen united States of America. July 4, 1776
- 2) Am deutlichsten in der finalen Konfrontation mit dem Vater; Miller 1984, S. 142 f. (Act II)
- 3) Ebd. S. 149
- 4) SchW IV, S. 311–483
- 5) SchW II („Die Welt als Wille und Vorstellung“) S. 666

§ 141 Poesie der Religionen

Die Religionen als Imaginationsprodukte, als Poesie der Völker zu erkennen, bedeutet keine völlige Desillusionierung, sondern einen Schritt des Menschen hin zu einem freieren Umgang mit seiner Spiritualität, mit der Evidenz der den Religionen entlehnten Bilder, ihrer Gleichnisse und Geschichten, ihrer Dichtung.

Unser Zeitalter des Nihilismus ist die Zeit der Gottesferne, der Gottverlassenheit. Nietzsches Wort vom Tod Gottes meint – gegen alle windige Dialektik theologisch wohlmeinender Interpretationen – dieses Nicht-Vorhandensein Gottes als einer von uns nicht erschaffenen Wahrheit. Wenn Jesu letzte Worte richtig überliefert sind: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (1), dann legt eine unbefangene Deutung nicht den theologischen Querverweis zu einem Psalm des alten Testamentes nahe, wie dies eine gängige Interpretation festzulegen versucht, sondern eben diese grundsätzliche große Enttäuschung Jesu selbst, der sich in all seinem Glauben getäuscht und nun in den Abgrund des Nichts sieht ...

Ohne diese Exegese der letzten Worte Jesu weiterzuverfolgen, sei hier die grundsätzliche Frage gestellt: Was bleibt nach radikaler Enttäuschung von den Religionen? Was bleibt nach ihrer völligen Entmythologisierung? Gegen allzu eilfertige atheistische Destruktionen und Entsorgungsaktionen ließe sich mit dem Schlussvers von Hölderlins berühmter Ode „Andenken“ antworten: „Was bleibt aber, stiften die Dichter.“ (2)

Die großen Weltreligionen haben nach ihrer Entmythologisierung nicht jeglichen Wert verloren, denn sie sind der Phantasie entsprungene Poesie der Völker. Die Bibel ist ein großes Werk der Weltliteratur. Alle Religionen sind nichts als Produkte unserer Imagination. Doch was meint diese Redewendung vom „nichts als“? In ihr wird die Religion nicht entwertet. Denn hat nicht ein bedeutendes Kunstwerk seine „Wahrheit“, auch wenn sie „nur“ aus dem Papier eines Buches oder dem mit Öl bemalten Stoff der Leinwand zu uns spricht? Werfen wir Goethes „Faust-Tragödie“ vor, dass sie „nur“ auf der Bühne spielt? Hat sie deshalb für uns ihre Wahrheit verloren?

Wir begegnen hier wieder dem alten Misstrauen gegenüber der Imagination als einem täuschenden und in Illusionen verstrickenden Vermögen, einem Misstrauen, das uns ihre höchsten Leistungen nicht schät-

zen lässt. Deshalb musste man von Offenbarung reden, wo die großen Propheten nur ihren eigenen Imaginationen vertrauten und deren Wahrheit weitergaben. Die Religionen als Imaginationsprodukte zu erkennen, bedeutet keine völlige Desillusionierung, sondern einen Schritt des Menschen hin zu einem freieren Umgang mit seiner Spiritualität: „... mit edler Freiheit richtet er sich auf gegen seine Götter. Sie werfen die Gespensterlarven ab, womit sie seine Kindheit geängstigt hatten, und überraschen ihn mit seinem eigenen Bild, indem sie seine Vorstellung werden.“ (3)

Moses, Siddhartha, Christus und Mohammed waren von der Spiritualität ihrer Imagination beseelt, als sie dem Volke verkündigten, und wenn ihre Imaginationen heute noch eine Beweiskraft haben, dann alleine in der spirituellen Evidenz ihrer Bilder, ihrer Gleichnisse und Geschichten, ihrer Dichtung, die mit dem Leben der Propheten verbunden ist, und der Dichtung, die vom Volke dem Leben seiner Propheten angedichtet worden ist. Und selbst das Nirvana ist eine großartige Vision unserer Imagination, wenn es für uns die Erlösung und nicht die völlige Vernichtung bedeuten soll.

Kritik der Religionskritik

Die Religionskritik von Feuerbach, Marx, Freud, Nietzsche u. a. wird vorausgesetzt und muss nicht im Einzelnen abgearbeitet werden, ebenso die auf diesen Autoren beruhende Propagierung eines modernen Atheismus. (4) Der Gegenstand unserer Untersuchung ist die Rolle des Imaginationsbegriffes, auf der solche Religionskritik fußt. Ihr gemeinsamer Nenner ist die Entlarvung der Religionen als Projektionen menschlicher Wunschvorstellungen. Wenn sich jedoch solche Religionskritik dahingehend zuspitzt (was zuweilen der Fall ist), dass die Religionen „nichts als“ Einbildung, bloße Illusion und somit wertlos seien, ist solche Kritik einer Einseitigkeit zu überführen, die mit dem Missverständnis der vollen Breite des Imaginationsbegriffes einhergeht, die in unserer Studie – zusammen mit der vollen Bedeutung des Wortes „Nihilismus“ – wiederhergestellt werden soll. Dabei dürfen Validität und Evidenz von Imaginationen nicht außer Acht gelassen werden; kurzum, die Evidenzen der Einbildungskraft sind keine zu vernachlässigende Größe, sondern verleihen den Religionen auch in der Gebrochenheit und Widersprüchlichkeit ihrer ideologischen Konstrukte eine nachhaltige Strahlkraft.

Evidenz religiöser Bilder ohne Metaphysik

Die hier eröffnete Blickrichtung auf die Weltreligionen ist diejenige, die wir gegenüber dem Götterhimmel der griechischen Mythologie bereits längst etabliert haben. Es ist die Hinwendung zu den Evidenzen einer – oft noch vorpoetischen – Bilderwelt der Einbildungskraft, wie schon Gustav Schwab in seiner verbreiteten Sammlung und Übersetzung antiker Sagen und Mythen in überzeugender Weise ausgeführt hat. (5) Es gibt keinen Grund, weshalb wir nicht mit der Bilderwelt der Weltreligionen so verfahren können, wie wir dies mit der antiken, mythopoetischen Religion schon zu tun gewohnt sind. Ohne beispielsweise an die Zauberkraft eines Bacchus zu glauben, der wirklich alles Berührte in Gold verwandeln könnte, und damit an das im engeren Sinne religiöse Substrat dieses Mythos, kann es uns doch evident erscheinen, dass ein Midas, der am Golde hängt und im wörtlichen Sinne keine meta-physische Blickrichtung gewinnt, im Verderben endet. (6) Auch ohne das im engeren Sinne religiöse Substrat bleibt die Möglichkeit einer Evidenz des Bildes hier erhalten.

Anmerkungen

- 1) Wir beziehen uns auf die bekannten Bibelstellen Mk 15,34; Mt 27,46
- 2) Hölderlin: Werke II S. 198
- 3) Schiller, Werke V S. 652
- 4) Z. B. bei Dawkins 2006, der allerdings ein Beispiel dafür liefert, wie Religionskritik in Wissenschaftsaberglauben – hier neodarwinistischer Provenienz – befangen bleiben kann, sodass es keinen Grund mehr zu geben scheint, den Suchbewegungen und Bedeutungen religiöser Bildersprache nachzugehen. Von einem Aberglauben in einen anderen – wie auch immer wissenschaftlich verbrämt – überzuwechseln ist ein nur scheinbarer Fortschritt, der aber immerhin die Bilder in Bewegung bringt, sodass sie als Produkte der subjektiven Einbildungskraft – bei aller Evidenz, die sie entfalten können – letztlich identifizierbar werden. – Differenziert argumentiert Kubitz „Der Jesuswahn“ 2011.
- 5) Gustav Schwab zu Beginn seines Vorwortes (1837): „Es ist eine schöne Eigentümlichkeit der Mythen und Helden sagen des klassischen Altertums, daß sie für die Blicke des Forschers und für das Auge der Einfalt einen zwar verschiedenartigen, aber doch gleich mächtigen Reiz haben. Während der Gelehrte in ihnen den Anfängen allen menschlichen Wissens, den Grundgedanken der Religion und Philosophie, der ersten Morgendämmerung der Geschichte nachgeht, entzückt den unbefangenen Betrachter die Entfaltung der reichsten Gestalten, das Schauspiel einer gleichsam noch in der Schöpfung begriffenen Natur – und Geisterwelt; er sieht mit Lust und Bewunderung die Erde mit Göttern und Göttersöhnen aus dem Chaos emporsteigen und in raschen Bilderreihen den Promet-

- heusfunken im Menschen den Kampf mit der Barbarei beginnen, die Kultur der Wildnis, die Bildung der Rohheit, die Vernunft oder die Notwendigkeit der Leidenschaft den Sieg abringen. Die innere lebendige Kraft dieser Bilder ist auch so groß, daß dieselbe nicht von der vollendeten Kunstgestalt abhängig erscheint, in welcher wir einen guten Teil jener Gebilde von den größten Dichtern verarbeitet besitzen, sondern daß die schlichteste Darstellung genügt, ihre Größe auch vor denjenigen zu entfalten, für welche die Kunstform eher ein Hemmnis als eine Förderung des Verständnisses sein muß.“ Schwab 1986 (Vorwort). – Vgl. Kubitzka 2011, S. 232
- 6) Der Mythos von König Midas in Ovid („Metamorphosen“ Elftes Buch. Übersetzung von J. H. Voß) 2005, S. 240–243

§ 142 Zur Evidenz der Religion als eines ästhetischen Phänomens

Erst als ästhetische Phänomene können die Religionen ihre vorübergehenden Evidenzen entfalten. Dabei verlieren sie ihre herkömmliche, auch institutionell verfestigte Gestalt und zerfallen in Gedanken- und Bildersplitter.

Bereits im Idealismus hat sich – oft unausgesprochen und uneingestanden – die Auffassung durchgesetzt, dass die Religion erst als ästhetisches Phänomen ihre Evidenz entfaltet. Herausragende Beispiele hierfür sind der Schlussakt von Schillers „Maria Stuart“ (1) sowie die Schlusszene von Goethes Faustdichtung. Damit war ein entscheidender Schritt getan zur Entmythologisierung und Säkularisierung der Religionen und ihrer aufklärenden Rückführung auf die Einbildungskraft als subjektives Vermögen des Menschen.

Vaihingers „Philosophie des Als Ob“ geht diesen Weg weiter und behandelt die Religionen dezidiert als Fiktionen der Menschheit. Ihren Wert erhalten sie nach Vaihinger dadurch, dass sie lebenserhaltenden und lebenssteigernden Charakter haben. Damit schleicht sich aber in Vaihingers Argumentation eine neo-darwinistische Hypostase ein, als ob Lebenserhaltung und -steigerung absolute Wahrheiten seien, an denen die Fiktionen zu messen wären. Auch kann er wenig deutlich machen, weshalb die Religionen als erkannte Fiktionen noch Überzeugungskraft besitzen sollen. So spricht Vaihinger gar über die Einsicht in „die Nützlichkeit und Notwendigkeit religiöser Fiktionen“, wie sie Nietzsche später sicherlich gewonnen hätte, wäre seine Krankheit nicht ausgebrochen. (2) Indem für Vaihinger Wahrheit im Bereich des Positivismus zu finden ist, kommt es zu ungereimten Formulierungen vom Irrtum der Religionen, der doch eine fruchtbare Wahrheit sei.

Es wird deutlich, dass die Erkenntnis von der Fiktivität der Religionen diese nicht in ihrer herkömmlichen Gestalt belassen kann, sondern dass der Begriff der Evidenz herangezogen werden muss, um nach dem Paradigmenwechsel den Anspruch religiöser Vorstellungen nachvollziehbar werden zu lassen. Dann kann es nur die Evidenz der Einbildungskraft sein, welche Trägerin der Überzeugungskraft solcher religiöser Fiktionen ist. Als letztlich bloß subjektive Veranstaltungen kommt ihnen jedoch keine Wahrheit zu, in der sie den Nihilismus überwinden könnten, sodass

auch in diesem Zusammenhang der Begriff des Nihilismus deutlich gefasst und festgehalten werden muss. Die religiösen Fiktionen erhalten nach ihrer Säkularisierung keine neue Wahrheit in Bezug auf eine objektiv vorgegebene, biologistisch verstandene Lebensdienlichkeit, sondern bleiben vorübergehende und instabile, von jedem einzelnen Subjekt zu gewinnende Evidenzen – auf der letzten Strecke des von Vaihinger so verdienstvoll eingeschlagenen Weges einer Philosophie als Fiktionswissenschaft.

Anmerkungen

- 1) Zu Marias katholischer Abendmahlsszene, in der sie vor ihrer Hinrichtung Abschied vom Leben nimmt, schreibt Benno von Wiese (1963, vgl. S. 722f.) zusammenfassend:
„In der Phantasie sollte jener religiöse Vorgang vorweggenommen und damit auch schon realisiert werden, wie der durch die Übermacht des Endlichen bis zur Vernichtung bedrohte Mensch sein Dasein endgültig im Transzendenten verankert.“
Wenn zum Träger der religiösen Erwartung die Phantasie geworden ist, müssen es deren Symbole bzw. Chiffren sein, die den Bezug zum „Transzendenten“ ausdrücken. Vgl. Vaihinger 1927 S. 758f.
- 2) Vaihinger 1927, S. 788 f.

§ 143 *Kunstvolle Pazifizierung der Religionen*

In der „bloß“ ästhetischen Rezeption der Bilderwelt der großen Religionen gewinnen diese einen undogmatischen Austausch, der dem Frieden auf dieser Welt zuarbeiten könnte.

Marc Chagalls künstlerische Anverwandlung der Bilderwelt der jüdischen und christlichen Religionen zeigt paradigmatisch die Chancen einer solch ästhetischen Behandlung. Die religiösen Vorlagen verschmelzen zu einer privat gedeuteten, mit der Lebensgeschichte des Künstlers verflochtenen Ikonografie, in der die Bilder der Religionen zusammenfinden können, weil sie im Säkularisationsprozess aus ihrer dogmatischen Verfestigung in für objektiv gehaltenen religiösen Lehren und Offenbarungen herausgelöst und zu einer künstlerisch geschaffenen Bilderwelt transformiert worden sind. Der damit verbundene „Verlust“ an scheinbar „objektiver“, institutionell sanktionierter Verbindlichkeit wird, wie Chagalls Beispiel demonstriert, reichlich kompensiert durch einen unverkrampften und freien Austausch zwischen den beiden großen Religionen, deren Bildersprache in Chagalls subjektivierender Ausdeutung ihre eigene Evidenz zu entfalten vermag. Zu dieser Evidenz gehört der Frieden, zu dem mosaische und christliche Religion nach ihrer langen Geschichte leidvoller Missverständnisse und Kämpfe in Chagalls Werk zusammengefunden haben. So könnte die „bloß“ ästhetische Rezeption der Bilderwelt der anverandelten Religionen deren Apologie und neues Existenzrecht andeuten.

§ 144 Vereinzelte Mosaiksteine der Spiritualität

In ihrer Re-Fiktionalisierung zerfallen die Religionen in einen Eklektizismus von Gedanken- und Bildersplittern, verlieren ihre dogmatische und machtpolitisch instrumentalisierbare Abdichtung gegeneinander. Was diese Dekomposition vorübergehend evidenter Vorstellungen antreibt, ist der Sog in die Bilderlosigkeit des Nichts.

In ihrer Re-Fiktionalisierung zerfallen die Religionen in einzelne Bilder und Erzählungen, die vorübergehende Evidenzen entfalten können. Nicht mehr die Religion – als ein einzelnes, zusammenhängendes System – schafft nun den Glauben oder die Überzeugung, sondern allenfalls einzelne Fragmente, Gedanken- und Bildersplitter, die sich dem Zwang einer zusammenhängenden theologischen Systematik entziehen und eine eklektistische Bilderfolge aus den Weltreligionen darstellen, wie sie der Religionswissenschaftler oder in den Weltreligionen Unterrichtende kennt. Dabei werden nach Vaihingers „Gesetz der Ideenverschiebung“ Dogmen in Fiktionen bzw. gleichnishaft-bildliche Aussagen zurückverwandelt, als die sie ursprünglich oft gemeint waren. Aussagen, die im Modus des „Als Ob“ gemacht wurden, verlieren durch einen solchen Rückbildungsprozess ihren dogmatischen Charakter des „So ist es“ (1), der ihnen nachträglich angedichtet wurde.

Es wird deutlich, wie in diesem Prozess die dogmatischen, institutio-nell abgesicherten und machtpolitisch instrumentalisierbaren Schranken zwischen den Religionen tendenziell zerfallen. Ein Gleichnis Jesu kann beispielsweise so überzeugend sein wie eines des Buddha, ein anderes nicht oder nur in einem bestimmten, z. B. lebensgeschichtlich definierten Kontext. Was als Unterströmung sich bemerkbar macht, ist der Sog des Nihilismus, der auch alle religiösen Vorstellungen, so evident sie vorübergehend erscheinen mögen, dem bilderlosen Nichts zutreibt, der Leere in uns, aus der wir neue heilsame Bilder für uns zu schöpfen vermögen.

Der in den Religionen umherschweifende Eklektizismus des Nihilisten, von dem man zunächst einen dogmatischen, gar kämpferischen Atheismus erwartet, mag für viele befremdlich sein. Doch dieses Befremden ist Folge eines unvollständigen Begriffes vom Nihilismus. Man vermutet, der Nihilist sei noch auf einer labilen Suche, die ihn unentschie-

den von einer Religion zur anderen treibe, ohne dass man sieht, dass es für den Nihilisten eben nur „die Suche nach dem Nichts gibt“, welche durch die uneingeschränkten Evidenzbereiche von Bildern führen kann. Deren Überzeugungskraft wird nicht vorab durch die Zugehörigkeit zu einer bestimmten religiösen Offenbarung festgelegt, sondern kann sich nur aus den Bildern, Bildfolgen oder Erzählungen selbst ergeben. Es ist eine Evidenz ephemerer Art, die aus dem Nichts kommt und wieder in ihm verschwindet. Dies gilt auch für die übergreifenden Bilder, die sich bei dem Durchgang durch die Religionen entwickeln mögen, die Imago der religiösen Bemühungen der Menschheit.

So ist es keineswegs verwunderlich, einen Nihilisten unter den Kirchgängern anzutreffen. Vielleicht ist es die Ruhe und Besinnlichkeit, die Architektonik eines sakralen Gebäudes, das eine oder andere Bild oder eine Kirchenmusik, die ihn anzieht – kurzum, eine Vorstellung, die er gehaltvoll und über die alltäglichen Trivialitäten hinaus bereichernd findet, auch wenn sie nicht aus einem Jenseits herabgesandt worden ist. Es gibt keinen Grund, nicht auch solche evidenten Vorstellungen, in die sich unser Erfindungsreichtum an Ideen einmischt, mit dem Begriff der Spiritualität belegen zu dürfen.

Dieser säkularisierte Umgang mit den Religionen ist ein Beispiel für den Umgang mit anderen, z. B. politischen Ideologien. In diesem Argumentationszusammenhang verliert das Wort vom Eklektizismus seinen vorwurfsvollen Ton. Die Eklektik des aufgeklärten Nihilismus wird nur verständlich, wenn die Möglichkeiten einer vernünftigen bzw. evidenten Einbildungskraft im nihilistischen Zeitalter erkannt worden sind.

Anmerkungen

- 1) Vgl. die schlagenden Beispiele bei Vaihinger 1927, S. 601–603

§ 145 Auferstehung

Das Denkmotiv der „Auferstehung“ soll beispielhaft zeigen, wie eine Herauslösung aus dem religiös-metaphysischen Kontext heilsame Bilder hervorbringen kann, die unsere Möglichkeiten der Selbstwahrnehmung und Selbstformung bereichern und tatsächlich erhöhen.

Zwei prägnante Beispiele sind die Verwendung dieses Denkmotivs in Fausts Osterspaziergang (1) sowie Tolstois in dieser Hinsicht programmatischem Roman „Auferstehung“. (2)

Tolstoi transformiert den christlichen metaphysischen Glauben an eine nachtodliche Auferstehung in die Läuterung und Selbstformung des Gutsbesitzers Nechljudow, den das Bild der von ihm verführten und von der Gesellschaft verstoßenen Katja, der er bei einer Gerichtsverhandlung wieder begegnet, mit ihr zusammen in die sibirische Verbannung gehen lässt und so als freiwillige Buße wie auch Läuterung ihn in eine diesseitige Auferstehung im Geiste hineinführt.

Faust erlebt Auferstehung am Beispiel „des Frühlings“, in dem die Natur „(V)om Eise befreit“ ist. Auferstehung erfasst – wenn auch nur an diesem Ostersonntag – das ganze Volk und führt es in solch naturhaftem Erleben aus aller Enge heraus: „Sie feiern die Auferstehung des Herrn, / Denn sie sind selber auferstanden, / Aus niedriger Häuser dumpfen Gemächern, / Aus Handwerks- und Gewerbesbanden, / Aus dem Druck von Giebeln und Dächern, / Aus der Straßen quetschender Enge, / Aus der Kirchen ehrwürdiger Nacht ...“ Die Anspielung auf die Befreiung aus der klerikalen Enge betrifft auch den Gedanken der Auferstehung selbst, der hier ins Diesseits transponiert wird, sodass der von seinen Todeswünschen geläuterte, auferstandene Faust schließlich ausrufen kann: „Hier bin ich Mensch, hier darf ich's sein.“ (3)

Damit ist Auferstehung im Sinne einer vollendeten Säkularisation zu einer Bildersprache der sich selbst durchsichtigen und bewussten Einbildungskraft geworden, die heilsame, gesteigerte und erhebende Möglichkeiten dem Menschen vor Augen führt und ihn in solcher Erleuchtung wirklich im Geiste auferstehen lässt. Dies ist eine in Schillers Sinne „ästhetische Erziehung“, eine Selbsterziehung, zu der das Individuum dank der Leistung seiner imaginativen Kräfte auf dieser Erde fähig ist.

Es ist für unseren Gedankengang bedeutsam zu sehen, wie die vollends säkularisierte Vorstellung von Auferstehung über das „Als ob“ einer bloßen Betrachtungsweise hinaus eine neue objektive Realität in der Psyche des Menschen schaffen kann. Denn immer wieder sollten wir uns daran erinnern, dass die Einbildungskraft über den Schein der Fiktionalität hinaus ein praktisch schaffendes, in diesem Sinne einbildendes Vermögen ist. Dabei könnte der in den Gehirnwissenschaften verwendete Begriff der Neuroplastizität hilfreiche Einsichten in die Wirkung von solchen Hineinbildungen in unsere Psyche eröffnen, wenn diese Wissenschaften sich dazu durchringen, mit den Geisteswissenschaften zusammen ein erweitertes Wissen zu entwickeln, das die subjektive Innensicht des Individuums ernst nimmt.

Für eine aufgeklärte Philosophie des Nihilismus kann sich die Entmythologisierung und Säkularisierung der Vorstellung von Aufklärung „nur“ in unserer Nichtsgewinnung vollenden, der Bewusstwerdung der Nichtigkeit aller Halt verheißenden Positivitäten, deren subjektives Gesetztssein wie auch das einer auferstehenden Erhebung im Geiste in den Sog des Vernichtens und Vergehens gerät. Damit aber ist unsere Freiheit – grandios wie furchterregend – auferstanden. Es mag sein, dass wir in der nun entstandenen Leere auf Etwas warten, das sich uns als alle subjektive Machbarkeit Transzenderndes zeigen könnte – oder dass wir solcher Erwartung als Gefahr widerstehen, falschen Propheten und Prophezeiungen Gehör zu schenken. Dann wird Auferstehung als unsere Aufgabe allein erkannt, mit aller menschlichen Kraft unser Leben selbst aus der Nichtsgewinnung heraus wieder neu zu entwerfen.

Anmerkungen

- 1) Goethe: „Faust“ („Vor dem Tor“, V. 903–948) München 1986. S. 35f.
- 2) Tolstoi: „Auferstehung“. München 1994
- 3) Goethe, a. a. O., S. 36 (V. 940)

2.3.3. Mythen des erfüllten Augenblicks

Weh spricht: Vergeh!
Doch alle Lust will Ewigkeit –,
– will tiefe, tiefe Ewigkeit!“

Zarathustras Rundgesang, KSA IV S. 403 f.

§ 146 Teleologie des Augenblicks

Der Zirkel des Augenblicks, der seine Fülle des Glücks abdichten möchte, wird durchbrochen von der Teleologie, die ihn in die Linearität der Zeit zurücktreibt: Die Philosophie muss diese Andeutung von Glück als vernünftige Einbildung entzaubern.

Werden die Glück versprechenden letzten Ziele des Geschichtsprozesses der Gattung und des Lebensprozesses des einzelnen Individuums als Phantasmagorien durchschaut, liegt es nahe, das Heil im erfüllten Augenblick zu suchen. Die linear aufsteigende Teleologie wendet sich gleichsam zurück in eine kreisförmige Bewegung, die den Augenblick eingrenzen und abschirmen möchte als Ort säkularisierter Erlösung. Doch gerade in dieser Konzentration treibt die sich verwindende Teleologie die Nichtigkeit hervor, die Leere, in welche die Flüchtigkeit des Augenblicks entgleitet. Nicht nur ist die Trivialität des Alltags tendenziell wenig geeignet, weitreichende Glücksversprechen einzulösen. Es ist die unumgehbar Vernichtung durch Vergänglichkeit und Tod, welche die Fülle des Augenblicks als Höhe der Verblendung erscheinen lässt, gegen die die fernen Orte der Metaphysik sich als kritische Distanzierung behaupten. (1) So wird die Erfahrung der vereitelten Erfüllung im Augenblick zur negativen Epiphanie der Leere und Nichtigkeit des Daseins. Es ist eine Verlockung für die säkular und autonom verstandene Einbildungskraft nicht nur des Dichters, den Augenblick aufzuladen mit der Andeutung eines Glücks, das sie als vernünftige Einbildung in den reflexiven Momenten, die in ihr nachwirken, doch entzaubern muss: Der Zirkel des Augenblicks, der seine Fülle des Glücks abdichten möchte, wird durchbrochen von der Teleologie, die ihn in die Linearität der Zeit zurücktreibt – in einen additiven Zeitverlauf ohne letztes Ziel, ohne letzten Zweck und Sinn. (2)

Anmerkungen

- 1) ND S. 369: „Verführerisch gleichwohl, den Sinn nicht im Leben überhaupt sondern in den erfüllten Augenblicken zu suchen. Diese entschädigten im diesseitigen Dasein dafür, daß es außer sich nichts mehr duldet ... Die Rede von der Fülle des Lebens, einem lucus a non lucendo noch wo es leuchtet, wird eitel durch ihr unmäßiges Mißverhältnis zum Tod. Ist dieser unwiderruflich, so ist noch die Behauptung eines im Glanz fragmentarischer, wenngleich genuiner Erfahrung aufgehenden Sinnes ideologisch ... Negativ, kraft des Bewußtseins der Nichtigkeit, behält die Theologie gegen die Diesseitsgläubigen recht.“
- 2) Vgl. Hillebrand („Ästhetik des Augenblicks. Der Dichter als Überwinder der Zeit – von Goethe bis heute“) 1999

§ 147 *In nihilo carpe diem*

Statt den „Schwachheiten des Fleisches“ zu widerstehen gilt es dessen Tröstungen zu genießen, wenn auch in der Flüchtigkeit solcher Genüsse jede Hoffnung auf Halt im Hedonismus zergeht.

Wird der Augenblick im Kontext des aufgeklärten Nihilismus gesehen, d. h. als vom Bewusstsein der Nichtigkeit durchdrungen erfasst, entspannt sich die Teleologie, die sich im Augenblick konzentrierte und ihn auflud. Das Glücksversprechen des Augenblicks bescheidet sich im Verschwinden der eitlen Hoffnungen, ihm Dauer, gar Ewigkeit verleihen zu können. Nun kann das Carpe diem den Tag, den Augenblick in dem Bewusstsein fassen, dass er, kaum dass es ihn zu ergreifen glaubte, schon ins Nichts entchwunden ist – (1)

Der Nihilismus ist nicht per se genuss- oder gar lebensfeindlich. Das Predigen puritanischer „Werte“ dürfte kaum seine Sache sein. Doch die Vergänglichkeit und Eitelkeit aller Genüsse mag er uns immer wieder vor Augen führen. In diesem Spannungsfeld gilt es, statt den „Schwachheiten des Fleisches“ zu widerstehen dessen Tröstungen zu genießen, wenn auch in der Flüchtigkeit solcher Genüsse jede Hoffnung auf Halt im Hedonismus zergeht. Der Doppelcharakter des Nihilismus zeigt sich auch hier: Mit der negierenden Abwertung aller Genüsse als vergänglicher Nichtigkeiten, die in eine passive Lebensabgewandtheit führen könnte, kann er zugleich unser Bestreben aktivieren, das Mögliche innerhalb solcher Nichtigkeiten auszuschöpfen, dem Leben das abzugewinnen, was es jenseits aller Vollkommenheitsideologien ermöglicht. Damit unterscheidet sich dieser aufgeklärte Nihilismus von dem Zwang asketischer Übungsrituale, wie sie auch in buddhistische Schulungswege Eingang gefunden haben. (2)

Dabei dehnt der Nihilismus unsere Genussfähigkeit aus, denn in ihrem Verschwinden ins Nichts entwickeln die Dinge einen ihnen eigentümlichen Glanz. Es ist eine melancholisch gefärbte Schönheit, wie sie Nietzsche in Hinblick auf das Verschwinden der Kunst ihre „Abendröte“ genannt hat. (3) Wenn für den antiken Epikureer die Weisheit der Lust vorangehen sollte, so ist es für den aufgeklärten Nihilisten die reflektierte „Nichtsgewinnung“. Diese dem nihilistischen Zeitalter gemäße Form des Epikureismus durchschaut die letztliche Nichtigkeit aller Lustgewin-

ne und die aus ihr folgenden Konsequenzen. Erst dann mag sich der Nihilist dem „carpe diem“ zuwenden, wobei „Nichtsgewinnung“ als eine ins Negative gewandte „Tugend“ gelten mag.

Zu dieser Tugend gehört die Absage an all die Vollkommenheitsideologien von Dauer, gar erschlichener Ewigkeit, wie sie uns oft uneingestanden im Alltag beherrschen. Die bewusste, unprätentiöse Fokussierung auf den Augenblick in seiner vergänglichen Einmaligkeit – in Absage an Nietzsches Mythos von der ewigen Wiederkehr – schafft eine Achtsamkeit, welche selbst das Geringste an Möglichkeiten aus dem Augenblick schöpfen kann, ohne diesem irgendeine Form von Dauer, Ewigkeit oder auch nur Nachhaltigkeit zu unterstellen. Unserem Leitmotiv einer „Nachtfahrt“ durch das Leben folgend möchten wir von einem „In nihilo carpe noctem“ sprechen. Der nihilistische Epikureer erkennt, dass es ein Leben gibt, „das erst aufblüht in der Auflösung des Alltäglichen ins Nichts. In diesem unwiederbringlichen Verschwinden wird alles für Augenblicke schön. Wie Feuerfliegen sind zuweilen die Dinge: Bei Tage noch unscheinbar glühen sie auf in der Nacht, durchstrahlen sich selbst und verglühen.“ (4)

Unhörbare Peitschenhiebe

Manchmal überfällt uns selbst in Phasen der als frei empfundenen Zeit die Frage: Was treibt uns an? Wo kommt die Eile her? Dann mögen wir gewahr werden, wie unerkannte, kleine Alltagsideologien uns vorantreiben, uns unhörbar auspeitschen – bis wir die Peitsche zerbrechen . . .

Anmerkungen

- 1) Vgl. FFS. 139 f. zur aphoristischen Formulierung dieses Gedankens durch Aschenbach, der als Romanfigur und nihilistischer Denker in diesem Roman „Feuerfunken“ die Möglichkeiten einer solchen epikureischen Haltung erprobt.
- 2) Z. B. „Bei den Samanas“ im 2. Kap. Von Hesses „Siddhartha“ (1953, S. 15–24)
- 3) KSA II S. 186
- 4) NF S. 192

§ 148 Kultivierte Einbildung von Genüssen

Die Selbstdurchsichtigkeit der Einbildungskraft durchbildet den Genuss und schafft ihm gegenüber einen Abstand, der ein Loslassen, eine Unabhängigkeit vom Genuss mit diesem zugleich ermöglicht.

Die Einbildung einer Dauerhaftigkeit, gar Ewigkeit mag die Genüsse steigern, die uns durch die Phantasie vermittelt werden. (1) Zu deren Raffinesse gehört es zuweilen, die Kurzlebigkeit des Genießens zu verschleiern. Doch gerade auch dessen Flüchtigkeit wie die unseres Lebens im Ganzen bewirkt die Köstlichkeit des genossenen Augenblicks. Die Selbstdurchsichtigkeit der Einbildungskraft durchbildet den Genuss und schafft ihm gegenüber einen Abstand, der ein Loslassen, eine Unabhängigkeit vom Genuss mit diesem zugleich ermöglicht.

Es mag gerade in Hinblick auf dieses Beispiel deutlich werden, dass die Selbstdurchsichtigkeit, die wir mit dem Begriff der Einbildungskraft verbinden, um am Begriff des aufgeklärten Nihilismus festzuhalten, in der Realität kaum durchgängig, sondern eher intermittierend möglich ist. Solche Selbstdurchsichtigkeit wird immer wieder hergestellt – auch als „Rückholgarantie“ aus dem Genuss, in dem wir ohne sie uns verlieren würden. Selbstdurchsichtigkeit ist eine Arbeitshypothese auf einer metafiktionalen Ebene, auf der wir die Fiktionen des Genusses immer wieder durchleuchten können.

Nietzsches vielzitierte Formulierung kann als ästhetischer Gestaltungswille der Lust verstanden werden: „... denn alle Lust will Ewigkeit, will tiefe, tiefe Ewigkeit ...“ (2) Wenn wir das „will“ betonen, wird die Schaffung einer Fiktion von Ewigkeit angemessen hervorgehoben. Der untrennbar damit verknüpfte Vers „Weh spricht: Vergeh!“ wird in unserer Spaßgesellschaft beim Zitieren gerne weggelassen, ist aber im Sinne eines wohlverstandenen Nihilismus unabdingbar. Gerade in einer einseitig an Konsum orientierten Vergnügungsgesellschaft, zu deren Parallelaktivitäten die beständige, kaum gelingende Suchtprävention gegenüber den Genüssen gehört, die mit allen Raffinessen vermarktet werden, bietet der vom Nihilismus her fundierte Umgang mit solcherlei Genüssen eine solide, weil durch Einsicht fundierte Sicherheitsvorkehrung: Die uns zur Verfügung stehenden Genüsse bieten keine Vollkommenheit, schon gar kein Ewigkeitserlebnis und keine Sinnerfüllung, sondern sind allenfalls

ein wenig Füllmaterial mit vorübergehenden Täuschungen in der Leere, die vor, mit und nach den Genüssen uns umgibt. Zu ihnen werden wir auch die kleinen Alltagsgenüsse zählen, all das, was sich nicht so leicht vermarkten lässt, wie auch die mentalen Genüsse, die wir in uns erschaffen können, ohne auf irgendwelchen Marktplätzen Substanzen zu beschaffen. Die höchste Möglichkeit zum Genuss findet der Geist in sich selbst.

Der aufgeklärte Nihilist, wiewohl der mehr oder weniger verhohlenen Diffamierung der Lust- und Lebensfeindlichkeit ausgesetzt, wird alle solchen Genussmöglichkeiten gezielt nutzen können, ohne ihnen zu verfallen. Er ist in diesem Sinne ein Homo compensator (3), der eine Lebensphilosophie vertritt, die per se eine des Sinnentzuges ist und diesen in einer Genussdiät zu bewältigen weiß.

Anmerkungen

- 1) Mit den Worten eines bourgeoisen Lebemannes in Fontanes „Irrungen, Wirrungen“: „Alle Genüsse sind schließlich Einbildung und wer die beste Phantasie hat, hat den größten Genuß. Nur das Unwirkliche macht den Wert und ist eigentlich das einzige Reale.“ Fontane 1994, S. 50
- 2) KSA IV S. 15. – Nietzsches Fokussierung auf das Dionysische und die Lust darf nicht vereinseitigt werden, denn das Appollinische und das der Lust entgegengesetzte „Weh“ sind ebenso zur Geltung zu bringen. In Hinblick auf Suchtprävention sind Nietzsches Gedanken eher missverständlich; seine eigenen Suchtprobleme sind biografisch, wenn auch nicht im Einzelnen, belegt.
- 3) Odo Marquard (2000, S. 11–29) folgend wollen wir den Homo compensator unter den Homo-Epiteta als Synonym für den Nihilisten verstehen.

§ 149 Metaphysik der Sucht

Gegen die grassierenden Suchtprobleme muss die Prävention im geistigen Bereich beginnen; nicht, indem fragwürdige andere Werte und Glücksversprechungen gegen das Glück des Rausches ins Felde geführt werden, sondern indem wir uns dem Nichts stellen. Nur die Aufklärung über unsere Situation im nihilistischen Zeitalter, diese geistige Entgiftung, kann uns von dem Wahn befreien, etwas gefunden zu haben, etwas finden zu müssen, das uns erlöst: Im Absturz aus dem rauschhaften Glück der Sucht wird das Nichts zum leeren Abgrund, der den Süchtigen zu Tode quält, ohne dass sich heilende und befreiende Kräfte des Nichts entwickeln könnten.

Das Problem der Sucht und ihrer Prävention scheint ein zu triviales Thema für eine philosophische Abhandlung zu sein. Es geht diesem angeblich trivialen Thema wie der menschlichen Sexualität, die Schopenhauer doch für wichtig genug hielt, ihr ein höchst lesenswertes Kapitel zur „Metaphysik der Geschlechtsliebe“ zu widmen. Wenn Philosophie die Wirklichkeit begreifen will, muss sie sich auch mit deren vorgeblichen Trivialitäten befassen. Nach Nietzsches Worten muss sie gar im Sinne einer umfassenden Ideologiekritik umlernen und uns lehren, „wieder gute Nachbarn der nächsten Dinge zu werden“ und „nicht so verächtlich wie bisher über sie hinweg nach Wolken und Nachtunholden hin(zu)-blicken.“ (1)

Die geradezu epidemische Verbreitung der Suchtprobleme zu Zeiten dieser Jahrtausendwende lässt jedenfalls keinen Zweifel aufkommen, dass es nicht nur um eine der vielen Erkrankungen, sondern ein existenzielles Problem des Menschen geht, dessen Lösung, soll sie wirklich zum Kern gelangen, nicht nur auf der medizinischen und pädagogisch-psychologischen Ebene im Sinne umfassender Gesundheitsvorsorge gesucht werden darf. Denn eben dieser Wert der Gesundheit wird von den Drogengebrauchern mehr oder minder bewusst dem Wert des Glücks- und Sinnerlebnisses des Rauschzustandes nachgeordnet. Sie tun damit einen der letzten Schritte zur Säkularisierung vormalig metaphysischer Verheißungen von Glück, wie es in einem Jenseits nach dem Tode oder in der fernen Zukunft des Geschichtsprogresses angesiedelt und vorgegaukelt wurde. Gegenüber solchen Täuschungen hat das glückhafte Erleben

des Drogengebrauchers im Hier und Jetzt sogar seine kritische Berechtigung. Seine Drogen sind die Hostien, seine Drinks der Wein des Abendmahls: Ohne Verzug wird Erlösung in nicht mehr überbietbar direkter Form als Substanz im Hier und Jetzt genossen. 2)

Also greifen die moralisierenden Präventionskampagnen gegen den Gebrauch von Narkotika und die damit verbundenen Suchtgefahren zu kurz, solange gegen das kurzfristige Glück des Rausches im erfüllten Augenblick nur andere, „höhere“ Werte ins Feld geführt werden (wie ein längeres gesundes Leben, Anpassung an die gesellschaftlichen Realitäten zwecks Stabilität und Karriere im Arbeitsprozess etc.) Denn die These ist nicht ohne Belege, dass diese Werte bei kritischer Prüfung es nicht wert sind, das Verlangen nach Glück, um das es den Süchtigen geht, wirklich zu kompensieren. Zumal sich hinter den Werten der Anpassung Machtinteressen verbergen, die um die Stabilität eines gesamtgesellschaftlichen Arbeitsprozesses fürchten, der durch die Umwertung der Werte in der Sucht in Frage gestellt wird. Nicht selten sind die, welche moralisierend gegen Drogenmissbrauch zu Felde ziehen, durchaus bereit, das Leben und die Gesundheit unzähliger Menschen wirtschaftlichen und macht-politischen Zielen zu opfern. Scheinheilig wird die Sucht gar durch die verurteilt, welche Millionen von Menschen hohlen Idealen wie Vaterland etc. zu opfern bereit sind, ihnen also Suchergebnisse und Sünden dieser Art vorgaukeln möchten. Gegenüber solchen Ent-Täuschungen langfristiger Art ist die kurze Täuschung vom Glück im Hier und Jetzt immerhin der Spatz in der Hand. Es muss also genauer und grundsätzlicher gefragt werden, ob es überzeugende Argumente gegen den Gebrauch von Narkotika gibt.

Aufgeklärter Nihilismus wird gerade vom Süchtigen nicht akzeptiert. Denn er glaubt, ein Etwas gefunden zu haben, dessen Nichtigkeit nicht erkannt wird. Sucht ist eine der vielen Vermeidungsstrategien des Nihilismus – gerade in dem von ihm geprägten Zeitalter, das die metaphysisch begründeten Bilder des Glücks verblassen ließ. Der Konsument von Narkotika möchte das Leiden an unserer Existenz, ihrer Langeweile und Nichtigkeit überspielen, als ob es im Rausch ein Etwas gäbe, das letztgültigen Sinn und umfassendes Glück verhieße. Ob allerdings eine solche Einbildung akzeptabel, vernünftig bzw. evident ist, lässt sich nur in konkreten Erfahrungskontexten ausmachen, welche auch den Tag danach, den Absturz aus dem Rausch einbeziehen.

Der Narkosearzt, der dem Schwerkranken Linderung verschafft, braucht sich die Verwendung von Narkotika sicherlich nicht vorzuwerfen. Warum nicht die Schmerzen des Sterbens lindern, im schönen Rausch vergehen, wenn er der letzte ist und sein Preis kein böses Erwachen mehr sein kann? Warum nicht mit Entschlossenheit einen solchen Schierlingsbecher als letzten Beweis unserer Freiheit leeren? Etwa um die menschliche Würde in unwürdigen politischen Verhältnissen wenigstens symbolisch zu behaupten! Gegen die vielen historisch belegten Beispiele hierfür stehen Bilder des verfallenen, von seiner Sucht zerstörten Junkies am Straßenrand mit suchendem, anklagendem, irrendem Blick, ein Bild des zu früh verfallenen, vertanen Lebens ... Evidenz liegt hier in den Bildern und Bildfolgen, die wir von uns haben, die wir von uns entwerfen, mit denen wir uns entwerfen, um Kants alle Leitfragen zusammenfassende philosophische Frage einer Antwort zuzuführen: Was ist der Mensch, wer bin ich, wer will ich werden, bis zu meinem Tode hin sein?

Erst jetzt ist der Kontext erhellt, in dem sinnvoll über Sucht als Suchbewegung des Menschen geredet werden kann. Sucht ist eine vorzeitig abgeschlossene Suche – onomatopoetisch verdeutlicht in dem Verschlusslaut „t“ der Sucht, die da ein Ende setzt, wo das „e“ der Suche offen bleiben muss ... Wir alle sind Suchende, in diesem Sinne mit den „Süchtigen“ verwandt. Auch diejenigen, von denen die Drogengebraucher oder Drogensüchtigen kritisiert und verurteilt werden, schleichen sich zu ihren Götzen weg, ihren Suchtmitteln des Geldes, Erfolges, der Beliebtheit etc.

So ergibt sich erst ein überzeugender Einwand gegen Narkotika und die mit ihnen verbundenen Suchtgefahren, wenn das zugrundeliegende Problem des Nihilismus erkannt worden ist: Nur die Erkenntnis des Nichts kann uns von dem Wahn befreien, etwas gefunden zu haben, etwas finden zu müssen, das uns erlöst. In dieser Hinsicht erliegt der Gebrauch von Narkotika der Gefahr, zu einer der vielen falschen, weil unaufgeklärten „Überwindungen“ des Nihilismus zu missraten. Nach Nietzsches Wort will alle Lust Ewigkeit und die Lust des Rausches will ihrer durch Wiederholungen des Konsums habhaft werden, als könnten solche Additionen den Nihilismus überwinden, dessen Grundmuster die Zeit als bloße Additionsreihe ist. Aber das Nichts kehrt für den Süchtigen umso grauenhafter zurück, je intensiver es im Rausch vergessen wurde. Im Absturz aus dem rauschhaften Glück wird das Nichts zum leeren Abgrund,

der schmerzt und erstickt, ohne dass sich die heilenden und befreienden Kräfte des Nichts entwickeln konnten.

Wir müssen den Nihilismus aushalten, ihm standhalten, uns von der hoffnungslosen Hoffnung befreien, unsere Sehnsucht restlos stillen, unsere Leere gänzlich füllen zu können ... Dann erlischt die Flamme unseres Durstes, und wir sehen das unsichtbare Nirwana, in das wir eingehen werden, schon hier und jetzt ... Wir werden nicht mehr von Bildern eitler Glücksversprechungen verlockt, sondern wenden uns den wirklich heilsamen Bildern zu, die, wenn auch kein uferloses Glück, so doch eine begrenztere, vielleicht haltbarere und überzeugendere Erträglichkeit unseres Daseins ermöglichen. So lässt sich der aufgeklärte Nihilismus auch als die Philosophie eines Entzuges definieren, dessen Leiden gemildert oder gar aufgewogen werden durch die Befreiung von den Süchten nach Substanzen oder ideologischen Versprechungen. Stattdessen wendet sich der aktive Nihilismus den befreienden und heilenden Kräften des Nichts zu, wiewohl diese weit davon entfernt sind, vollkommene Sinnerfüllung zu gewähren.

Damit ist kein moralisierendes Verbot des Gebrauchs von Narkotika, aber eine tragfähige Argumentation formuliert, die im nihilistischen Zeitalter den einzelnen Individuen die Freiheit der Entscheidung einräumt, ob sie dem Nichts standhalten oder sich von der Fülle künstlich induzierter Augenblicksgefühle eines allumfassenden Glücks täuschen lassen möchten, an deren Ende das Nichts sein grenzenloses Grauen entfaltet. Mag sein, dass in solch vorausschauender Erkenntnis, in solch aufgeklärtem Nihilismus viele in die Verse eines neuen Sisyphos auf seinem Abstieg einstimmen mögen: „So werden selig sein alle Süchtigen, / Denn sie suchen und suchen / Und sollen nichts finden! / Das Nichts, das von Sehnsucht befreit, die Leere, / In der Leid vergeht, in der die Flamme / Des Durstes verlöschend verweht –“ (3)

Anmerkungen

- 1) SchW II, S. 616–660. Die Zuwendung der Philosophie zu diesem vorgeblich „trivialen“ Thema entspricht auch Nietzsches Forderung, uns mit der „Casuistik der Selbstsucht“ zu beschäftigen statt weiter Ersatzideologien zu konstruieren (KSA II S. 550 f., VI S. 295 f.) – ganz im Sinne der aus (neo)marxistischer Sicht vorgebrachten Ideologiekritik am Überbau zugunsten der physischen, materiellen Interessen des Menschen.
- 2) Eine epische Darstellung der Sucht als Religionsersatz ist ein Leitmotiv in „Feuerfunken“, dem letzten Band der Romantrilogie „Bunte Schleier des Nichts“; vgl.

- FF, bes. Kap. 5: „Milch des Paradieses in Paris“, wobei diese Kapitelüberschrift den religiösen Hintergrund der Sucht hervorhebt, indem sie den Schlussvers von Coleridges Gedicht „Kubla Khan“ zitiert; anthologisiert in: Herrig / Meller / Sühnel: „British and American Classical Poems“, Braunschweig 1966, S. 29. Unter den vielen literarischen Darstellungen vgl. Burnside 2006, S. 177 f.: „It was a sacrament... Acid did what the host failed to do. Acid was the only real sacrament to which I had access.“
- 3) FF S. 190 f. mit einer Adaption des Sisyphos-Mythos und der existenziellen Verschränkung von Sinnssuche und Sucht in episch-lyrischer Darstellung

§ 150 Hoffnung der Hoffnungslosigkeit

Philosophie sollte die Befreiung von in die Ferne gerückten Hoffnungs-schimären betreiben. Erst wenn die Sinnlosigkeit des Ganzen ins Bewusstsein gerückt ist, können sich glückhafte, sogar zukunftsge-wandte Evidenzen augenblickhaft zeigen.

Wenn uns die Betrachtung des Lebens- und Geschichtsverlaufes insgesamt nichts als enttäuschte Hoffnungen zeigt und keinerlei Anhaltspunkte für eine verborgene Teleologie liefert, die mehr wäre als das Mythologem einer unvollkommenen Säkularisation, so liegt in solcher Hoffnungslosigkeit doch die Chance, uns von falschen Täuschungen und Erwartungen zu befreien. Wie vielen Menschen, ja ganzen Generationen ist unter Vorspiegelung zukünftiger Schimären, seien es die Paradiese der Zukunft oder das Glück der Vaterländer, die Chance auf ein bescheidenes, aber doch erreichbares Glück in der Gegenwart geraubt worden! Statt am Geschäft solcher Täuschungen mitzuwirken, sollte Philosophie die Befreiung von solchen auf die Menschheitsgeschichte oder den fernen St. Nimmerleinstag des individuellen Lebenslaufes gesetzten Hoffnungen betreiben. (1) Es gibt eine Hoffnung, die aus der Hoffnungslosigkeit erwächst, eine Evidenz von glückhaften Augenblicken oder deren Sequenzen, die sich erst entfalten können, wenn die Sinnlosigkeit des „Ganzen“ des Lebens und der „Weltgeschichte“ ins Bewusstsein des aufgeklärten Nihilisten gerückt ist. Dass solches Glück nach Hegels Verdikt auf den „leeren Blättern der Weltgeschichte“ sich nicht finden wird, mag uns dabei nicht betrüben. Der Nihilist vermag auch ohne solche Bücherblätter zu leben. Befreit von *der Hoffnung* ist er frei für seine Hoffnungen geworden.

Nihilismus jenseits der Trübsal

Die Dialektik von Hoffnung und Hoffnungslosigkeit wird übergangen, wenn Skeptizismus, Pessimismus und Nihilismus mit dem Generalvorwurf der Trübseligkeit geshmäht werden:

„Bewußtsein könnte gar nicht über das Grau verzweifeln, hegte es nicht den Begriff von einer verschiedenen Farbe, deren versprengte Spur im negativen Ganzen nicht fehlt. Stets stammt sie aus dem Ver-

gangenen, Hoffnung aus ihrem Widerspiel, dem, was hinab mußte oder verurteilt ist; solche Deutung wäre dem letzten Satz von Benjamins Text über die Wahlverwandtschaften, „Nur um der Hoffnungslosen willen ist uns die Hoffnung gegeben,‘ wohl angemessen.“ (2)

Dass Schopenhauer in diesem Sinne eine einzigartige Kritik der Hoffnung entwickelt hat, führt Ortrun Schulz aus. (3)

Freiheit von Hoffnung

Wir sollten uns daran erinnern, dass auch in als Unterhaltungsliteratur klassifizierten Texten sich bedeutungsvolle Gedanken in luciden Passagen befinden können. So wird in dem Actionroman „Tod und Teufel“ von Frank Schätzing über Aussätzige in einem Gelände des mittelalterlichen Köln gesagt: „Sie gehen leichter mit ihrer Krankheit um als die Gesunden ... Wenn einer unheilbar krank und für die Welt gestorben ist, was hindert ihn dann noch, über sich selbst zu lachen? Sie sind ohne Hoffnung, aber genauer müsste es heißen, dass sie frei von Hoffnung sind. Ein gewaltiger Unterschied! Der Sieg über Mutlosigkeit und Verzweiflung liegt oft gerade im endgültigen Scheitern.“ (4)

Anmerkungen

- 1) Anders als sein Widersacher Hegel hat Schopenhauer vor dem Hintergrund seiner pessimistischen Geschichtsphilosophie den Gedanken bescheidenen individuellen Glücks glaubhaft entwickeln können. Zu seiner Ablehnung des Fortschrittsglaubens in der Geschichtsphilosophie vgl. SchW II S. 510–520.
- 2) DA S. 368 f.
- 3) „Schopenhauers Kritik der Hoffnung.“ 2002
- 4) Schätzing, Frank: „Tod und Teufel“. Köln 2003, S. 317

§ 151 *Fülle und Leere im Augenblick*

Der Nihilismus führt Kants Frage „Was darf ich hoffen?“ in ein Loslassen von Zwecken und Zielen hinein, das mehr ist als bloße Absage an diese Welt: Was darf und will ich hoffen? Diese nihilistische Anverwandlung der Frage fördert eine Gelassenheit, die der überall durchbrechenden Sinnlosigkeit einen fragilen Sinn in unserem inneren Frieden abzutrotzen vermag.

Die Konzentration auf den Augenblick vermag den Nihilismus nicht zu überwinden. Vielmehr verschärft sie die in ihm angelegten Widersprüche. Sie treibt die Leere hervor wie auch die Möglichkeit der Fülle des Lebens im Augenblick, dessen Flüchtigkeit solche Erfüllung in die Nichtigkeit führt. Gerade im Augenblick gewinnt die Janusköpfigkeit des Nihilismus deutlichste Konturen: dass er schmerzen und ersticken oder heilen und befreien kann. (1) So führt der Nihilismus Kants Frage „Was darf ich hoffen?“ in die Absage an Zwecke und Ziele hinein, eine Absichtslosigkeit, die doch mehr ist als die Absage an diese Welt: Was darf und will ich hoffen? Inmitten ihrer zumeist contingent, manchmal evident erscheinenden Zwecke und Ziele ermöglicht der Nihilismus ein „Loslassen“, eine Gelassenheit, die gerade in der überall durchbrechenden Sinnlosigkeit des Geschehens einen inneren Frieden erweckt, der ihr einen fragilen Sinn abzutrotzen vermag. Der Wille zur Macht kann sich hier selbst reflektieren, aufheben, zurücknehmen – Hoffnungen schaffen wie auch von ihnen ablassen.

Loslassen

Mit „Loslassen“ übernehmen wir den buddhistischen Kernbegriff, der dem „Anhaften“ im „Sansara“ entgegenwirkt. Er meint nicht bloße Weltabgewandtheit oder Weltflucht, sondern die „Erleuchtung“ durch die Entdeckung des Nirwana im Hier und Jetzt, in der „Mitte der Dinge“, sozusagen als „Vorgeschmack“ des Nirwana, das wir mit unserem Tod verbinden.

Loslassen ist nicht als pauschale Handlungsanweisung gemeint. Das Loslassen soll von der Evidenz der Einbildungskraft begleitet sein, die ihm einen begrenzten Sinn verleiht: Wir werden das Steuer unseres Fahrzeugs erst loslassen, wenn dies uns sinnvoll erscheint.

Anmerkungen

- 1) Vgl. NF („Traktat über das Nichts“) S. 191

§ 152 Verschobene Augenblicke

Der Nihilismus führt in die Achtsamkeit: das Hier und Jetzt. Der unerfüllte Augenblick wird zur Epiphanie des Nichts, dem wir uns stellen müssen.

Die Parallele zwischen „Weltgeschichte“ und unserem Leben als Ganzem wird sichtbar: Das *eine* Ziel, der *eine* Gesichtspunkt, unter dem wir unser Leben sehen wollen, die Phantasmagorien der Zukunft, für die wir die Gegenwart opfern, hindern uns daran, gegenwärtige evidente Möglichkeiten von Glück zu ergreifen. Die Analyse solcher oft hinderlicher Fiktionalisierungen des Lebenslaufes ist ein würdiger Gegenstand der Einzelwissenschaften bis hin zur Psychotherapie: das sorgenfreie Alter, das schuldenfreie Haus, in dem später die Kinder glücklich leben etc. sind in der Regel Mythen, in denen wir unsere Augenblicke des Glücks verschieben und die Gegenwart versäumen. Oft sind es Vorstellungen eines heilen Ganzen, das den zum Mythos gesteigerten Kern einer solchen – sich selbst undurchsichtigen – Fiktion ausmacht. Die Unwahrheit eines für wahr gehaltenen „totalen“ – und uns oft „totalitär“ beherrschenden – Ganzen steht dann gegen die versprengten Spuren von einzelnen Glück im Augenblick, die der falsche Schein jenes Ganzen verdeckt, das Gegenwart und Zukunft zusammenzwingen möchte. Unsere heilsamen Imaginations aber mögen das Leben im vereinzelten Augenblick in glücklicher Erträglichkeit evident erscheinen lassen, wenn erst einmal das Wissen um die Vergänglichkeit ihnen zuteil geworden ist. Der Nihilismus führt in die Achtsamkeit: das Hier und Jetzt. (1)

Er führt – Schopenhauers Argumentationslinie folgend und zu Ende ziehend – weg vom Glücksverlangen hin zum erträglichen Leben im Augenblick. In dessen Trivialität, Flüchtigkeit, gar Erbärmlichkeit wird der Augenblick nicht zum Sprungbrett eitler Erwartungen, die das Leben vor sich her schieben und sich in Teleologien auf zukünftige Augenblicke richten, sondern der nichtssagende Augenblick offenbart das, dem wir uns stellen müssen: Der Augenblick wird zur Epiphanie des Nichts.

Anmerkungen

- 1) Der Begriff der Achtsamkeit hat inzwischen in der Literatur eine steile Karriere erfahren; wir möchten hier allerdings auf die Begründung des Begriffes in der nihilistischen Philosophie Wert legen.

§ 153 *Das Meer des Irrtums*

Die prinzipiell negative Beantwortung der grundlegenden philosophischen Fragen führt den Nihilisten über die Klage um den Verlust an Wahrheit hinaus in die Möglichkeit, mit Vernunft in der von ihr freigeräumten großen Leere von heilsamen Fiktionen zu leben, deren Selbstdurchsichtigkeit sie als Fiktionen – nicht mehr als Wahrheit – verfügbar erhält.

„O glücklich, wer noch hoffen kann / Aus diesem Meer des Irrtums aufzutauchen!“ (1) In diese Klage Fausts möchte der Nihilist einstimmen, wenn ihm zu Bewusstsein gekommen ist, dass es keine Gewissheit von Antworten auf die grundlegenden Fragen der Philosophie gibt: „Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen?“ Wie wir gesehen haben, nehmen Kants Fragen rhetorischen Charakter an, gehen ineinander über, lösen sich auf, werden überlagert von der grundsätzlichen Frage nach unserem Umgang mit dem Willen zur Macht. Und da, wo sich Gewissheiten aufzutun scheinen, stoßen wir auf Einbildungen, die für das Werk der Vernunft gehalten wurden, auf Fiktionen, die sich zu Mythen verdinglichten, auf Metaphysik, die im falschen Schein von Ideologien Bilderwelten eines „sinnvollen“ Lebens vorgaukelte. Was bleibt, ist dies „Meer des Irrtums“; aber wer dieses Meer sieht und in dessen Tiefe schaut, hat – nicht in einem Jenseits – sondern *in* diesem Meer die negative „Wahrheit“ der Leere erkannt. Die Nichtigkeit des Nichts ist in Allem erkennbar, wie für den Buddhismus Nagarjunas das Nirwana „*in der Mitte*“ des Seins der Dinge liegt. (2) Dies ist das Werk der Vernunft: im Denken des Denkens der großen Leere inne zu werden, welche gleichsam die andere Seite der Fülle des Lebens „*in*“ diesem ist.

Damit aber werden die Täuschungen durchschaut und verfügbar. Sie sind nicht länger Irrtümer, sondern als solche aufgedeckt. In solcher Durchsichtigkeit können wir sie verwerfen, umformen, neu bilden, ein – bilden. So entstehen transparente Einbildungen, die in solcher Selbstdurchsichtigkeit gerade die Bedeutsamkeit, Heilsamkeit, Vernünftigkeit entfalten, die wir in sie hineingebildet haben. Solche vernünftigen Einbildungen enthalten Reflexionen und setzen Reflexionsprozesse in Gang. Unsere Vernunft weiß dabei um die große Leere, in der solche vernünftigen Imaginationen aufsteigen und verschwinden werden, solange wir

am philosophischen Denken im aufgeklärten Nihilismus festhalten. Vom Terror „über“ uns geglaubter, „letzter“ Gewissheiten sind wir nun befreit. Mit der negierenden Vernunft leben wir von Fiktionen, die eine heilsame Evidenz entfalten und uns helfen, die zusammenfassende Frage „Was ist der Mensch?“ als Leistung der sich selbst durchsichtig, vernünftig gewordenen Einbildungskraft anzugehen.

Diese verbindet sich im aktiven Nihilismus mit dem Willen zur Macht, der unser Menschenbild gestaltet. Auch in dieser Grundfrage gehen wir vom Ich aus, dessen Bild von sich selbst aber mit dem anderer Menschen so verwoben ist, dass wir im Entwurf von Selbstbildern kaum umhin können, uns auch als Exemplar der Menschheit zu sehen. Damit reflektiert ein solches Menschenbild unsere „ungesellige Geselligkeit“. (3) Die Gestaltung dieses Bildes von uns und uns allen deutet auf ein Werden hin, aber ein Werden, dem wir nach Nietzsches Denkfigur den Stempel des Seins aufdrücken. (4) Vielleicht bleiben wir dabei im Rahmen unseres Menschseins, einer Menschwerdung, die uns „nur“ als Menschen menschlicher macht. Doch die von Nietzsche stimulierten Bilder vom Übermenschen bzw. irgendeiner Form von Transhumanität sind vielleicht nur verlockende Irrlichter einer neuen, falschen Metaphysik, die uns im Wissenschaftsaberglauben auf ein Jenseits des Menschen vertrösten möchte, das uns unserer machbaren, aktuellen Möglichkeiten beraubt. Solcherlei trans- oder posthumane Bilder erscheinen uns noch diffus und ohne durchschlagende Überzeugungskraft, wiewohl unser Projekt des aufgeklärten Nihilismus in aller Offenheit diese Möglichkeiten in langfristiger Arbeit sicherlich abtasten wird, wenn wir unserer Frage nachgehen: Was will ich als Mensch sein?

Anmerkungen

- 1) Goethe 1986 (Faust I, V. 1064 f.), S. 39
- 2) NA S. 939
- 3) Kant IX S. 37
- 4) KSA XII S. 312 (Herv. im Text): „Dem Wesen den Charakter des Seins *aufzuprägen* – das ist der höchste *Wille zur Macht*.“ Nietzsche bezieht diesen Gedanken auf die „ewige Wiederkunft“.

3. Evidenzen der Einbildungskraft

*„.... wir haben die Kunst, damit wir nicht
an der Wahrheit zu Grunde gehn.“*

Nietzsche (KSA 13, S. 500)

*„.... denn nur als *aesthetisches Phänomen* ist
das Dasein und die Welt ewig gerechtfertigt ...“*

Nietzsche (KSA 1, S. 47)

3.1. Was will ich als Mensch sein?

*„Wir müssen uns Sisyphos als einen
glücklichen Menschen vorstellen.“*

Albert Camus

§ 154 Sisyphos' Erwachen

Der Sisyphos-Mythos stellt uns ein herausragendes Bild vom Menschen in der Sinnlosigkeit des nihilistischen Zeitalters zur Verfügung, das wir ergreifen und als selbstdurchsichtig gewordene Ein-Bildung zum Entwurf unserer Existenz entwickeln vermögen. Sisyphos ist der Traum des Menschen von seinen Göttern, auf die er seine Schuld- und Bestrafungsphantasien projiziert. Eine solche Einbildung kann, wird sie als solche erkannt und anverwandelt, zu unserem Werkzeug werden und unser Selbstbewusstsein an eine äußerste Grenze treiben.

Die Moral des Sisyphos ist es, dem über ihn verhängten Strafbefehl der Götter in ewiger Pflichterfüllung Folge zu leisten. Doch er mag in der Mühsal seiner Wege hinauf und hinab erkennen, dass die Götter sein Traum sind und er selbst den Traum der Götter von der Bestrafung der ungehorsamen Menschen darstellt. Da lässt er den Stein – vielleicht schon vor dem Gipfel – hinabrollen und steigt wieder hinab.

Es könnte sein letzter Abstieg sein, denn nun ist er frei. Es sind seine Träume, die er träumt, sie stehen ihm zur Verfügung. Er könnte das Spiel weiter spielen, denn schließlich muss irgend etwas getan werden. Nach

aller Mühsal des Aufstiegs könnte er das Glück des Abstiegs immer wieder genießen. Oder sich auf einen Stein setzen und die Bergwelt betrachten. Oder seinen letzten Abstieg zu Ende gehen, in den Abgrund hinab, wo der Stein auf ihn wartet. Oder noch weiter hinab, am Stein vorbei, in die neblige Schwärze des Abgrundes, in dem vielleicht neue Götter auf ihn warten oder alle Träume von Göttern ohne Wiederkehr ihr Ende finden. Und alles zur Ruhe kommt.

„Wir müssen uns Sisyphos als einen glücklichen Menschen vorstellen.“ (1) Die Verbalphrase indiziert im „Müssen“, dass Sisyphos unser imaginativer Entwurf ist, in welchem auch Sisyphos selbst ein Bild von sich geschaffen hat. Er ist der Traum der Götter vom Menschen, den sie bestrafen, der Traum des Menschen von seinen Göttern, auf die er seine Schuld- und Bestrafungsphantasien projiziert. Was wäre, wenn Sisyphos dies erkennt und zum letzten Mal hinabsteigt? (2) Er würde zu einem Bild von sich selbst gelangen, das Evidenz im Verschwinden entfaltet. So wird der Mensch, der dem Nihilismus standhält, zum „Übtermenschen“ oder – um auf Nietzsches großsprecherisches Wort zu verzichten – zu einem freien Menschen, der sein Selbstbewusstsein an eine äußerste Grenze getrieben und seine Imaginationen von Metaphysik für sich zurückgewonnen hat. Denn nun ist er frei, seine Bilder, die ihn nicht mehr terrorisieren, zu gebrauchen und im Nichts verschwinden zu lassen.

Anmerkungen

- 1) Camus 2000. S. 160 (Hervor. von uns)
- 2) Zu solch menschlich-übermenschlicher Anverwandlung des Sisyphos – Motivs siehe den Schlussteil des „nihilistischen“ Romans „Feuerfunken“ (FF) S. 185 ff.

§ 155 Vom passiven zum aktiven Nihilismus

Der Nihilismus führt unsere Existenz in die Grund- und Sinnlosigkeit, in der alle Antriebe und Lebenskräfte vergehen. Doch aus dieser Sinnlosigkeit und Beliebigkeit heraus können wir ebenso in freier Selbstbestimmung unser Leben mit den maßgeblichen Kräften der Einbildungskraft gestalten.

Kants Grundfragen „Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen?“ erhalten in der Philosophie des Nihilismus eine insgesamt unbefriedigende Antwort – keine durchweg negative, da eine solche ein festes, apodiktisches Ergebnis wäre, wie es gerade dem verneinenden, skeptischen Grundzug des Nihilismus widerspräche. Es sind aber Antworten, die uns gleichsam keinen festen, sicheren Grund unter den Füßen geben können und in einem Schwebezustand der Beliebigkeit verbleiben, in dem nur punktuell Gewissheiten aufleuchten mögen, die wie Sternschnuppen in die große Nacht zurückfallen, in die unsere Existenz geworfen ist. Überlagert werden diese Antworten wie Kants Fragen von der Grundfrage, wie wir mit unserem Willen zur Macht umgehen.

Angesichts solcher Haltlosigkeit und Verlorenheit muss die Philosophie, deren eigene Wahrheitsliebe schließlich zur Zersetzung all ihrer für sicher gehaltenen Erkenntnisse geführt hat, die Frage stellen, wie unser Leben im Nihilismus noch „lebbar“ bzw. lebenswert sein kann. Camus hat konsequenter Weise an dieser Stelle den Selbstmord bzw. Freitod als das zentrale philosophische Problem angesetzt. Es muss noch schärfer profiliert werden. Denn zur Selbsttötung bedarf es eines großen Hasses, einer großen Verzweiflung oder Enttäuschung, einer großen für wichtig gehaltenen Emotion, deren Wichtigkeit aber im Nihilismus zergangen ist. Zur Selbsttötung fehlt die Überzeugung. Dann leben oder „vegetieren“ Nihilisten dahin, ohne Halt und Ziel – zu kraftlos, um selbst diesem leer gewordenen Leben ein Ende zu setzen ...

An dieser Stelle ist an Nietzsches Unterscheidung zwischen solch passivem und dem aktiven Nihilismus zu erinnern, der ein zentraler Gedanke unserer Konzeption eines aufgeklärten Nihilismus ist. (1) Aktiver Nihilismus kann heißen, dass wir zum Menschen in der Revolte werden (Camus), uns zu einem heroischen Nihilismus entschließen (Ernst Jünger) oder zum Kinde werden, das in Unschuld ohne Grund und Ziel ein

neues Spiel beginnt (Nietzsches bzw. Zarathustras dritte Verwandlung nach Kamel und Löwe). Wir nutzen dann die Leere, die große Freiheit, die der Nihilismus uns in seiner Auflösung aller Sicherheiten und Verbindlichkeiten gelassen hat, und schaffen aus diesem Nichts heraus ein Konstrukt, das seine Rechtfertigung nur in diesem Schaffensakt erhält, von dem wir wissen, dass dies seine einzige Rechtfertigung ist: dass wir selbst in ihm dieses uns sinnvoll erscheinende Konstrukt geschaffen haben. Die Analogie zur Selbstgesetzgebung des Kunstwerkes in der ästhetischen Autonomie, nach Kant die Zweckmäßigkeit ohne Zweck wird hier offenkundig. In diesem Sinne sagt Nietzsche, das Leben sei nur als ästhetisches zu rechtfertigen. (2) Hier beginnt ein aktiver Nihilismus, der unser Leben zu einer solchen Werkgestalt macht, es neu erschafft – nicht mit der Vernunft, die uns in die Leere zersetzt „Wahrheiten“ führte, sondern mit der Vernünftigkeit der schaffenden, „bildenden“ Einbildungskraft. Die Philosophie hat die Aufgabe die volle Bandbreite von Begriffen wiederherzustellen: neben dem passiven die Möglichkeiten des aktiven Nihilismus ins Bewusstsein zu rücken. Diese Seite des Nihilismus ist – in deutlichstem Gegensatz zu dessen missverstandener Interpretation als Schmähwort – ein kraftvolles Ja-Sagen zum Leben! (3)

Anmerkungen

- 1) KSA XII S. 350f.
- 2) KSA I S. 47
- 3) Unter den vielen Belegen s. den Abschnitt „*Mein neuer Weg zum ‚Ja‘*“ in KSA XII S. 455. – Stéphane Floccari (2017, bes. S. 173 ff.: „*Oui dire. Philosophie de la ‚nouvelle année‘*“) hat diese positive Seite von Nietzsches nihilistischer Philosophie des Ja-Sagens hervorgekehrt und sogar deren Gestaltungsmöglichkeiten für ein neues Jahr unseres Lebens in „*Aphorismes affirmatifs*“ dokumentiert.

§ 156 Wenn etwas trotzdem das Leben erhält

Trotz unserer Erkenntnis der Sinnlosigkeit vermögen Einbildungen von Sinn in unser Leben dieses zu erhalten.

Mit Camus' These, dass es „nur ein wirklich ernstes philosophisches Problem: den Selbstmord“ gibt (1), können wir die Probe aufs Exempel machen: Weshalb setzen wir unserem Leben kein Ende, wenn doch alle Überlegungen ergeben, dass es der Sinnlosigkeit preisgegeben ist? Was genau ist es, das uns zumeist *gegen solche Reflexionen* am Leben erhält bzw. im Leben aushalten lässt?

Da ist unser Körper, der weiter funktioniert und einfach weiter seine biologischen Funktionen ausüben will; oder genauer: unsere Einbildung, dass dieses Weiterfunktionieren erstrebenswert und sinnvoll sei, obwohl es bei genauerem Besehen eben der Sinnlosigkeit verfällt, die unser Nachdenken bereits diagnostizierte. (2) Oder wir stellen uns Erlebnisse vor, die auf uns warten: eine Reise, Gespräche mit Personen, die uns wichtig und liebenswert erscheinen, ein gutes Essen hier, interessante Bücher dort, ein heller Sonntag in der Weite des Himmelsblaus, Musik, nichts Wichtiges also, sondern Trivialitäten, die in ihrer fingierten Wichtigkeit durchaus zu Sinngebungen taugen. Auch solche Trivialitäten zu erkennen ist Thema der Philosophie, ein ihr würdiger Gegenstand, wie es die Fiktionen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit sind! Oder sollen wir heucheln, dass es nur diese wären?

Hier stellt Nietzsches philosophisch begründete „Kunst der Lebensgesundheit“ eine solide argumentative Basis her: „Wir müssen wieder *gute Nachbarn der nächsten Dinge* werden und nicht so verächtlich wie bisher über sie hinweg nach Wolken und Nachtunholden hinblicken.“ (3)

Nietzsche kritisiert hier den schlechten Idealismus lebensfeindlicher Ideologien, die bis in den Alltag hinein unsere leiblichen, vernünftigen Interessen „klein“ halten wollen.

„Wer an *allem* Guten Teil haben will, muss auch zu Stunden klein zu sein verstehen.“ (4)

Auch hier begegnen wir Nietzsches Übermenschen, gleichsam spiegelverkehrt ins Minimum gewendet. Nach dem Verlust von Wahrheit,

die ein sinnerfülltes Leben versprach, zielt Nietzsche auf eine minimalistische Sinndät ab, die in der Leere des passiven Nihilismus die kleinsten Sinneinheiten in akribischer Aktivität aufspürt. (5)

Diese Tendenz kennen wir, wenn wir unseren tatsächlichen Nihilismus ins Bewusstsein heben: All solche oft trivialen Überzeugungen oder Einbildungen, die einen Sinn setzenden Charakter zu haben scheinen, der einer rein rationalen Analyse nie standhalten würde, erhalten uns am Leben; instinktiv oder mit Bewusstsein folgen wir ihnen im Alltag, akzeptieren sie gar als Einbildungen, die uns bis zu einem gewissen Grade trotz ihrer Fiktionalität überzeugend erscheinen, wiewohl wir diese gerne in seligem Vergessen verschwinden lassen. Wir leben mit Vernunft von solchen evidenten Fiktionen. Wir bilden sie in unser Leben hinein, solange wir es uns erhalten wollen.

Fiktionen ohne vorgefertigte Hierarchie

Es ist kennzeichnend für den Nihilismus, dass es in ihm keine vorab ausgezeichneten Fiktionen gibt, die eine Hierarchie begründen würden. So kann prinzipiell jede Fiktion für das einzelne Individuum Evidenz erlangen. Wir wissen etwa aus der Altenpflege, dass kleine Freuden wie das Ausgefahrenwerden in den Park oder die Verabreichung des zu erwartenden Essens lebenserhaltende und sinnstiftende Fiktionen sein können. Und wer hätte das hochmütige Kriterium, solche Fiktionen als minderwertige abzuqualifizieren?

Hierarchisierungen von Fiktionen können sich nur innerhalb der Evidenz einzelner Fiktionen ergeben.

Anmerkungen

- 1) Camus 2000 („Das Absurde und der Selbstmord“) S. 15: „Es gibt nur ein wirklich ernstes philosophisches Problem: den Selbstmord. Sich entscheiden, ob das Leben es wert ist, gelebt zu werden oder nicht, heißt auf die Grundfrage der Philosophie antworten. Alles andere – ob die Welt drei Dimensionen und der Geist neun oder zwölf Kategorien hat – kommt später. Das sind Spielereien; erst muss man antworten.“
- 2) Schopenhauers Diagnose (SchW I S. 406, Zusatz von uns) lässt an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig, wobei die Rolle der Einbildungen hervorgehoben wird:
„So ist sein Daseyn (des Individuums), schon von der formellen Seite allein betrachtet, ein stetes Hinstürzen der Gegenwart in die tote Vergangenheit, ein stetes Sterben. Sehen wir es nun aber auch von der physischen Seite an; so ist

offenbar, daß wie bekanntlich unser Gehen nur ein stets gehemmtes Fallen ist, das Leben unseres Leibes nur ein fortdauernd gehemmtes Sterben, ein immer aufgeschobener Tod ist: endlich ist eben so die Regsamkeit unseres Geistes eine fortdauernd zurückgeschobene Langeweile. Jeder Athemzug wehrt den beständig eindringenden Tod ab, mit welchem wir auf diese Weise in jeder Sekunde kämpfen, und dann wieder, in größeren Zwischenräumen, durch jede Mahlzeit, jeden Schlaf, jede Erwärmung u. s. w. Zuletzt muss er siegen: denn ihm sind wir schon durch die Geburt anheimgefallen, und er spielt nur eine Weile mit seiner Beute, bevor er sie verschlingt. Wir setzen indessen unser Leben mit großem Antheil und vieler Sorgfalt fort, so lange als möglich, wie man eine Seifenblase so lange und so groß als möglich aufbläst, wiewohl mit der festen Gewißheit, daß sie platzen wird.“

- 3) KSA II S. 550 f. – Weitere Zitate und Kommentierungen in der sehr hilfreichen Studie von Carbone / Jung („Friedrich Nietzsche. Die Kunst der Gesundheit“, bes. Kap. 7: „Von den Reichtümern des Alltags“, S. 77 ff.) 2014
- 4) Ebd. S. 575 f. – „Es ist mehr Vernunft in deinem Leibe, als in deiner besten Weisheit.“ („Also sprach Zarathustra I: Von den Verächtern des Leibes“) KSA IV S. 39 f.
- 5) Von Sinndät spricht Marquard (1981 u. 2000) in seiner Kompensationstheorie, welche den Verlust an Wahrheit und Sinn im nihilistischen Zeitalter (auch hier wird der Begriff Nihilismus vermieden) auszugleichen versucht.

§ 157 Begriffsverwirrungen: Nihilismus oder Depression

Die Verdächtigung des Nihilismus als einer Depressionserkrankung ist Teil der Diskreditierung einer Philosophie, die unsere Zeit angemessen in Gedanken fasst und Möglichkeiten der Lebensbejahung in ihr aufzeigt. So kann der Nihilist als besonders anpassungsfähiger und überlebensfähiger Typus gelten, für den das Überleben freilich kein Summum Bonum sein muss.

Es mag zunächst naheliegen, im Nihilismus und seiner Philosophie den Ausdruck der psychischen Krankheit unserer Zeit, der Depression zu diagnostizieren. Doch diese rein medizinisch-psychologisierende Betrachtungsweise ist unangemessen. Denn wenn Philosophie die Grundbefindlichkeit unserer Zeit ins Bewusstsein hebt, sie re-flektiert, kann dies nur als „normale“ und angemessene Reaktion gewertet werden, als erster und notwendiger Schritt möglicher Gesundung. (1) Zudem zeigt die Wiedergewinnung der vollen Bandbreite des Begriffs die Seite, die im Krankheitsverdacht ausgeblendet wurde, der Nihilismus zum passiven Nihilismus verengte und in dieser Verengung mit Depressionserkrankungen gleichsetzte. Denn seine aktive Seite legt die Möglichkeiten offen, in der nihilistischen Situation Überlebenswillen und Lebensbejahung zu entwickeln, die von platem Optimismus und medienkonformer Munterkeit freilich weit entfernt sind. Die Gleichsetzung von Depressionserkrankung und Nihilismus ist Teil der Diskreditierung der Philosophie, die unsere Zeit angemessen in Gedanken zu erfassen sucht. (2)

Der Nihilist – ein Überlebenskünstler

Ein Überwiegen negativer Gedanken und Emotionen wird gemeinhin als Symptom einer Depression gesehen und in dieser Hinsicht als individuelle pathologische Störung gewertet, die Ausdruck einer nihilistischen Tendenz, eines „Werteverlustes“ in unserer Zeit sei. Der geistesgeschichtliche Hintergrund des Verlustes von Wahrheit und Sinn wird dabei ausgeblendet, dessen immanente Logik zu solch negativem Denken zwangsläufig führen musste. Dass gerade der aktive Nihilismus positive Gedanken und Vorstellungen zu schaffen befähigt, wird dabei übersehen. Dabei wird die Rolle der ponierenden Einbildungskraft mit ihrer Fähigkeit, lebensfördernde Einbildungskraft mit ihrer Fähigkeit, lebensfördernde Einbildungen zu schaffen und diese gegen

störende, deprimierende Gedankenbildungen abzuschotten, gar nicht mehr erwogen.

Die Psychiatrie und ihre Ableger, die klinische Psychologie etc., sind in besonderer Weise der Begriffsverwirrung und Pseudowissenschaftlichkeit ausgesetzt. Sie behandeln das Gehirn wie ein Organ unter anderen, ohne dessen besondere Fähigkeit zu subjektiver Innenschau und der Bildung einer individuellen Erfahrungswelt zu berücksichtigen, deren Aktualität im Erleben nicht äußerlich objektiviert werden kann. So entstehen völlig verschwommene und ungedeckte Begriffe wie Depression, die so ziemlich alles umfasst, was nicht anders einzuordnen ist. Wir können hier diesen neuen Begriffsmythologien des Wissenschaftsaberglaubens, der wohl in der Psychiatrie besondere Auswüchse hervorbringt, nicht im Einzelnen nachgehen; größte Skepsis ist jedenfalls in nihilistischer Perspektive gegenüber solchen naturwissenschaftlich verbrämteten „Wahrheiten“ geboten, die das Fundament der Mythokratien unserer gegenwärtigen Gesellschaften bilden.

Gegen Krankheitsverdacht und Vorwurf der Schwächlichkeit lässt sich anführen, dass gerade der Nihilist, für den es weder starre Prinzipien noch für „Wahrheit“ gehaltene Überzeugungen gibt, als höchst anpassungsfähiger und sogar im darwinistischen Sinne überlebensfähiger Typus gelten kann. Ein Summum Bonum freilich ist für den Nihilisten solches Überleben um jeden Preis nicht. Gerade in dieser Leichtigkeit, mit der er sein Leben gewichtet, ist er ein Überlebenskünstler.

Anmerkungen

- 1) Die „Logik“ einer solchen Diagnose wäre beispielsweise dem Befund gleichzusetzen, starke Wärmegefühle und Schweißausbrüche in der Sauna seien Krankheitssymptome.
- 2) Gemäß Hegels bekannter Formulierung: „... so ist auch die Philosophie *ihre Zeit in Gedanken erfäßt.*“ Werke VII („Grundlinien der Philosophie des Rechts. Vorede“) S. 26

§ 158 *Unverzichtbare Menschenbilder*

Unser Menschenbild ist nicht alles, aber ohne unser Menschenbild ist alles nichts (1). Wir können die Frage nach dem Menschenbild nicht umgehen. Erst ihre Beantwortung schafft wirkliche Objektivität, nicht bloß im Sinne der quantitativen Erfassung, sondern der Angemessenheit an den Gegenstand in seiner Ganzheit. Wirklichkeit wird für uns Menschen in der Wirksamkeit unserer Einbildungskraft erst hergestellt: in unverzichtbaren Menschenbildern.

Angesichts des Sammelsuriums von fragmentiertem Wissen drängt sich die grundlegende Frage auf, welche die vereinzelten Wissensfragmente und Denkoperationen an einem Ziel orientiert sehen möchte: Welches Menschenbild haben wir? Es ist eine altmodische, aber unabweisbare Frage, so oft beantwortet wie verworfen, so einfach oder so tiefgründig, dass sie entweder als zu subjektiv oder zu schwierig abgetan und als unbeantwortbar dem pluralistischen Laissez-faire fruchtloser philosophischer Spekulationen überlassen – und damit realiter doch beantwortet wird, indem wir das Individuum der normativen Kraft des Faktischen, seinem Triebgeschehen und den gesellschaftlichen Kräften überlassen, in denen diese Frage stillschweigend längst entschieden worden ist. Unser an Fakten, Zahlen und Statistiken orientiertes Zeitbewusstsein möchte diese Grundfrage ins Jenseits der „objektiven“ Wissenschaften ausgrenzen, wiewohl allererst durch ihre Beantwortung wirkliche Objektivität vermittelt werden könnte. (2) Zumal die Rede vom „Bild“ an „bloßes“ Einbilden denken lässt und das alte Misstrauen gegen die Einbildungskraft wachruft, der in einer langen Geschichte der Diskriminierung jede „höhere“ Einsicht abgesprochen worden ist.

Sind wir eine höhere Tierart in einem rein biologistischen, deterministischen Verständnis von Instinktsteuerung? Funktionieren wir wie ein besonders guter Computer, dem sogar Selbstständigkeit einprogrammiert werden kann? Oder grundsätzlicher: Gibt es einen Rest von nicht-objektivierbarer Subjektivität? Mit dem Bild, das wir von uns bilden, entscheiden wir schon über unsere Freiheit: mit einem deterministischen Selbstbild werden wir uns anders verhalten; schon unser Tagesablauf in diesem Heute wird ein anderer sein, wenn wir auf die Selbstmotivation unserer Freiheitsfiktion verzichten. Denn unsere *Wirklichkeit* wird in

der Wirksamkeit unserer *Einbildungskraft* erst hergestellt. Auch diese Zeilen sind nur sinnvoll, wenn zumindest die Fiktion ernstgenommen wird, dass es der Autor ist, der sie schreibt, und nicht neuronale Verschaltungen ihm die Feder führen.

An dieser methodischen Stelle entsteht das Ungenügen, das wir oft gegenüber dem Psychologisieren, ja der ganzen Wissenschaft der Psychologie empfinden. Bei all den überzeugenden und hilfreichen Teilergebnissen, all dem Teilwissen, das – zumeist quantifizierend, statistisch und zahlenbasiert – den Menschen in Fragmente zerlegt und psychoanalysiert, erhebt sich doch die Frage, wo wir als Ganzes noch verstanden werden, wo sich ein Gesamtbild von uns noch ergeben kann. Bei aller rationalen Analyse wird keine einzige der uns wirklich bewegenden existentiellen Fragen einer Lösung auch nur zugeführt. Wo ist die Aktualität unserer Innenschau in all dem fruchtlosen Analysieren geblieben? Wo sind wir als Individuum mit unserer je eigenen Sinsuche noch das Thema? Erfahren wir über das Innenleben von Menschen nicht mehr aus literarischen Darstellungen, etwa den Erzähltechniken der erlebten Rede, des inneren Monologs oder Bewusstseinsstroms? Welchen Interessen dient das Ausspähen von psychologischen Motiven? Wie können wir zur Entschlusskraft eines sich selbst motivierenden Handelns zurückfinden, das sich nicht in der Selbstanalyse seiner Motive verliert? Psychologie ist in Mode und eine begehrte Fachwissenschaft, da hier die dringend notwendige Orientierung erhofft wird, die uns im Zeitalter des Nihilismus verloren gegangen ist. De facto dient die psychologisch-psychanalytische Zergliederung des Menschen allzu oft den Interessen eines Willens zur Macht, der selbst nicht mehr Gegenstand der Analyse wird und sich über sie erhebt. Was er zergliedert hat, vermag er auszukundschaften und zu beherrschen, nicht mehr zusammenzusetzen. Was dem Psychologismus fehlt sind holistische Menschenbilder, die weit über das zahlenbasierte Material hinaus der Schaffenskraft unserer Einbildungskraft entstammen und als Forschungsgegenstand gewürdigt werden.

Anmerkungen

- 1) Wir greifen eine Formulierung von Meinberg (1988) auf, der in seiner Studie über Suchbewegungen der modernen Erziehungswissenschaft resümiert: „Das Menschenbild ist dem Menschen gewiß nicht alles – aber ohne das Menschenbild ist alles nichts!“
- 2) Zu dem für die Pädagogik grundlegenden Aspekt dieser Gewinnung eines Menschenbildes s. Dod 1993, bes. S. 355f.

§ 159 *Nichtsgewinnung im Bild*

Das Nichts zu denken und erscheinen zu lassen ist ein schwieriges Unterfangen in unsicherem Terrain, auf dem die feine Grenzlinie zwischen behelfsmäßig-metaphorischem, d. h. uneigentlichem Sprechen in Bildern und Gedanken einerseits und eigentlichem Sprechen andererseits stets in Gefahr ist, übertreten zu werden. An diesen Ort einer schwebenden, sichtbar-unsichtbaren deiktischen Bildersprache gehören all die Unsagbarkeitstopoi, die Chiffren und Paradoxien der Mystik. Und an diesem Ort müssen sie bleiben!

Der Begriff des Nichts annulliert alle Aussagen, die es näher bestimmen und damit zu *etwas* machen wollen. Doch die Philosophie des Nihilismus ist mehr als das Nichts, insofern sie fragt, was dieses Nichts uns angeht: In der Frage, wie wir mit unserer Erfahrung des Nichts umgehen, lässt der Nihilismus das Nichts zu einem Etwas für uns werden. Obwohl sich das Nichts unserem begrifflichen und mehr noch unserem anschaulichen Denken entzieht, können wir uns in Begriffen und Anschauungen ihm doch nähern, es in vielfacher Perspektive „umgänglich“ machen, denn umgehen können wir es nicht.

Auch wenn über den Tod keine Aussage möglich ist, können wir uns ihm doch nähern, wenn wir über das Sterben reden. Genau so können wir auch im Vorfeld des Nichts Anschauungen und Begriffe bilden, die auf es hinweisen, ohne den Anspruch zu erheben, das Nichts in differenzierten Begriffen und Anschauungen zu erfassen, d. h. seiner habhaft zu werden.

Wenn wir die *Nichtsvergessenheit* überwinden und das Nichts in der Philosophie des aufgeklärten Nihilismus thematisieren, müssen wir uns solchen reflexionsgesättigten Bildern vom Nichts zuwenden: Die Einbildungskraft hat hier deiktischen Charakter. Sie gibt nur Fingerzeige, operiert indirekt. Erwarten wir von der Kompassnadel, dass sie uns zeigt, wo wir wirklich ankommen sollen? Den richtigen Weg zu zeigen ist ihre Wahrheit. Und wenn Wahrheit der Weg, nicht das Ziel ist, wie oft gesagt wurde (1) – dann könnten wir in unseren imaginativen Gebilden wirklich ankommen: Unsere metaphysische Suche könnte in diesem Ithaka ihr – unvollkommenes – Ende finden. Denn wenn wir uns daran erinnern, dass in Hegels dialektischer Logik das reine Sein und das reine

Nichts zwei Seiten derselben „Sache“ sind, dass schon in Nagarjunas Madhyamika-Philosophie das Nichts oder die Leere (shunya) in der „Mitte“ zwischen Sein und Nicht-Sein „ist“, dann verwundert die Auffassung nicht, dass sich das Nichts in uneigentlicher Weise in bedeutungsvollen Bildern „zeigen“ kann.

An diesen Ort einer schwebenden, sichtbar-unsichtbaren Bildsprache gehören all die Unsagbarkeitstopoi, die Chiffren und Paradoxien der Mystik. Es ist ein schwieriger Ort in unsicherem Terrain, auf dem die feine Grenzlinie zwischen behelfsmäßig-metaphorischem, d. h. uneigentlichem Sprechen in Bildern und Gedanken einerseits und eigentlichem Sprechen andererseits stets in Gefahr ist, übertreten zu werden. Der aufgeklärte Nihilist erhebt Einspruch gegen solche Übertretungen.

In den Vorfeldern des Nichts

Die dem Begriff des Nichts inhärente logische Schwierigkeit ist oft dargestellt worden. So schreibt Ernst Jünger: „Die Schwierigkeit, den Nihilismus zu definieren, liegt darin, daß der Geist vom Nichts unmöglich eine Vorstellung gewinnen kann. Er nähert sich der Zone, in der sowohl Anschauung als Erkenntnis schwinden: die beiden großen Mittel, auf die er angewiesen ist. Man macht sich vom Nichts weder Bild noch Begriff.“

Daher wird sich der Nihilismus auch nur zu den Gürteln, zu den Vorfeldern des Nichts in Beziehung setzen, und niemals mit der Grundmacht selbst. Ganz ähnlich kann man das Sterben erfahren, aber nicht den Tod.“ (2)

Brücken mit nur einem sichtbaren Brückepfeiler

Karl Jaspers' Begriff der „Chiffer“ ist hier hilfreich (3): „Chiffren sind Sprache der Wirklichkeit der Transzendenz, nicht die Transzendenz selber. Sie sind schwebend, vieldeutig, nicht allgemeingültig. Ihre Sprache ist nicht hörbar für unseren Verstand, sondern nur für uns als mögliche Existenz.“ Diese Chiffren sollen einen Bezug zur „Transzendenz“ herstellen, die bei Jaspers in anschaulich-begrifflicher Weise auch das „Umgreifende“, „Umfassende“ etc. genannt wird. Transzendenz bei Jaspers ist freilich ein irreführender Begriff, insofern er aus dem Nihilismus hinauszuführen scheint. Jedenfalls wird das Nichts hier in eine begrifflich-anschauliche Sprache gebracht, in der es „ein Etwas“ für uns werden kann. Die Chiffren müssen ihren deiktischen Charakter behalten, nicht sich selbst zu Mythenbildungen verabsolutieren. Nur als schweben-

de Bilder haben sie Geltung und deiktischen Verweischarakter. Die Chiffren müssen flexibel bleiben und sich selbst aufheben. Da hier anders als beim Vergleich und der Metapher ein Tertium Comparationis fehlt – denn sonst müsste das Nichts wiederum ein Etwas zum Vergleich hergeben, könnte man die Chiffer mit einer Brücke vergleichen, die nur einen sichtbaren Brückenpfeiler hat und deren Bogen am andern Ufer ins Dunkel führt –

Zur Anthroposophie Rudolf Steiners

Die Anthroposophie Rudolf Steiners beispielsweise hat bei ihren vielen praktischen wie theoretischen Verdiensten, die von der Universitätsphilosophie noch längst nicht gebührend anerkannt worden sind (4), diese feine Demarkationslinie immer wieder überschritten und sich in intuitiven Erkenntnissen „höherer“ Welten etc. in den Spiritualismus hineinbewegt. (5) Dass es ein großes Bedürfnis unserer Zeit gibt, das Nichts auf diese Weise anzufüllen und dem Horror Vacui zu begegnen, ist offenkundig. Doch können Grenzüberschreitungen anthroposophischer Art nicht die überzeugende Weise sein, den Nihilismus zu überwinden: Er muss ausgehalten, durchgehalten, ausgestanden werden. Es bleibt zu betonen, dass – gleichsam *vor* der oben gezogenen Demarkationslinie – der Anthroposophie, insbesondere in praktischer Hinsicht auf den verschiedenen Gebieten, wertvolle vernünftige Imaginationen zu verdanken sind, deren Evidenz sich in ihrer internationalen Verbreitung, insbesondere in dem Menschenbild der Waldorfschulbewegung und deren Pädagogik, niedergeschlagen hat.

Dabei ist bis heute die Anthroposophie und Waldorfpädagogik ein großer Fundus an Bereicherungen geblieben, insoweit sich – in undogmatisch verstandener Weise – vom Künstlerischen her inspirierte Imaginationen in die Lebenspraxis hinein entfaltet haben. Es sind menschliche Imaginationen, wohl keine übersinnlichen Wahrheiten, keine Stimmen aus dem Jenseits, die hier wirksam sind.

So ist die Anthroposophie ein glänzendes Beispiel dafür, wie evidente Imaginationen – werden sie nur als Imaginationen im Kontext des aufgeklärten Nihilismus festgehalten – ihre fruchtbaren Wirkungen entfalten können. Wird die Anthroposophie aber zu einer Überwindung des Nihilismus überhöht (6), droht sie sich zu einem „versteinerten“ Dogmatismus zu verfestigen, der dem Willen zur Macht ihrer Akteure als

Maskerade dient. Umfassender Skeptizismus oder radikaler gesagt: aufgeklärter Nihilismus kann hier vor ideologischen Vereinnahmungen schützen, von denen die Anthroposophie und ihre Institutionen leider nicht frei sind.

Denn was wir in dieser Studie entwickeln, ist ein umfassender, kein absoluter Skeptizismus, dessen Selbstwiderspruch Kant herausgestellt hat. (7) Unser umfassender Skeptizismus schließt nicht aus, dass irgendwo – in der Nacht, die uns alle umgibt – eine Wahrheit liegen mag, die wir (noch) nicht erkannt haben. Er schließt jedoch ein, dass es vorübergehende Evidenzen gibt, die wir uns mit der Einbildungskraft – verbunden mit dem Verstand – vorstellen können und die uns somit eine eingeschränkte Gewissheit ermöglichen. Ein absoluter Skeptizismus, der selbst eine Form des von ihm abgelehnten Dogmatismus ist, unterscheidet sich also prinzipiell von dem in unserer Studie vertretenen umfassenden Skeptizismus bzw. aufgeklärten Nihilismus.

Der Präzedenzfall Swedenborg

Kants Auseinandersetzung mit Swedenborg trägt zur Erhellung und kritischen Einschätzung der sehr ähnlichen Position Rudolf Steiners und anderer Versuche von Grenzüberschreitungen bei. Geier fasst zusammen (8):

„Kant leugnet nicht die Möglichkeit, dass es Geister geben kann ... Aber er ist ein überzeugter Agnostiker, der jeden Wissensanspruch in Zweifel zieht, mit dem man die Grenze einer intersubjektiven Welt erfahrung zu überschreiten versucht. Das festgestellte Nicht-wissen-Können geht über das bloße ‚Ignoramus‘ hinaus ... Wir wissen es zwar noch nicht, aber wir können es wissen und werden es einst auch wissen. Ein solches problematisches Nichtwissen, das immer wieder zu neuen Vermutungen und Widerlegungen führt, um endlich die Wahrheit zu finden, meint Kant nicht ... Denn weil es sich hier nicht um Gegenstände der Natur handelt, die in den Sinnen erscheinen und erfahrungswissenschaftlich analysiert werden können, kommt ein ‚Ignorabimus‘ ins philosophische Spiel: Wir werden es niemals wissen. Der metaphysische Lehrbegriff von geistigen Wesen liefert uns kein Problem, das wissenschaftlich gelöst werden kann. Er konfrontiert uns mit einem Rätsel, das die Grenze jeder

möglichen Erfahrungswissenschaft übersteigt. ... Als Weltweiser sah sich Kant also in der gleichen Situation wie der Gelehrte Swedenborg ... Doch während Swedenborg ... die Grenze der theoretischen Naturerkenntnis übersprang und theosophisch von Geistern zu phantasieren begann, ist Kant sokratisch bescheiden geblieben.“

Der Grund des Sakrilegs in Name und Bild

Die Unfassbarkeit des Nichts in Bildern und Worten hat ihr Analogon in den Religionen: Gottes Namen darf nicht genannt werden oder er hat viele Namen (99 im Islam, wobei die Zahl umstritten, aber unwesentlich ist, denn es geht um die Unaussprechlichkeit dieser Gottesvorstellung). Dies gilt auch für das sog. Bilderverbot, das – wenn es überhaupt durchgesetzt wurde – eigentlich das Verbot des einen, alle anderen ausschließenden Bildes intendierte. (9)

Anmerkungen

- 1) Zum Beispiel in dem Begriff des „Tao“ (oder Dao, Dau), auch in seiner westlichen, z. B. marxistischen Rezeption bei Brecht. Hierzu Detering 2008
- 2) Jünger 1951, S. 12 f.
- 3) Jaspers („Chiffren der Transzendenz“) 1970, S. 97
- 4) Wie z. B. Rudolf Steiners „Die Philosophie der Freiheit“. 1962
- 5) Deutlich in Rudolf Steiners „Die Geheimwissenschaft im Umriss“. 1961
- 6) Die Auseinandersetzung mit Nietzsche war zu Rudolf Steiners Zeit vorgegeben und ist eine wesentliche geistige Antriebskraft zur Entwicklung seiner Anthroposophie gewesen. Hierzu Steiner, Rudolf: „Friedrich Nietzsche: ein Kämpfer gegen seine Zeit; erweitert um drei Aufsätze über Friedrich Nietzsche aus dem Jahre 1900 und um ein Kapitel aus ‚Mein Lebensgang‘“. 1963
- 7) „Der absolute Skeptizismus gibt alles für Schein aus. Er unterscheidet also Schein von Wahrheit und muß mithin doch ein Merkmal des Unterschiedes haben; folglich ein Erkenntnis der Wahrheit voraussetzen, wodurch er sich selbst widerspricht.“ KW III S. 515
- 8) Geier 2003, S. 123
- 9) Siehe zu dieser Deutung des Bilderverboten den „platonischen“ Dialog über Skepsis in FF, S. 110–114

§ 160 Bilderfreiheit statt Bilderverbot

Der Nihilist hat kein Menschenbild, sondern gibt in der Variabilität der Bilder vom Menschen dessen Verwandlungsmöglichkeiten Raum. Durch diese Freiheit von dem einen, allbestimmenden Bild können wir in all der Beliebigkeit und Haltlosigkeit der Bilderflut an Freiheit gewinnen und sie den Anderen zugestehen.

Ein Gebot oder Verbot, sich ein Bild vom Menschen zu machen oder auf jedes Bild zu verzichten, ist dem Nihilismus nicht angemessen, wohl aber die Präferenz für variable Menschenbilder. In diesem Plural ist das alte Bilderverbot aufgehoben, sich kein Bildnis zu machen von Gott, dem Traum der Menschen.

So geben wir in den Menschenbildern den Verwandlungsmöglichkeiten der Menschen Raum. (1) Durch diese Freiheit von dem einen, allbestimmenden Bild können wir in all der Beliebigkeit und Haltlosigkeit der Bilderflut an Freiheit gewinnen und sie den Anderen zugestehen.

Du sollst dir kein Bildnis machen vom Menschen

Max Frisch hat in seinem Tagebuch 1946–1949 unter dem Abschnitt „Du sollst dir kein Bildnis machen“ die positive Seite dieses Gedankens vom Bilderverbot als Bilderfreiheit überzeugend entwickelt (2): „Es ist bemerkenswert, daß wir gerade von dem Menschen, den wir lieben, am mindesten aussagen können, wie er sei. Wir lieben ihn einfach. Eben darin besteht ja die Liebe, das Wunderbare an der Liebe, daß sie uns in der Schwebe des Lebendigen hält, in der Bereitschaft, einem Menschen zu folgen in allen seinen möglichen Entfaltungen. Wir wissen, daß jeder Mensch, wenn man ihn liebt, sich wie verwandelt fühlt, wie entfaltet, und daß auch dem Liebenden sich alles entfaltet, das Nächste, das lange Bekannte. Vieles sieht er wie zum ersten Male. Die Liebe befreit es aus jeglichem Bildnis. ... Du sollst dir kein Bildnis machen, heißt es, von Gott. Es dürfte auch in diesem Sinne gelten: Gott als das Lebendige in jedem Menschen, das, was nicht erfassbar ist.“

Solche feinsinnigen Gedanken zur Wandlungsfähigkeit des Menschen finden praktische Entsprechungen etwa im Resozialisierungsgedanken des Strafvollzugs und der Bewährungsstrafe, in aller sozialen und pädagogischen Arbeit mit Menschen.

Ecce Homines

Der Plural Ecce Homines gewinnt an Bedeutung – wie in Oskar Kokoschka's Bild des Gekreuzigten mit dem Kriegsknecht, der dem wehrlos Leidenden den in Essig getränkten Schwamm reicht, gleichgültig und stumpf.
(3) Die Überzeugungskraft von Menschenbildern entwickelt sich im Kontrast.

Anmerkungen

- 1) Vgl. zu dieser Variabilität der Bilder KSA II S. 387: „*Das Bild des Lebens*. – Die Aufgabe, *das Bild des Lebens* zu malen, so oft sie auch von Dichtern und Philosophen gestellt wurde, ist trotzdem unsinnig: auch unter den Händen der größten Maler-Denker sind immer nur Bilder und Bildchen *aus einem Leben*, nämlich aus ihrem Leben, entstanden – und nichts Anderes ist auch nur möglich. Im Werdenden kann sich ein Werdendes nicht als fest und dauernd, nicht als ein ‚Ding‘ spiegeln.“
- 2) Frisch 1950, S. 26–30
- 3) „Ecce Homines“ ist der Titel der Ausführung des Bildes von Kokoschka als eines farbigen Mosaiks in der neuen Hauptkirche St. Nikolai in Hamburg.

§ 161 Auswahl der Bilder

Bei der Auswahl der für maßgebend gehaltenen Bilder haben wir einen weiten Spielraum an Auswahlmöglichkeiten, innerhalb dessen es nicht um Wahrheit geht, sondern das, was uns lebensfördernd und heilsam erscheint.

Unsere Auswahl aus dem Reservoir an Bildern, die uns in einem bestimmten kulturellen Kontext zur Verfügung stehen, ist nicht unbegrenzt. Denn unsere imaginativen Entwürfe sollen mit den Begriffen, die wir uns gebildet haben, unserer Verstandestätigkeit und unseren Interpretationen der Fakten, die wir auswählen konnten und ausgewählt haben, kompatibel sein. Ebenso sollen die einzelnen Bilder von uns und der uns umgebenden Gegenständlichkeit untereinander nach Möglichkeit kompatibel sein, wobei wiederum bestimmte Vorstellungen von Stimmigkeit maßgebend sind. Selbst die Vorstellung von Stimmigkeit ist nicht zwingend, sondern eine Vorstellung unter anderen. Das Endprodukt unserer Bildauswahl ist also nicht eindeutig vorgegeben, nicht logisch-zwingend. Denn es bleiben bei all unseren Vorgaben und Einschränkungen Überschüsse an Möglichkeiten erhalten, Spielräume für die abschließend synthetisierende und ponierende Tätigkeit der Einbildungskraft, die alles zu *einem* Konstrukt, das wir hier im weitesten Sinne des Wortes *Bild* nennen, kreativ zusammenfügt. (1) Dieses Bild kann sich wiederum auffächern in eine Bilderfolge, eine Bildergeschichte, eine „große Erzählung“ in postmoderner Sicht.

Wir wählen also nicht in uferloser Freiheit aus – aber da, wo es um Bewertungen und Bedeutungen geht, da wo wir Spielräume haben im Rahmen dessen, was uns vorgegeben erscheint, können wir wählen und „dichten“, d. h. „ver-dichten“, uns evident Erscheinendes „ein-bilden“. Wenn wir diesen Prozess erkennen, in dem es nicht mehr um „Wahrheit“ im traditionellen Sinne geht, mag uns das als evident gelten, was uns lebensfördernd und heilsam erscheint.

Logische Zwangserkrankungen

Ein Blick auf psychopathologische Zustände erhellt kontrastiv die Funktionsweise des als normal geltenden Bewusstseins. Aus Krankheitsberichten über Zwangskrankheiten, d. h. die sog. anankastische Persönlich-

keitsstörungen, geht hervor, dass der Patient aus seinem Vorrat an Bildern bzw. Gedanken nicht frei wählen kann, sondern sich diese ihm zwanghaft aufdrängen. Dabei sind die Inhalte solcher Gedankenbilder durchaus vernünftig, eben logisch zwingend. Nur fehlt dem geschwächten bzw. erkrankten Bewusstsein die Fähigkeit und Stärke der ponierenden Einbildungskraft, die voluntaristisch und dezisionistisch einfach Setzungen vornimmt, ohne sich in Begründungszusammenhängen rechtfertigen zu müssen. So kann ein sehr schmerhaftes und einschneidendes Erlebnis als traumatische Erinnerung sich dem Bewusstsein immer wieder aufdrängen – eben mit der Begründung, dass es schmerhaft, einschneidend war und deshalb nicht einfach vergessen werden darf. Was wir Trauma-ta nennen, ist die Schwächung der ponierenden Funktion der Einbildungskraft. Erst die Einbildung, die jene bedrängende Wirklichkeit „grundlos“ ausklammert, wegschiebt, negiert zugunsten anderer Wirklichkeiten schafft die Art vernünftiger Einbildung, von der unser Alltagsbewusstsein seine Stärke bezieht, wenn es auch andere bedrängende Gedanken wie Vergänglichkeit, Krankheit oder Tod – gegen alle zwingende Logik des Verstandes – einfach ausblendet und eine Wirklichkeit für uns setzt, welche jene anderen möglichen Wirklichkeiten negiert.

Anmerkungen

- 1) Aus der Fülle der Beispiele sei hier das Bild herausgegriffen, wie wir es von einem Land wie Tibet entwickeln können, dessen Facetten in FF Kap.8 dargestellt werden; bes. S. 138 f. – Gemeint ist die Wirklichkeit zweiter Ordnung, wie sie der Konstruktivismus von einer Wirklichkeit erster Ordnung absetzt (vgl. von Glaserfeld S. 9 ff. und Watzlawick S. 89 ff. in: Gumin/Meier 1985): Innerhalb der transzendentalen Strukturen sowie der Wahrnehmungs-, Denk- und Sprachras-ter haben wir die individuelle Freiheit, Wirklichkeit in Bedeutungs- und Sinnzuweisungen für uns zu erschaffen. Beide Ebenen von Wirklichkeit sind letztlich subjektiv; auch die Wirklichkeit erster Ordnung ist durch die Spezifikation der Gattung Mensch und deren Diversifikationen eine subjektiv vermittelte „Objektivität“, die keinen Zugang zu einem „Ding an sich“ erlaubt.
Der Begriff der Viabilität bzw. „Gangbarkeit“, den der Konstruktivismus in diesem Zusammenhang verwendet, wenn es ihm darum geht, sich vom traditionellen Wahrheitsbegriff abzugrenzen, ist noch deutlich von pragmatisch-utilitaristischen Vorstellungen geprägt. Die erkenntnistheoretische Position des aufgeklärten Nihilismus ist hier radikaler: Was uns evident erscheint, kann die Vorstellungen von Nützlichkeit und Ökonomie hinter sich lassen.

§ 162 Typologie des Nihilisten

Die Menschenbilder vom Nihilisten zeichnen sich durch das Fehlen fester Eigenschaften wie Gut und Böse und die Gewinnung von Spielräumen aus.

Die Antwort auf Kants seine philosophischen Leitfragen zusammenfassende Frage: Was ist der Mensch? kann kein Begriff geben, sondern ein *Menschenbild*, das sich primär als Produkt der Einbildungskraft darstellt, wiewohl es begriffliche Elemente umfasst. Aber ein einzelnes Menschenbild wäre zu eng eingefasst bzw. ein-gebildet, um auszudrücken, was der Mensch im Zeitalter des Nihilismus zu sein vermag. In ihm ergeben sich eine Fülle von Bildern des Nihilisten, die doch alle verschwinden in dem Nichts, in das der Mensch gehalten ist und das wiederum zu etwas hindrängt, einem Bild vom Menschen, das auf dieses Nichts verweist und in ihm verschwindet.

Diese Dialektik macht es schwierig und widersprüchlich, eine Typologie des Nihilisten zu entwickeln. Es gibt aber Menschenbilder, die in besonderer Weise das zum Vorschein bringen könnten, was den Menschen im nihilistischen Zeitalter ausmacht. Dass wir dabei auf dichterische Gestaltungen stoßen wie in den hier gegebenen Beispielen, verwundert nicht, wenn die Einbildungskraft als Trägerin des Menschenbildes erkannt worden ist. Dabei erweist sich als Prototyp nicht der Anarchist oder Materialist, wie er im Russland des 19. Jahrhunderts als Nihilist bezeichnet wurde, oder der Terrorist, der zu Zeiten unserer Jahrtausendwende gerne mit dem Nihilismus in Verbindung gebracht wird, also Menschentypen, die sehr wohl von – wie auch immer fragwürdigen – festen Wertvorstellungen geleitet sind, sondern der Mensch jenseits oder in der Schwebе von Gut und Böse: „Der Mann ohne Eigenschaften“. (1)

Nihilistische Romanfiguren

Friedrich Dürrenmatt hat in seinem philosophischen Kriminalroman „Der Richter und sein Henker“ ein nihilistisches Menschenbild in seiner Figur des Gastmann entworfen. (2) Dieser lässt sich weder auf die Seite der Guten oder Gesetzestreuen noch der Schlechten oder Gesetzesbrecher eindeutig einordnen, sondern sein Charakteristikum ist gera-

de, dass er – den Kommissar Bärlach wie den Leser irritierend – zwischen diesen Bereichen schwankt. Was den Ausschlag für seine jeweiligen Handlungen und Meinungen gibt, ist der Zufall, den er spielen lässt oder mit dem er spielt. Wenn Gastmann das Gute tut, dann nicht aus Überzeugung, sondern aus einer Laune heraus. Er selbst charakterisiert seinen Lebensweg als den eines Nihilisten, „aus Übermut das Gute übend, wenn ich Lust dazu hatte, und wieder aus einer anderen Laune heraus das Schlechte liebend. Welch ein abenteuerlicher Spaß!“ (3) Sein Mord, den er in Konstantinopel an einem Kaufmann begeht, ist sinnlos, ohne Motiv, hat, wenn überhaupt einen Zweck, nur den, die Möglichkeit des Nihilismus gegenüber Bärlach zu beweisen. Sein Kampf gegen den Kommissar ist nichts als eine „Wette“, „eine teuflische Versuchung des Geistes durch den Geist“. (4) Aber es ist keine Wette, wie Mephistopheles als Exponent des Bösen sie Faust aufdrängt, sondern ein Wettspiel, das zwischen oder jenseits von Gut und Böse stattfindet. Die Figur des Gastmann ist ein imaginativer Entwurf Dürrenmatts, der die Möglichkeiten des Nihilismus aufzeigen und erproben soll. In dieser Figur konzentriert sich die nihilistische Thematik dieses Romans, die in den anderen Romanfiguren nicht zurückgenommen oder überwunden, sondern nur breiter ausgefächer wird.

Als weiteres literarisches Beispiel des Nihilisten sei Mahlgut im Roman „Tag der Erleuchtung“ genannt. Mahlgut wird als Nihilist vorgestellt und geht selbst auf diese Charakterisierung ein. (5) Gegen Ende des Romans, dem zweiten Band der Romantrilogie „Bunte Schleier des Nichts“, verschwinden die Konturen der Figur des Mahlgut in einem – auf seltsame Weise – wörtlichen Sinne. (6)

Anmerkungen

- 1) Musil 1994
- 2) Dürrenmatt („Der Richter und sein Henker“) 1952
- 3) Ebd. S. 70
- 4) Ebd. S. 67
- 5) Vgl. TE S. 23 ff.
- 6) Vgl. ebd. S. 319 ff.

§ 163 Nur ein „Feuerfunke“ – der Homo ludens

Das Gegenbild des Menschen, der dem Nichts trotzig das Absolute entgegengesetzt, ist der bewusst auf Zufälligkeiten setzende, d.h. mit der Kontingenz spielende Mensch. Er ist eine Variation des Homo Ludens, wie ihn Schiller als Höhepunkt menschlicher Entwicklung verstanden hat:

„Denn, um es endlich auf einmal herauszusagen, der Mensch spielt nur, wo er in voller Bedeutung des Worts Mensch ist, und *er ist nur da ganz Mensch, wo er spielt.*“ (1)

Die Rezeption dieses Gedankens wird im aufgeklärten Nihilismus durch die bewusste Einbeziehung der Kontingenz angereichert, wie sie sich in Schillers Verständnis vom Spieltrieb manifestiert, der die Zufälligkeit des Sinnlichen aufhebt und frei verfügbar macht, wenngleich sie im Zusammenspiel mit der Rationalität des Formtriebs eine sanfte Disziplinierung erfahren soll. (2) Dabei erweist sich im Argumentationsgang der ästhetischen Theorie Schillers das Schöne als eine besondere Form von Herrschaft, wiewohl es Ort der Freiheit sein soll. Das Moment von Kontingenz wird dabei in Schillers Spielbegriff bis zur Unkenntlichkeit zurückgedrängt.

Im Kontext der nihilistischen Philosophie geht die Fokussierung auf das Kontingente weit über das hinaus, was wir mit den herkömmlichen Spielen verbinden, und umgreift unsere ganze, nun als ein ernstes Spiel verstandene Existenz. (3) Nietzsche verstärkt den Aspekt der Kontingenz, indem er sie auch da unterstellt, wo wir uns rationale Zwecksetzungen einbilden. Für ihn reicht das „Reich der Zufälle“, in dem es „sinnlos“ zugeht, weit in das von unserer Rationalität beanspruchte „Reich der Zwecke und des Willens“ hinein:

„Wir fürchten uns vor diesem mächtigen Reiche der großen kosmischen Dummheit, denn wir lernen es meistens so kennen, dass es in die andere Welt, in die der Zwecke und Absichten, hineinfällt wie ein Ziegelstein vom Dache, und uns irgend einen schönen Zweck todtschlägt.“ (4)

Nietzsche bringt die Kontingenz in der Zweckrationalität zur Geltung, bringt den Zufall ins Spiel der behaupteten rationalen Denkzwänge, lässt

diese irrationale Nachtseite der Rationalität als Folie durchscheinen. Dies ist Nietzsches fruchtbare Methode der Genealogie, die weit über die Analyse der Moral hinaus geeignet ist, unser Leben in unserem geistigen Selbstverständnis in ein Spiel zu verwandeln.

Wird unser Leben als Spiel begriffen, ist dies eines ohne „Rückholgarantie“ (5), wie wir sie aus den Phantasiespielen der Medienwelt kennen. Der Ernst unseres Lebensspiels ergibt sich daraus, dass es von Vergänglichkeit geprägt und vom Tode endgültig abgeschlossen ist. Dann gilt für unser Lebensspiel: „Les jeux sont fait“. (6) Diese Unwiederholbarkeit verleiht dem Spiel unseres Lebens seinen tragischen, furchtbaren Ernst und opponiert der Verharmlosung, welche die Rede vom Leben als Spiel oft mit sich führt.

Auch in anderer Hinsicht wird die Ernsthaftigkeit, welche im Begriff des Homo ludens impliziert ist, ausgeblendet, wenn der Spielgedanke allzu unvermittelt in die Spaß- und Wohlfühlgesellschaft integriert wird, der es ein Leichtes ist, auch dieses Wellnessangebot zu vermarkten. Doch das Spiel, das schon Schiller meinte, ist ein Ergebnis des Zusammenwirkens von Stoff- und Formtrieb, die Resultante im Parallelogramm dieser beiden Kräfte, in der sich „seine (des Menschen) doppelte Natur auf einmal entfaltet (...)" (7) Es geht uns hier nicht primär um eine Interpretation des Spielgedankens in Schillers Ästhetik (8); in jedem Fall darf dessen Voraussetzung, dass im Spiel Rationalität enthalten und erst auf höherer Ebene aufgehoben wird, indem sie im freien Spiel mit den sinnlich-triebhaften Kräften des Menschen in einer solchen Resultante gleichsam überboten wird, nicht unterschlagen werden. Das Spiel, das Schiller meint, ist der Arbeit und Anstrengung eines Pianisten vergleichbar, der nach jahrelangem mühevollen, gezielten und entbehrungsreichen Üben endlich ohne die nun nicht mehr sichtbare Mühe auf seinem Instrument zu „spielen“ vermag. Er ist erst dann zum Homo ludens geworden, hat das Ziel seiner Arbeit und Bestrebungen erreicht, das nicht ohne den Weg dorthin erreichbar ist. Auch Schillers „ästhetischer Staat“, selbst wenn er als utopische Konzeption einer befreiten Gesellschaft als Vision ans Ende eines Geschichtsprogresses gerückt wird, entsteht zunächst „(m)itten in dem furchtbaren Reich der Kräfte“ von Stoff- und Formtrieb. (9) Wer allzu unvermittelt den Spielgedanken unter Rekurs auf Schillers Rede von einer „ästhetischen Erziehung des Menschen“ in die kulturelle Praxis einführt, etwa in den Bereich der Pädagogik, so als ob es nur

darum ginge, überall nun gleich mit dem Spielen anzufangen, verkennt diese theoretischen Zusammenhänge und „verspielt“ die Chance des Menschen, gerade durch Arbeit und nicht zuletzt die Anstrengung des Begriffs seine Möglichkeit einer freien Selbstverwirklichung im Homo ludens zu erreichen, der nur im Rahmen solcher Anstrengungen und als deren Ziel „mitten in“ allen anderen Kräfte seinen Sinn entfaltet (10).

Im Kontext einer Diskussion des Nihilismus hat Nietzsche in Zarathustras Rede „Von den drei Verwandlungen des Geistes“ das spielende Kind als Höhepunkt einer vorgeblichen Überwindung des Nihilismus dargestellt, wie sie seiner Konzeption des Übermenschen entspricht (11). Zunächst mag es überraschend sein, mit diesem großen Wort das Bild eines Kindes zu verbinden. Aber auch hier drohen Vereinfachungen. Nietzsches Bild ist nicht so harmlos, wie es auf den ersten Blick erscheinen mag. Dieses Kind, das die Existenz des Kamels und des Löwen voraussetzt, ist „unschuldig“, aber kein Unschuldsengel, wie wir ihn oft idealisierend in Kindern sehen möchten. Die aggressiven, auch zuweilen brutalen Verhaltensweisen von Kindern sind jedem unvoreingenommenen Beobachter bekannt. Nietzsches Kind ist unschuldig auch in dem Sinne, dass es frei von allen moralischen Skrupeln ist. Von hier aus führt ein gerader Weg zu den bekannten Äußerungen Nietzsches, in denen Macht- und Gewaltphantasien ihren von keinen humanistischen Traditionen mehr gebremsten „unschuldigen“ Ausdruck gefunden haben.

So bleibt im Kontext einer aufgeklärten Philosophie des Nihilismus der Homo ludens eine herausgehobene Möglichkeit unserer Existenz, aber nur in Zusammenhang und Konflikt mit all ihren anderen Aspekten und all den anderen Bildern, die wir von uns haben. Der Homo ludens ist ein „Feuerfunke“ (12), der in der Umnächtigung unserer Existenz dieser eine flüchtige Helle verleihen mag. Er ist nicht, wie Nietzsches Zarathustra suggeriert, eine Überwindung des Nihilismus, sondern ein Weg, der aus dem passiven in den aktiven Nihilismus führt und solche Aktivität einer partiellen „nihilistischen“ Vollendung zuführt. (13) Der Homo ludens feiert die Kontingenz, die Nietzsche in hellsichtiger Weise in die Zwecke und Ziele unserer rational gedeuteten Existenz einbrechen sah. Wenn der Homo ludens sich nicht auf einzelne Lichtblicke oder „Feuerfunken“ unserer Existenz beschränkt, sondern wenn es ums Ganze unseres Lebensspiels geht, dann sei daran erinnert, dass die Verlierer in Spielen in der Regel zahlreicher als die Gewinner sind. Spielen wir jedoch ein

wohlverstandenes Spiel, dann führt uns der Nihilismus in die Einsicht, dass es mit Gewinn und Verlust letztlich nichts ist. Ein guter Verlierer zu sein ist eine Form der Nichtsgewinnung; die Einsicht, dass es ein Nichts ist zu verlieren, gehört zum Trost der nihilistischen Philosophie.

Anmerkungen

- 1) Schiller V (15. Brief „Über die ästhetische Erziehung ...“) S. 618
- 2) Schiller, Werke V (14. Brief) S. 613: Der Spieltrieb „wird also, weil er alle Zufälligkeit aufhebt, auch alle Nötigung aufheben und den Menschen sowohl physisch als moralisch in Freiheit setzen.“ Zum widersprüchlichen Herrschaftscharakter dieses schönen Spiels bei Schiller s. DVI S. 201, 209 f., 474 f., 487. Dieses Überwuchern der Regeln wird in Schillers Gedicht „Der Tanz“ gegen die Intention sinnfallig, ihn als Bild von Freiheit aufscheinen zu lassen, hierzu DVI, S. 466–483
- 3) Welsch (2012, S. 107) registriert ein kulturelles Defizit,
„.... weil die Kontingenz in unserer Kultur nie angemessene Aufmerksamkeit erfuhr; stattdessen hat man versucht, sie zu ignorieren oder zu bezwingen, weshalb adäquate Konzepte für sie kaum ausgebildet wurden ...“
- 4) KSA III S. 120
- 5) In seiner Medientheorie hat Prokop (2002, S. 216f.) den Begriff der „Rückholgarantie“ für „das sichere Spiel mit dem Unvertrauten“ in den „populären Universen“ verwendet.
- 6) Sartres Theaterstück „Das Spiel ist aus“ („Les jeux sont faits“, 1947) hat dieses Denkmotiv zur Grundlage, wobei auf einer fiktionalen Ebene die Endgültigkeit unseres Lebensspiels aufgehoben wird.
- 7) Schiller, Werke V (15. Brief) S. 616f.
- 8) Zum Begriff des Spiels bei Schiller DVI, bes. S. 97–140
- 9) „Mitten in dem furchtbaren Reich der Kräfte und mitten in dem heiligen Reich der Gesetze baut der ästhetische Bildungstrieb unvermerkt an einem dritten, fröhlichen Reiche des Spiels und des Scheins, worin er dem Menschen die Fesseln aller Verhältnisse abnimmt und ihn von allem, was Zwang heißt, sowohl im Physischen als im Moralischen entbindet.“ Schiller, Werke V (27. Brief) S. 667.
– Die Bedeutungsverschiedenheiten des „ästhetischen Staates“ werden in DVI (S. 304 ff.) in einer Typologie zusammengestellt, die zugleich das Ganze dieser Begriffskonstruktion im Blickfeld beläßt.
- 10) Es ist Teil der pädagogischen Korrektheit – keineswegs nur an Waldorfschulen – geworden, eine solch unreflektierte Übernahme von Schillers Spielgedanken in eine „ästhetische Erziehung“ zu übernehmen. Auch da, wo spielend gelernt wird, bedarf es immer wieder der Reflexion und vergewissernden Festigung des Erlernten durch Formen von Lernarbeit. Dass der Gedanke des Spiels ein lohnendes Ziel auf einem Mühen einschließenden Weg bedeutet, ist solchen pädagogischen Denkschablonen verloren gegangen. Ohne dies im Einzelnen genauer ausführen zu können, müsste grundsätzlich das sogenannte spielerische

Lernen als ein Moment „mittin in“ anderen Kräften und Konstellationen, d. h. in Interaktion mit diesen verortet werden.

- 11) KSA IV S. 29–31
- 12) Wir beziehen uns auf die als Titel gewählte Metapher „Feuerfunken“ (FF) des dritten Bandes der Romantrilogie „Bunte Schleier des Nichts“.
- 13) Die „drei Verwandlungen des Geistes“, die in Nietzsches „Also sprach Zarathustra“ in einem arbeitshypothetischen Sinne getrennt sind, ließen sich auch in einer Zusammenschau sehen, als ständige Möglichkeiten unserer Existenz, die immer wieder dem Ziel einer Rückgewinnung von Kindlichkeit zustrebt.

§ 164 Janusköpfiger Nihilismus

Lachen und Weinen liegen nahe beieinander in den Menschenbildern des Nihilismus. Denn das Nichts kann uns schmerzen und ersticken oder heilen und befreien in der Gelassenheit.

Fassen wir zusammen, ohne wiederzukäuen, obwohl nach Jahrtausenden des Philosophierens unsere Gedanken bald ausgedacht sind. Dann leben wir als Parasiten vergangener Wahrheiten von Zitaten, ohne dies zu merken. Deshalb brauchen wir die Nachtseite des Nihilismus nicht erneut auszumalen: unsere Orientierungslosigkeit, Verlorenheit, Verzweiflung –

Aber das Nichts kann uns schmerzen und ersticken oder heilen und befreien. (1) Es zerstört den Popanz vermeintlicher Wichtigkeiten, gibt uns eine Freiheit zurück: endlos, furchterregend, absurd und grandios zugleich, in der jeder seine neuen „Werte“ und „Wahrheiten“ erschaffen kann:

nur ich, nur jetzt, nur für diesen lächerlichen Augenblick. Solche Befreiung kann helfen, selbst dieses eine Leben in dieser Weltnacht nicht so wichtig zu nehmen, über nichts und alles zu lachen, bevor es wie dieser Paragraph verschwindet im Nichts –

In diesem Nicht-Ding hebt sich alles auf in Gelassenheit. Janus war zwei-, manchmal viergesichtig, der Gott des Anfangs und des Endes, des türlosen Torbogens –

Anmerkung

- 1) Wir folgen in diesem Paragraphen Formulierungen aus dem „Traktat über das Nichts“, der in das 9. Kapitel des Romans „Nachtfahrt“ eingestreut ist; s. NF S. 191 ff.

§ 165 *Nichts als evidente Bilder: Nietzsches Übermenschen*

Nietzsches Rede vom Übermensch ist der Kategorienverwechslung von Vernunft und Einbildungskraft ausgesetzt gewesen, deren schöpferisches Vermögen ein evidentes Menschenbild zu entwerfen – unter rhetorischer Berufung auf eine neue „Vernunftwahrheit“ – Nietzsche anspricht.

Nietzsches Rede vom Übermensch ist ein an Deutlichkeit kaum zu überbietendes Beispiel für die gängige Kategorienverwechslung, die da „Vernunft“ ansetzt, wo die Leistungen der Einbildungskraft gemeint sind. Denn der „Übermensch“ ist als begriffliche Konzeption missverstanden worden, die induktiv oder deduktiv aus Nietzsches Willensmetaphysik abgeleitet werden könnte. In eindeutiger Begrifflichkeit konnte dies aber nicht gelingen. Denn der „Übermensch“ ist primär eine imaginative Konzeption, die Aufforderung, uns bei der Beantwortung der Frage: „Was ist der Mensch?“ unserer schöpferischen Einbildungskraft zu bedienen. (1) Dieses neue Menschenbild, das Nietzsche hier anvisierte, ist kein neuer Vernunftbegriff, sondern eine primär von der Einbildungskraft getragene Konzeption, die erst auf einer sekundären Ebene Reflexionselemente aufnimmt und in Gang setzt. So hat Benn der biologistisch-vitalistischen Deutung vom Übermensch ein „bio-negatives“ Bild der nervlich-geistigen Verfeinerung entgegengesetzt, die gerade erst die Steigerung des Menschen in Gang setzen könnte. (2) Die Frage nach der Züchtung des Menschen, die Nietzsche demgegenüber als eine Möglichkeit erwogen hat, auch wenn die Rechtfertigungs rhetorik der Nietzsche-Rezeption diesen Aspekt herunterspielen möchte, bleibt an den Leistungen der Imagination orientiert: Denn selbst für die Züchtung des Menschen, die für uns heute keine Evidenz mehr ausstrahlen dürfte, bedarf es zielführender Züchtungphantasien.

Gleichwohl erscheint in Nietzsches Rede vom Übermensch dieses kommende Menschenbild als ein von einer „großen“ Vernunft getragenes, dem damit die Dignität von Allgemeinheit und Notwendigkeit zukommen solle. Dies ist jedoch Rhetorik der Bekräftigung, eine sprachpragmatische Strategie, die dem „make-believe“, „suspension of disbelief“ oder – ganz praktisch gesprochen – dem „Placeboeffekt“ der Glaubwürdigkeit dieser imaginativen Konzeption dienen soll. Der Übermensch wird

so zur neuen Mythologie des Zarathustra, der vom Berge herabsteigt und den Menschen seine Botschaft bringt. Diese Privatmythologie Nietzsches soll als Werk einer neuen allgemeinen Vernunft erscheinen, wo es doch darum geht, in rhetorischer Absicht die Evidenz dieser primär imaginativen Konzeption zu bekräftigen. Es gibt freilich hinreichende Anhaltpunkte dafür, dass Nietzsche – im Unterschied zu vielen seiner Interpreten – um den rhetorischen Charakter dieser neuen „Vernunft“ des Übermenschen gewusst hat. Dieser ist künstlerisches Schaffensprodukt, denn „nur als ästhetisches Phänomen ist das Dasein und die Welt ewig gerechtfertigt ...“ (3)

Anmerkungen

- 1) Nicht nur Ambivalenz in Hinblick auf die Frage nach der Menschenzüchtung, sondern letztlich Polyvalenz zeichnet dieses „Bild“ vom Übermensch aus: „Nietzsches Bild vom Übermensch ist ambivalent, und es verbirgt sich darin ein existenzielles Drama. Der Übermensch repräsentiert einen höheren biologischen Typus, er könnte das Produkt einer zielstreibigen Züchtung sein; er ist aber auch ein Ideal für jeden, der Macht über sich selbst gewinnen und seine *Tugenden* pflegen und entfalten will, der schöpferisch ist und auf der ganzen Klaviatur des menschlichen Denkvermögens, der Phantasie und Einbildungskraft zu spielen weiß. Der Übermensch realisiert das Vollbild des Menschenmögliches, und darum ist Nietzsches Übermensch auch eine Antwort auf den *Tod Gottes*.“ Safranski 2002, S. 280 f.
- 2) Benn, Gottfried („Nach dem Nihilismus“) 1968, S. 96: „Es wird also doch der Übermensch sein, der den Nihilismus überwindet, allerdings nicht der Typ, den Nietzsche ganz im Sinne des neunzehnten Jahrhunderts schildert. Er schildert ihn als neuen, biologisch wertvolleren, als rassemäßig gesteigerten, vitalistisch stärkeren, züchterisch kompletteren, durch Dauer und Arterhaltung gerechtfertigter Typ, er sieht ihn *biologisch positiv*, das war Darwinismus. Wir haben inzwischen die *bionegativen Werte* studiert, Werte, die die Rasse eher schädigen und sie gefährden, die aber zur Differenzierung des Geistes gehören, die Kunst, das Geniale, die Auflösungsmotive des Religiösen, das Degenerative, kurz alles, was die Attribute des Produktiven sind. Wir setzen also heute den Geist nicht in die Gesundheit des Biologischen ein, nicht in die Aufstiegslinie des Positivismus, sehen ihn allerdings auch nicht in einer ewig schmachenden Tragödie mit dem Leben, sondern *setzen ihn als dem Leben übergeordnet ein*, ihm konstruktiv überlegen, als formendes und formales Prinzip: Steigerung und Verdichtung – das scheint sein Gesetz zu sein.“
- 3) KSA I S. 47 (Herv. im Text)

§ 166 Eine Hymne dem Erdenwurm

Der menschliche Erdenwurm, der seiner Nichtigkeit bewusst geworden ist, muss die Kräfte eines Übermenschen entwickeln, wenn er weiter leben will,

wenn er seine Nichtigkeit durchschaut und dennoch kraftvolle Imaginationen aufbringt,

die Lasten seiner Kümmerlichkeit geduldig erträgt, wohl wissend, dass kein Bewunderer zusieht,

sich ganz einer heilsamen Einbildung hingeben kann, sich in ihr heimisch fühlt, in seligem Vergessen, gegen alle Anfechtungen des Verstandes,

wie Sisyphos – der Traum des Erdenwurmes! – den Stein hochstemmt oder hinabrollen lässt oder dem Abgrund entgegen geht, zum letzten Mal,

wenn der Erdenwurm dem Tode lächelnd entgegen kriecht, ohne Sinn, ohne Ziel immer weiter kriecht –

die Beliebigkeiten des Kriechens aushält, für das alles gleich gültig ist: bald hierhin, bald dorthin,

und doch am Vorstellungsrud der Ziele drehend, Ziele erfindend,

die Erdenwurm-Spiele der Macht mitspielt oder vergisst, nicht zählt, sondern opfert ohne zu zählen,

eine Hymne diesem Erdenwurm – hört, wie sie dieser übermenschliche Mensch singt (1):

Dort oben, geht auf meine Sterne! Meine Feuerfunken!

Göttliche Lichtgedanken! Flüchtig des Blitzes Schein

Sollt ihr die Nacht des Grabes überdauern!

Ihr Lichter der Finsternis, meinem Geist sollt ihr ewig sein!

Euch verbinden mit unseren Brüdern und Schwestern,

Dort oben, hier unten – zum großen Gedicht, an dem

Wir dichten und einbilden und denken,

Wir Traum von Göttern

Göttliches Träumende,

Bevor die Nacht uns alle umschließt ...

Im Roman „Feuerfunken“ sind dies die abschließenden Versen des Sisyphos, den wir uns nach Camus’ Rat (2) als glücklichen Menschen vorstellen müssen und der sich in einem Schlussgesang mit Shelleys „Prometheus Unbound“ verbindet – in „Feuerfunken“ der dichterischen Imagination, die sich über Zeiten und Länder hinweg „zum großen Gedicht“ vereinen (3). Bis zu diesen Höhepunkten eines aktiven Nihilismus ist es ein weiter Weg, der aus der tragischen Situation des passiven Nihilismus herausführt, wie ihn Nietzsche in den „Dionysos-Dithyramben“ darstellt und wie er oben zunächst im Bild des Erdenwurmes erscheint; insgesamt drängt die nihilistische Befindlichkeit zu imaginativem, ja dichterischem Ausdruck, da eine rein sachliche Beschreibung dieser in Worte nur noch schwer fassbaren Bandbreite menschlicher Möglichkeiten kaum einen adäquaten Ausdruck verleihen kann (4):

„Jetzt –
zwischen zwei Nichtse
eingekrümmt,
ein Fragezeichen,
ein müdes Rätsel –
ein Rätsel für *Raubvögel* . . .“

Anmerkungen

- 1) FF S. 191 f.
- 2) Camus 1999, S. 145
- 3) Zur Konstruktion eines „great poem“ in Shelleys ästhetisch-theoretischen Überlegungen s. DVI S. 293–338
- 4) KSA VI S. 392

167 Ohne die Droge Wichtigkeit

Der Nihilist durchschaut die Mythologien von Bedeutsamkeit, mit denen sich das Ich zu umgeben und über andere Ichs zu erheben trachtet, widersteht der Droge Wichtigkeit, der es verfallen kann. Solche Restbestände säkularisierter Metaphysik aufzulösen ist ein schmerzlicher wie befreiender Prozess, in dem Anhaftung wie Loslassung des Ich Möglichkeiten sind: Der Nihilist hat nichts mehr zu verlieren und kann doch gewinnen.

All die Einbildungen unserer Wichtigkeit in Nichts aufzulösen ist sicherlich der schwerste Teil der Arbeit der Nichtsgewinnung. Übermächtig wirken oft die realen Zwänge zur Selbsterhaltung und Selbststeigerung auf uns ein. Dieses Selbst ist unser liebster Schatz geworden, den wir hegen und pflegen und nicht aufgeben möchten. Andererseits kann das aufgeblähte Ich eine befreiende Wirkung erfahren, wenn es sich selbst nicht mehr wichtig nehmen muss, mitschwimmen kann in einem ozeanischen Weltenmeer, sich selbst loslassen darf aus den Zwängen der Selbstbewahrung. Vom Entlastungsdruck der Selbstbestätigung und Selbststilisierung, den Kämpfen um Anerkennung unseres Selbst befreien wir uns in solchem Identitätsverlust, der schöpferische Kräfte entwickelt und den Willen zur Macht ins Leere laufen lässt. Erst dann sind wir aufgeklärte Nihilisten, wenn wir auch den Bann durchschauend durchbrechen, den die Maskeraden des Willens zur Macht errichtet haben. Wir schleichen uns dann nicht mehr fort zu einem Götzen, den wir insgeheim anbeten. Die unverstellte, einfache Einsicht in unsere Nichtigkeit ist einer der zentralen Zugänge zum Nichts sowie zum selbstreflektierten Nihilismus und verleiht diesem seine Evidenz: Wir sagen nur Ich, wie viele Milliarden andere Ichs dies tun, getan haben und tun werden.

Angesichts der potenzienden wie depotenzienden Verhaltensweisen gegenüber unserem Ich mögen wir uns an Goethes Polarität von Systole und Diastole, Verselbstigung und Entselbstigung erinnert fühlen. Doch wäre in der nihilistischen Situation – anders als in der Goethezeit – ein harmonisches Zusammenspiel dieser beiden Grundtendenzen unseres Wesens nur als Zufallsprodukt, als kontingentes Vorkommnis zu erwarten. Widerstreit, Zerrissenheit, Unausgewogenheit, Beliebigkeit zwischen eingebildeter Ich-Potenzierung und deren Depotenzierung

dürften angemessener die Beziehung dieser Grundtendenzen charakterisieren. Der aufgeklärte Nihilist wird keine dieser beiden Tendenzen prinzipiell bevorzugen oder grundsätzlich für moralisch geboten halten. Es hängt von der Evidenz unserer jeweiligen Einbildung in einer bestimmten Situation ab, ob wir die Wichtigkeit unseres Ego hervorstreichen oder von ihr ablassen können. Selbst das Verschwinden des Ich in einem ozeanischen Allgefühl, das Flow-Erlebnis, bleibt eine subjektive Veranstaltung, in der unser Ich – gleichsam gegen Null tendierend – noch die Wellenmaschine dieses Ozeans antreibt. Im Meer des Irrtums können wir Nihilisten kein Ufer erreichen. Erst im Bewusstsein des bildlosen Nichts hören die Wellen auf zu schlagen – in den vielleicht seltenen Augenblicken, in denen wir unsere Einbildungen als selbstdurchsichtige und nictige zugleich aufrechtzuerhalten vermögen.

§ 168 Nationalismen und andere Egomanien

Der Nichtigkeit des Ich versuchen die nationalen Ideologien zu entgehen, wenn sie das einzelne Ego zum Teil einer großen Nation aufblähen. Der aufgeklärte Nihilismus kann die Hoffnung erwecken, dass wir – wenn wir in die Hohlheit dieser Ideenblasen stechen – keinen Drang mehr verspüren, unsere Energien und unser Leben den Opfergängen zu überlassen, die mit jenen Ideologien zumeist vorbereitet werden.

Die Nichtigkeit des Ich – philosophisch durchleuchtet im aufgeklärten Nihilismus – ist schwer zu ertragen. (1) Vorstellungen von der Würde des Menschen und Bedeutung seiner Individualität sind uns lieb gewordene, sehr evidente Vorstellungen, aber eben nur Vorstellungen, die als Imaginationen arbeitshypothetischen Charakter haben, etwa im Bereich des Rechtes, und allzu leicht für uns den Status von Gegebenheiten annehmen. In philosophischer Perspektive – sub specie aeternitatis – bleibt es bei unserer Unbedeutendheit, unserer Nichtigkeit.

Ihr stemmt sich der Wille zur Macht entgegen, der – wie Nietzsche betont hat – Wille zur Selbsterhebung, Lebenssteigerung ist – also weit über den biologisch verstandenen Trieb zur Lebenserhaltung hinausgeht. In der Größe der Nation erheben wir uns, gewinnt unser Ich – so klein und erbärmlich es ist – plötzlich eine Bedeutung, eine Sinnhaftigkeit, welche das Vakuum füllt, das sonst sich vor uns als gähnender leerer Abgrund auftun könnte. (2) Mit dieser Vorstellung von Selbsterhebung des nichtigen Ich im Glorienschein des Vaterlandes, sinnfällig dargestellt in Abzeichen, Standarten und Fahnen, haben sich millionenfach vor allem junge, begeisterungsfähige Männer auf die Schlachtfelder dieser Welt gestürzt – hinein in ihren Tod, dessen Verklärung der Selbsterhebung über das Leben hinaus dienen sollte. Und sie tun dies immer noch, auch als Terroristen, Märtyrer und Selbstmordattentäter, wobei religiöser und nationalistischer Fanatismus sich die Hände reichen.

Was hat der aufgeklärte Nihilismus solchen Ideologien entgegenzusetzen, wenn sie denn durchschaut und zerplatzt sind wie bunte Seifenblasen? Es bedarf fast übermenschlicher Anstrengung und mentaler Stärke, die Nichtigkeit unseres Ich zu ertragen, wie sie sich auch in der Trivialität unseres Alltags widerspiegeln kann. Hier könnte der Über-

mensch entstehen, wenn man ihn mit Nietzsches Terminologie so protzig nennen will: in der Akzeptanz und Bewältigung der Nichtigkeit unseres Lebens. Jedenfalls ist hier die Nahtstelle, an der ein Menschenbild aus dem passiven Nihilismus heraus in den aktiven hinübergehen kann.

Viele Wege tun sich hier auf, die alle aus dem Nichts führen und doch wieder in es zurückführen. Ein Weg sei hier nur beispielhaft genannt: der Weg zur guten Nachbarschaft mit den alltäglichen, nächsten Dingen, wie Nietzsche ihn empfohlen hat, als er – müde und enttäuscht von den Alltagsideologien des Wissenschaftsbetriebes im Basler Professorenleben – seine Aphorismensammlung „Menschliches, Allzumenschliches“, ein Buch für von Ideologien „freie Geister“ schrieb:

„Wir müssen wieder gute Nachbarn der nächsten Dinge werden und nicht so verächtlich wie bisher über sie hinweg nach Wolken und Nachtunholden hinblicken.“ (3)

Hier deutet sich eine Hoffnung an, die im sich selbst erkennenden und sich selbst anerkennenden Nihilismus kein leeres Versprechen ist: Wenn wir die Ideenblasen der kleinen wie der großen Ideologien, der nationalen und religiösen Fanatismen zerplatzen sehen, solche „Nachtunholde“ im Kleinen wie Großen vertreiben, treibt uns nichts mehr, uns auf ihre Schlachtfelder zu stürzen ... (4)

Von allen Egomanien befreit

sind wir, wenn sich unsere Großmannssucht auch nicht mehr auf Ideale und Bildungsgüter richtet, d. h. den Ideologien folgt wie der, ein bedeutender Künstler etc. zu werden. Nur weil sich die Egomanie auf Intellektuelles richtet, muss sie nicht besser sein als der Traum des Jungen, ein Fußballstar zu werden, der Traum des Mädchens, als Model Karriere zu machen. Der Bildungsdunkel, die undurchschaute Einbildung des Bewusstseins, gebildeter zu sein als andere, hält uns oft von solchen Vergleichen mit trivialerem Karrierestreben ab. Es ist ein Akt der Aufklärung, zunächst in allen solchen Fällen die „Nachtunholde“ am Werk zu sehen, d. h. die Gier nach Anerkennung, Macht, Geld, Selbsterhebung: die vielfältigen Formen der Aufblähung unseres unbedeutenden Ich, die Egomanie. Erst dann mögen wir uns verschiedenen Evidenzen einer bescheidenen, aber umso solideren Selbstfindung zuwenden.

Was spricht gegen eine Evidenz des Nationalismus?

Eine solche Frage dürfte hier wie an anderer Stelle zwingend auftauchen, wenn wir uns im Rahmen dieser Monographie für oder gegen eine Vorstellung entschieden haben, also für die Evidenz einer bestimmten Imagination plädieren bzw. in diesem Fall den Nationalismen keine Evidenz zubilligen möchten. Die Antwort ist einfach und enttäuschend: Wir werden einen Nationalisten nicht argumentativ zwingend von seiner Vorstellung nationaler Größe und Bedeutsamkeit abbringen können. Im besten Fall werden wir in die Lage kommen, eindringlich mit ihm zu diskutieren und ihm beispielsweise die Gedankengänge dieser Studie nahezubringen versuchen. Doch es wird keine Garantie geben, dass er von seinen nationalen Glorifizierungen Abstand nimmt. Eben dies ist in nuce das Dilemma des Nihilismus: Das Elend seines Verlustes an Wahrheit und ein wenig Glanz sind die zwei Seiten seiner absurd Freiheit, in der sich Evidenz nur innerhalb einer einzelnen subjektiven Imagination herstellen bzw. „beweisen“ lässt.

Anmerkungen

- 1) Nussbaum (2014, S. 261–264) diagnostiziert eine fröckliche Kombination von Narzissmus und Hilflosigkeit, die der Ausgangspunkt dafür sei, andere Menschen den eigenen Bedürfnissen unterzuordnen. Dieses „radikal Böse“ werde auch durch Autoritätsgläubigkeit und Gruppendruck gefördert (S. 290 ff.). Wir sehen diese Tendenz aber grundsätzlicher als Ausdruck des Willens zur Macht, der nach Nietzsches tiefgehender Einsicht nicht nur Wille zur Selbsterhaltung, sondern auch Selbststeigerung und damit Erhebung über andere ist. Es ist der aussichtslose Kampf gegen die Bedeutungslosigkeit des Ego, der zu dessen Aufblähung in Gemeinschaftsideologien führt, zur Selbsterhebung über andere ausgegrenzte Gruppen, deren angeblich minderer Wert die eigene Bedeutung erhöhen soll. Wenn es hier eine Heilung gibt, dann nur über die Erkenntnis der Bedeutungslosigkeit des Ich, die Akzeptanz der nihilistischen Situation.
- 2) Tammelo (1982, S. 79) fasst zusammen: „Die primitiven, zum Teil mit Religion verbundenen Auffassungen, zu einem auserwählten Volk zu gehören, spielen noch heute eine Rolle und errichten Hindernisse für die Völker, einander zu verstehen, geschweige denn zu achten. Sie züchten gegenseitige Verachtung und stören den menschlichen Verkehr auf verschiedenen Ebenen. Der Ethnozentrismus vermindert wie der Nationalismus – die beide besondere Ausprägungen des Egoismus sind – die Neigung der Menschen, sich als Weltbürger zu fühlen, und lässt keine echte weltbürgerliche Gesinnung aufkommen, ohne die keines der großen gemeinsamen Probleme der Menschheit einer Lösung näherzubringen ist ... Für einen nationalen oder ethnischen Hochmut gibt es keine wissenschaftlich nachweisbare Basis. Es ist eine Minimalforderung der internationalen Gerechtigkeit.“

tigkeit, die Selbstentfaltungsmöglichkeit der bestehenden Nationen oder ethnischen Einheiten zu fördern ohne die Möglichkeit der anderen, sich auf dem Gebiet ihrer Kultur und Zivilisation zu entfalten, zu verhindern.“

- 3) KSA II S. 550 f. – Was Nietzsche vom Nationalismus gehalten hat und wie verfälschend die Vereinnahmung Nietzsches durch die sog. politische Rechte gewesen ist, möge folgende Notiz verdeutlichen, die durch zahlreiche andere Belege gestützt werden kann:
- „(...) der *Niedergang des deutschen Geistes*, der mit der Heraufkunft der Vaterländerei und des Nationalismus Schritt gehalten hat –“ KSA XIII S. 61. Vgl. KSA XII S. 70: „Nationalitäten-Wahnsinn und die Vaterlands-Tölpelei sind für mich ohne Zauber: „Deutschland, Deutschland über Alles“ klingt mir schmerzlich in den Ohren ...“ Ebenso KSA XI S. 77 f. Zweifellos hat Nietzsche die Nationalismen jedweder Provenienz zu den „Nachtunholden“ gerechnet.
- 4) In einem Umkehrschluss eignen sich Nationalismen bekanntlich als hervorragende Strategien, von der „Nachbarschaft der nächsten Dinge“, d. i. den unmittelbar drängenden wirtschaftlichen, sozialen und menschlichen Problemen abzulenken. Der nationale Zusammenhalt wird gerne als Ablenkungsmanöver von solchen Problemen beschworen, die den Menschen in seinem Alltag bedrängen; die Beispiele sind Legion.

§ 169 Würde – aller Lebewesen

Die Rede von der Würde des Menschen ist eine zur Vernunftforderung aufgewertete kollektive Imagination, die deshalb nicht alleine an formallogischen Kriterien überprüfbar ist und andere Lebewesen einschließen kann.

„Die Würde des Menschen ist unantastbar“. (1) Untersucht man die logische Struktur dieser Aussage, wie sie in das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland sowie zahlreiche Verfassungen aus der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte“ eingegangen ist (2), stoßen wir auf ein *Bild* vom Menschen, dem als Forderung der *Vernunft* Nachdruck verliehen werden soll, *als ob* diese Aussage mit zwingend logischem Charakter Allgemeinheit und Notwendigkeit in Form der „Ist“-Aussage beanspruchen könne. Die Berufung auf Vernunft ist hier ein Mittel der Persuasion mit pragmatischem, rhetorisch bekräftigendem Charakter. Es muss in politisch-pragmatischen Kontexten dabei bleiben, dass wir von diesem Satz als einer *Vernunft*forderung reden, auch wenn wir im erkenntnikritischen Sinne von einer vernünftigen „Einbildung“ bzw. Fiktion oder Vision sprechen. Zumal in juristischen Zusammenhängen muss ein solcher Grundgesetzartikel als logische Aussage behandelt werden, um Auslegungen und Rechtsverbindlichkeiten schaffen zu können, die ihre fiktive Grundlage vergessen lassen. Als kollektives Bild vom Menschen, auf das sich eine Gemeinschaft im Staat bewusst geeinigt hat, ist hier ein moderner Mythos vom Menschen entstanden, dessen Rest von Unaufgeklärtheit darin besteht, dass die Rolle der Einbildungskraft verdeckt ist. Kurzum, wir haben uns hier auf die *vernünftige* Spielregel geeinigt, den fiktionalen Charakter unserer Rede von einer „Würde“ des Menschen wie eine logische Forderung unserer Vernunft zu behandeln – selbst wenn die Realität auf dieser Welt täglich dieser Forderung Hohn spricht.

Die Schwierigkeiten einer vernünftigen bzw. evidente *Fiktion* als wirkliche und wirksame *Vernunft* zu behandeln (3), werden in den extremen End- und Eckpunkten dieser Fiktion besonders deutlich, wenn es beispielsweise darum geht, die Würde von Embryonen, etwa in der Präimplantationsdiagnostik, von im Koma liegenden Personen oder den Tod herbeisehnenden unheilbaren Schwerstkranken angemessen zu definieren. Es wäre eine angemessene Lösung, statt der formal-juristisch, d.h.

logisch operierenden Definitionsversuche, die prinzipiell Gefahr laufen, dem Einzelfall nicht gerecht zu werden, hier das jeweilige konkrete *Bild* des einzelnen Menschen zu uns sprechen zu lassen und in qualifizierten Gremien in Hinblick auf dieses jeweilige *Bild* – unter Einbeziehung formal-juristischer Aspekte – zu entscheiden, was zu tun sei. (4)

Der grundlegend fiktionale Charakter unserer Rede von der Würde des Menschen wird weiter hervorgetrieben, wenn wir diese Rede von der Würde auf andere, gar alle Lebewesen ausdehnen. Wie steht es um die Würde der sog. Menschenaffen? (5) Oder um die Würde der Tiere, die wir schlachten und verspeisen? Müssen wir an die Schonung von Ameisen und Insekten denken, wenn wir über eine Wiese gehen? (6) Wir werden an diesem Punkt gewahr, wie wir in der sog. Vernunftforderung nach Unantastbarkeit der Würde des Menschen *unseren Maßstab* zum *allein* gültigen erklärt haben. Wir sind der *Machtphantasie unseres Willens* zum Leben gefolgt. Der aufgeklärte Nihilismus verwirft selbst diese uns als selbstverständlich und vernünftig erscheinende Rede von unserer Würde zugunsten eines *Bildes* vom Menschen, dessen *Fiktionalität* wir durchschauen – und dann Würde in unser Bild von lebendigen Wesen *hineinbilden* können.

Schließlich darf es nicht verwundern, wenn wir in der Vorstellung von der Würde des Menschen auf den Anthropozentrismus, d. h. unseren Willen zur Macht stoßen. Wer hier ein rein logisches Konstrukt vermutete, ist von falschen Voraussetzungen ausgegangen und hat Nietzsches Methode der genealogischen Moralanalyse nicht zur Kenntnis genommen. Welche engelshafte, von allen subjektiven Interessen freie Moral sollte denn in der Rede von der Würde des Menschen enthalten sein? Eine solche Hypermoral wird in einer rein logisch-begrifflichen Analyse vermutet, die dann das Würdeparadigma verwerfen muss. Was sie aber eigentlich verwirft, ist der eigene Ansatz, der nicht erkannt hat, dass es sich hier um eine Imagination vom Menschen handelt, die – wie sollte es anders sein – von unserem Willen zur Macht ihre Stärke und Evidenz gewinnt. Moralisch gehaltvoll mag sie dadurch werden, dass wir uns zu dieser Fiktion bekennen, sie durchschauen, sie verallgemeinern und in einer selbstreflexiven Erweiterung gar auf die Lebewesen ausdehnen, mit denen wir eine Verwandtschaft empfinden, ohne sie zwingend in einen eng gefassten Anthropozentrismus einbezichen zu müssen. (7)

Was also an der Rede von der Würde des Menschen stört, ist nicht der Inhaltsaspekt, sondern die Berufung auf Vernunft, mit der wir scheinheilig vorgeben, als käme Würde nur uns Menschen aus logisch zwingenden Gründen zu. Bekennen wir uns aber nach der nihilistischen Dekonstruktion dieses Begriffes zu unserer Würde als einer evidenten Imagination, die wir selbst gesetzt haben und mit der wir uns ohne Heuchelei zu unserem Willen zur Macht bekennen, fällt es leicht, andere Lebewesen in die Erweiterung dieser nun selbstdurchsichtig gewordenen Imagination einzubeziehen, insoweit uns dies sinnvoll erscheint. Auch wenn das Würdeparadigma als logische Vernunftforderung nicht aufrechtzuerhalten ist, gewinnt es doch gerade als evidente, kollektive Imagination seine Überzeugungskraft. Dieser zweite Schritt muss getan werden, um diesem für die Menschheitsentwicklung wichtigen Gedanken bestätigend gerecht werden zu können.

Die Würde des Menschen als konkurrenzfähige Fiktion

Dass auch zu Zeiten, in denen die Würde des Menschen hochgehalten wird, sie in militärischen Aktionen suspendiert werden soll – und dies gerade im Sinne für „vernünftig“ erklärter Forderungen, zeigt, wie hier verschiedene Imaginationen kollidieren, die zwecks praktischer Durchsetzung ihre jeweilige „höhere“ Logizität beanspruchen müssen. Erst wenn wir diese Imaginationen *als Imaginationen* zu erkennen vermögen, wird es leicht, den sie umgebenden Mythos vorgeblich logischer Sachzwänge abzustreifen und die Evidenz der jeweiligen Bilder alleine sprechen zu lassen. Die Fiktion von der „Würde des Menschen“ dürfte dann mit ihrer Evidenz gute Chancen haben, das vorherrschende Bild zu bleiben, auch wenn die Rufe nach dem „gerechten“ Krieg ertönen.

Unsere Wertlosigkeit sub specie aeternitatis

Begeben wir uns auf den extremen Standpunkt sub specie aeternitatis, ergibt sich von selbst, dass die Rede von Wert und Würde eines einzelnen Individuums, gar der Species Mensch unsere Einbildung ist. Diese verliert damit aber nicht an Evidenz, sondern rückt nur aus dem Dunstkreis „absoluter, ewiger oder allgemeinverbindlich vernünftiger Wahrheiten“ in die Dimension ganz subjektiven Dafürhaltens. Wir haben dann den letzten Schritt zur Entmythologisierung und Säkularisierung getan.

Die Würde der Lebewesen

Die Frage, ob wir anderen Lebewesen, auch Tieren, eine Würde zuerkennen, richtet sich an unsere Fähigkeit der positiven Empathie mit ihnen, unsere Fähigkeit zum Mitleiden, wie es Schopenhauer zuerst in den Mittelpunkt gerückt hat. Es ist primär eine Frage der Stärke und Reichweite unserer Einbildungskraft, wobei in sekundärer Hinsicht begriffliche und formal-logische Aspekte hinzutreten. Wenn wir diese Gewichtung bedenken, dann kann uns der Blick auf jede Kreatur zu einer würdevollen Behandlung auffordern, ohne dass uns der Widerspruch irritieren muss, dass wir fröhlich über Wiesen (mit Insekten und Ameisen) gehen können.

Anmerkungen

- 1) Artikel 1 des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland
- 2) Artikel 1 (vom 10.12.1948): „Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geist der Brüderlichkeit begegnen.“ Die Sprache, der wir hier begegnen, ist eher die Sprache der Poesie als des politischen und juristischen Denkens, das hier einer Vision Dienste leistet. Auch sprachlich wird offenkundig, dass die Würde des Menschen eine evidente Imagination ist.
- 3) Lohmar (2017) zeigt all die logischen Widersprüche auf, wenn wir Menschenwürde als eine reine Forderung der Logik behandeln und in eine ausschließlich rationale Argumentation zu überführen versuchen. Darüber hinaus wollen wir dem primär fiktionalen Status der Rede von der Menschenwürde gerecht werden, um so auf die Strahlkraft dieser Fiktion abzuzielen, die in einer ausschließlich logisch-argumentativen Entfaltung nicht sichtbar wird. Dass diese Ebene der Begriffslogik überschritten werden sollte, wiewohl sie ihre Geltung behält, zeigt auch Sorgner 2010. Der Schritt zu einer Wertschätzung der Würde des Menschen als einer evidenteren Imagination wird von diesen Autoren versäumt.
- 4) Dass die abstrakte Vorstellung einer „Würde“ des Menschen zur Begründung wirklich ethischer Entscheidungen wenig beiträgt, hat Schopenhauer dargelegt; SchW III, S. 522 f. Was wir die „Würde“ eines Menschen nennen, realisiert sich in der empathischen Einbildungskraft, welche jene abstrakte Vorstellung mit konkreten Inhalten und positiven Emotionen anreichert.
- 5) Die Forderung, den sog. „Menschenaffen“ die Menschenrechte zu gewähren, ist ernsthaft erhoben worden. Vgl. P. Cavalieri / P. Singer 1994, bes. S. 12–16
- 6) Für strenggläubige Hindus z. B. sind auch Insekten, Käfer, Ameisen etc. „würdevoll“ und schützenswert.
- 7) Lohmar kritisiert die Vorstellung von der Menschenwürde mit logisch zwingenden Argumenten (ebd. S. 169 ff.), sieht aber nicht, dass es hier um eine auf dem Willen zur Macht basierte Fiktion, kein rein logisches Konstrukt geht.

§ 170 *Jenseits des Homo oeconomicus*

Der Mensch ist mehr als ein Homo oeconomicus, der sein oder das Leben Anderer erfolgreich berechnen oder berechnend einsetzen kann. Wir gründen unser Leben auf Fiktionen, die wir oft erst im Nachhinein als solche erkennen. So gehen unsere Opfer, die erst so wirkliche Opfer werden, ins Leere. Handeln im nihilistischen Zeitalter bewegt sich auf solche Opferhandlung zu: den Homo sacrificus.

Rieux in Camus' Roman opfert seine Zeit, seine Kraft, seine Gesundheit – jenseits allen berechnenden Denkens auf den Nutzen, denn er weiß, dass er die Pest nicht überwinden kann. (1) So haben in Kriegen unzählige Soldaten ihre Kräfte, ihre Gesundheit, ihr Leben ohne alle Berechnung des persönlichen Nutzens eingesetzt für Vorstellungen, die uns heute oft als hohl und verlogen erscheinen. Möge unser Opferwille, so wir ihn entwickeln, sich gehaltvollen Zielvorstellungen zuwenden, einem Heldenhum, das aller Menschenopfer entraten kann! Dabei kennt der überzeugte Opferwille kein Kalkül. Er orientiert sich an überzeugenden Imaginationen.

Weil der Mensch mehr als ein Homo oeconomicus ist, gilt ihm sein Leben nicht unbedingt als das Summum Bonum. Gerade indem er dieses vorgeblich höchste Gut loslässt, gewinnt er die bedingungslose Freiheit des Nihilisten, nicht am bloßen Lebenswillen, am Vegetieren festkleben zu müssen, sondern sich in der umfassenden Leere überzeugenden Vorstellungen zuwenden zu können. (2) Da diese jedoch letztlich nichtig sind, vermag der Mensch wirkliche Opfer zu erbringen, die sich vom Gedanken der Reziprozität befreit haben, durch welche das Opfer „sich rechnen“ könnte.

In diesem Zusammenhang ist die keineswegs seltene Erfahrung zu besprechen, dass wir Menschen mit einem hoch entwickelten bzw. sehr differenzierten Verstand begegnen, die wir in menschlicher Hinsicht viel geringer einschätzen, als sie es von diesem mit höchster Effizienz berechnenden Intellekt her verdient hätten; gerade der Homo oeconomicus in reinster Ausprägung könnte hier ein treffendes Beispiel abgeben. Wie ist dieser Widerspruch von der philosophischen Anthropologie her zu erklären? Offenbar urteilen wir nicht nach rein verstandesmäßigen Kriterien. Es sind vielmehr evidente Imaginationen, die uns als menschlich wert-

voll erscheinen und denen der Verstand dienen soll, der – wenn ohne solche Anleitung alleine wuchernd – nicht unsere Wertschätzung hervorrufen kann. Es sind also primär uns wertvoll erscheinende Imaginationen, die wir aus unserer Sicht bei anderen Menschen als Leitinstanzen vermuten und die uns zu unserer Bewertung der Qualität eines Mitmenschen dienen.

Dabei sei an dieser Stelle daran erinnert, dass sich hinter solchen Imaginationen all die emotionalen und vitalen Kräfte verborgen, deren Oberfläche wir nur in diesen „Hin-Einbildungen“ sehen und die mit reflektierenden, rationalen Vorgängen in mannigfacher Weise verwoben sind. Die Einbildungskraft gleicht einem Bildrohr, das die aus der Tiefe unseres inneren Brunnenschachtes aufsteigenden Strebungen in bildlicher Form nur an der Oberfläche zugänglich macht. Dieser Brunnenschacht führt tief in unser Inneres und verliert sich dort vor unserem analysierenden, auch psychoanalysierenden Blick ins Dunkle. Das Bild der Nachtfahrt behält auch für die Erforschung unseres Inneren und des Inneren unserer Mitmenschen seine Gültigkeit. Wenn wir andere Menschen als sympathisch, menschlich etc. bezeichnen, ihnen also positive Eigenschaften beilegen, orientiert sich unser Urteil an solchen leitenden Imaginationen, die wir bei ihnen zu erkennen glauben und die nur die Oberfläche ihres Brunnenschachtes ausmachen. Dies sollte ein Grund für Skepsis gegenüber unserem eigenen Urteil, aber auch für Toleranz gegenüber Anderen sein.

Nichtige Berechnungen

Der Einwand, auch der Soldat beispielsweise würde insgeheim „rechnen“, das heißt sein Leben mit der durch den Heldentod „gewonnenen“ Ehre und der Größe des Vaterlandes, an der er nach dem Tode irgendwie teilhabe, „verrechnen“, vermag nicht, die Rede vom Homo oeconomicus zu stützen. Wir wären dann ein Wesen, das sich in seinen Rechnungen verrechnet, was wiederum die Nichtigkeit unseres Berechnens in den Blick rückt. Wir leben von Fiktionen: Wenn wir diese als Fiktionen erkennen, begreifen wir, dass unser Leben letztlich auf nichts gegründet, d. h. ins Nichts hineingehalten ist –

Homo oeconomicus – ein Bild neben anderen

Der Einseitigkeit ihres Menschenbildes vom Homo oeconomicus sollten sich die Wirtschaftswissenschaften bewusst werden. In ihren Rechnun-

gen sind unbekannte Größen versteckt. (3) Erst wenn die „Wissenschaften“ solches Nichtwissen sich eingestehen, werden sie ihrem wissenschaftlichen Anspruch gerecht. Solche nihilistische Grundierung ihres Wissens sollte jede Wissenschaft in unserem Zeitalter auszeichnen. Dann kann der Homo oeconomicus ein modellhaftes Bild einer Wissenschaft bleiben – neben anderen Bildern vom Menschen wie dem des Homo sacrificus.

Leben als Opfergang

Dass ein Opfer erst zum wirklichen Opfer wird, wenn es keinen Gegenwert verspricht, keine Tauschaktion besiegelt, ergibt sich aus dem Begriff selbst. Das echte Opfer wird für „nichts“ gegeben. Dass gerade im nihilistischen Zeitalter unser Handeln sich auf solche „Opferung“ hinbewegt, liegt ganz in der Logik einer Argumentation, welche auf die Fiktionalität unserer Lebensbegründungen und Zielprojektionen abzielt. (4) Das Leben des Homo sacrificus ist ein solcher Opfergang, der zwar da großen Gewinn zu schaffen vermag, wo geopfert wird, der aber doch letztlich einer Logik des Zerfalls folgt.

Opfer für eine Seinsgewissheit oder für nichts

Solche Unberechenbarkeit des Opfers ergibt sich aus Heideggers Seinsbegriff: „Das Opfer ist heimisch im Wesen des Ereignisses, als welches das Sein den Menschen für die Wahrheit des Seins in den Anspruch nimmt. Deshalb duldet das Opfer keine Berechnung, durch die es jedesmal nur auf einen Nutzen oder eine Nutzlosigkeit verrechnet wird, mögen die Zwecke niedrig gesetzt oder hoch gestellt sein. Solches Verrechnen verunstaltet das Wesen des Opfers.“ Heidegger aber ist nur fast ein Philosoph des Nihilismus. Beständig gleitet für ihn der Begriff des Nichts in den des Seins hinüber. So schreibt er in seinem Nachwort zu „Was ist Metaphysik?“: „Die rechte Stellungnahme zu diesen Sätzen entspringt aus einem erneuten Durchdenken der Vorlesung. Es mag prüfen, ob das Nichts, das die Angst in ihr Wesen stimmt, sich bei einer leeren Verneinung alles Seienden erschöpft, oder ob, was nie und nirgends ein Seiendes ist, sich entschleiert als das von allem Seienden Sichunterscheidende, das wir das Sein nennen ... Dies schlechthin Andere zu allem Seienden ist das Nicht-Seiende. Aber dieses Nichts west als das Sein.“ (5) Was dieser feine Unterschied zwischen dem Nichts und dem Sein bedeu-

tet, lässt sich am Beispiel dessen, „wofür“ ein Opfer erbracht wird – für „nichts“ oder für „etwas“, d. i. eine neue „Seinsgewissheit“ etc. – ermessen. Als Heidegger sein Nachwort 1943 veröffentlichte, war bekanntlich die Zeit der Exzesse von Opfern für „etwas“ angebrochen.

Anmerkungen

- 1) In solcher Absurdität handelt der Protagonist in Camus' Roman „Die Pest“.
- 2) Schillers Idealismus gestaltet im Drama solche Freiheit vom Leben als Freiheit zu den selbstgeschaffenen Idealen, deren fremdbestimmte Instrumentalisierung auf den Schlachtfeldern nachfolgender Generationen zu einem eklatanten Evidenzverlust führen sollte: „Und setzet ihr nicht das Leben ein, / Nie wird euch das Leben gewonnen sein.“ Werke II (Chor aus „Wallensteins Lager“) S. 311
- 3) Deshalb sind Paarungsverhalten sowie Entscheidungen für Kinder und Familie durch die finanziellen Anreize der Bevölkerungs- und Familienpolitik nur sehr begrenzt beeinflussbar, führen ohne diese in vielen Ländern sogar zu wesentlich höheren Geburtenraten. Dies ist eine oft vernachlässigte Unwägbarkeit der Sozial- und Familienpolitik, wenn sie allzu selbstverständlich den Homo oeconomicus voraussetzt.
- 4) Die Ambiguität von „Opfer“ im Deutschen wird durch den Vergleich mit „sacrifice“ und „victim“ im Englischen deutlich. Die (post)moderne philosophische Diskussion tendiert dazu, den Begriff des Opfers in Richtung auf das sinnlose Selbstopfer ohne Gedanken an Vorteilsnahmen zu interpretieren, d.h. dem Begriff seine nihilistische Färbung zu verleihen.
Diese entspricht buddhistischen Vorstellungen, die – anders als das Christentum – eine „heilige Ökonomie“ als Himmelslohn nicht kennen:
„Auch die christliche Feindesliebe ist nicht frei von Ökonomie. Die Forderung, einseitig zu geben, ohne zurückzufordern, geht mit einer heiligen Ökonomie einher. Erwartet wird nämlich eine göttliche Belohnung ... Im Zen-Buddhismus gäbe es dagegen keine göttliche Instanz, welche die Ökonomie auf einer höheren Ebene wiederherstellen würde. Man gibt und vergibt ohne jede ökonomische Berechnung. Es gibt eben niemand, der *haus-hielte*.“ Byung-Chul Han 2002, S. 124f.
- 5) Heidegger („Was ist Metaphysik?“ Nachwort der 4. Aufl. 1943) 1969. S. 50, 45

§ 171 Verborgene Poesie in Ökonomie und Technik

Die Rede von einer Poesie in den Potentialen von Ökonomie und Technik hat den Sinn, in einem Paradigmenwechsel diese Mittel aus der eigenmächtigen Setzung von verselbstständigten Sachzwängen zu befreien und den Zielen unserer auf ein Menschenbild hin orientierten Einbildungskraft unterzuordnen. Deren schöpferische Möglichkeiten sind beispielhaft in der Kunst evident und könnten, wie dies in einer Imaginationsbewegung um 1800 bereits in idealistischen Konzeptionen skizziert wurde, für das weite Feld gesellschaftlicher Praxis fruchtbar gemacht werden. Bei dieser Umorientierung könnte ein passiver wie aktiver Nihilismus gegen alle Hoffnungslosigkeit die Schubkraft bilden. Immerhin sehen wir ein exemplarisches, konkretisiertes ökonomisches Lösungsmodell im „Bedingungslosen Grundeinkommen“ bereits vorliegen.

Dass die Einbildungskraft vernünftige Zielprojektionen in der gesellschaftlichen Praxis zu entwerfen fähig ist und dabei weit über die traditionelle Vorstellung vom Kunstwerk hinaus ihre kreativen Kräfte zu entfalten vermag, möge im Folgenden an einem aktuellen Beispiel, dem sog. Bedingungslosen Grundeinkommen (BGE), dargestellt werden, das seit Gründung dieser Initiative am 9. Juli 2004 von Europa aus immer mehr Beachtung weltweit gefunden hat.

Obwohl es als ein politisches Projekt erscheint, dessen Realisierung komplexe ökonomische und politische Reflexionen einschließt, beruht es doch primär auf einem imaginativen Bild vom Menschen, der frei von Sorgen und Ängsten um seine materiellen Grundbedürfnisse ein neues Verhältnis zu bezahlter wie unbezahlter Tätigkeit entwickelt, gar den Herrschafts- und Entfremdungscharakter von Arbeit abzustreifen befähigt wird, um ein mit selbstbestimmtem Sinn erfülltes Leben führen zu können. Es ist ein Bild vom Menschen, der sich nicht mehr ausschließlich durch abhängige Arbeit definiert, sondern andere Formen – wie etwa die Sorgearbeit für andere Menschen – zu schätzen weiß. Das Argument, mit dieser materiellen Absicherung der Grundbedürfnisse würde der Großteil der Gesellschaft in Bequemlichkeit und Nichtstun versinken, gerät zur Entlarvung eines zu engen Menschenbildes: Schon längst haben Menschen gezeigt, dass sie auch ohne materielle Gewinnabsichten bei-

spielsweise in ehrenamtlichen und karitativen Zusammenhängen zu arbeiten bereit sind.

Wir wollen nicht alle Argumente für und gegen das BGE abhandeln, auch nicht die recht unterschiedlichen Realisierungmodelle mit ihren jeweiligen Konsequenzen (1), sondern möchten auf einige grundsätzliche Aspekte verweisen, welche die Rolle der evidenten Imagination als Motor vernünftiger gesellschaftlicher Praxis betreffen. Denn das BGE ist kein reines Rechenexempel. Erst in seinem Charakter einer vernünftigen Imagination wird es in seinem substantiellen Gehalt angemessen verstanden, als Setzung eines konkreten Menschenbildes, das ökonomischen Kalkulationen vorgeordnet ist bzw. ihnen eine Zielrichtung gibt, dabei in dieser Führungsrolle vorgebliebe Sachzwänge auflöst und neue Berechnungen nach sich zieht, die es stützen oder auf den imaginativen Kern in verschiedenster Weise zurückwirken. Erst durch diese Präponderanz einer vernünftigen Imagination verlieren vormalige Sachzwänge ihren quasi-mythischen Bann. Im Dienste eines durch das BGE bestimmten Menschenbildes haben in einem zweiten Schritt ökonomische Berechnungen gezeigt, dass dieses Menschenbild „sich rechnen“ und sogar seinen auch materiellen Gewinn erbringen kann. (2) Am Beispiel des BGE zeigt sich für unsere philosophische Grundlegung, wie wichtig es ist, in einem nihilistischen Ansatz das Menschenbild offen zu halten, es nicht vorweg durch mythologisierte Sachzwänge einzuengen und damit unsere menschlichen Möglichkeiten uneingestanden zu beschneiden. (3)

Ein vielleicht unerwarteter historischer Rückblick eröffnet eine geistesgeschichtliche Tiefenschärfe, vor der das BGE an Lucidität gewinnt. Denn bereits am Ende des 18. Jahrhunderts versuchte eine europäische Imaginationsbewegung die Blockierungen, in welche die Aufklärung geraten war, durch eine Konzentration auf eben den Imaginationsbegriff aufzulösen, der im BGE virulent ist, auch wenn seinen Befürwortern diese Tradition kaum gegenwärtig sein dürfte, zumal sie sich auf den ersten Blick auf ästhetische Fragen beschränkt. (4) Diese um 1900 in der SpätAufklärung bzw. Frühromantik entstehende Bewegung sah in der Imagination ein Leitprinzip für die einer vernünftigen Praxis verlustig gegangene Aufklärung. Nicht nur als Vorbild sollten die im Kunstwerk konzentrierten imaginativen Leistungen dienen, sondern in der Bildung von Zielprojektionen in der gesellschaftlichen Praxis selbst sollte die Ima-

gination ihre vernünftige, richtunggebende Kraft erweisen. In diesem Sinne entwickelte Schiller seinen Gedanken einer „ästhetischen Erziehung“ bis hin zu dem eines „ästhetischen Staates“. (5) Grundlage hierfür war der über den vernünftigen Formtrieb hinausgehende Spieltrieb der Einbildungskraft, der – in ersten Anzeichen einer Dialektik der Aufklärung – die unvernünftig erscheinende Vernunft aus ihrer Verstrickung in Unfreiheit befreien sollte.

„Denn woher diese noch so allgemeine Herrschaft der Vorurteile und diese Verfinsterung der Köpfe bei allem Licht, das Philosophie und Erfahrung aufsteckten? Das Zeitalter ist aufgeklärt ... woran liegt es, daß wir noch immer Barbaren sind?“ (6)

Mit eben dieser Zielrichtung argumentiert Schillers Geistesverwandter Shelley ungefähr zwei Jahrzehnte später in einem England, das wesentlich stärker als Kontinentaleuropa von der industriellen Revolution geprägt ist, im Sinne dieser europäischen Imaginationsbewegung: „Imagination“ als Zentrum der „poetical faculty“ und „reason“ als Motor der „calculating faculty“ der frühindustriellen Gesellschaft sind in der „Defence of Poetry“ (1821) zwei Prinzipien, die in einem geradezu manichäisch zugespitzten Dualismus auf der politisch-gesellschaftlichen Bühne bis in die ökonomischen Strukturen hinein um Anerkennung und Verwirklichung kämpfen:

„The cultivation of those sciences which have enlarged the limits of the empire of man over the external world, has, for want of the poetical faculty, proportionally circumscribed those of the internal world; and man having enslaved the elements, remains himself a slave ... From what other cause has it arisen that the discoveries which should have lightened, have added a weight to the curse imposed on Adam?“ (7)

Dabei bezieht Shelley in seinen Begriff „poetry“ Formen gelungener politisch-gesellschaftlicher Wirklichkeit ein, etwa in den römischen Institutionen, bestimmten Höhepunkten der Geschichte, z. B. der Abschaffung der Sklaverei. Überall da, wo Vernunft sich in theoretischem oder praktischem Bereich als substantielle Sittlichkeit zeigt, manifestiert sich „poetry“ als Produkt der Imagination, welche die Kulminationspunkte aller geistigen Tätigkeiten und Hervorbringungen erschafft. Unter diesem Aspekt übt Shelley seine Kritik an der frühindustriellen ökonomi-

schen Situation in England, wobei es in der Konsequenz seiner Gedankengänge liegt, wenn er von dem ungenutzten Potential dieser großartigen Entfaltung technischer und ökonomischer Kräfte als verborgener Poesie spricht:

,We have more moral, political, and historical wisdom, than we know how to reduce into practice; we have more scientific and economical knowledge than can be accommodated to the just distribution of the produce which it multiplies. The poetry, in these systems of thought, is concealed by the accumulation of facts and calculating processes.“ (8)

Diese in Technikwissenschaft und Ökonomie verborgene Poesie gilt es in Shelleys „Verteidigung der Poesie“ zu befreien, d.h. die in diesen Systemen verborgenen Möglichkeiten vernünftiger gesellschaftlicher Praxis für uns Menschen zu erschließen. Denn Vernunft ist in den ökonomisch geprägten Denksystemen reduziert zu einer Rationalität, welche die bestehenden Herrschaftsverhältnisse nur stützt und die Unfreiheit des Menschen perpetuiert. Hoffnung ist für Shelley nur zu erwarten von einer vernünftigen Imagination, welche die in bloßer Rationalität unvernünftig gewordene Vernunft befreit und überbietet:

,We want the creative faculty to imagine that which we know; we want the generous impulse to act that which we imagine, we want the poetry of life ...“ (9)

Dies geht weit über die Fokussierung auf Kunstwerke und deren Vorbildcharakter hinaus, denn der „ästhetische Zirkel der Imagination“ gewinnt hier eine geradezu universale Ausdehnung. Poesie wird „progressive Universalpoesie“ (Friedrich Schlegel) und Shelley unterscheidet „poetry in a restricted“ und „poetry in an universal sense“. (10) Hier wird die Imagination konzipiert als ein theoretisches wie praktisches vernünftiges Vermögen, das Gedanken in die Wirklichkeit „ein-bilden“ kann. Entsprechend gibt es in der „Defence“ zwei Arten von Nützlichkeit. Dabei wertet Shelley die im kalkulierenden Denken verfolgte Nützlichkeit keineswegs ab, möchte sie aber gelenkt und geleitet wissen von imaginativen Projektionen, die sich dieser kalkulierenden Fähigkeit bedienen:

„Undoubtedly the promoters of utility, in this limited sense, have their appointed office in society. They follow the footsteps of poets ...“ (11)

Der Verstand soll an vernünftigen Zielvorstellungen orientiert werden, denn die Einbildungskraft ist in der „Defence“ die eigentliche, bislang verborgene Vernunft, deren Potential es zu ent bergen gilt. Dieses im weitesten Sinne des Wortes „Dichterische“ soll die vernünftige Gesetzgebung sein, aber Shelleys noch von der Aufklärung geprägter Optimismus ist realistisch genug, seine Verteidigung der Poesie mit der Formel von den Dichtern als den „unacknowledged legislators of the world“ zu schließen. (12) Es handelt sich hier um eine bemerkenswerte Schrift, in deren essayistischer Form sich eine größere Systematik verbirgt, als dies zunächst den Anschein haben mag. Die Gedanken, die Shelley hier wie lockere Eingebungen aneinanderreih, bilden einen Strauß von eviden ten Vorstellungen, die bis heute Überzeugungskraft entfalten können:

„Whilst the mechanist abridges, and the political economist combines, labour, let them beware that their speculations, for want of correspondence with those first principles which belong to the imagination, do not tend, as they have in modern England, to exasperate at once the extremes of luxury and want. They have exemplified the saying, ‘To him that hath, more shall be given; and from him that hath not, the little that he hath shall be taken away.’ The rich have become richer, and the poor have become poorer ... Such are the effects which must ever flow from an unmitigated exercise of the calculating faculty.“ 13)

Solche Gesellschaftskritik klingt merkwürdig aktuell und lässt den Abstand von ungefähr zwei Jahrhunderten fast vergessen. Anders als in der Imaginationsbewegung der SpätAufklärung, in der Shelley wie Schiller ihre Hoffnungen auf die Vernünftigkeit der Imagination richteten, ist diese spätestens seit Nietzsches expliziter Eröffnung des nihilistischen Zeitalters von metaphysischen Bezügen befreit, wie sie beispielsweise bei Shelley immer noch auf die platonische Ideenwelt verweisen. (14) Die Imagination ist nunmehr mit sich allein gelassen als das unveräußerliche Eigentum des Subjekts, das ihr Träger ist. Deshalb ist die idealistische Rhetorik jener Imaginationsbewegung um 1800 inzwischen einer

nüchterneren Sichtweise imaginativer Fähigkeiten gewichen. Nunmehr liegen allerdings auch konkrete Modelle vor, in denen sich diese imaginativen Fähigkeiten gebündelt haben und die kalkulierenden in ihren Dienst nehmen wollen.

Hier wenden wir den Blick wieder auf das Beispiel des BGE, das nun in größerer Tiefenschärfe erscheint. Viel wird davon abhängen, wie lange noch die Fiktion von Sachzwängen diese evidente Fiktion eines von materiellen Sorgen und Zwängen befreiten Menschen zu überwuchern vermag. Nur skizzenhafte Gedanken mögen diese Perspektive einer Sisyphusarbeit umreißen, wie sie dem Grundriss unseres nihilistischen Zeitalters entspricht. Dabei mögen sich im Durchgang durch den Nihilismus Hoffnungsschimmer ergeben, dass sich in dessen Leere solch eingebildete Zwänge auflösen und nichtig werden, sodass in einem aktiven Nihilismus die Leitbilder zur Gültigkeit gelangen, die uns größere Evidenz gewähren und deren Strahlkraft sich deshalb mit unserem Willen zur Macht verbindet. Ein solches evidentes Modell – und es ist nicht das einzige – stellt sich im Projekt des Bedingungslosen Grundeinkommens dar, durch das inmitten einer markt- und profitorientierten Wirtschaftsweise ein menschlicheres Menschenbild mit einem neuen Verhältnis zu bezahlter wie unbezahlter, sinnerfüllter Tätigkeit, frei von materiellen Nöten und Sorgen, entstehen möge.

In diesem Argumentationszusammenhang ist der Weg von solch verborgener Poesie in der Ökonomie zu der in den Technikwissenschaften nicht so weit, wie er zunächst erscheinen mag. Unter ihnen verstehen wir im Sinne der griechischen „techne“ die Naturwissenschaften, insofern sie nicht auf philosophische Erkenntnis der Natur, sondern ausschließlich deren Beherrschung abzielen, wie dies alle industriellen Techniken im engeren Sinne bis hin zu den Informationstechnologien intendieren, die durch Verarbeitung und Anordnung von Informationsmitteln Potentiale bereitstellen, durch die wir unsere Kultur als „zweite Natur“ lebenswerter, sinnvoller einrichten könnten. (15) Zwar suggerieren diese Produkte einer zur instrumentellen Vernunft verkürzten Aufklärung sinnvolle Eigendynamik und Selbststeuerung, doch bleiben sie bei kritischer Analyse doch eben das, als was sie im Aufklärungsprozess entstanden sind: Mittel zur Konkretisierung und Absicherung eines Bildes vom Menschen, das sie selbst nicht hervorbringen können, sondern das ihnen immer nur als Voraussetzung gegeben bzw. als Zielprojektion zur wirk-

lich sinnvollen Orientierung vorgegeben werden kann. (16) Wie wenige andere schien Albert Einstein dazu berufen, Glanz und Elend dieser durch die Aufklärung befeuerten Technikwissenschaften zu problematisieren. Eine seiner vielen Reflexionen findet sich in einer Rede von 1951, in der er zunächst an die ursprünglichen Ziele der Aufklärung des 18. Jahrhunderts erinnert:

„Damals herrschte die Meinung vor, daß alles erhofft werden könnte von der Aufklärung wissenschaftlich konstatierbarer Tatsachen und von der Bekämpfung von Vorurteil und Aberglauben. All dies ist in der Tat wichtig und des Strebens der Besten würdig ... Aber das Wegräumen der Hindernisse allein führt noch nicht zu einer Veredelung des sozialen und individuellen Daseins. Neben diesem negativen Wirken ist das positive Streben nach einer ethisch-moralischen Gestaltung des menschlichen Zusammenlebens von überragender Bedeutung. Hier kann uns keine Wissenschaft erlösen. Ich glaube sogar, daß die Überbetonung der rein intellektuellen, oft nur auf das Faktische und Praktische gerichteten Einstellung in unserer Erziehung direkt zu einer Gefährdung der ethischen Werte geführt hat. Ich denke dabei nicht so sehr an die Gefahren, die der technische Fortschritt den Menschen direkt gebracht hat, als an die Überwucherung der gegenseitigen menschlichen Rücksichten durch ein ‚matter of fact‘-Denken, das sich wie ein erstarrender Frost über die menschlichen Beziehungen gelegt hat.“

Die moralische und ästhetische Vervollkommnung ist ein Ziel, das den Bemühungen der Kunst näher steht als denen der Wissenschaft.“ (17)

Was Einstein hier fordert, ist ein Paradigmenwechsel, der der Diskussion aller Einzelfragen, wie sie auch hier nicht angeschnitten werden sollen, vorausgehen muss: die primäre Orientierung der Technik und aller sie vorantreibenden Technikwissenschaften an einem Menschenbild, das von den im weitesten Sinne ästhetischen Potentialen der Einbildungskraft her inspiriert ist. Dies meint die Affinität zur Kunst, die Einstein in den Blick rückt. Wie eine ferne Erinnerung taucht in seiner Rede der Erlösungsgedanke auf, und es wäre vermessen, ihn der Einbildungskraft

zuzusprechen, deren Bilderwelten ebenso in die Irre führen können. Doch wenn es eine noch so geringe Chance gibt, dann liegt sie in der Befreiung unserer ökonomischen wie technischen Mittel aus ihrer Selbstgesetzlichkeit, ihren vorgeblichen Sachzwängen, die mit eherner Logik den modernen Mythos der ökonomisierten, technisierten und inzwischen digitalisierten Globalisierung festschreiben und aus Mitteln Zwecke gemacht haben. Nur in einem allgemeinen Diskurs, der jene Sachzwänge skeptisch in Frage stellt, ja sie nihilistisch negiert, kann Rettendes erscheinen: In der an jeden von uns gerichteten Frage, die nicht mit technisierter Logik, sondern vornehmlich der Logik der Einbildungskraft zu beantworten ist: Was will ich als Mensch sein?

Nicht nur für die Innenarchitektur der Gesellschaft

vermag die Einbildungskraft Impulse zu geben, nicht nur zur Verschönerung bzw. „Verhübung“ deren Innenlebens. (18) Wie das Modell des BGE exemplarisch vorführt, vermag die Einbildungskraft vielmehr die grundlegenden, hier ökonomischen Strukturen der Gesellschaft zu verändern. In Martha Nussbaums Studie (2014) über die Wichtigkeit politischer Emotionen, mit denen auch die imaginativen Kräfte gemeint sind, droht dieser Aspekt zu verschwinden, da die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen kaum thematisiert werden. Der Eindruck entsteht, dass Emotionen und Imaginationen – sicherlich gegen die Intention der Autorin – zum bloßen Füllmaterial gesellschaftlicher Strukturen geraten.

Anmerkungen

- 1) Das deutsche Netzwerk Grundeinkommen ist über <https://www.grundeinkommen.de> abrufbar; dort finden sich ausführliche Hinweise zu der umfangreichen Literatur, in welcher diese ökonomisch-politische Idee bzw. Imagination in verschiedenen Varianten bereits sehr konkret entwickelt worden ist.
- 2) Das Standard-Argument gegen das BGE, es sei nicht bezahlbar, also die Berufung auf den Mythos eines Sachzwanges, ist verschiedentlich widerlegt worden; beispielsweise kam eine von M. Opielka u. W. Strengmann-Kuhn für die Konrad-Adenauer-Stiftung durchgeführte Untersuchung zu dem Ergebnis, das BGE sei in seiner von Dieter Althaus entwickelten Variante finanziert. Das Hamburgische Weltwirtschaftsinstitut ging in seiner Studie sogar von einem deutlich erhöhten Anreiz zu arbeiten aus (Autoren I. Hohenleiter / Th. Straubhaar 2007). – Schon 1967 sprach sich in den USA eine unter Präsident Johnson aus Unternehmern, Gewerkschaftern und Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens gebildete Kommission einhellig für das garantierte Mindesteinkommen aus, nachdem Milton Friedman eine solche negative Einkommenssteuer vorgeschlagen

hatte; danach kam es in den 1970er Jahren zu Mincome, einem sozialen Experiment, das die Auswirkungen eines garantierten Einkommenszuschusses untersuchen sollte. Nach seinem abrupten Ende wurden die Ergebnisse des Experiments nie veröffentlicht.

Ohne dass wir auf solche und andere Realisierungsversuche genauer eingehen können, wird doch erkennbar, dass hier Mythenbildungen angeblicher Sachzwänge sowie politische Ideologien der Verwirklichung einer höchst überzeugenden Vorstellung entgegenstehen. Diese ökonomische Imagination eines bedingungslosen Grundeinkommens zwingt zu einem dem gedanklichen Neuansatz, der politische Kategorisierungen wie links oder konservativ, sozialistisch oder kapitalistisch überwindet und eigenständiges Denken, ausgehend von einem imaginativen Kern, in Theorie wie Praxis ernst nimmt.

- 3) Eine überzeugende Übersicht über die Argumente für das BGE in Hinblick auf unser Menschenbild findet sich bei R. D. Precht 2018, S. 125–149; S. 137:

„Von allen Fragen, die das BGE aufwirft, ist die Finanzierung mithin das kleinstes Problem. Viel spannender sind die psychologischen Fragen, denn hier geht es um das Menschenbild der Gegenwart und der Zukunft. Weltanschauungen treffen hier aufeinander, Glaubensgrundsätze, lieb gewordene Vorurteile, kulturelle Prägungen und Mentalitäten.“ Das für das BGE maßgebende Menschenbild fasst er wie folgt zusammen (ebd. S. 149):

„Um Menschen zu ermöglichen, frei zu leben, müssen ihre Grundbedürfnisse erfüllt werden. In einer humanen Gesellschaft der Zukunft sind sie durch ein bedingungsloses Grundeinkommen materiell abgesichert. Damit wird der Missstand beseitigt, dass wir nur das als „Leistung“ zählen, was auf Erwerbsarbeit gründet. Die soziale Absicherung wird von diesem einseitigen Leistungsbegriff gelöst, der ohnehin blind ist für die sozialen Lebensleistungen vieler Menschen. Der Zwang, monotone und demoralisierende Arbeit auszuüben, entfällt. Damit sind die materiellen Grundlagen für eine Gesellschaftsutopie geschaffen, die den Menschen als freies Individuum begreift.“

Dabei sollten wir nicht vergessen, dass auch dieses Menschenbild des BGE sich gegenüber einem Plural von Menschenbildern behaupten muss; denn auch der Neoliberalismus oder Sozialdarwinismus enthält – wie auch immer reflektierte – Menschenbilder, gegenüber denen das BGE die Evidenz seines Bildes vom Menschen zur Geltung bringen muss.

Bei allen Widerständen „sollten und können wir doch die Fenster unserer Einbildungskraft mit Hilfe philosophischer Argumente aufstoßen“, wie Martha C. Nussbaum dies in Hinblick auf globale Gerechtigkeit fordert: „Und wir müssen von unserer Vorstellungskraft entschlossen Gebrauch machen, sonst droht unsere öffentliche Debatte angesichts der enormen Herausforderungen dem Zynismus und der Resignation verhaftet zu bleiben. Auf der Grundlage neuer Bilder von dem, was möglich ist, können wir diese Grenzen und Herausforderungen zumindest angehen und auf kreative Weise darüber nachdenken, was Gerechtigkeit in einer Welt bedeuten kann, deren Komplexität und deren Interdepen-

denzen von der philosophischen Theorie allzuoft unterschätzt worden sind.“
Nussbaum 2010, S. 557

- 4) Hinsichtlich der Imaginationsbewegung, die in vielem mit der Romantik gleichgesetzt werden kann, verweisen wir auf unsere ausführliche Studie „Die Verünftigkeit der Imagination in Aufklärung und Romantik. Eine komparatistische Studie zu Schillers und Shelleys ästhetischen Theorien in ihrem europäischen Kontext“ (Sigle DVI), auf die wir uns im Folgenden beziehen. Zur epochalen Einordnung vgl. dort den Abschnitt 1.2.6.: „Romantik als Imaginationsbewegung“, S. 233–255
- 5) Schiller: „Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen“. Zum „ästhetischen Staat“ vor allem der 27. Brief. In: Werke V. – Vgl. die Abschnitte in DVI zu „Imaginationsbegriff und Dialektik der Aufklärung“ S. 17–140
- 6) Ebd. 8. Brief S. 48, 50
- 7) Shelley 1972, S. 52
- 8) Ebd. -- Zur Abschaffung der Sklaverei S. 44 f. – Zu Shelleys Begriff “poetry” als Produkt der Imagination DVI S. 127 u. 293 ff.
- 9) Shelley 1972, S. 52
- 10) Ebd. S. 58
- 11) Shelley 1972, S. 49 u. 51 („true utility“)
- 12) Ebd. S. 59
- 13) Ebd. S. 50
- 14) Zu Shelleys Platonismus, den er seinem empiristisch-skeptizistischen Ansatz aufpropft vgl. DVI S. 40, 42, 128, 221
- 15) Gehlen 1976, S. 33 ff. zur „zweiten Natur“ im Sinne der Kulturanthropologie
- 16) Horkheimer 1967 (zum Begriff der „instrumentellen Vernunft“ im Kontext der DA)
- 17) Einstein (in einem Vortrag vom 06. 01. 1951) 2014, S. 23
- 18) Wir greifen hier eine Formulierung von Welsch auf (1996, S. 263 u. ff.), der sich in Hinblick auf die Stadtplanung der Zukunft gegen bloße „Stadtverhübschung“ und ein „Facelifting“ der Innenstädte wendet; die Alternative lautet hier: „Ästhetischer Look oder Aufmerksamkeit auf Lebensverhältnisse?“ Dass sich die Einbildungskraft auf deren Umgestaltung beziehen kann und sollte, ist unsere Kernthese.

§ 172 *Homo humanus statt Übermensch*

Statt Nietzsches großem Wort vom „Übermenschen“ zu folgen, das immer noch ein Hauch von Metaphysik umweht, kann der aufgeklärte Nihilismus sich dem Bild vom „menschlichen Menschen“ zuwenden, den keine Vorstellungen von göttlicher Vollkommenheit mehr terrorisieren, an denen er sich beständig zu messen hätte.

Als aktiver Nihilist ein menschlicher Mensch werden – dies könnte eine alternative Formel zur großsprecherischen Rede Nietzsches vom „Übermenschen“ sein, an dem immer noch die Spuren eines Säkularisationsprozesses haften, der von einem Jenseits des Menschen her gedacht ist. Ohne sich an Vorstellungen von Vollkommenheit direkt zu messen, ohne nach Ewigkeit zu streben, schöpft ein solch menschlicher Mensch das Mögliche in seinen Bemühungen aus. Er lässt sich nicht von Vorstellungen der Gottähnlichkeit und Vollkommenheit beirren, selbst wenn er diese in ihrer Abwesenheit als Merkmal des nihilistischen Zeitalters erkennt. Zumaldest ist die Absage an den Terror der Vollkommenheit eine evidente Imagination, die uns im Hier und Jetzt immer wieder Kraft als Lösung für den Alltag geben kann:

„Meine Seele, strebe nicht nach Unsterblichkeit,
Das Mögliche schöpfe aus in deiner Bemühung!“ (1)

Wir nehmen hier die Vorstellung von „Unsterblichkeit“ als Variation all der Vorstellungen von göttlicher Vollkommenheit, Ganzheit, Harmonie und Wahrheit, die unser Leben zu verderben drohen, wenn wir sie als falschen Maßstab unvermittelt an unsere menschlichen Handlungen und menschlichen Lebensläufe anlegen. (2)

Solche Absage an falsche Maßstäbe trifft ebenso auf all die Bilder vom sog. Trans- oder Posthumanen im Anschluss an Nietzsches Konzeption des Übermenschen zu. Für uns haben diese diffusen Bilder, die in einem technisch-naturwissenschaftlich geschaffenen Jenseits des Menschen angesiedelt sind, noch keine Evidenz gewonnen. Was sie in Aussicht stellen, ist die ungebremste Entfesselung des Willens zur Macht, ohne dass der Gedanke unserer Selbstermächtigung, unserer Selbstreflexion dieses Machtwilens und der Möglichkeit seiner Zurücknahme Überzeugungskraft gewin-

nen könnte.(3) Mit der Unklarheit dieser Macht- und Züchtungsphantasien, denen Nietzsche sich schon hingab, wächst die Angst vor apokalyptischen Szenarien des Verschwindens des Menschen, wie sie nur masochistischer Untergangslust willkommen erscheinen können. Zu befürchten bleibt, dass wir in solchen trans- oder posthumanen Szenarien dem unsäglichen Terror eines Wissenschaftsaberglaubens anheimfallen, gegenüber dem die vergangene Macht der Religionen ein freundliches Gesicht gewinnt.

Mögen andere Studien im Rahmen des begonnenen Projektes des aufgeklärten Nihilismus diese Bilder vom Homunculus anders sehen, anders entwerfen, sie präzisieren, überzeugender gestalten und neu bewerten. Womit wir hier in aller Vorläufigkeit einen Endpunkt setzen möchten, ist die Überzeugungskraft des Bildes vom Menschen, der seine begrenzten Möglichkeiten in der existenziellen Situation des Nihilismus ausschöpft und dabei nichts weiter als ein menschlicher Mensch sein will. Mit dieser Zielrichtung möchten wir Pindars Aufforderung „Werde, der du bist“ und seinen Gedanken, das uns Mögliche auszuschöpfen, statt nach Unsterblichkeit zu trachten, das Motto unserer Studie also, interpretieren. Kants Grundfrage: „Was ist der Mensch?“ verwandelt sich zu unserer Frage: „Was will ich als Mensch sein?“ Die Fokussierung darauf, ein menschlicher Mensch – statt ein Übermensch – zu werden, wäre dann die überzeugende Uminterpretation von Nietzsches leitmotivischem Titel „Ecce homo. Wie man wird, was man ist“. (4)

Ein Bildungsparadox

Weshalb finden wir sympathische, menschliche Menschen zuweilen unter den sogenannten weniger oder gar Ungebildeten? Weil sie gemäß uns evident erscheinenden, dem Leben der Menschen dienenden Fiktionen leben, die sie in ihr Leben ein-gebildet haben; Einbildungen, die sie poniert haben gegen einen dünnen, kalten, bloß dem subjektiven Willen zur Macht dienenden, rein ich-bezogenen rechnerischen Verstand! Deshalb finden wir den Homo humanus quer zur Bildungshierarchie. Über dieses Bildungsparadoxon nachzudenken dürfte ein Merkmal authentischer Bildung hin zum Homo humanus sein. (5)

Aberglaube in wissenschaftlichem Gewande

Die aus dem Englischen übernommene Formulierung, dies oder jenes sei „suboptimal“, setzt die metaphysische Anhaftung an eine Vollkom-

menheit in mathematisch-ökonomischem Gewande fort. So schleicht sich in unsere Sprache neuer Aberglaube in wissenschaftlich verbrämter Form ein. Denn alles menschliche Denken und Tun ist suboptimal. Wenn wir im Alltag dieses Zählwerk, das uns beständig daran erinnert: eins fehlt, etwas fehlt – abstellen, gar verschwinden lassen, können wir unsere Lebensqualität durch die Befreiung vom Zahlenaberglauben schlagartig verbessern.

Dies ist allerdings nicht im Sinne einer Selbstoptimierungsindustrie, die durch Apps bzw. technische Hilfsmittel, die wiederum einer beständigen Optimierung unterliegen, die verführerische Idee eines immer vollkommeneren, optimierten Ichs schürt, unseren Vollkommenheitswahn. Dass es sich hier um einen Wahn, also keine evidente Imagination handelt, kann von der nihilistischen Grundlegung unserer Philosophie her nicht bewiesen werden. Es mag sogar sein, dass wir uns in diesen wahnhaften Welten verlieren müssen, um nach einem schmerzhaften Prozess der Häutung ein anderes, bescheideneres und doch überzeugenderes Bild von uns formen zu können. Was zur Gewinnung einer evidenten Imagination in diesem und anderen Fällen hilft, ist eine umfangreiche Beschäftigung mit Informationen darüber, was auf uns mit dieser Zielrichtung der technisch perfektionierten Selbstoptimierung zukommen kann. (6) Es wird schließlich keine rein logische, keine reine Vernunftentscheidung sein, die wir für uns treffen, aber eine mit Erfahrung und Reflexion gesättigte Imagination, die wir von uns selbst gewinnen, vielleicht eine, wie sie der Autor dieser Studie zur Zeit hier festzuhalten versucht: Bleiben wir suboptimale, nötige Menschen, die nicht Opfer eines Vollkommenheitswahns geworden sind und stattdessen – in einem geradezu minimalistischen Sinne – das uns jetzt und hier Mögliche mit seinem Raum für Verbesserungen ausschöpfen können!

Anmerkungen

- 1) Pindar (Übersetzung Dönt) 1986, S. 105
- 2) Kurz nachdem die Formel vom „Übermenschen“ in Umlauf geraten war, beklagte schon Fontane in der Rolle des Protagonisten des Romans „Der Stechlin“ (entstanden 1895/97): „Jetzt hat man statt des wirklichen Menschen den sogenannten Übermenschen etabliert; eigentlich giebt es aber bloß noch Untermenschen ...“ (Berlin 2001, 33. Kap. S. 348) Bekanntlich sollte dieser Gegenbegriff eine fatale Karriere machen, deren Potenzial schon in Nietzsches Konzeption angelegt ist. Wir tun gut daran, auf den Begriff und folglich den Gegenbegriff zu verzichten.

- 3) Vgl. Stegmaier (2016, S. 171) zu Nietzsches Gedankenexperimenten einer Züchtung des Menschen unter Rekurs auf Luhmann in Hinblick auf die heutigen Bedingungen, wobei allerdings zwischen Züchtung und Erziehung von Menschen unterschieden werden sollte:
- „Auch wenn es in der Menschengeschichte immer schon Menschenzüchtungsexperimente gegeben hat – auch die philosophische und christliche ‚Erziehung des Menschengeschlechts‘ über Jahrtausende hinweg war eines –, wollen wir heute nichts Derartiges mehr, und wir sehen auch nicht mehr die Voraussetzungen dafür. Die funktionale Differenzierung und damit die Komplexität moderner Gesellschaften ist so weit vorangeschritten, dass Einzelne an einzelnen Stellen keine Revolution oder Evolution ihrer in unübersehbare Netzwerke verzweigten Strukturen auslösen könnten.“ Luhmann:
„zu wissen, wo es lang geht, zu wissen, was der Fall ist, und damit die Ansicht zu verbinden, man habe einen Zugang zur Realität und andere müßten dann folgen oder zuhören oder Autorität akzeptieren, das ist eine veraltete Mentalität, die in unserer Gesellschaft einfach nicht mehr adäquat ist.“
Damit entwickeln wir in diesem Paragraphen beispielsweise eine Gegenposition zu Sloterdijk („Regeln für den Menschenpark“, 1997), dessen Vortrag neben Nietzsche auf Heidegger und Platon rekurrierte und zur Jahrtausendwende eine heftige Debatte auslöste. Das Problem ist geblieben, der Hype verstummt.
- 4) KSA VI (Titel)
- 5) Der „Homo humanus“ wird für gewöhnlich mit Heideggers „Brief über den ‚Humanismus‘“ (1947) in Verbindung gebracht und dadurch mit einem mystifizierten Seinsbegriff, der das Problem des Nihilismus nur notdürftig verdeckt; unsere Studie dagegen sieht den Homo humanus als herausragende Möglichkeit in unserem unmissverständlich als nihilistisch verstandenen Zeitalter.
- 6) Einen Einblick in dieses Geschäft mit der Technik der Vollkommenheit bieten z. B. Carl Cederström und André Spicer: „Auf der Suche nach dem perfekten Ich. Ein Jahr in der Optimierungsindustrie“. Berlin 2018

§ 173 *Nietzsches Menschenbilder zwischen den Ideologien*

In seiner Kasuistik der Selbstsucht verkehrt Nietzsche das Bild vom Übermensch in die Kleinheit dessen alltäglicher materieller Belange. Dies geschieht im Rahmen einer Ideologiekritik, die Affinitäten zur (neo)marxistischen entwickelt. Allzusehr hat die Vereinnahmung durch die politische Rechte die Rezeption Nietzsches geprägt. Doch infolge seines nihilistischen Ansatzes lässt er sich nur zwischen den politischen Ideologien von links und rechts „einordnen“.

Der Polyvalenz des Begriffes vom Übermensch entspricht der Perspektivenwechsel, der wie in einer Vertauschung von Maximum und Minimum den Übermenschen in seiner kindlichen Kleinheit erscheinen lässt: Das Kind erklimmt in Zarathustras Rede „Von den drei Verwandlungen“ die höchste Stufe. Es sind Verwandlungen „des Geistes“, die in diesem Kontext offensichtlich keine biologistische Konnotation von physischer Stärke mit sich tragen. Demgemäß hat Nietzsche die Größe des Menschen auch in seiner Hinwendung zu den kleinen Dingen des Alltags gesehen. Nietzsche nähert sich hier einer marxistischen Ideologiekritik, welche den ideologischen Schein von Überbauphänomenen auf Widersprüche in der Basis zurückführt:

„Das, was die Menschheit bisher ernsthaft erwogen hat, sind nicht einmal Realitäten, blosse Einbildungungen, strenger geredet, *Lügen* aus den schlechten Instinkten kranker, im tiefsten Sinne schädlicher Naturen heraus – alle die Begriffe ‚Gott‘, ‚Seele‘, ‚Tugend‘, ‚Sünde‘, ‚Jenseits‘, ‚Wahrheit‘, ‚ewiges Leben‘ ... Aber man hat die Grösse der menschlichen Natur, ihre ‚Göttlichkeit‘ in ihnen gesucht ... Alle Fragen der Politik, der Gesellschafts-Ordnung, der Erziehung sind dadurch bis in Grund und Boden gefälscht, dass man die schädlichsten Menschen für grosse Menschen nahm, – dass man die ‚kleinen‘ Dinge, will sagen die Grundangelegenheiten des Lebens selber verachteten lehrte“. (1)

Dies ist ein Perspektivenwechsel, der ein Gegenprogramm zu den Großenphantasien vom Übermensch umreißt, die wir für gewöhnlich mit dieser Konzeption verbinden. Allzusehr sind wir gewohnt, durch die

Nietzsche-Rezeption der politischen Rechten den Übermenschen in dieser Einseitigkeit zu interpretieren. Aber wie in einem Kippbild hat Nietzsche den Übermenschen ebenso in die Verkleinerung seiner materiellen, alltäglichen Belange projiziert:

„Man wird mich fragen, warum ich eigentlich all diese kleinen und nach herkömmlichem Urteil gleichgültigen Dinge erzählt habe; ich schade mir selbst damit, um so mehr, wenn ich große Aufgaben zu vertreten bestimmt sei. Antwort: diese kleinen Dinge – Ernährung, Ort, Clima, Erholung, die ganze Casuistik der Selbstsucht – sind über alle Begriffe hinaus wichtiger als Alles, was man bisher wichtig nahm. Hier gerade muss man anfangen *umzulernen*.“ (2)

Unser Argumentationsziel, dass der Mensch menschlicher wird und sich darin die Rede vom Übermenschen aufhebt, ist somit ein Aspekt, der sich auch bei Nietzsche in seiner komplexen Begriffskonstruktion vom Übermenschen unmissverständlich findet: „*Schluss*: Werden wir, was wir noch nicht sind: gute Nachbarn der nächsten Dinge.“ (3) Nietzsche hat hier selbst die Alternative zu seiner großsprecherischen Rede vom Übermenschen formuliert.

Es ist eine Alternative, die in ihrer Hinwendung zu den alltäglichen, physischen Belangen eine große Affinität zur marxistischen Ideologiekritik aufweist, aber zugleich weiter als deren Fokussierung auf materielle, spezifische Klasseninteressen gefasst ist. Denn Nietzsches „Casuistik der Selbstsucht“ schließt den Gedanken der „schenkenden Tugend“ ein, wie die Reden Zarathustras am Ende des ersten Teils verdeutlichen; der Wille zur Macht soll eine Fähigkeit zur Selbstermächtigung entwickeln, in der sich jede kleinliche Selbstbezogenheit auflöst:

„Aufwärts geht unser Weg, von der Art hinüber zur Über-Art. Aber ein Grauen ist uns der entartende Sinn, welcher spricht: ‚Alles für mich.‘ (...) Bleibt mir der Erde treu, meine Brüder, mit der Macht eurer Tugend! Eure schenkende Liebe und eure Erkenntniss diene dem Sinn der Erde! Also bitte und beschwöre ich euch.“ (4)

Es ist zunächst reizvoll, Nietzsche hier in die Nähe der marxistischen Ideologiekritik zu rücken und damit die Einseitigkeiten einer politischen

Vereinnahmung von rechts zu konterkarieren. Doch zeigt Nietzsches Philosophie insgesamt infolge ihres nihilistischen Ansatzes und dessen Verankerung im Individualismus eine grundsätzliche Abwehr gegen Hypostasierungen von Systemen jedweder Provenienz, so sehr Nietzsche sich auch schließlich in die eigene Ideologie des Willens zur Macht verstrickte: Nietzsches Denken ist „zwischen“ den politischen Ideologien von links und rechts am angemessensten „einzurordnen“.

Nietzsches Äußerungen zu politischen Fragen im engeren Sinne sowie seine Nähe und Ferne zum Nationalsozialismus sind ausführlich dargestellt und kommentiert worden (5). Ohne „wiederzukäuen“, wollen wir in diesem Paragraphen nur einen weniger beachteten, sehr überzeugenden Aspekt hervorkehren, der Nietzsche in die Nähe zur (neo)marxistischen Ideologiekritik rückt, wobei dieser partielle Aspekt im Sinne von Nietzsches Perspektivismus im Widerspruch zu anderen Aspekten steht.

Dabei ziehen wir mit aller Vorsicht ein Fazit zu seiner politischen Positionierung, das unseres Erachtens nur negativ formuliert werden kann: Nietzsche hat seinen nihilistischen, im Individualismus gegründeten Ansatz nicht zu einer politischen Theorie ausgearbeitet. Die vereinzelten, widersprüchlichen und oft wenig überzeugenden thesenhaften Aussassungen zu politischen Fragen erlauben es nicht, von einer deutlichen politischen Position Nietzsches zu sprechen. Auch die Formulierung, er sei „zwischen“ den politischen Ideologien von links und rechts anzusiedeln, meint keine Mittelposition, sondern das Fehlen einer klaren Möglichkeit der Einordnung. (6) Nietzsches Philosophie bietet überzeugende, unverlierbare Einblicke in die Existenz des Menschen im nihilistischen Zeitalter; aber er hat diese existenziellen Grundlinien des Nihilismus nicht einmal zu den Umrissen einer politischen Theorie weitergezogen. Eine brauchbare Vorbereitung hierfür könnte beispielsweise der in diesem Paragraphen beleuchtete Gedankensplitter sein.

Anmerkungen

- 1) KSA VI S. 295 f. Nietzsches Idealismus-Kritik gründet in persönlichen Lebenserfahrungen und transzendiert diese: „Als ich fast am Ende war, dadurch dass ich fast am Ende war, wurde ich nachdenklich über diese Grund-Unvernunft meines Lebens – den ‚Idealismus‘. Die *Krankheit* brachte mich erst zur Vernunft.“ Vgl. ebd. S. 281 ff. (Herv. im Text)
- 2) Ebd. S. 295 f. – Vgl. Carbone / Jung 2014, S. 77–82
- 3) KSA VIII S. 588.

- 4) KSA IV S. 98 f. – Kaufmann (1982, S. 489) weist nach, dass für Nietzsche „Macht Selbstdisziplin voraussetzt: das ist sogar der zentrale Punkt seiner These.“
- 5) In der kaum noch überschaubaren Literatur siehe z. B. zu Nietzsches Demokratieverständnis Stegmaier 2016, S. 302 ff.
- 6) Kaufmanns geradliniges Fazit (1982, S. 493) behält seine Überzeugungskraft: „Nietzsche gehörte keiner Schule und Bewegung an, und keine kann ihn für sich in Anspruch nehmen. Er hat faszinierende Gedanken und Theorien vorgetragen, aber er lehrte auch ‚den Mut zum Angriff auf seine Überzeugung‘...“

§ 174 Negative Letztbegründung: der Tod

Der Tod bringt „die große Zurechtweisung“, „die große Enttäuschung“: mit unserem Leben ist es nichts. Doch in Einbildungen, die unserem Denken und Tun den Schein von Dauer, gar von Ewigkeit verleihen, können wir Lebenskraft gewinnen.

Dass der Tod all unser Tun und Denken zunichtemacht, ist das unstrittige Ergebnis all unseres logischen Denkens, wenn wir denn solcher Logik folgen wollen. Was wir mit dem Tod als „negativer Letztbegründung“ meinen, nennt Schopenhauer in seinem großartigen Kapitel „Über den Tod und sein Verhältniss zur Unzerstörbarkeit unsers Wesens an sich“ „die große Zurechtweisung, ... die von außen eindringende, gewaltsame Zerstörung des Grundirrthums unsers Wesens: die große Enttäuschung“. (1) Aber wir weichen dem Tod und der Logik seiner negativen Letztbegründung aus. Wir bauen unser Leben – von den vergleichsweise kurzen Phasen abgesehen, in denen der Todesgedanke durchbrechen mag oder von ferne in unsere Bewusstseinsräder dringt – auf der Einbildung auf, dass es den Tod als negative Letztbegründung, durch die all unser Tun und Denken vorweg als nichtig und fruchtlos gelten müssen, nicht gäbe. Wir handeln und denken zumeist nicht im Bewusstsein unserer eigenen Endlichkeit. So leben wir mit Vernunft von der Fiktion, einen Zipfel der Ewigkeit zu berühren – wie Michelangelos Adam den Finger Gottes bei der Erschaffung der Welt. Unsere Einbildung solcher Ewigkeit mag die vernünftige Einbildung unserer Gottebenbildlichkeit sein, in der wir – im Trotz gegen Tod und Vergänglichkeit – unserer eigenen Möglichkeiten ansichtig werden und diese ausschöpfen können. Es ist diese eigene Kategorie des Scheins, in der in der Vernünftigkeit der Einbildungskraft selbst die negative Letztbegründung des Todes ihre Wirklichkeit und Wirksamkeit vorübergehend verliert.

Ohne Letztgültiges leben heißt Nihilismus

Letztgültige Urteile positiver Art sind mit dem Begriff des aufgeklärten Nihilismus nicht kompatibel. Der Tod liefert hierfür den Beweis, indem er alle Urteile aufhebt, d. h. vernichtet. Dies gilt auch für den Menschen als Spezies und damit die allgemeinverbindlichen transzendentalen Strukturen, Reflexionsformen etc., deren Ewigkeitscharakter wir uns gerne

einbilden. Wird auch dies als ein letztgültiges Urteil aufgefasst, durch das sich der Nihilismus in Selbstwidersprüche verwickle, baut die Argumentation auf einem Kategorienfehler auf. Eine solche Kategorienverwechslung ist ebenso der Kritik am Skeptizismus immer wieder unterlaufen. Die Vernünftigkeit der Einbildungskraft wiederum, in der sich Vergänglichkeit und Tod des Menschen vorübergehend aufheben können, konstituiert eine eigene Kategorie des Scheins, der Letztgültigkeit nur in uneigentlicher Weise zukommen kann.

Tanz der Einbildungen auf dem Vulkan

Wie mit dem Tod verfahren wir auch mit der auf ihn zuführenden Vergänglichkeit unseres Lebens: Wir vergessen sie oder bilden uns ein, sie umgehen zu können. Was wir Lebenstüchtigkeit, Tatkraft, Optimismus etc. nennen, setzt diese Stärke der Einbildung voraus, die als ein solcher Ermöglichungsgrund Vernünftigkeit entfaltet. Dies gilt auch für andere Gefahren, die uns unser logisches Denken vor Augen führen müsste, wenn wir sie nicht ausblenden, uns ihre Nichtexistenz nicht einbilden könnten. Es geht uns wie den Menschen in hochgefährdeten Erdbebengebieten: Sie müssen die drohende Katastrophe vergessen, um überleben, d. h. den Tanz des Lebens auf dem Vulkan fortsetzen zu können. Die Philosophie muss diese Tatsache in ihrem Begriff des Denkens mitreflektieren: zum Tanz des Lebens den Takt schlagen. Das Denken muss sich im Denken aufheben und in Einbildungen begeben können, die ihre eigene Vernünftigkeit und damit auch die Vernünftigkeit des Denkens im Nicht-Mehr-Denken des Einbildungens entfalten. Solche sich selbst durchsichtigen Einbildungen haben in der Konzentration auf das Leben dessen Nichtigkeit in sich aufgenommen und aufgehoben.

Ewigkeit nur in der Einbildungskraft

„Gleichwohl ist der Gedanke, der Tod sei das schlechthin Letzte, unausdenkbar. Versuche der Sprache, den Tod auszudrücken, sind vergebens bis in die Logik hinein; wer wäre das Subjekt, von dem da prädiziert wird, es sei jetzt, hier, tot. Nicht nur die Lust, die, nach Nietzsches erleuchtetem Wort, Ewigkeit will, sträubt sich gegen Vergängnis. Wäre der Tod jenes Absolute, das die Philosophie positiv vergebens beschwore, so ist alles überhaupt nichts, auch jeder Gedanke ins Leere gedacht, keiner lässt mit Wahrheit irgend sich denken. Denn es ist ein Moment von Wahr-

heit, daß sie samt ihrem Zeitkern dauere; ohne alle Dauer wäre keine, noch deren letzte Spur verschlänge der absolute Tod. Seine Idee spottet des Denkens kaum weniger als die von Unsterblichkeit. Aber das Unausdenkbare des Todes feit den Gedanken nicht gegen die Unverläßlichkeit jeglicher metaphysischen Erfahrung. Der Verblendungszusammenhang, der alle Menschen umfängt, hat teil auch an dem, womit sie den Schleier zu zerreißen wähnen.“ (2) Die sich hier verfestigende Antinomie, deren Widersprüchlichkeit in endloser Dialektik nur noch hin und her gewendet werden kann, wird einsichtiger, wenn Ewigkeit als Vorstellung der Einbildungskraft erkannt und diese sich somit selbst durchsichtig wird.

Der Tod als Grund des Nihilismus

Der Tod ist der Grund für die Absurdität, die nihilistische Grundierung unserer Existenz:

„Was bleibt, ist ein Schicksal, bei dem allein das Ende fatal ist. Abgesehen von dieser einzigen fatalen Unabwendbarkeit des Todes ist alles, sei es Freude oder Glück, nichts als Freiheit. Es bleibt eine Welt, in der der Mensch der einzige Herr ist.“ (3)

Anmerkungen

- 1) SchW II („Die Welt als Wille und Vorstellung“) S. 589
- 2) ND S. 362
- 3) Camus („Der Mythos des Sisyphos“) 2000, S. 159 f.

3.2. Bilderflucht ins Nichts

Alles Göttliche auf Erden
Ist ein Lichtgedanke nur ...
So ist jede schöne Gabe
Flüchtig wie des Blitzes Schein,
Schnell in ihrem düstern Grabe
Schließt die Nacht sie wieder ein.

Friedrich Schiller: „Die Gunst des Augenblicks“

„The deep truth is imageless ...“

P. B. Shelley: „Prometheus Unbound“, Act II, 116

§ 175 Aus der Bildlosigkeit die Entfesselung des Prometheus

Das Nichts ist als Kehrseite des reinen Seins die Geburtsstätte aller möglichen Bilder, die – sogar als Gedankenbilder des sich befreien-den Menschen: des „entfesselten Prometheus“ – in ihrer Potentialität verbleiben müssen, damit sie ins Nichts zurückgenommen werden können.

Während es sich von selbst versteht, das Nichts mit Bildlosigkeit gleichzusetzen, wird es schwieriger, in ihm den Grund oder die Geburtsstätte aller möglichen Bilder zu sehen. Eben diesen Gedanken verfolgt P. B. Shelley in seinem Drama „Prometheus Unbound“. (1) Asia und Panthea steigen hinab zu Demogorgons Höhle, um den Zeitpunkt der Befreiung des Prometheus zu erfragen. Demogorgon, dieses schemenhafte Wesen aus der Vorzeit der olympischen Götter, antwortet ihnen orakelhaft: (2)

„If the abyss / Could vomit forth its secrets. ... But a voice / Is wan-
ting, the deep truth is imageless; (...)“

Die Wahrheit – in ihrer letzten Tiefe erfasst – ist das bilderlose Nichts und Demogorgon, dieses gestaltlose und doch poetisch gestaltete Wesen, steht für diesen Abgrund, diese Leere, in der alles verschwindet und die

doch der Grund ist, aus dem neue Bilder – auch solche der Befreiung des Prometheus – entstehen können. So spricht Demogorgon die letzten Worte in diesem Drama und versucht die Bilder einer befreiten Menschheit in überzeugender Weise vor Augen zu führen: (3)

„To suffer woes which Hope thinks infinite;
 To forgive wrongs darker than death or night;
 To defy Power, which seems omnipotent;
 To love, and bear; to hope till Hope creates
 From its own wreck the thing it contemplates; (...)“

Trotz aller Vereitelungen kann Hoffnung nur weiterbestehen, wenn sie aus der Betrachtung dessen, was sie anstrebt, die Evidenz und Kraft zum Schaffen bezieht. Für Shelley ist es ohne Frage allein die Imagination, die solch evidente Visionen entwerfen kann (4), wie sie Demogorgon in den letzten Versen Prometheus mit auf den Weg gibt:

„Neither to change, nor falter, nor repent;
 This, like thy glory, Titan, is to be
 Good, great and joyous, beautiful and free;
 This is alone Life, Joy, Empire, and Victory.“

In Demogorgon hat Shelley in dichterischer Weise das Prinzip der Potentialität gestaltet. (5) Als Dichter musste er den Widerspruch auf sich nehmen, das Nichts bzw. die Leere, der alle möglichen Bilder entstammen, selbst in ein Bild zu kleiden, das jedoch in seiner Konturlosigkeit auf dieses Nichts verweist, das in ihm zum Ausdruck kommen soll. Erst durch solche Potentialität kann sich die erstarnte Herrschaft Jupiters auflösen, der Prometheus an den Felsen schlagen ließ. Aber auch die Bilder des entfesselten Prometheus dürfen sich nicht verfestigen, nicht erstarren, wenn wirkliche Befreiung glücken soll. So hat nicht der befreite Prometheus, sondern der die Potentialität „personifizierende“ Demogorgon das letzte Wort im Drama der sich befregenden Menschheit.

Anmerkungen

- 1) Hegels Gleichsetzung des Nichts mit dem „reinen Sein“ kann die Aporie erklären helfen: Demogorgon „zeigt“ diese Seite des Nichts als Potentialität von möglichem Seienden. Dieser begriffliche Aspekt des Nichts gehört zum nihil privat-

- ivum im Sinne der Systematik Kants in der KrV („Von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe“) S. 307
- 2) Shelley („Prometheus Unbound“) 1970, S. 238 (Act II, Scene IV, 114–16)
 - 3) Ebd. S. 268 (Act IV, 570–578); Schlussverse im folgenden Zitat
 - 4) Erläutert von P.B.Shelley (1972) in „A Defence of Poetry“
 - 5) So Hughes in seinem programmatischen Aufsatz: „Potentialität in Shelleys ‚Prometheus Unbound‘“. 1970

§ 176 *Unaufdringliche Bilder der Befreiung*

Selbst Bilder der Befreiung müssen im Nichts verschwinden können. Sie müssen sich ihres Status als subjektiver Einbildungungen inne sein, sonst schlagen sie um in den Terror neuer Mythologien.

Selbst Bilder der Befreiung können in der Verfestigung missraten, gar in Alpträume umschlagen. Nach den verheerenden Erfahrungen des 20. Jahrhunderts mag hier ein exemplarischer Hinweis genügen; über dem „Arbeitsbesserungslager“ Solowki, dem Modell des stalinistischen Archipel Gulag, stand das Motto: „Mit eiserner Hand die Menschheit ihrem Glück entgegentreiben.“ (1) Bilder dieser Art wollen nicht nur Bilder der subjektiven Einbildungskraft sein, sondern treten auf im Namen der Vernunft – als sog. „Vernunftwahrheiten“. Kapitalismuskritik misslingt, wenn sie sich starr auf Vernunft beruft, die in Gegenterror mündet, kann aber evidente Imaginations einer menschlicheren gesellschaftlichen Praxis entwerfen, die – ohne auf Allgemeinheit und Notwendigkeit zu pochen – eine undogmatische Überzeugungskraft an sich haben.

Vor diesem Hintergrund ergibt sich die Definition von Nihilismus als zu Ende geführte Abweisung aller Weltbilder, die Wahrheit, d. h. Allgemeinheit und Notwendigkeit im Sinne einer als neu auftretenden Vernunftforderung beanspruchen. Eine solche Abweisung ist nur denkbar, wenn sie alle Bilder prinzipiell in der Leere, dem Nichts verschwinden lässt, das als zentrales Denkmotiv des Nihilismus bleibt. (2) Wer auch in diesem Nichts ein Bild sehen möchte, gerät in eine windige Argumentation, die dialektisches Denken überdehnt.

Auch evidente Imaginations mögen einen universalen Anspruch erheben. Ihre Selbstdurchsichtigkeit als subjektive Einbildungungen schließt aber eine gewaltsame und intolerante Durchsetzung aus. Im Namen einer subjektiv für evident gehaltenen Imagination kann man sicherlich seine Stimme erheben, auch universale Ansprüche in der öffentlichen Diskussion, den sozialen Medien etc. geltend machen, aber nur um Andere dazu zu bewegen, eben diese Evidenz in ihren Vorstellungen ebenfalls in Freiheit zu entwickeln. Ein Paradebeispiel hierfür sind die Menschenrechte, insoffern sie universale Geltung beanspruchen.

Nach dem Jahrhundert der Lager

Das 20. Jahrhundert lässt sich – neben dem Blick auf die Kriege – in der Perspektive der Lager verstehen, in denen Menschen einander im Namen von Ideologien, d. h. unter Berufung auf Vernunft und Wahrheit, unvorstellbares Leid angetan haben. Wer hier einwendet, es sei bei diesen Ideologien doch um unterschiedliche Inhalte gegangen, hat uneingestanden das Geschäft der Rechtfertigung schon begonnen. Vielmehr muss es – unabhängig von Inhalten – darum gehen, uns Menschen vom Wahn der gefundenen Wahrheit zu befreien. Dies ist das Geschäft der Philosophie des aufgeklärten Nihilismus, für den es nur vorübergehend evidente Einbildungen geben kann.

Anmerkungen

- 1) Vgl. Safranski (1993, bes. S. 135–153) zur Deutung totalitärer Ideologien als Verfallenheit an selbstgemachte Bilder. Feyerabend (1980) verwendet in diesem Zusammenhang das Wort „Ideenfaschisten“. Der Ausdruck zielt auf die Philosophen und sogar „Aufklärer“, die mit ihrer Verabsolutierung der Vernunft Macht und Terror ausüben. In unserem Argumentationszusammenhang bietet sich als Erklärungsmodell für solche Verabsolutierung die Substitution der Einbildungskraft durch Vernunft an: subjektive Bildlichkeit wird zur „Vernunftwahrheit“ und ist dann nicht mehr hinterfragbar. – Zu den praktisch-politischen Folgen solchen Terrors der „Vernunft“ s. Kotek / Rigoulot („Das Jahrhundert der Lager. Gefangenschaft, Zwangsarbeit, Vernichtung“) 2001
- 2) Es war in seiner Einfachheit ein genialer Einfall von Joseph Beuys, das Wort „Mensch“ mit weißer Kreidehandschrift auf eine schwarze, sonst unbeschriebene Tafel zu schreiben. Josef Beuys: „Mensch“ (1972). Installation. Kreide auf Tafel, Bräter, gefüllt mit Steinen und Telefon, Kabelverbindung zu Wandanschluss. Dass die Komplexität des Menschen im nihilistischen Zeitalter unauslotbar geworden ist, bedeutet nicht, dass wir die Rede von „dem Menschen“ als eine rückwärtsgewandte humanistische Semantik aufgeben sollten, wie Luhmann meint (s. die Belege u. Darstellung bei Stegmaier 2016, bes. S. 144 f.). In analoger Weise verwenden wir – wie in dieser Studie – den Begriff „Wahrheit“, wohl wissend, dass er nicht in einem positiven Sinne inhaltlich fixiert werden kann. Ebenso ermöglicht der ganzheitlich orientierte Begriff von „dem Menschen“, einzelne Versuche, diesen in einem einseitigen Menschenbild festzustellen, per negationem aufzulösen, indem mit Hilfe eben dieses Allgemeinbegriffes gezeigt werden kann, dass einzelne Definitionsversuche der Reichhaltigkeit des Phänomens „Mensch“ nicht entsprechen. Der nihilistische „Sinnverlust“ (vgl. ebd. S. 145) bedeutet nicht, die Rede vom „Sinn“ aufzugeben. Einen Begriff aufgrund seiner unübersehbaren Komplexität zu umgehen ist nicht zwingend; vielmehr droht dann gerade der begriffliche Verlust jener Komplexität.

§ 177 Lebensalter

Wir beginnen unser Leben in starken Einbildungen, die wir als solche kaum erkennen, während im Alter die Leere und das Nichts in Ent-Täuschungen „sichtbar“ werden können. Durch Kultivierung des Loslassens möge dann Gelassenheit der Trost des aufgeklärten Nihilismus sein.

Wir wachsen mit Bildern auf, beginnen unser Leben in starken Einbildungen, die wir als solche nicht erkennen, sondern für objektiv gegebene oder erreichbare Realitäten halten. Wir arbeiten auf erstrebenswerte, in der Zukunft zu verwirklichende Realitäten hin, die unserem Leben Ziel und Sinn geben, und erkennen diese Realitäten kaum als unsere Phantasmagorien und Wunschprojektionen, die aus unsrem Inneren aufgestiegen bzw. von außen in uns hineingedrängt worden sind. Zuweilen wird selbst ein junger Mensch schon die Leere erahnen oder gar erfahren, aus der alle Bilder aufgestiegen sind und in der sie wieder verschwinden werden. (1)

Spätestens in unserem letzten Lebensabschnitt – wenn er uns ein reifes, philosophisches Bewusstsein ermöglicht – haben wir dann die Ent-Täuschungen erfahren, in denen unsere Bilder als Einbildungen vorübergehender Art zergangen sind.

Der Schmerz der Ent-Täuschungen mag aufgewogen werden durch das Bewusstsein der Leere und des Nichts als negativer „Wahrheit“, die uns zuteil geworden ist und Gelassenheit gewähren kann. Die Vergeblichkeit des Ein-Bildens wird uns bewusst und doch wollen wir die große Leere mit neuen Bildern erfüllen oder in ihr evidente Fragmente der alten Bilder erhalten – wie flüchtiges Feuerwerk, dessen Spuren wir am Nachthimmel bis zum letzten Glimmen verfolgen. Wir wissen aber nun, dass solche Bilder unsere Einbildungen sind. Sie sind selbstdurchsichtig geworden und zeigen wie hinter einer hauchdünnen Folie die Leere, aus der sie als bloße Gestaltungen unseres vorübergehenden Einbildens und Träumens aufgestiegen sind und in der sie wieder verschwinden werden. Wenn wir nach einem Bild für unseren aufgeklärten Nihilismus suchen, dann ist es diese hauchdünne Folie, die uns nun in der Mitte all unseres Denkens und Tuns bis zum Ende begleitet und durch die das Nichts für uns in der Mitte aller Dinge durchscheint, „sichtbar“ wird. Es „zeigt sich“

im Abstand, den wir nun gewonnen haben, in Gleichmut und Gelassenheit, die der Gewinn des letzten Lebensabschnittes sein können. Wir haben gelernt, die Bilder der Dinge ins Nichts loszulassen.

Lebenslügen oder Ent-Täuschungen

Manche Menschen mögen von Lebenslügen bis in den Tod begleitet werden. Da sie nur in der Außenperspektive als Lügen, d.h. sich selbst undurchsichtige Einbildungen erscheinen, ist es schwierig zu beurteilen, ob ein Leben in solchen Lügen, die in der Innenperspektive als „Wahrheit“ erscheinen, der Außenperspektive vorzuziehen sei. Wie in der sog. „Überwindung“ des Nihilismus haben wir dabei das Glück der Unwissenheit gegen das Unglück der Desillusionierung jenseits des rechnerisch Kalkulierbaren abzuwägen. Dieses Unglück kann aber auch in jene Gleichmut und Gelassenheit führen, wie sie das Alter in besonderer Weise ausprägt. Gleichmut und Gelassenheit mögen der Trost, ja das besondere lucide Glück der Philosophie des aufgeklärten Nihilismus angesichts aller Enttäuschungen sein.

Anmerkungen

- 1) SchW IV („Vom Unterschiede der Lebensalter“) S. 467–483, bes. S. 470:
„Was nun den Rest der ersten Lebenshälfte, die so viele Vorzüge vor der zweiten hat, also das jugendliche Alter, trübt, ja unglücklich macht, ist das Jagen nach Glück, in der festen Voraussetzung, es müsse im Leben anzutreffen seyn. Daraus entspringt die fortwährend getäuschte Hoffnung und aus dieser die Unzufriedenheit. Gauckelnde Bilder eines geträumten, unbestimmten Glückes schweben, unter kapriziös gewählten Gestalten, uns vor, und wir suchen vergebens ihr Urbild ... Ist sonach der Charakter der ersten Lebenshälfte unbefriedigte Sehnsucht nach Glück; so ist der der zweiten Besorgniß vor Unglück. Denn mit ihr ist, mehr oder weniger deutlich, die Erkenntniß eingetreten, daß alles Glück chimärisch, hingegen das Leiden real sei.“
Vgl. SchW II S. 742 zur „Euthanasie des Willens“, der nach Schopenhauer im Alter zur „Erkenntniß der Nichtigkeit aller irdischen Güter“ führe.

§ 178 Jenseits des Glücksstrebens: erleuchtete Gegenwart

Jenseits des irrenden Glücksstrebens schafft die Achtsamkeit gegenüber den Ein-bildungen in das Hier und Jetzt die Möglichkeit des erträglichen, erleuchteten Lebens.

Jenseits des Glücksstrebens, das Schopenhauer als Grundirrtum des menschlichen Wesens aufdeckte (1), gewinnt der Nihilist Bilder erleuchteter Gegenwart. Die Schimären des Glücks sind verblasst und der Achtsamkeit gegenüber den Ein-bildungen in das Hier und Jetzt gewichen: Die triviale Redensart von der Kostbarkeit der kleinen Dinge bestätigt sich in diesem Zusammenhang. Die Imagination, dass es diese zufällige Gegenwart sei, die zähle, hat in ihrer Evidenz dann die Oberhand gewonnen. Das Warten auf das Glück oder dessen Narreteien kann nun einer Erträglichkeit weichen, die im teilnehmenden Abstand zu den Dingen eine friedvolle Balance herstellt und gar die Evidenz einer Erleuchtung gewinnt.

Wie Wahrheit im Nihilismus in flüchtige Evidenzen zerfallen ist, hat sich der einst umfassende Glücksanspruch in erträgliche, erleuchtete Momente aufgelöst, die an jene vergangene Illusion des großen Glücks nur erinnern. Jenseits des hedonistischen Kalküls können es wenige, nach außen hin unscheinbare Momente solcher Erträglichkeit und Erleuchtung sein, die das Leben – auch in der Retrospektive – für den Nihilisten lebenswert erscheinen lassen. Keine quantifizierende Rechnung, kein über Qualitäten hinwegschreitender Zahlenaberglaube kann ihm diese Gewissheit nehmen, so instabil sie auch ist angesichts der ins Nichts sich verflüchtigenden Bilder. Wenn unser Denken sich solcher theoretischer Zusammenhänge vergewissert, öffnen sich Zugänge zu evidenten Imaginations, die uns sonst verschlossen geblieben wären. Auch hier zeigt sich nicht nur das Zusammenspiel, sondern die unauflösliche Verschränktheit von Denken und Imaginieren.

Anmerkungen

- 1) SchW II S. 737 u. ff.

§ 179 *Nachtwanderungen an Abgründen*

Für den Nihilisten bietet die Bilderwelt der Mystik eine verlockende wie gefährliche Gratwanderung in die Nacht über den Abgründen an, deren Faszination ein sich auf die Nichtigkeit unseres Daseins konzentrierendes Bewusstsein leicht erliegen und sich in einem dieser Bilder verlieren kann.

Die mystischen Metaphern des Abgrundes und der Nacht sind für eine Philosophie des Nihilismus von besonderem Interesse, ist diese Bilderwelt doch deutlich auf das Nichts bezogen, das für eine innere Schau Gestalt annehmen soll. (1) Bei Meister Eckhart gar taucht der Abgrund als philosophischer Begriff auf, der als Ort mystischer Versenkung Vorstellungsqualitäten gewinnt. (2) Oft verbleibt diese Bildlichkeit in einem abstrakten Bereich, wenn vom Umgreifenden, Allumfassenden etc. gesprochen wird. Für den Nihilisten bietet sich hier eine verlockende wie gefährliche Gratwanderung in die Nacht über den Abgründen an, deren Faszination ein sich auf die Nichtigkeit unseres Daseins konzentrierendes Bewusstsein leicht erliegen und sich in einem dieser Bilder verlieren kann. Dies wäre eine „Überwindung“ des Nihilismus, die uns in neue Himmel des Glücks oder Höllen der Verirrung führen mag und von einem Standpunkt außerhalb solch mystischer Schau gar nicht mehr zugänglich ist. Für den aufgeklärten Nihilismus müssen solche „Wahrheiten“, die wie auch immer durch „Erleuchtung“, „Erweckung“, „Offenbarung“, „Intuition“, „visionäre Schau“ etc. „gefunden“ wurden, als Produkte der subjektiven Einbildungskraft, eben als Einbildungen eingeordnet werden, so vernünftig oder evident auch im Einzelnen ihre Inhalte erscheinen mögen.

Dieses ceterum censeo gegenüber der reichhaltigen und anspruchsvollen Bilderwelt der Mystik und der Überzeugungskraft des Lebens der Mystiker durchzuhalten ist gewiss nicht leicht und mag bald als sterile, trockene, eintönige Formel der Rationalität erscheinen. Es bleibt aber festzuhalten, dass mit dem Diktum der bloßen Einbildung keine generelle Disqualifizierung der Mystik verbunden ist. Ihre Bilderwelt behält in ihrem deiktischen Charakter ihren Wert, indem sie auf das Nichts verweist, das sie als subjektive Veranstaltung der Einbildungskraft noch nicht ist. So bleibt die Metaphorik der Mystik ein überaus lohnender Ort, an

dem wir dem Nichts vielleicht am nächsten kommen, die Tür zu ihm aufstoßen können – ohne dabei den Nihilismus unter Verzicht auf ein aufgeklärtes Bewusstsein „überwinden“ zu wollen.

In der Vernunft wird der Verstand seiner Leere inne

Ein Weg der Mystik verstrickt den Verstand in Widersprüche und bringt ihn in Gegensatz zu seiner eigenen Forderung nach Widerspruchsfreiheit, z. B. in der Kabbala, dem Taoismus, den Koans (3) des Zen-Buddhismus. Diese Diskreditierung des Verstandes schafft eine „Verstandesleere“, in der sich mystische Bildlichkeit leicht entfalten kann. Bei aller Bedingtheit des Verstandes, wie sie mit ihm selbst nachzuweisen ist, muss aber der Nihilismus, wenn er aufgeklärt bleiben will, an der Verstandesoperation festhalten, dass die so entstandenen Bilder Produkte der menschlichen Einbildungskraft sind. Das ceterum censeo des aufgeklärten Nihilismus ist aufrechtzuerhalten.

Aber ach! ein Schauspiel nur!

Endet das mystische Erleben wie Fausts Ent-Täuschung über das Zeichen des Makrokosmos: „Welch Schauspiel! Aber ach! ein Schauspiel nur!“ (4), wird also die Unio mystica im Nachhinein vom Mystiker als „bloß“ subjektive Veranstaltung mit den Worten des Erdeistes erkannt: „Du gleichst dem Geist, den du begreifst, / Nicht mir!“ – erst dann ist der Standpunkt des aufgeklärten Nihilismus zurückgewonnen. Es stellt sich ein Übergang zwischen Mystik und Nihilismus her, insofern mystisches Erleben als bloß augenblickhaftes und punktuelles seiner Subjektivität wieder innewird.

Anmerkungen

- 1) Es soll hier nicht um die Bilderwelt der Mystik im Einzelnen gehen. Hierzu u. a. Bock („Die Mystik in den Religionen der Welt“) 2009
- 2) Hierzu Jung („Meister Eckharts philosophische Mystik“) 2010
- 3) Zu den Koans: „Es kommt im Zen nur auf das Erwachen an, nicht auf Erklärungen, die das Denken stimulieren und damit ablenken können. Das Erwachen aber ist ein Durchbruch durch jede Konzeptualisierung und Analyse. Die Rhetorik ist ‚mystagogisch‘, nicht deskriptiv. Jedes Wort will einen Schock, ein Erschrecken, einen Zweifel erwecken, damit der Schüler Konzepte aufgeben kann, und die Zen-Sprache soll auf den Zustand des Erwachens hinweisen. Da der Inhalt des Erwachens die sich einende Bewußtheit in jedem Augenblick ist, eine nicht-dualistische Wahrnehmung, kann das Erwachen nicht in Sprache erfaßt werden.“

Infolgedessen kann eine Sprache, die auf das Erwachen verweist oder das Erlebnis ausdrückt, nur nicht-rational und paradox sein. Genau das ist das Eigentümliche der Zen-Koans. (...) die paradoxe Sprache wird selbst zum Werkzeug des sich von Begriffen befreien Bewußtseins.“ Brück 2004, S. 94 f.

- 4) Goethe („Faust I“, V. 454 u. 512 f.) 1986, S. 22 u. 24

§ 18o Mystik – die erschlichene Einsicht

Die Umdeutung des imaginativen Erlebens in der Mystik als Offenbarung folgte pragmatischen Herrschaftsansprüchen, da gegenüber den etablierten Religionen höhere Einsicht geltend zu machen war. Im Kampf der verschiedenen religiösen Imaginationen um Anerkennung ist bis heute diese Kategorienverwechslung als strategisches Mittel verbreitet. So gelangte die Einbildungskraft als erkenntnisfähiges Vermögen nicht zu gebührender Anerkennung.

Schon etymologisch deutet das Wort Mystik auf die innere Bilderwelt hin, welche die Einbildungskraft selbst bei geschlossenen Augen zu produzieren fähig ist. (1) Die Unio mystica ist Beleg für diese imaginative Fähigkeit, Subjekt und Objekt, Individuum und Göttliches in Eins zu bilden. Doch die damit verbundene innere Schau soll gerade keine Einbildung des höchsten Wesens, sondern Gewissheit und Wahrheit an sich haben. So wird der Mystiker sich nicht auf seine Einbildungskraft berufen, sondern von Intuition, Berufungs- und Erweckungserlebnissen, höherer Vernunft oder Einsicht oder schlichtweg von Offenbarung reden. Denn die Berufung auf die Einbildungskraft würde das mystische Erleben zu einer bloß subjektiven Veranstaltung degradieren. Dabei wird die Einbildungskraft nach einer langer Tradition des Misstrauens gegenüber der imaginativen Fähigkeit, die den Menschen in Täuschungen, Irrtümer und sinnliches Begehr verstricke, nicht für fähig gehalten, Träger von Wahrheit zu sein. Mit der kopernikanischen Wende der Erkenntniskritik geht die Einbildungskraft als subjektives Vermögen, das sich dem Verstand und der Vernunft unterordnet, jeder Möglichkeit der Gewährleistung letztbegründeter Wahrheit verlustig, wiewohl Kants Vernunftideen Fiktionen der Einbildungskraft meinen.

Die Umdeutung des imaginativen Erlebens in der Mystik als höhere Offenbarung folgte pragmatischen Durchsetzungs- und Herrschaftsansprüchen, da gegenüber den etablierten Religionen höhere Einsicht – ein Wort das Visuelles gegen die Ausklammerung der Imagination impliziert – geltend zu machen war. Im Kampf der verschiedenen religiösen Imaginationen um Anerkennung ist bis heute jene Kategorienverwechslung als probates strategisches Mittel im Einsatz. Wenn die Offenbarung gesprochen hat, bleiben nur noch Anerkennungsprobleme zu lösen und

Machtansprüche durchzusetzen. Die Inhalte selbst, die als subjektive imaginative Konstrukte sich in einen die Rationalität einbeziehenden Diskurs begeben müssten, werden ihm als Offenbarungswahrheiten durch die Rhetorik performativer Sätze des Typs „Der Prophet hat gesagt, dass ...“ entzogen. Dabei darf es nicht die Imagination sein, die doch im Spiel ist. Kaum ein Mystiker dürfte so selbstbewusst wie G. B. Shaws Heilige Johanna gewesen sein, die auf den inquisitorischen Vorwurf, die Stimmen, die sie zu hören meine, seien nur Einbildung, antwortet, gerade durch die Imagination kämen die Botschaften Gottes zum Menschen. (2) Dieses stolze Bekenntnis zu ihrer Imagination hat die historische Johanna nicht ablegen können. Es ist eine Pointe der Ideengeschichte, dass erst die Imagination des Dramatikers der Mystikerin die „Wahrheit“ ihrer Imagination zurückgeben konnte.

Anmerkungen

- 1) Das zugrundeliegende altgriechische Verb meint das Schließen von Lippen und Augen.
- 2) G. B. Shaw („Saint Joan“) 1946. (Scene I), p. 59. – Im Vorwort („Joan's voices and visions“) führt Shaw zu dieser Apologie der Imagination durch seine Johanna aus (ebd. S. 13): „Joan's voices and visions have played many tricks with her reputation. They have been held to prove that she was mad, that she was a liar and impostor, that she was a sorceress (she was burned for this), and finally that she was a saint. They do not prove any of these things; but the variety of the conclusions reached shew how little our matter-of-fact historians know about other people's minds, or even about their own. There are people in the world whose imagination is so vivid that when they have an idea it comes to them as an audible voice, sometimes uttered by a visual figure. ... The inspirations and intuitions and unconsciously reasoned conclusions of genius sometimes assume similar illusions. Socrates, Luther, Swedenborg, Blake saw visions and heard voices just as Saint Francis and Saint Joan did. If Newton's imagination had been of the same vividly dramatic kind he might have seen the ghost of Pythagoras walk into the orchard and explain why the apples were falling. Such an illusion would have invalidated neither the theory of gravitation nor Newton's general sanity. What is more, the visionary method of making the discovery would not be a whit more miraculous than the normal method. The test of sanity is not the normality of the method but the reasonableness of the discovery.“

§ 181 Auflösung von Bildern als Erlösung

Das Nirwana bewegt sich an der Grenzlinie von Wissen und Einbildungen: Bilder ins Nichts auflösend und uns von Bildern erlösend.

Das Nirwana verbildlicht in offen gehaltener, abstrakter Weise die erlösende Seite des janusköpfigen Nichts und ist eine großartige Vision unserer Imagination, in der das Nichts für uns die Erlösung und nicht die völlige Vernichtung bedeuten könnte. (1) Diese Evidenz ausstrahlende Imagination bewegt sich an der schwierigen Grenzlinie von Glauben und Wissen: Unser körperlicher Zerfall ist offensichtlich. Dass diese Auflösung unserer Individualität sie der Erlösung nahe bringen könnte, ist eine Vorstellung, die uns überzeugen mag. Als „Verwehen“, als Befreiung vom Lebensdrang bleibt sie in Einklang mit dem, was wir für die Fakten halten. Können wir die Einbildung vom erlösenden Nirwana gar zur Stetigkeit eines geglaubten Bildes steigern?

Solche Auflösung wäre die Befreiung vom Lebensdrang, wie er sich in den uns antreibenden Bildern manifestiert. Wir kennen die Redensart, man könne bestimmte, zumeist belastende Bilder „nicht mehr aus dem Kopf bekommen“ bzw. man müsse „den Kopf von etwa frei bekommen.“ Das Nirwana wäre Befreiung auch von solchen Bildern. „Das Nichts kann uns schmerzen und ersticken oder heilen und befreien.“ (2) Wenn wir den Erlösungsgedanken im aktiven Nihilismus mit dem Nichts als dem Nirwana verbinden (2), haben wir nach dem befreienden Bildersturz heilsame Bilder der Erlösung wiedererschaffen. Wir können schon im Hier und Jetzt mit Hilfe der Philosophie des aufgeklärten Nihilismus inmitten unseres Lebensdranges solche „Entleerung“ (3) von allen Bildern und Gedanken in uns intermittierend herstellen: die Leere als Vorgeschmack des Nirwana.

Anmerkungen

- 1) Wir erinnern daran, dass Nirwana, Nichts und Leere in unserer Studie als Synonyma verwendet werden, auch wenn manche – vor allem westlich orientierte – Vertreter des Buddhismus die Vermeidungsstrategie gegenüber dem Begriff Nihilismus bzw. Nichts übernehmen; so auch Han 2002, S. 51: „Die Leere oder das Nichts des Zen-Buddhismus ist also keine einfache Negation des Seienden, keine Formel des Nihilismus oder des Skeptizismus.“
- 2) Wir greifen die Sentenz aus dem „Traktat über das Nichts“ auf (NF S. 191).
- 3) Zu Leere, Leerheit u. Entleerung im Buddhismus s. Han 2002, S. 44 u. ff.

§ 182 Ausblicke auf Gratwanderungen

Wo wir uns dem Nichts ganz öffnen und dieser Erfahrung standhalten, an eben dieser Grenzlinie sind wir dem Bereich, der mit Gott umschrieben worden ist, in der Evidenzfähigkeit unserer Einbildungskraft vielleicht am nächsten.

Die Ahnung solcher coincidentia oppositorum ist so stark, dass sie in Glauben übergehen möchte: „Nah ist / Und schwer zu fassen der Gott. / Wo aber Gefahr ist, wächst / Das Rettende auch.“ (1) Ob sich hier eine negative Theologie entwickeln ließe, die zugleich am vollen Begriff des Nihilismus festzuhalten vermöchte?

Cioran bewegt sich auf einer solchen Gratwanderung:

„Wenn das Nichts über mich hereinbricht und ich, im Sinne einer fernöstlichen Formel die ‚Leerheit des Leeren‘ erreiche, dann geschieht es mir, dass ich, von einem solchen Übermaß erschüttert, auf Gott zurückgreife, und sei es auch nur aus dem Verlagen, meine Zweifel mit Füßen zu treten, mir zu widersprechen, meine Schauer zu vervielfachen und darin ein Stimulans zu suchen. Die Erfahrung des Leeren ist die mystische Versuchung des Ungläubigen, seine Gebetsmöglichkeit, sein Erfüllungsmoment. An den Grenzen unseres Gesichtsfeldes taucht ein Gott empor oder irgendetwas, das seine Stelle vertritt.“ (2)

Östliches Denken neigt stärker dazu, die Erfahrung der Leere mit religiösen Erfahrungen zu verbinden. (3) Da sich die Begriffe der Leere und des Nichts mit der Aufhebung des Ich notwendiger Weise verbinden, entsteht hier der erkenntnistheoretische Verlegenheitspunkt, an dem die Überwindung von Subjektivität gedacht wird und doch nur vom Subjekt her denkbar bleibt. Nicht nur buddhistisches Denken ist an diesem Verlegenheitspunkt oft in die Konstruktion der Erfahrung einer wahren Welt des „Dings an sich“, in eine spiritualistische Metaphysik hineingeraten. Was aber dem aufgeklärten Nihilisten bleibt, sind Gratwanderungen – mit erleuchteten Ausblicken.

Anmerkungen

- 1) Hölderlin („Patmos“) 1965 II, S. 173 (V. 1–4)

- 2) Cioran 1993, S. 123 f.
- 3) James W. Heisig („Philosophers of Nothingness“, Honolulu 2001, S. 267) zur Kyoto – Schule: „This means that the ambiguity in the Kyoto philosophers due to their parallel ideas of God – their own and classical Christian ideas – has in fact become a mainline question for the west as well, and that the possibility of transferring the weight of ‘God exists’ to ‘God is nothingness’ is no longer as far-fetched as it once seemed.“

§ 183 Die Strahlkraft der Menschenrechte

hat globale Ausmaße erreicht, wobei innerhalb der westlich-liberalen Imagination ein „Bildbruch“ zu beobachten ist zwischen der Vorstellung vom „freien“ Markt und dem um die Menschenrechte zentrierten Menschenbild, dessen Evidenz jedem einzelnen Individuum einzulichten darf und dessen Status als sich selbst durchsichtige, überzeugende Einbildung keinen missionarischen Eifer zu entfachen vermag.

Was der westlich-demokratischen Imagination die größere Evidenz verleihen könnte, sind die liberalen Grundrechte, die gerade im Verzicht auf totale Sinnstiftung den individuellen Spielraum für eigene Lebensentwürfe eröffnen und als universell deklarierte Menschenrechte den Interessen der Menschen am überzeugendsten zu entsprechen scheinen. Freilich täuscht der generalisierende Charakter solcher Vorstellungen zuweilen darüber hinweg, dass sie in ihren Konkretisierungen zu recht unterschiedlichen, sich widersprechenden Bildern zerbrechen können.

In der Formulierung vom „pursuit of happiness“ der Declaration of Independence (1776) hat der Spielraum für individuelle Lebensentwürfe nachhaltigen Ausdruck gefunden, auch wenn inzwischen zweifelhaft geworden ist, ob der „freie“ Markt dieses Bedürfnis nach Glücksstreben angemessen befördert. Hinzu tritt die Frage, ob solche an Macht und Konsum orientierten Glücksschimären nicht gerade die Irrtümer befördern, nach deren Erkenntnis und Negation erst authentische Glücksmomente möglich werden. Es ist innerhalb der westlich-liberalen Imagination ein „Bildbruch“ zu beobachten zwischen der Vorstellung von einem solchen „freien“ Markt und dem um die Menschenrechte zentrierten Menschenbild. Nicht umsonst wurde die Formulierung „marktkonforme Demokratie“ als eines der Unworte des Jahres 2011 in der Bundesrepublik gerügt. (1)

Doch lassen sich die Menschenrechte nicht als „Vernunft“-Ideen an die Spitze einer Fiktionshierarchie setzen. Denn Einbildungen bleiben schlichtweg Einbildungen und können ihre Überzeugungskraft nur aus sich selbst heraus im jeweiligen einzelnen Individuum entfalten. Dies mag all jene beruhigen, die zu Recht westliche „Kreuzzüge“ im Namen der Menschenrechte ablehnen. Wenn Einbildungen als Einbildungen

durchschaut werden, können sie keinen missionarischen Eifer mehr entfachen. Erst in ihrem Umschlag in vorgeblieche Vernunftwahrheiten drohen Terror und Schreckensherrschaft im Namen des Guten.

Von daher muss auch die Frage nach der Universalität der Menschenrechte beantwortet werden. Wenn sie nicht in den Ländern selbst, in denen sie leider noch verletzt werden, ihre Evidenz entfalten, d. h. für die Menschen selbst dort einsichtig und erstrebenswert werden, ist ihnen der Boden einer sinnvollen Universalisierung entzogen. (2) Dabei macht es insbesondere von der Wirkung her einen entscheidenden Unterschied, ob wir uns auf eine Vernunftforderung oder eine uns einleuchtende Vorstellung bzw. Imagination berufen, wobei auch letztere von großer Überzeugungskraft und großem Engagement getragen sein kann. Es gibt Anzeichen dafür, dass die Hoffnung, auf diesem Wege Menschenrechten zu weltweiter Geltung zu verhelfen, nicht unbegründet ist.

Anmerkungen

- 1) Vgl. die Website der sprachkritischen Aktion: Unwort des Jahres: www.unwort-desjahres.net
- 2) Schmidt-Salomon („Jenseits von Gut und Böse. Warum wir ohne Moral die besseren Menschen sind“; 2009) verfährt inkonsistent: Nachdem er den nihilistischen Standpunkt jenseits von Gut und Böse schlüssig begründet hat (und sich vom angeblich bedrohlichen Nihilismus auf S. 99 distanziert), werden durch die Hintertür eben diese Begriffe in neuem Gewande eingeführt: „Mittels Logik und Empirie lässt sich also trefflich zwischen vernünftigen und unvernünftigen Memplexen unterscheiden“ (S. 194). Empirisch nachweisbar ist gerade, dass sich unter Berufung auf Logik alleine die Menschenrechte nicht universalisieren lassen. Denn es geht primär um die Evidenz von Einbildungern, die nur im einzelnen Individuum selbst Überzeugungskraft gewinnen und im strikten Sinne der Logik nicht beweisbar sind. Die Berufung auf eine behauptete allgemeingültige, objektive Vernunft setzt sich nur dem berechtigten Vorwurf der Intoleranz aus, wenn ein solcher vernünftiger Zwang ausgeübt werden soll.
Auch Schmidt-Salomons wissenschaftlich wenig abgesicherte Rede von „Memplexen“, welche die Analogie zu biologischen Gesetzmäßigkeiten der Vererbungslehre behauptet, hilft nicht weiter (vgl. S. 82 u. passim). Wollen wir den Menschenrechten zu universaler Leuchtkraft verhelfen, sollten wir insbesondere die Menschenrechtsaktivisten in den Ländern unterstützen, in denen solche Hilfe notwendig ist, um in den betroffenen Menschen dieser Länder selbst unseren Rechtsvorstellungen zur Evidenz zu verhelfen, die nicht in logischer Zwangsläufigkeit aufgeht.

§ 184 *Gretchens vernünftige Imaginationen*

Gretchens Visionen in der „Kerkerszene“ am Ende von Goethes „Faust I“ sind Imaginationen, in denen die spirituelle Kraft und Evidenz der Imagination in hervorragender Weise hervortritt.

Die Imaginationen wirken hier mit den Verstandeskräften zusammen und überbieten diese, indem sie auf die metaphysische Frage nach einer höheren Gerechtigkeit und einem Wiedersehen in der „Ewigkeit“ eines Jenseits bildhafte Antworten entwerfen. Gretchen ist – gemessen am Alltagsverstand – „ver-rückt“, wie sich dies in ihrer verwirrten Sprache darstellt, hat aber andererseits die menschliche Vernunft voll entfaltet und in der Spiritualität der Imagination vollendet. Fausts Intellektualität dagegen erweist sich in dieser letzten Szene als eine unvernünftige Vernunft, ein dürrer Verstand. Sein platter, positivistischer Hinweis, sie beide zusammen könnten doch durch die offene Kerkertüre entfliehen, wirkt geradezu dümmlich verglichen mit Gretchens spiritueller, übersinnlicher Einsicht, dass hinter dieser offenen Tür keine wirkliche Freiheit zu finden sei: (1)

Margarete: ... Du gehst nun fort? O Heinrich, könnt' ich mit!
Faust: Du kannst! So wolle nur! Die Tür steht offen.
Margarete: Ich darf nicht fort; für mich ist nichts zu hoffen.
Was hilft es fliehn? Sie lauern doch mir auf.
Es ist so elend, bitteln zu müssen,
Und noch dazu mit bösem Gewissen!
Es ist so elend, in der Fremde schweifen,
Und sie werden mich doch ergreifen!“

Rationale Argumentationen vermischen sich mit visionären Bildern, etwa dem Elend der Bettlerin, der Festnahme, d. h. Reflexionen gehen in die Imagination ein. Das Bild des Kindes, das ertränkt wurde, aber doch noch lebt bzw. gerade ertränkt wird, zeigt im Gebrauch des Präsens die Wahrheit, dass das Vergangene nicht vergangen ist, sondern die Gegenwärtigkeit der bösen Tat bleibt und jeden Weg „Ins Freie“, wie Faust ihn zu sehen glaubt, tatsächlich versperrt: (2)

Margarete: Geschwind! Geschwind!
 Rette dein armes Kind.
 ...
 Faß es nur gleich!
 Es will sich heben,
 Es zappelt noch! Rette! rette!“
Faust: Besinne dich doch!
 Nur e i n e n Schritt, so bist du frei!“

Gretchen hat hier Faust geistig bei Weitem übertroffen, eine den Verstand überietende spirituelle Imagination entwickelt. Es gehört zur tragischen Ironie in diesem Welttheater, dass Gretchen, die als naives, „arm unwissend Kind“ (3) sich mit dem Gelehrten Faust zunächst nicht auf eine gleichartige Ebene der Bildung und des Diskurses begeben kann, ihn hier geistig-spirituell überflügelt hat und ihn trotz all seiner Bildung, an deren Wert er freilich selbst schon im Anfangsmonolog zweifelte, der Unwissenheit überführt.

Damit geht die These, Gretchen phantasiere oder spintisiere nur, sei bloß in ihren Imaginationen gefangen, an der Sache vorbei. So wie die fiktive Realität dieser Tragödie ihre Wahrheit hat, so haben auch Gretchens Visionen im Kerker ihren Wahrheitsgehalt. Von einem Standpunkt außerhalb lässt sich dieser gar nicht mehr bestimmen, da Gretchen die Einzige ist, deren Eigentum diese Imaginationen sind (4). Gretchen hat das erfahren, was in der Sprache der theologischen Tradition als Offenbarung bezeichnet wird, und es ist ihre Imagination, die ihr den Zugang zu dieser Evidenz einer überirdischen Wirklichkeit verliehen hat, auch wenn ihr selbst dieser Prozess als imaginative Wahrheit nicht durchsichtig ist und sich ihr in Form einer Seinsgewissheit erschließt. Die Frage nach Wahrheit oder Lüge, Illusion oder Realität dieser Imaginationen lässt sich von einem externen, gleichsam „objektiven“ Standpunkt außerhalb gar nicht mehr sinnvoll stellen, da nur Gretchen selbst – freilich im Kontext der fiktiven Wirklichkeit dieser Tragödie – diese Frage beantworten kann und in ihrer Gläubigkeit beantwortet hat.

Anmerkungen

- 1) Goethe 1986 (Faust I, Kerkerszene) V. 4542–4549
- 2) Ebd. V. 4537, V. 4551–4564
- 3) Ebd. V. 3215
- 4) „Wahrheit“ ist hier zum Eigentum eines Einzigsten geworden. Vgl. Stirner 1981

§ 185 Männer-Frauen-Phantasien

Unsere geschlechtsspezifischen Rollenbilder werden noch immer von abergläubisch-metaphysischen Vorgaben, zumeist biologistischer Art, getrübt. Erst die nihilistische Negation schafft hier Offenheit, den klaren, auf unsere selbsttätige Einbildungskraft setzenden Blick.

Was Nihilismus bedeutet, lässt sich überzeugend an der Frage nach unserem Bild von Männlichkeit und Weiblichkeit demonstrieren, wobei die Frage: „Was ist der Mensch?“ eine spezifischere Wendung erhält. Nihilismus bedeutet in dieser Hinsicht offensichtlich nicht die prinzipielle Negation oder Ablehnung eines jeden bestimmten Bildes vom Mann oder der Frau, sondern eine Vielzahl solcher Entwürfe der Geschlechterrollen, wobei eine verbindliche Bewertung und Hierarchisierung fehlt oder nur in einzelnen Kontexten stattfindet, die ihrerseits wiederum unabsehbaren Veränderungen unterliegen können. In der vollen Weite des Begriffes Nihilismus bewirkt solche Beliebigkeit für das einzelne Individuum einerseits Verlust an vorgegebener Identität und Orientierung, andererseits die Freiheit, aus der Bilderfülle heraus die eigene Existenz für sich selbst glaubwürdig zu entwerfen. Dass ein solcher Lebensentwurf nicht „der Vernunft“ folgt, sondern ein primär imaginativer Entwurf ist, der sich dabei begrifflich-logischer Kategorien bedient, wird an dieser Stelle einsichtig. Denn die Frage nach der rechten Männlichkeit und Weiblichkeit muss sich in der Evidenz vernünftiger Imaginationen entscheiden, einer Präponderanz der Anschaulichkeit innerhalb der Dialektik von Anschauung und Begriff.

Es wird deutlich, dass wir in dieser Frage mit dem Plural „Phantasien“ gut leben können, der auf eine einzige Evidenz verzichtet, die das Bild des Mannes oder der Frau allgemeinverbindlich festschreibt und somit subjektiv Entworfenes hypostasiert. Die Geschichte mag uns lehren, dass solche für objektiv gehaltenen Mythen der rechten Geschlechterrollen in der fluktuierend verunsichernden, aber auch befreienden Beliebigkeit des Nihilismus mit Gewinn vergessen und durch ganz unterschiedliche, individuelle Entwürfe des Bildes vom Mann und der Frau ersetzt werden, wie sie jedes Ich hier und jetzt imaginiert.

Biologistische Vorgaben der Aussageart „Der Mensch / der Mann / die Frau ist von Natur aus ...“ trüben mit ihren zahlreichen Mythenbildun-

gen und ihren naturalistischen Fehlschlüssen immer noch unsere Selbst- und Fremdbilder und verhindern die Offenheit unseres anthropologischen Verständnisses vom Menschen. Erst die nihilistische, ins Prinzipielle gewendete Negation schafft hier Offenheit, den klaren, auf unsere selbsttätige Einbildungskraft setzenden Blick. (1) Vielleicht wollen wir gerne Nihilisten bleiben.

Untrennbare Rollenbilder

Die Verbindung von Männer-Frauen-Phantasien soll die wechselseitige Abhängigkeit dieser Bilder voneinander betonen. Projektionen, (eingebildete) Erwartungshaltungen dem anderen Geschlecht gegenüber, die auf es projiziert werden und dann nach Erfüllung drängen, fremd- und eigenbestimmte Bilder gehen als „Cluster“ schwer entwirrbare Geflechte ein, bei deren ideologiekritischer Entwirrung das methodische Problem auftaucht, dass die eigenen Bilder, die der Wissenschaftler oder die Wissenschaftlerin hat, durchschaut werden müssen. (2)

Ohne „den“ Mann, ohne „die“ Frau

In sozialen und politischen Kontexten oder Beziehungsgeflechten werden solche Bilder von rechter Männlichkeit oder Weiblichkeit in pragmatischer Hinsicht oft als vernünftig oder natürlich oder wirksamer noch: als beides zugleich bewertet. Es entstehen so Mythenbildungen, die rein rhetorischen Charakter haben und der Durchsetzung bestimmter Interessen in Alltagssituationen dienen. Solcherlei „Wahrheiten“ über „den“ Mann oder „die“ Frau „an sich“ sind Restbestände von Metaphysik, die nicht mehr durchschaut werden, Verdinglichungen von Denken, dessen Hypostasierungen in einer philosophischen Analyse des aufgeklärten Nihilismus in bloß subjektive Konstrukte aufgelöst und in ihrem Wahrheitsanspruch negiert werden.

Naturalistische Fehlschlüsse

Für gewöhnlich taucht in diesem Zusammenhang das Argument auf, es gebe doch bestimmte biologische Grundtatsachen oder genetische Fakten, die das Frauen- bzw. Männerbild „objektiv“ bestimmen würden. Es bleibt aber daran zu erinnern, dass es hier um die Interpretation und Bewertung dieser Fakten geht, wenn ein gültiges geschlechterspezifisches Menschenbild entstehen soll. Auch für die Biologie und die modernen

Mythenbildungen der Genetik gilt in diesem Diskurs die Regel, dass es keine Fakten, sondern nur die Interpretation von Fakten gibt. Deskriptiv gemeinte Aussagen dürfen nicht durch den naturalistischen Fehlschluss als normative missverstanden werden.

Anmerkungen

- 1) Vor diesem Hintergrund zieht Heidegger in seiner latent nihilistischen Argumentation die Konsequenz, auf Anthropologie zu verzichten: „Anthropologie ist jene Deutung des Menschen, die im Grunde schon weiß, was der Mensch ist und daher nie fragen kann, wer er sei. Denn mit dieser Frage müßte sie sich selbst als erschüttert und überwunden bekennen. Wie soll dies der Anthropologie zugemutet werden, wo sie doch eigens und nur die nachträgliche Sicherung der Selbstsicherheit des Subiectum zu leisten hat?“ Heidegger („Die Zeit des Weltbildes“. Zusätze Nr. 10. In: „Holzwege“) 2003, S. 111f.
- 2) Zu den sich im Einzelnen eröffnenden Bilderwelten mit besonderem Hinblick auf das Faschismus-Problem s. Theweleit 2000. Die fortwährende Unsicherheit in den Rollenbildern spiegelt sich bereits im Titel weiterer Publikationen wider: Richter, Horst-Eberhard: „Die Krise der Männlichkeit“, Gießen 2006. – Hüther, Gerald: „Männer – Das schwache Geschlecht und sein Gehirn.“ Göttingen 2009. – Rosin, Hanna: „Das Ende der Männer und der Aufstieg der Frauen.“ Berlin 2013. – Etc.

§ 186 Ikonografien von Stärken und Schwächen

Vorstellungen von Stärken und Schwächen – nur lose mit Genderzugehörigkeiten verbunden – erweisen sich als zu Bildern verfestigte Ikonen, deren identitätsbildende Kraft zugleich in Auflösung begriffen ist und nur vorübergehenden Charakter hat. Es sind Adiaphora, wie sie im Nihilismus beständig auftauchen.

Biologische Fakten und Fiktionen bilden in diesem Problemzusammenhang ein schwer entwirrbares Geflecht. Natürlich gibt beispielsweise das biologische Faktum des Gebärvorganges der Frau eine Möglichkeit für ihr Rollenverständnis vor. Doch auch bei Fertilitätsstörungen – eigenen oder des Partners – ist es einer Frau möglich, ein gültiges Bild ihrer Rolle zu entwerfen. Bekanntlich entscheiden sich heutzutage Paare auch gegen die biologisch vorhandene Möglichkeit, Nachwuchs zu bekommen, oder ziehen mit guten sozialen bzw. weltbevölkerungspolitischen Gründen die Adoption von Waisenkindern vor. Kommt es zur eigenen biologischen Mutterschaft, so liegt es an der Frau, die Wichtigkeit dieser Mutterschaft für ihr Leben zu dimensionieren: Sie kann aufopferungsvoll Kindererziehung und Familie zu ihrem Lebensinhalt machen oder – am anderen Extrem des Spektrums – wie Medea gegen ihre eigene Brut wüten. Dass hier irgendwelche „objektiven“ Fakten vorgegeben seien, gehört in den Bereich der modernen, sich gerne mit mathematisch-naturwissenschaftlicher Weihe umgebenden Mythen. Solche Restbestände schlechter Metaphysik vom Tisch zu fegen ist eine der vornehmsten Aufgaben des alles hinterfragenden, alles seiner letztendlichen Nichtigkeit überführenden Nihilismus.

Natürlich gibt beispielsweise die physische Konstitution dem Mann in der Regel eine Stärke, die sein Rollenverständnis sich selbst und der Frau gegenüber prägen kann. Doch auch physisch schwächliche, kranke, ältere oder behinderte Männer werden ein gültiges Rollenverständnis entwickeln können. Hinzu tritt die Frage, wie die Bedeutung der (nur in der Regel) größeren physischen Stärke des Mannes im Vergleich zur Frau dimensioniert wird. Welche Funktion hat diese Manneskraft, welche Aufgaben, Rechte und Pflichten verleiht sie dem Mann? Welche mentale Stärke muss zu der physischen hinzutreten? Sind solche psychischen Stärken gar wichtiger als die physische Kraft? Ist es gar eine Stärke, die bloß

physische Überlegenheit nicht auszuspielen? Nicht auf den bloßen Willen zur Macht zu setzen oder ihn wenigstens zum Schein auszusetzen? Sich wie Christus ans Kreuz schlagen zu lassen?

Als ein gehaltvolles Beispiel für die Umdeutungen von Stärke und Schwäche, denen wir nur im Grundsätzlichen nachgehen, erweist sich Laotses Lehre, wie sie der Marxist Brecht rezipiert hat, „daß das weiche Wasser in Bewegung / Mit der Zeit den mächtigen Stein besiegt. / Du verstehst, das Harte unterliegt.“ (1)

Es gibt Hinweise darauf, dass zu Zeiten dieser Jahrtausendwende die für typisch weiblich gehaltenen mentalen Stärken, die sich um die Fürsorglichkeit der Frau zentrieren, selbst für den Mann stärkere Evidenz gewonnen haben als die klassischen männlichen Tugenden, die in den Sog militärischer Leitbilder gerieten und sich spätestens in den Ideologien zweier Weltkriege ausgetobt haben. Hitler, Stalin u. a. sind als Frau kaum vorstellbar. In besonderer Weise ist der Mann verunsichert bei seiner Suche nach einem neuen, überzeugenden Bild von Männlichkeit im Zeitalter des Nihilismus. Vielleicht können in einem „Heroischen Nihilismus“ Momente der ehemals soldatischen Tugenden in neuem Kontext umgewandelt und überzeugend, d. h. im Sinne einer evidenten Imagination als „neue Männlichkeit“, wenn nicht „neue Menschlichkeit“ angeeignet werden.

Es bleibt zusammenzufassen, dass auch das biologische Faktum der in der Regel größeren physischen Stärke des Mannes keine „objektive“ Vorgabe für unser Bild von Männlichkeit bedeutet. Die Bilder der sog. Genderstudies sind in stetem Fluss, tun gut daran, sich selbst im Modus einer Bilderflucht ins Nichts zu präsentieren, sodass wir immer wieder von Neuem unsere menschlichen Rollen zu erfinden haben. Wir können uns dem klaren Fazit Martha C. Nussbaums anschließen:

„Es geht nicht darum, traditionelle Formen des Mannseins oder Frauseins abzulehnen, sondern zu begreifen, daß eine Kultur reicher ist, wenn diese Traditionen hinterfragt und ergänzt werden“. (2)

Vorbilder

sind in gleicher Weise in den Sog einer Bilderflucht ins Nichts zu positionieren. Wir tun gut daran, Menschen nicht als Vorbilder zu nehmen, indem wir sie mit Schimären von Vollkommenheiten ausstaffieren. Dies

geschieht allzu oft nur um den Preis der Mystifizierung, Legendenbildung und Ideologisierung. Menschen leuchten in ihrer Vorbildlichkeit allenfalls nur partiell und kurzfristig auf, mit einzelnen vorbildlich erscheinenden Zügen, Handlungen, Worten. Als Ganzheit sind Menschen untauglich als Vorbilder: Kein Mensch vermag den anderen zu erlösen. (3) Dieser defizitäre Status entspricht unserer Befindlichkeit im Nihilismus. Bilder werden zu Bilderfluchten, werden fragmentarisiert, ohne dass das eine, gültige Bild festzuhalten wäre. (4) Um so authentischer mögen uns die vereinzelten Lichtblicke erscheinen, die von Persönlichkeiten ausgehen und von uns gedeutete vorbildliche Lichtspuren weisen.

Anmerkungen

- 1) Vgl. Detering 2008, bes. S. 11 ff.
- 2) Nussbaum 2014, S. 572
- 3) Vgl. dieses Denkmotiv in TE S. 266 u. passim
- 4) Dieser nihilistische Zerfall unseres Weltbildes wird im Lynkeus-Gedicht des Romans „Nachtfahrt“ dargestellt (NF S. 80).

§ 187 Chiffren des Todes

Warum sollten nicht heilsame Bilder von uns kultiviert werden, in denen das janusköpfige Gesicht des Todes seine friedlichen und befreienenden Züge zeigt? In der Vorläufigkeit solcher Bilder widersteht der Nihilismus den Ideologisierungen des Todes, hält dessen Schrecken wie die Möglichkeit aufrecht, uns in Frieden Ruhe finden zu lassen. Dabei zeigt sich eine Vielgestaltigkeit von Bildern, die jeweils einen Anspruch auf Allgemeingültigkeit erheben und doch in ihrer Pluralität von „Wahrheiten“ nebeneinander existieren können.

Gerade weil wir nichts über den Tod aussagen können, bietet dieses Nichts eine Projektionsfläche für Ahnungen, Vermutungen, Bilder. Sie enthalten keine letztgültige Aussage über den Tod, bieten aber Evidenzen wie Kompassnadeln, welche uns in die richtige Richtung weisen könnten. Es sind Fingerzeige, ohne dass der Finger schon das wäre, worauf er zeigt. Es sind diesseitige Pfeiler einer Brücke, die sich ins Dunkel hineinschwingt und deren Pfeiler am jenseitigen Ufer wir nur erahnen können. Eine weitläufige „nichtssagende“ Beliebigkeit tut sich hier auf, die uns in passive Gleichgültigkeit hineinführen mag oder uns Chancen ergreifen lässt, im Sinne eines aktiven Nihilismus uns den Bildern zuzuwenden, die uns ansprechen und unseren tiefsten Bedürfnissen entsprechen. Warum sollten nicht heilsame Bilder von uns kultiviert werden und an Stärke gewinnen, in denen – wie im Nirwana – das janusköpfige Gesicht des Todes seine friedlichen, befreienenden Züge zeigt? Verglichen mit der stupiden Diesseitsgläubigkeit, die uns ans Hier und Jetzt fesselt, sind solche Imaginationen ein Befreiungsschlag, eine Erleuchtung, die das Anhaften an die vor uns liegenden Dinge überstrahlt.

Sentenzen über den Tod mit ihrer uns anrührenden und bedeutungsvollen Bildlichkeit sind Legion. Aus dieser Fülle seien hier nur einige wenige Beispiele in den Zusätzen ausgewählt. Was bleibt ist die Vorläufigkeit all dieser Bilder. In ihr widersteht der Nihilismus allen Ideologisierungen des Todes, hält dessen Schrecken wie die Möglichkeit aufrecht, uns in Frieden Ruhe finden zu lassen. Dabei sollen Beispiele für unsere Kernthese gegeben werden, dass es Evidenzen der Einbildungskraft gibt, die nur aus sich selbst heraus ihre Überzeugungskraft zu entwickeln vermögen, und dass solche bildlichen Vorstellungen nicht in gleicher Wei-

se für uns gültig sind, sondern unterschiedliche Qualitäten in einer immannenten Logik entwickeln, sodass eine Pluralität unterschiedlicher Antworten mit ihrer jeweiligen „Wahrheit“ sich zeigt:

„Auf der Flucht vor dem Tod leben wir eine Weile.“

Diese Sentenz fasst prägnant unsere existenzielle Situation in ihrer Auswirkung auf unser Denken zusammen. (1) Da wir die Gedanken an Vergänglichkeit und Tod nicht aushalten können, flüchten wir in lebenser mögliche und lebenserhaltende Fiktionen, die gerade in der Negation von Todesgedanken ihre Vernünftigkeit entfalten. Diese eindrucksvolle Sentenz dient als Kapitelüberschrift in dem Roman „Feuerfunken“, der die existenzielle Befindlichkeit des nihilistischen Zeitalters zum epischen Hintergrund hat.

Die edelste Empfindung

„Mir kommt vor, das sei die edelste von unsren Empfindungen, die Hoffnung, auch dann zu bleiben, wenn das Schicksal uns zur allgemeinen Nonexistenz zurückgeführt zu haben scheint. Dieses Leben, meine Herren, ist für unsere Seele viel zu kurz, Zeuge, daß jeder Mensch, der geringste wie der höchste, der unfähigste wie der würdigste, eher alles müd' wird, als zu leben; und daß keiner sein Ziel erreicht, wonach er so sehnlich ausging – denn wenn es einem auf seinem Gange auch noch so lang' glückt, fällt er doch endlich, und oft im Angesicht des gehofften Zweckes, in eine Grube, die ihm, Gott weiß wer, gegraben hat, und wird für nichts gerechnet.

Für nichts gerechnet! Ich! Der ich mir alles bin, da ich alles nur durch mich kenne! So ruft jeder, der sich fühlt, und macht große Schritte durch dieses Leben, eine Bereitung für den unendlichen Weg drüber. Freilich jeder nach seinem Maß ...“ (2)

Kennt ihr denn diesen Staub?

„Wie?“ wird man sagen, „das Beharren des bloßen Staubes, der rohen Materie, sollte als eine Fortdauer unsers Wesens angesehen werden?“ – Oho! Kennt ihr denn diesen Staub? Wüßt ihr, was er ist und was er vermag? Lernt ihn kennen, ehe ihr ihn verachtet. Diese Materie, die jetzt als Staub und Asche daliegt, wird bald, im Wasser aufgelöst, als

Krystall anschießen, wird als Metall glänzen, wird dann elektrische Funken sprühen, wird mittelst ihrer galvanischen Spannung eine Kraft äußern, welche, die festesten Verbindungen zersetzend, Erden zu Metallen reducirt: ja, sie wird von selbst sich zu Pflanze und Thier gestalten und aus ihrem gemheimnißvollen Schooß jenes Leben entwickeln, vor dessen Verlust ihr in eurer Beschränktheit so ängstlich besorgt seid. Ist nun, als eine solche Materie fortzudauern, so ganz und gar nichts? Ja, ich behaupte im Ernst, daß selbst diese Beharrlichkeit der Materie von der Unzerstörbarkeit unsers wahren Wesens Zeugniß ablegt, wenn auch nur im Bilde und Gleichniß, oder vielmehr nur wie im Schattenriß.“ (3)

Ströme, die ins Weltmeer fließen

„Wie Ströme, die ins Weltmeer fließen, Namen und Form verlieren, so geht der Weise, befreit von Name und Gestalt, in das höchste Wesen ein, ins Ewige, aus sich selbst Leuchtende.“ (4)

Nicht kann unglücklich sein, wer nichts ist

„Der Tod ist aller Schmerzen Lösung und das Ende, über das hinaus unsere Leiden nicht gehen; er versetzt uns wieder in jene Ruhe, in der wir uns befunden haben, bevor wir geboren wurden. Wenn einer die Toten bedauert, bedauert er auch die Ungeborenen. Der Tod ist weder ein Gutes noch ein Schlechtes. Das nämlich kann entweder gut oder schlecht sein, was *etwas* ist; was aber selber nichts ist und alles zu nichts macht, liefert uns nicht dem Schicksal aus: Schlechtes nämlich und Gutes sind an eine Art von Materie gebunden. Nicht kann dies das Schicksal in seiner Gewalt haben, was die Natur entlassen hat, und nicht kann unglücklich sein, wer nichts ist. Verlassen hat dein Sohn die Grenzen, innerhalb derer man Sklave ist, aufgenommen hat ihn der große und ewige Friede.“ (5)

Niemand ist eine Insel

„No man is an *Iland*, intire of it selfe; every man
is a peece of the *Continent*, a part of the *maine*; if a
Clod bee washed away by the *Sea*, *Europe* is the lesse,
as well as if a *Promontorie* were, as well as if a *Mannor*
of thy *friends* or of thine owne were; any mans

death diminishes me, because I am involved in Mankind; and therefore never send to know for whom the bell tolls; it tolls for thee.“ (6)

John Donnes Bild zeigt sehr überzeugend, dass lebensdienliche Einbildungungen keineswegs nur ich-fixiert sind, sondern gerade in der Hinein-Bildung dieses Ichs in einen größeren, gar universalen Zusammenhang ihre Heilsamkeit entfalten.

Zerfließende Bilder des Nichts

„Nothing of him that doth fade
But doth suffer a sea-change
Into something rich and strange“ (7)

Die Faszination dieses Bildes vom Tod röhrt daher, dass es ein Bild des Unbildlichen ist, ein zerfließendes Bild des Nichts, wie Shelleys Epitaph auf seinem Grabstein im protestantischen Friedhof von Rom:

„Here lies one
Whose name was writ in water –“

Anmerkungen

- 1) FF, Kap. 4, S. 50 ff. – Karlhans Frank 2006, S. 11
- 2) Goethe („Zum Schäkespears Tag“, Rede am 14. 10. 1771 in Frankfurt am Main) 1999 XII S. 224
- 3) SchW II, S. 547 f.
- 4) Dispeker („Die schönsten Upanischaden: Der Hauch des Ewigen“) 1994, S. 66 („Mundaka“)
- 5) Seneca I („Trostsschrift an Marcia“) 2011, S. 371
- 6) Das Zitat von John Donne aus „Meditation XVII“ ist als Titel und Motto in Ernest Hemingways Roman „Wem die Stunde schlägt“ eingegangen (1941).
- 7) Shakespeare („The Tempest“) 1999, S. 178 (V. 400–402).

§ 188 *Selbstbestimmtes Sterben*

Was hindert uns Nihilisten daran, in der Diskussion um verantwortungsvolle Sterbehilfe und selbstbestimmten Tod die medizinischen Möglichkeiten zu nutzen, über die unsere Gesellschaft verfügt? Es sind moderne Mythen, die uns zu Opfern unserer eigenen Begriffsbilder werden lassen. Sie müssen in der Leere des nihilistischen Abgrundes verschwinden! Erst dann kann die Würde des Menschen als unser Bild wieder auferstehen: unsere Würde wirksam und wirklich befördern.

Die Diskussionen um verantwortungsvolle Sterbehilfe und selbstbestimmtes Sterben zeigen, wie eine vernünftige Fiktion, hier die von der Würde des Menschen, sich verhärteten und trotz ihres humanen Anspruches sich gegen den Menschen wenden kann. (1) Zum anschauungsleeren, bloßen Begriff geworden, wird sie selbst da ins Feld geführt, wo das Bild des Sterbenden oder Sterbewilligen nach einem würdevollen Sterben ruft. Die pharmakologischen Mittel sind vorhanden, um ein schmerzfreies Sterben, gar einen Tod in Gefühlen des Glückes zu ermöglichen, doch verselbstständigen sich auch hier unsere Mittel zu Zwecken, indem ein würdevolles Sterben – und das heißt auch: ein Sterben ohne schweres Leiden – dem Sterbewilligen mit einer sinnentleerten juristischen Begriffslogik verweigert wird.

Dabei sind aus der kulturellen Tradition die Beispiele hinreichend bekannt, wie gerade der selbstbestimmte Tod einen Höhepunkt menschlicher Freiheit vor Augen führen kann. Dem Schicksal trotzen zu können, ihm nicht ausgeliefert zu sein und im Freitod über ein als unwürdig empfundenes Leben und Los zu triumphieren ist ein ehrenwertes stoisches Gedankengut, das durch allseits bekannte historische Beispiele in überzeugender Weise befestigt worden ist. Was also hindert uns daran, für Sterbewillige diesen Weg in einer Gesellschaft zu ebnen, die für diesen entscheidenden Schritt die materiellen, medizinischen und organisatorischen Möglichkeiten bereitstellen könnte? Einer Gesellschaft, die Sterbezentren einzurichten in der Lage ist, in denen nach intensiver Beratung jeder sein Leben zum selbst gewählten Zeitpunkt einem für ihn als sinnvoll empfundenen Ende zuführen könnte?

Es sind Reste von schlechter, weil undurchschauter Metaphysik, die uns zu Opfern unserer eigenen Begriffsbilder werden lassen. Die Leere

des nihilistischen Abgrundes möge sie verschlingen! Erst dann kann die Würde des Menschen als unser Bild, das nur uns zur Verfügung steht, wieder auferstehen: unsere Würde wirksam und wirklich befördern.

Sisyphos' letzter Abstieg

„Feuerfunken“, der dritte Teil der Romantrilogie „Bunte Schleier des Nichts“, stellt das Denkmotiv des selbstbestimmten Sterbens dar – bis hin zur Nacherzählung des Mythos von Sisyphos, der als undurchschauende Einbildung entlarvt und von Sisyphos selbst im freiwillig letzten Abstieg in den Abgrund zu einer durchsichtigen Einbildung angeeignet wird (2).

Jenseits aller Ordnungsversuche: der Tod

Gerade für den Nihilisten, der es sich nicht so leicht verbieten lassen wird, mit für ihn einsichtigen Gründen „Hand an sich zu legen“, ist es verführerisch, im Chaos des Lebens den Tod in die Aufräumversuche einbeziehen zu wollen. Doch nicht nur durch die kontingenaten Bedingungen des Sterbens werden solche allzu weit getriebenen Ordnungsversuche durchkreuzt oder in den zögerlichen Hilfen, die eine Gesellschaft in dem Aberglauben zurückhält, es müsse um jeden Preis gelebt werden. Vielmehr merken wir: Es hat seinen eigenen Reiz, in die Geheimnisse und den Zauber der Nacht hineinzublicken, diese Dunkelheit ziehen wir dem kalten Licht der Kliniksäle vor, in denen unser Sterben durchorganisiert und vorprogrammiert abläuft. Wir brauchen nur diese Imagination zu entwickeln, wir könnten um unseren Todestag wissen, ihn entsprechend einplanen und vorbereiten. Viele von uns werden von dieser Imagination gerne Abstand nehmen, denn sie hat keine Evidenz, nichts von dem an sich, was man früher „Wahrheit“ nannte. Der Tod bleibt Teil der Nachtfahrt, die wir nicht erhellen können und wollen. Der Tod bleibt die Endphase der Nacht, in die wir hineinfahren.

Um Evidenz konkurrierende Bilder vom Menschen

Die Diskussion um selbstbestimmtes Sterben ließe sich dahingehend zusammenfassen, dass es ein Recht des Menschen auf Leben, aber keine Pflicht um jeden Preis zu leben gibt. Dies sind jedoch abstrakte Formulierungen, die erst durch anschauliche Bilder vom Menschen gesättigt sein müssen, um Evidenz zu entfalten. Nicht durch begriffliche Logik alleine, sondern erst durch solche Evidenz können die Menschenbilder

ihre allgemeinverbindliche Kraft entfalten, die sich in der Konkurrenz mit anderen Bildern durchzusetzen vermag.

Anmerkungen

- 1) Es versteht sich, dass wir den Verästelungen der Diskussion in ihre medizinischen und juristischen Aspekte nicht im Einzelnen nachgehen können. Sie muss aber auf eine angemessene Grundlage gestellt werden, d. h. als Diskurs über die vernünftige Imagination von der Würde des Menschen geführt werden.
Ein herausragendes Beispiel der öffentlichen Diskussion ist der von Hans Küng und Walter Jens (der später selbst ein Fall möglicher Sterbehilfe wurde) herausgegebene Band: „Menschenwürdig sterben – Ein Plädoyer für Selbstverantwortung“ (1996). Das folgende Zitat von Walter Jens mag unterstreichen, wie dieser Diskussion die Frage nach Menschenbildern zugrunde liegt (S. 196): „Darf ich (...) nach einem selbstbestimmten Leben nicht auch einen selbstbestimmten Tod haben, statt als ein dem Gespött preisgegebenes Etwas zu sterben, das nur von fernher an mich erinnert? Und dieses letzte Bild wird bleiben und überdauert, für die Nachfahren, auf lange Zeit die Impressionen aus Tagen, da ich ein ‚Ich‘ und kein ‚Es‘, ein denkendes Wesen und kein zuckendes Muskelpaket war, kein Drahtmensch, sondern ein Wesen, dessen Stolz vielleicht in seiner Schwäche bestand – aber einer bedachten und eingestandenen Schwäche.“
- 2) FF S. 187ff.

3.3. Aufstieg und Abstieg der Philosophie im aufgeklärten Nihilismus

„Orientierungslosigkeit, Vergeblichkeit, Verzweiflung, Langeweile, Depression – ein Fegefeuer ist dieser Nihilismus! Aber wofür werden wir bestraft und wozu leiden wir? Wovon und wozu werden wir gereinigt? Gehen wir neuen Himmeln oder Höllen entgegen? Woran werden wir einst glauben können? Was werden uns unsere Einbildungen vorzaubern, sodass wir uns, wenn wir nur könnten, nach diesem Fegefeuer des Nihilismus zurücksehnen würden, das uns immerhin eine leere, beliebige, absurde Freiheit schenkte?“

„Feuerfunken“. Bd. 3 der Romantrilogie „Bunte Schleier des Nichts“. S. 34

„Der Gedanke hat seine Ehre daran, zu verteidigen,
was Nihilismus gescholten wird.“

W. Adorno

§ 189 Das Absolute der selbstdurchsichtigen Einbildungskraft

Selbst die für absolut gehaltenen Höchstleistungen des menschlichen Geistes in Kunst und Philosophie verfallen der Nichtigkeit, können aber in der selbstdurchsichtigen Fiktion von „Ewigkeit“ die Beteuerung der eigenen nachhaltigen Gültigkeit einsichtig werden lassen.

Wird der Begriff des Nihilismus radikal zu Ende gedacht, kann er vor den als höchste bewerteten Leistungen des menschlichen Geistes, dessen sog. absoluten Erscheinungsweisen in Kunst, Religion und Philosophie nicht Halt machen, sondern muss selbst deren Nichtigkeit eingedenk bleiben. Diese ergibt sich nicht allein aus der Insuffizienz dieser einzelnen Erscheinungsweisen des „Absoluten“, den Begrenztheiten des jeweiligen Mediums und einer bloß partikularen Realisation, sondern grundsätzlicher aus der Bindung dieser kulturellen Höchstleistungen an ein vergängliches und im Laufe der Weltzeit als ephemera zu positionierendes Menschengeschlecht, das seinen Maßstab als das Maß aller Dinge sich nur einbildete.

Wird diese Einbildung allerdings durchschaut, d. h. vernünftig in dem Sinne, dass sie sich selbst durchsichtig bleibt, dann ist die Rede vom Absoluten, von der Ewigkeit der Kunst oder Philosophie mit einer aufgeklär-

ten nihilistischen Philosophie durchaus vereinbar. Vielmehr werden gerade Kunst, Religion und Philosophie, wenn sie in solcher Selbstdurchsichtigkeit ihre eigene Nichtigkeit und die aller menschlichen Bemühungen reflektieren, zu besonders evidenten Dokumenten des aufgeklärten Nihilismus (1). Ewigkeit in diesem Verständnis ist die Beteuerung der eigenen nachhaltigen Gültigkeit, eine vernünftige Einbildung, die ihrer Fiktionalität langfristig eingedenk bleibt, auch wenn sie diese zum Zwecke eines kurzfristigen „Placeboeffektes“, des „make-believe“ oder „suspension of disbelief“ zeitweilig überspringt (2). Es bleibt eine Ewigkeit im Denken oder genauer gesagt: der sich selbst durchsichtigen Einbildungskraft, eine Ewigkeit, die sich selbst reflektierend inne wird, dass ihr über solche Fiktionalität hinaus nicht die Realität zugebilligt werden kann, deren sie habhaft werden möchte.

Verbildlichung als Bekräftigung

Platons Ideenlehre weist der Einbildungskraft die Aufgabe der Verbildlichung als Bekräftigung zu, ohne dass dies den Kern der Idee betreffen würde, nämlich die Behauptung einer Unsterblichkeit der Seele in „Phaidon“:

„Daß freilich alles genau so sei, wie ich es geschildert habe, das dürfte ein verständiger Mensch wohl nicht behaupten. Daß sich aber die Sache mit unseren Seelen und mit ihren Wohnsitzen so oder doch ähnlich verhält, das dürfte, da ja unsere Seele ohne allen Zweifel unsterblich ist, ein berechtigter Glaube sein und wert, daß man es wagt, sich ihn zu eigen zu machen; denn schön ist dieses Wagnis, und wir brauchen ja so etwas, gleichsam um uns damit zu bezauern. Deshalb verweile ich auch so lange bei diesem Mythos.“ (3)

Es bleibt zu fragen, ob nicht gerade die Bildlichkeit dieses Mythos – zu der auch ihre epische Einbettung in das Gespräch mit Sokrates gehört – in Zusammenwirken mit der logischen Argumentation erst dem Unsterblichkeitsgedanken die Überzeugungskraft gibt, die ihm über bloße Bebildung hinaus bis heute ihre Wirksamkeit verleiht.

Unsere absurdre Unsterblichkeit

„Meine Seele, strebe nicht nach Unsterblichkeit,
Das Mögliche schöpfe aus in deiner Bemühung!“

Dass Camus seinem „Mythos des Sisyphos“ dieses Zitat aus Pindars dritter pythischer Ode voranstellte, ist ein willkommener intertextueller Bezug; denn Unsterblichkeit, Ewigkeit bleiben bei all ihrer Entlarvung als „bloße“ Einbildungen doch die ständigen Begleiter in dem Labyrinth, in dem wir im nihilistischen Zeitalter im Bewusstsein unserer letztlichen Ziellosigkeit und Vergänglichkeit umherirren. Unsterblichkeit ist eine evidente Einbildung, die als Arbeitshypothese eines „Als ob“ uns einen Leitfaden an die Hand gibt, wie wir denn trotz allem leben können, wenn wir nur wollen. Die Vorstellung von Unsterblichkeit wird zu unserem ständigen Begleiter, der uns reizt, ein Kontrastprogramm zu unserer Vergänglichkeit zu entwickeln. Wie Nietzsches Gedanke der „ewigen Wiederkehr“, für den er vergeblich wissenschaftliche Beweise heranschaffen wollte, insistiert hier die Imagination von Ewigkeit gegen alle Metaphysik eines Jenseits auf der völligen Diesseitigkeit unserer Existenz: Wir leben so, als ob dies ewig sein würde – gerade um durch diese Fiktion alles an Möglichkeiten aus unserer Diesseitigkeit auszuschöpfen.

Hegels Begriff des Absoluten

hat sich dem Missverständnis ausgesetzt, hier sei eine Instanz gemeint, die sich der Bedingtheit der Subjektivität, von der her diese letzte Stufe des „objektiven Geistes“ doch gedacht ist, entziehen könne. Eine kritische Hegel-Lektüre gibt jedoch zu erkennen, dass das Absolute bei Hegel eben die oben dargelegte Selbstdurchsichtigkeit des Geistes meint, der sich schließlich als das selbstsetzende und in diesem Sinne von allen anderen Instanzen losgelöste Vermögen der Ideen erkennt und sich selbst als solches anerkennt: (4)

„Die reine Idee, in welcher die Bestimmtheit oder Realität des Begriffes selbst zum Begriffe erhoben ist, ist vielmehr die absolute *Befreiung*, für welche keine unmittelbare Bestimmung mehr ist, die nicht ebenso gesetzt und der Begriff ist; in dieser Freiheit findet daher kein Übergang statt; das einfache Sein, zu dem sich die Idee bestimmt,

bleibt ihr vollkommen durchsichtig und ist der in seiner Bestimmung bei sich selbst bleibende Begriff. Das Übergehen ist also hier vielmehr so zu fassen, daß die Idee sich selbst *frei entläßt*, ihrer absolut sicher und in sich ruhend.“

Der aufgeklärte Nihilismus jedoch identifiziert das Absolute als ausschließliches Produkt der Einbildungskraft, eine ihrer Spielfiguren. Dabei ist er in der Fokussierung auf das Nichts einem Absolutum näher, als die landläufige Vorstellung vom Nihilismus vermuten mag: Wenn das Nichts „in der Mitte“ von Allem „ist“, dann begegnen wir hier einer absoluten Denk- bzw. Vorstellungsfigur wie der Null, die alle Multiplikationen absolutierend sich angleicht.

Fiktionen von Dauer als Zipfel der Ewigkeit

Dass wir unserem Sprechen, Tun, Denken eine Dauer unterstellen, d. h. diese Aktivitäten unter der Annahme durchführen, es sei nicht nur für den Augenblick gesagt, getan, gedacht, lässt sich zur Genüge beobachten. Diese Fiktionen von Dauer sind die Arbeitshypothese, mit der wir leben – Vorstellungen von Dauer, mit denen wir einen Zipfel der Ewigkeit erhaschen und in unser Leben hineinziehen wollen. Die Philosophie des aufgeklärten Nihilismus opponiert solchen Versuchen nicht, aber lässt sie durchsichtig werden – in Hinblick auf das Nichts, in dem solche Versuche als Einbildung verschwinden. – Wir können solchen Alltagsvorstellungen von Dauer immer wieder begegnen, Vorstellungen einer erschlichenen Ewigkeit, mit der wir unserer Vergänglichkeit opponieren, sie zumindest vergessen möchten. Indem wir solche Fiktionen durchschauen und als Fiktionen zugleich pflegen, können wir unseren Alltag an Vielschichtigkeit gewinnen lassen, ihn vertiefen.

Anmerkungen

- 1) W. Adornos (ND S. 362) määndrierende Dialektik will dem Begriff „Ewigkeit“ wohl schließlich diese Funktion einer vernünftigen Einbildung zubilligen: „Gleichwohl ist der Gedanke, der Tod sei das schlechthin Letzte, unausdenkbar. Versuche der Sprache, den Tod auszudrücken, sind vergebens bis in die Logik hinein; wer wäre das Subjekt, von dem da prädiiziert wird, es sei jetzt, hier, tot. Nicht nur die Lust, die, nach Nietzsches erleuchtetem Wort, Ewigkeit will, sträßt sich gegen Verhängnis. Wäre der Tod jenes Absolute, das die Philosophie positiv vergebens beschwore, so ist alles überhaupt nichts, auch jeder Gedanke ins Leere gedacht, keiner läßt mit Wahrheit irgend sich denken. Denn es ist ein

Moment von Wahrheit, daß sie samt ihrem Zeitkern dauere; ohne alle Dauer wäre keine, noch deren letzte Spur verschlänge der absolute Tod. Seine Idee spottet des Denkens kaum weniger als die von Unsterblichkeit. Aber das Unausdenkbare des Todes feit den Gedanken nicht gegen die Unverläßlichkeit jeglicher metaphysischen Erfahrung. Der Verblendungszusammenhang, der alle Menschen umfängt, hat teil auch an dem, womit sie den Schleier zu zerreißen wähnen.“

- 2) Es war nur konsequent, dass die Konzeptionen einer autonomen Imagination in Aufklärung und Romantik solche Überlegungen zu einer Wirksamkeit des „bloß“ Imaginierten förderten. So entwickelte S.T. Coleridge das Modell des „willing suspension of disbelief for the moment, which constitutes poetic faith“ (Biographia Literaria, II 1907, S. 6), John Keats das einer „negative capability“. Zu Keats zusammenfassend Viebrock 1977, S. 99–102. Zur Romantik als europäischer Imaginationsbewegung Dod 1985, bes. S. 233–255
- 3) Platon 2004, S. 159 f.
- 4) Hegel VI (Wissenschaft der Logik 2), S. 573 (Die absolute Idee). Dass Geist als ein begreifendes auch ein anschauendes, ein-bildendes Vermögen ist und damit als ein Synonym der vernünftigen Einbildungskraft auftritt, lässt sich sprachlich wie inhaltlich an vielen Formulierungen Hegels zeigen.

§ 190 Nietzsches „Abendröte der Kunst“

zielt nicht auf den Tod der Kunst ab, sondern deren wiederkehrende Strahlkraft für das Leben.

In „Menschliches Allzumenschliches“, diesem „Buch für freie Geister“, relativiert Nietzsche bereits die Kunst- bzw. Künstlerideologien des 19. Jahrhunderts, welche die Leerstelle, die das Verschwinden absoluter religiöser Gewissheit gelassen hatte, ausfüllen sollten. Für Nietzsche, der selbst solche absolute Wertschätzung gegenüber der Literatur, vor allem der Musik ausgedrückt hatte, bedeutete dies, wie Frenzel betont, auch Abschied von einem Lebensabschnitt zu nehmen (1):

„Aber auch die Kunst hat ihre führende Rolle ausgespielt. Im vierten Abschnitt, der ‚Aus der Seele der Künstler und Schriftsteller‘ überschrieben ist, revidiert Nietzsche die eigene dionysische Vorstellung, der zufolge die Kunst das Leben zu erlösen vermöchte. Er nimmt Abschied von Wagner, der, hier immer nur als ‚der Künstler‘ bezeichnet, bereits der ‚Abendröte der Kunst‘ angehört:

„Den Künstler wird man bald als ein herrliches Überbleibsel ansehen und ihm, wie einem wunderbaren Fremden, an dessen Kraft und Schönheit das Glück früherer Zeiten hing, Ehren erweisen, wie wir sie nicht gleich unseresgleichen gönnen. Das Beste an uns ist vielleicht aus Empfindungen früherer Zeiten vererbt, zu denen wir jetzt auf unmittelbarem Wege kaum mehr kommen können; die Sonne ist schon hinuntergegangen, aber der Himmel unseres Lebens glüht und leuchtet noch von ihr her, ob wir sie schon nicht mehr sehen.“

Doch ist es zu einseitig, hier nur das Denkmotiv des Todes oder Bedeutungsverlustes der Kunst, wie es aus Hegelschem Kontext bekannt ist, herauszuhören und von Nietzsches Entfremdung von Wagner her zu erklären. Denn mit Nietzsches Denkfigur der ewigen Wiederkehr zusammengedacht wird die Abendröte der Kunst immer wieder am Himmel aufziehen. Die Schönheit der Kunst zeigt sich in ihrem immer wiederkehrenden Verschwinden, einer nihilistischen Auflösung, wie sie auch

alle Lust kennt, die „tiefe, tiefe Ewigkeit“ will, aber diese nur vor der Folie des „Weh spricht: Vergeh!“ postulieren kann. (2) Der Schein der Kunst – bewirkt durch die zwischen Theorie und Praxis schwebende Tätigkeit der Einbildungskraft – ist ihr Versprechen wie Versagen. So bewirkt ihr melancholisch erfahrenes Verschwinden, dass „der Himmel unseres Lebens glüht und leuchtet“: Am Abglanz seiner Träume verstehen wir das Leben (3). Zarathustras beschwörende Worte an seine Brüder, der Erde treu zu bleiben, sind auch hier zu hören (4), ohne dass ein solches Erdenleben der Kunst entraten könnte, denn es bleibt auf ihr Verschwinden, ihre Abendröte angewiesen.

Anmerkungen

- 1) Frenzel 2000, S. 97 f. (Zitat KSA II S. 186)
- 2) KSA IV S. 403 f. („Das Nachtwandler-Lied“)
- 3) Vgl. dieses Denkmotiv im erzählerischen Kontext des Romans „Nachtfahrt“ (NF) S. 216
- 4) Vgl. KSA IV S. 14 f.

§ 191 Rhetorik der Ewigkeit

Schon im Idealismus gewann der Gedanke Raum, dass die höchsten Leistungen des Geistes in der Kunst letztlich sich selbst bestätigende Einbildungen des Menschen seien. In ihrer im Nihilismus gezogenen Konsequenz ergibt sich solche „Ewigkeit“ der Kunst als rhetorische Selbstbekräftigung der Nachhaltigkeit ihrer Leistungen.

Der Gedanke, dass „Ideal“ und „Unsterblichkeit“ ein „Traum“, d. h. Einbildungen seien, ist Schillers Idealismus schon vertraut; denn das Absolute der Kunst wird in den „Ästhetischen Briefen“ als „aufrichtiger“ und „selbständiger Schein“ definiert; (1) was Schiller jedoch von einer späteren, dezidiert nihilistischen Perspektive noch unterscheidet, ist die zusätzliche Einbildung, dies sei die einzige „große Erzählung“, neben der es keine anderen gleichrangigen geben könne, ein Glaube, der sich in begeisterter, „idealistic“ Sprache niederschlägt:

„Bei welchem einzelnen Menschen oder ganzen Volk man den aufrichtigen und selbständigen Schein findet, da darf man auf Geist und Geschmack und jede damit verwandte Trefflichkeit schließen – da wird man das Ideal, das wirkliche Leben regieren, die Ehre über den Besitz, den Gedanken über den Genuss, den *Traum* der Unsterblichkeit über die Existenz triumphieren sehen.“ (2)

Es ließe sich sagen, dass die Einbildung des Absoluten bei Schiller durch eine weitere Einbildung potenziert und verfestigt wird, die kein „aufrichtiger“ und „selbständiger“ Schein mehr ist, sondern als Einbildung unerkannt bleibt: die Verabsolutierung des menschlichen Maßstabes und damit der an diesem gemessenen menschlichen Einbildungen. (3)

Persuasive Rhetorik

Eine Analyse der Alltagssprache zeigt, dass wir das Wort „Ewigkeit“ in eben solcher Form der übertreibenden Bekräftigung verwenden: „Ich warte hier schon ewig auf dich“ etc.

Anmerkungen

- 1) Vgl. Schillers Definition dieses für die idealistische Kunstkonzeption zentralen Scheinbegriffes: „Nur soweit er *aufrichtig* ist (sich von allem Anspruch auf Re-

- lität ausdrücklich lossagt), und nur soweit er *selbständig* ist (allen Beistand der Realität entbehr), ist der Schein ästhetisch. Sobald er falsch ist und Realität heuchelt, und sobald er unrein und der Realität zu seiner Wirkung bedürftig ist, ist er nichts als ein niedriges Werkzeug zu materiellen Zwecken und kann nichts für die Freiheit des Geistes beweisen.“ Schiller V („Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen“, 26. Brief) S. 659
- 2) Ebd. (Hervorhebung von uns)
 - 3) Nietzsche geht mit seiner Aufdeckung des Anthropozentrismus in „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“ einen Schritt weiter (KSA I S. 875 u. 850 f.) und zieht die nihilistische Konsequenz:
„Aber die Dinge, an welche wir glauben als *dauerhaft*, sind als solche *reine Fiktionen*. Wenn Alles fließt, so ist die Vergänglichkeit eine Qualität (die „Wahrheit“) und die Dauer und Unvergänglichkeit bloß ein *Schein*.“ KSA XIII S. 46

§ 192 *Apologie der Subjektpflosophie: Zehn Thesen*

In der Evidenz der Einbildungskraft kann Sinn nur in widersprüchlicher Weise gefunden werden: als vom Subjekt bloß eingebildeter, der sich doch als dem Subjekt objektiv gegebener, „wirklicher“ Sinn darstellt – gebrochen in Fragmentarisches. So gewährt das scheinhafte Verlassen des „Subjektkastens“ eine uns vor neuem Mythenterror bewahrende Rückholgarantie.

Die heute trivial dünkende sog. „Sinnfrage“ wird für gewöhnlich mit der ebenso trivialen Antwort pariert, der Sinn des Lebens sei eben der, den der Fragende ihm gebe. Doch diese Antwort verschleiert nur den Nihilismus, den der Antwortende sich nicht eingestehen möchte. (1) Denn der nach Guttänen produzierte Sinn ist ebenso wenig Sinn wie der bloß gemachte Gott über den Götzenkult hinauszuführen vermag. Sinn – in dem hier philosophisch gemeinten Verständnis eines gültigen Sinnes unserer Existenz – impliziert eine Evidenz, die sich jenseits aller Machwerke dem Subjekt aufschließt.

Vom Imaginationsbegriff her, der die Subjektivität des Vorstellenden wie des Vorgestellten impliziert, kann solche Evidenz nur in widersprüchlicher Weise gedacht werden. Dieser Widerspruch tut sich auf an der schwierigen Demarkationslinie, an welcher der Nihilismus überwunden wäre und die Parusie des Wahrs in unser Leben mit der Gewissheit eines neuen Sinnes erfüllen könnte. Der aufgeklärte Nihilismus vermag sich an dieser Demarkationslinie nur entlangzutasten, ohne sie zu überschreiten. (2)

Einige Aspekte solcher Tastversuche seien in den folgenden 10 Thesen zur Sinnfindung im Rahmen der Subjektpflosophie entworfen:

1. Die Erfahrung der Leere ist die Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung von Sinn. Denn durch dessen Vorgabe wäre der Nihilismus in schlechter Metaphysik überwunden. Erst im Durchgang durch den passiven Nihilismus kann nach dieser Erfahrung des Nichts das Subjekt die aktive Ausgestaltung von Sinnzusammenhängen versuchen. Die so verankerte Aktivität bietet dabei die Chance, sich von heteronomen Vorgaben, Vorstellungen, Meinungen und Ideologien so weit wie möglich zu lösen und autonome, selbstbestimmte Sinnzusammenhänge im Rahmen der gegebenen Möglichkeiten zu stiften. Das Nichts bleibt die Grundie-

rung solcher Sinnfindungen: es „scheint durch sie hindurch“. In dieser Beziehung konstituiert sich die Selbstdurchsichtigkeit der Einbildungskraft, wenn sie Sinn „einbildet“.

Dabei ist die Vorstellung einer völligen mentalen Leere ein Ziel, eine Arbeitshypothese, selbst eine Form der vernünftigen Einbildung, denn in empirischen Zusammenhängen wird es uns kaum gelingen, in dieser radikalen Weise „den Kopf frei zu bekommen“; eher werden wir zu Stadien einer partiellen Entleerung gelangen. Dennoch wird uns diese Fiktion von einer in uns gänzlich freizuräumenden Leere entscheidende Hilfen bieten, weitestgehend selbstbestimmte Denk- bzw. Imaginationsprozesse in Gang zu setzen und im Bewusstsein von Selbstständigkeit abzuschließen.

2. Erinnern wir uns daran, dass das Nichts nicht nur als Abwesenheit von Seiendem definiert ist, sondern auch dessen kontingenten, bloß additiven Status meint, der auf kein Telos hin geordnet ist, dann bedeutet die Stiftung von Sinn die vorübergehende Ordnung und Verbindung solch additiv verfassten Materials, das Überspielen bloß additiver Strukturen, deren Verbindung zu kleinen oder großen „Erzählungen“. So entstehen flüchtige, scheinbare, fragmentarische Gebilde von Sinnzusammenhängen; nehmen sie größere Dimensionen an, dann dürfte ihr konstruktivistischer, artistischer, gewollter Charakter umso mehr hervortreten.

3. Die so entstehenden Sinnzusammenhänge sind fragmentarisch, verhalten sich gegeneinander kontingen, ergeben nicht die eine, durchgehende Linie, den einen „roten Faden“. Es ließe sich die These vertreten, dass mit der Zunahme der Länge einer solchen durchgehenden Linie die Gefahr der Ideologisierung und Hypostasierung von nicht durchschauten Einbildungen wächst.

4. Inhaltlich gesehen, kann nur die immanente Evidenz für das sinnstiftende Subjekt entscheidend sein. Es gibt keine externen Vorgaben für geglückte Sinnfindung, wenn wir den Begriff des Nihilismus in seiner selbstreflexiven, aufgeklärten Form ernst nehmen.

5. Eine nihilistische Umwertung der Werte könnte in der Hinsicht stattfinden, dass das Nichts die Grundierung all unserer versprengten Sinn-

bemühungen bildet und wir deshalb auch die kleinsten Spuren von Sinn besonders zu bewerten wissen. Ist die Leere die Messgrundlage, werden wir von diesem Nullpunkt aus es nicht nur schätzen, wenn das Glas halb voll ist, wie die Redensart sagt, sondern selbst dem unscheinbarsten Tropfen in ihm unsere Wertschätzung zuteilwerden lassen. Nietzsches Konzeption des Übermenschen könnte hier in ihrer Umkehrung ins Kleine gedacht werden, als Fähigkeit den Trivialitäten des Alltags ihren Sinn abzutrotzen. (3)

6. Da Sinnfindung als subjektive Veranstaltung veränderbar, fragmentarisch und oft nur flüchtig bleiben mag, gewinnen wir in solcher Vorläufigkeit die nihilistische Rückholgarantie: Was Sinn machte, können wir negieren und unsere Sinnfindungen in dem Nichts sich verflüchtigen lassen, aus dem wir sie im aktiven Nihilismus heraus entwickelten.

Unseren Drang, den „suspension of disbelief“ zu verlängern, uns dauerhaft Imaginationen hinzugeben, kennen wir aus der Begegnung mit den Phantasieprodukten der Massenmedien bis hin zu denen der Künstler. Bei aller Evidenz, welche die Einbildungskraft zu entfalten vermag, holt uns der aufgeklärte Nihilismus doch zurück in das Bewusstsein unserer Subjektivität. Der Preis dieser nihilistischen Rückholgarantie ist der Verlust einer positiven, nachhaltigen „Wahrheit“. (4) Doch nachdem wir den einen, großen „Sinn des Lebens“ verloren haben, gewinnen wir im Zeitalter des Nihilismus höchste Flexibilität in der Anpassung unserer Sinnfindungen an das, was uns jeweils als evident erscheint. Wir schöpfen – fernab von drohenden Ideologien der Vollkommenheit – nur das uns jeweils Mögliche aus, wie das Motto zu dieser Studie betont:

Meine Seele, strebe nicht nach Unsterblichkeit,
Das Mögliche schöpfe aus in deiner Bemühung! (5)

7. Es kann als Definition von Nihilismus genommen werden, dass er uns keine endgültige Möglichkeit aufweist, aus dem „Subjektkasten“ zu entfliehen. (6) Darin unterscheidet er sich von esoterischen oder spiritualistischen Richtungen, die solche Grenzübertritte oder Bewusstseinssprünge nicht nur mit aller Vorsicht wagen und wieder zurücknehmen, sondern zuweilen munter in solch fremdem Terrain herumspazieren. (7) Dass es dabei zu eindrucksvollen Gedanken und überzeugenden Absichten kommt

(auch das Gegenteil kann der Fall sein), ändert nichts daran, dass hier die subjektiven Vorstellungen, in welchen sich die Autoren bewegen, nicht mehr als solche von ihnen erkannt werden. Sie glauben, sich des „Dings an sich“ im Wissen bemächtigt zu haben und die von Kant gezogene Grenzlinie überschreiten zu können, welche der aufgeklärte Nihilismus im Bewusstsein hält, sodass er eventuelle Grenzüberschreitungen immer wieder als subjektive Veranstaltungen erkennen und zurücknehmen kann. (8)

8. Dies gilt auch für die in der sog. Postmoderne bzw. dem Poststrukturalismus beliebt gewordene Kritik an dem, was sie als Subjektpphilosophie überwinden möchten. (9) Gewiss ist es verführerisch, sich in Bereiche hineinzudenken bzw. hineinzuimaginieren, die von allen Spuren subjektiver Zurichtung unberührt erscheinen. Doch drohen solche Wege in der Herrschaft neuer Mythologien zu enden, von denen sich das Subjekt, das sich selbst aufgegeben hat, nicht mehr befreien kann und aus denen es gerne in die Befindlichkeit des Nihilismus zurückgehen würde, wenn dies dann noch möglich wäre. Der Weg der Subjektpphilosophie – und dies zeigt eindringlich ihre Entwicklung von Kant zu Nietzsche – hat mit Konsequenz in den Nihilismus geführt, der nur vom Subjekt her die Subjektivität von Erkenntnis überwinden könnte. Dies gilt auch für Foucaults zunächst rückwärtsgewandten Versuch, in einer „Archäologie des Wissens“ die Schichten vor der Konstitution des Subjekts freizulegen, die doch nur von diesem her gedacht werden können: Eine „Ordnung der Dinge“ vor oder nach dem Subjekt wäre der uns prinzipiell unzugängliche Bereich des „Dings an sich“ (10).

9. Angesichts dieser logischen Unmöglichkeit einer subjektlosen Überwindung der Subjektivität von Erkenntnis sei daran erinnert, dass die Subjektpphilosophie nicht in einem verhärteten Anthropozentrismus enden und die umgebende Welt zu Schanden richten muss. Im Gegenteil bieten sich gerade vom Subjekt her Möglichkeiten, seinen Willen zur Macht zu reflektieren und dem nicht vom Subjekt Gemachten Wertschätzung angedeihen zu lassen. Kants Wertschätzung des gerade nicht vom Subjekt gemachten Naturschönen ist hierfür ein herausragendes Beispiel. (11)

10. Solche Reflexion von subjektiver Macht ist in Kants kosmopolitischen Reflexionen in seinen Schriften zur Geschichtsphilosophie durchaus

angelegt. (12) Eine Überwindung des machtbesessenen Anthropozentrismus ist nur von diesem her möglich. Dieser Weg erscheint uns als die einzige humane Lösungsmöglichkeit innerhalb des „Subjektkastens“. Auch wenn wir unser Projekt eines aufgeklärten Nihilismus als offen und unabgeschlossen verstehen, ist es doch Teil eben dieses Projektes, vor möglichen Gefahren und Scheinlösungen zu warnen, die sich mit einer Forderung nach Überwindung der Subjektphilosophie einschleichen.

Anmerkungen

- 1) ND S. 367: „Der Begriff des Sinns involviert Objektivität jenseits allen Machens; als gemachter ist er bereits Fiktion, verdoppelt das sei's auch kollektive Subjekt und betrügt es um das, was er zu gewähren scheint. Metaphysik handelt von einem Objektiven, ohne doch von der subjektiven Reflexion sich dispensieren zu dürfen.“
- 2) Heidegger überschreitet in seinem Seinsbegriff diese Demarkationslinie, obwohl das Eingeständnis Platz greift, dass es vor einer in der Zukunft liegenden „Kehre“ mit dem Sein noch „nichts ist“. (Vgl. Heidegger 1950, Nietzsches Wort „Gott ist tot“, S. 264f.) So ist auch für Heideggers Kunstauffassung der Imaginationsbegriff wegen seiner Verankerung in Subjektivität eher störend (Heidegger 1950, Der Ursprung des Kunstwerkes, S. 60), obwohl er bereits seit der Romantik die unumgängliche Grundlage der Kunsttheorie bildet: „Was die Dichtung als lichtender Entwurf an Unverborgenheit auseinanderfaltet und in den Riß der Gestalt vorauswirft, ist das Offene, das sie geschehen lässt und zwar dergestalt, daß jetzt das Offene erst inmitten des Seienden dieses zum Leuchten und Klingen bringt. Im Wesensblick auf das Wesen des Werkes und seinen Bezug zum Geschehnis der Wahrheit des Seienden wird fraglich, ob das Wesen der Dichtung, und das sagt zugleich des Entwurfs, von der Imagination und Einbildungskraft her hinreichend gedacht werden kann.“
Zum Imaginationsbegriff als Grundlage der Ästhetik im Sinne einer philosophischen Disziplin s. DVI, bes. S. 233–255
- 3) Auf ein solches Kippbild des Übermenschen gibt es bei Nietzsche Hinweise; vgl. KSA II S. 550 f. u. 575 f., VI S. 295 f.
- 4) Prokop 2002, S. 216 f., 257 f., verwendet den Begriff „Rückholgarantie“ in Hinblick auf die in den Massenmedien vermarktet Phantasien.
- 5) Pindar (übersetzt von E. Dönt) 1986, S. 105
- 6) Vgl. Nietzsches (KSA IX S. 431): „Das Subjekt wegdenken – das heißt sich die Welt ohne Subjekt vorstellen wollen: ist ein Widerspruch: ohne Vorstellung vorstellen! Vielleicht giebt es hunderttausend subjektive Vorstellungen. Unsere menschliche wegdenken – da bleibt die der Ameise übrig.“ Trotzdem verfolgt Stegmaier (2016, S. 128 ff.) „Nietzsches Ersetzung des Subjekt-Begriffs durch den Perspektiven-Begriff“, der aber mit dem Subjektbegriff verbunden bleibt, auch wenn Nietzsche diese Voraussetzung nicht in jeder Formulierung über Perspektivismus ausgesprochen hat.

- 7) Dies meint Camus mit dem Sprung („saut“) aus der Absurdität der menschlichen Existenz (2000, S. 61 u. passim). Beispiele hierfür sind Legion. Es sei nur auf einen der Bestseller von Eckhart Tolle verwiesen: „Eine neue Erde. Bewusstseinssprung anstelle von Selbstzerstörung.“ 10. Aufl. 2005
 Kant selbst konnte seine Position in der Auseinandersetzung mit Swedenborg schärfen, dessen Spiritualismus dennoch in der Folgezeit beharrlich wiederkehren sollte; so beispielsweise in weiten Bereichen des Werkes von Rudolf Steiner.
- 8) Buddhistische Denker haben sich an diesem Problem immer wieder abgearbeitet, dass das Nichts einen das Subjekt transzendernden Bereich meint und doch nur von diesem her gedacht sein kann. Heisig („Philosophers of Nothingness“, 2001, S. 61) zeigt dies in Hinblick auf Nishida Kitaro, einen Hauptvertreter der Kyoto – Schule, der versucht „absolute nothingness“ begrifflich zu fassen:
 „The idea of grounding all thought in a single, absolute principle continued to pester Nishida, like a fly buzzing inside his head that he could not swat down. While the terms ‘pure experience’ and ‘absolute will’ had disappeared, the assumption of an absolute beyond subject and object and yet somehow knowable had not. The more he realized that none of his solutions had managed really to dislodge the subject from center stage – in his terms, that a certain ‘psychologism’ still remained – the more acute became the need for a replacement absolute. He sought it in turn to religion and found it in the idea of nothingness.“
- 9) Ein typisches Beispiel für eine solche Suchbewegung aus der Subjektphilosophie hinaus bietet Welsch (2017, S. 239 f. u. passim); gerade Kunst und ästhetische Erfahrung, deren „Bestimmungsgrund nicht anders als subjektiv sein kann“ (Kant im § 1 der KdU; Herv. ebd.), sollen diesen Weg weisen:
 „Inzwischen bin ich auf der Suche nach einer grundlegenden Revision in der Philosophie, und dabei sind Kunst und ästhetische Erfahrung erneut richtungweisende Weggefährten. Die Denkweise der Moderne scheint mir verengt und verfehlt zu sein. Ihr Prinzip war 1755 durch Diderot formuliert worden: ‚Der Mensch ist der einzigartige Begriff, von dem man ausgehen und auf den man alles zurückführen muß.‘ Kant hat diesem neuartigen Anthropozentrismus dann noch vor Ende des 18. Jahrhunderts seine für die Folgezeit wirkmächtige epistemologische Legitimation verliehen. Seither bewegt sich die Moderne in einem anthropischen Gefängnis ... Worauf es ankäme, wäre eine Sicht des Menschen, die es von vornherein nicht erlaubte, vom Menschen als solchem auszugehen und alle Weltverhältnisse von ihm aus zu konstruieren.“
 Bei seinen noch unausgeführten Versuchen erwägt Welsch: „Statt des *homo humanus* wird der *homo mundanus* zur neuen Leitfigur.“ (Ebd. S. 241) Dieser ist aber in Kants Konzeption einer Allgemeinvernunft bereits angelegt, insbesondere deren besonderer Wertschätzung des Naturschönen, das seine Bedeutung gerade dadurch erhält, dass es nicht als bloßes Konstrukt des Menschen erscheint.
- 10) Foucault 1971
- 11) KU (§ 42: „Vom intellektuellen Interesse am Schönen“) S. 395–400
- 12) KW Bd. VI („Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“ und „Zum ewigen Frieden“)

§ 193 *Nietzsches Dreischritt der Sinngebung*

In Zarathustras allegorischer Rede von den drei Verwandlungen des Geistes geht es weniger um Lebensabschnitte als immerwährende Möglichkeiten unserer Existenzgestaltung: Als Kamel tragen wir die Last der aufoktroyierten Vorstellungen, von denen sich das Nein-Gebrüll des Löwen befreit – und die große Leere der Wüste schafft, den fruchtbaren Boden für den aktiven Nihilismus. Hier werden wir wie ein spielendes Kind aus uns selbst heraus aktiv, Sinn schaffend ohne alle Vorgaben aus der Kamelexistenz.

In dieser Weise ergibt sich die Zusammenfassung des Dreischritts aus Zarathustras Rede „Von den drei Verwandlungen“ (1): Zunächst tragen wir als Kamele die Sinnzuweisungen aus unserem jeweiligen historischen Horizont mit uns herum – in einer unumgänglichen wie bereichernden Phase. Allerdings dürfte hier nur modellhaft von Lebensphasen die Rede sein. Eher geht es um immerfort präsente Möglichkeiten innerhalb unseres gesamten Lebenslaufes.

Wenn dann das „Nein!“ des Löwen in uns ertönt, werden wir uns der Wüste und Leere bewusst, welche Preis wie Chance solcher Befreiung ist. Vor uns öffnet sich das Nirwana, hier verstanden als Betätigungsfeld und fruchtbarer Boden des aktiven Nihilismus. Auch hier muss keine Lebensphase, keine totale Negation gemeint sein. Das „Nein!“ mag sehr verhalten ertönen, hin und wieder in uns laut werden und sich nur auf Teilausspekte der äußeren Sinnzuweisungen beziehen. Das Nichts öffnet sich dann gleichsam nur in Zwischenräumen, Spalten oder Leerstellen, wobei die vorangegangene Kamelexistenz eine unerlässliche Voraussetzung solcher Erfahrungen einer leeren Freiheit bildet. Diese Freiheit ist noch unvollkommen, da wir im Kampf gegen den Drachen, der die Tradition der ehrwürdigen Pflichten verkörpert, an das Nein gefesselt bleiben, den Kampf gegen die Pflichten führen müssen.

In reifer Kindlichkeit, die gerade in einem späteren Lebensalter wieder durchzubrechen vermag, werden wir verstreute Sinnstränge aufgreifen, neu knüpfen oder gar neu erschaffen, wie auch immer dies unseren Möglichkeiten entspricht. Die Erfahrung des Nirwana, der umfassenden „wüsten“ Leere bleibt dabei als grundierende Hintergrunderfahrung präsent. Wir rücken in dieser Phase oder besser: existenziellen Befindlich-

keit nicht an die Leerstelle, die das Verschwinden der Götter hinterlassen hat. Es geht uns nicht darum, einem Zwang zur Vollkommenheit zu gehorchen, wie er aus der religiösen Tradition einer „kamelhaften“ Existenz noch in uns Nachwirkungen zeitigt und in Zarathustras Rede von dem Drachen mit goldenen Schuppen Gestalt gewinnt, an denen „(t)ausendjährige Werte glänzen“.

Diese Werte vergessend, mögen wir uns in der kindlichen Befindlichkeit der dritten Verwandlungsmöglichkeit als Übermenschen empfinden und uns gemäß Nietzsches Rhetorik so titulieren, doch Götter sind wir nicht geworden. Wir ergreifen das uns Mögliche im Spiel der Einbildungskraft, die wie „ein aus sich rollendes Rad, eine erste Bewegung, ein heiliges Ja-sagen“ unsere rationalen Kräfte lenkt. Sinn wird hier subjektiv geschaffen und erhält zugleich im Vollzug dieser im weitesten Sinne spielerischen Tätigkeit seine objektivierte Evidenz. Eine so verstandene menschlich-übermenschliche Kindlichkeit ist eine immer präsente Möglichkeit, die sogar in mannigfacher Verwobenheit mit den beiden anderen Formen der Metamorphose des Geistes auftauchen kann, wie sie Nietzsches Zarathustra um der Klärung willen zunächst einmal in reiner, verbildlicher Form als Kamel, Löwe und Kind isolieren musste. Dieser evolutionäre, aber im menschlichen Geist zentrierte Vollendungsweg, den Nietzsches plastische Bildersprache idealtypisch skizziert, führt vom passiven, negierenden in den aktiven, bejahenden Nihilismus, der dabei nicht überwunden, sondern weiter geführt, zu Ende geführt, vielleicht vollendet wird – auch wenn Nietzsche sich in einer noch unausgegorenen Logik zum ersten Entdecker und zugleich Überwinder des Nihilismus stilisieren wollte. (2)

Anmerkungen

- 1) KSA IV S. 29–31
- 2) Vgl. KSA XIII S. 190

§ 194 Ohne Offenbarungsbotschaft aus Diesseits und Jenseits

Die widersprüchliche Rede von einer nihilistischen Botschaft hat lediglich den Sinn, uns in der Einsicht in die Haltlosigkeit unserer Existenz ein Höchstmaß an Autonomie zu ermöglichen, die in den Schöpfungen der Einbildungskraft ihre ephemere Erfüllung findet. So ließe sich zusammenfassen, dass der „aufgeklärte Nihilismus“ einen umfassenden Skeptizismus in sokratischer Tradition begründet, der sich keineswegs im bloßen Negieren erschöpft, sondern im Medium der vernünftigen Einbildungskraft Positionen zu schätzen weiß, die bei all ihrer Evidenz eines „Daimonion“ letztlich in die Nichtigkeit gesetzt bleiben. Dabei wird der Zwang zur unumstößlichen, umfassenden Sinngebung einer Jenseits- wie Diesseitsgläubigkeit aufgelöst.

Wenn von einer Botschaft des aufgeklärten Nihilismus überhaupt geredet werden kann, dann lautet sie kurz und bündig: Wir müssen uns mit dem „Nichts“ abfinden als Antwort auf alle unsere letzten Fragen, wir müssen dieses Nichts aushalten und durchstehen – so lange wir der lebensstarken Fiktion folgen wollen, unsere Existenz sei erhaltenswert. Eines letzten Haltes verlustig, sind wir einerseits in dieser Nichtigkeit, in die unsere Existenz hineingehalten ist, der Verlorenheit preisgegeben. Andererseits gewinnen wir in dieser Haltlosigkeit auch ein Höchstmaß an Autonomie, aus der heraus wir nach dem Verlust von Seinsgewissheit mit unserer Einbildungskraft Evidenzen schaffen können, um unserem Leben eine vernünftig erscheinende Begründung immer wieder vorübergehend zu geben. Unser Leben wird dann Material für unsere reflexionsgesättigte, schaffende Einbildungskraft und im weitesten Sinne zu unserem künstlerischen Werk. (1)

In nuce heißt dies, dass wir das Nichts als Erfahrung der Sinnlosigkeit bzw. Sinnwidrigkeit unserer Existenz in uns „herumtragen“, es erkennen und anerkennen müssen, dabei vielleicht schätzen lernen. Unserer Tendenz, dieses Vakuum, diese Sinnleere – womit auch immer – aufzufüllen: mit Ideologien, „Glaubenstatsachen“, heimlichen Götzen, Lebenslügen, Positivitäten, Süchten etc., wirkt das aufgeklärte Bewusstsein des philosophischen Nihilismus entgegen, das solche umfassenden Sinngebungen ihrer letztlichen Nichtigkeit überführt. Was bleibt, sind vorübergehende, ephemere Evidenzen von Sinn, „Feuerfunken“, die – kaum dass

sie aufsprühen – schon wieder verschwunden sind auf unserer „Fahrt durch die Nacht dieses Lebens“. (2) Diese negative „Wahrheit“, so banal sie erscheinen mag, bleibt für unseren nach umfassendem Lebenssinn strebenden Lebensdrang schwer zu akzeptieren (3), gewährt aber den Vorteil, dass sie in Einklang mit einem aufgeklärten Bewusstsein steht, das sich Wahrheit versagen muss, weil es wahrhaftig bleiben möchte. Aller beständigen Seinsgewissheiten entthoben, gibt uns diese Freiheit der negativen „Wahrheit“ – so absurd und furchterregend sie ist – doch ein Höchstmaß an Möglichkeiten der sinnvollen Selbstgestaltung in einzelnen Fragmenten unseres Lebens zurück, selbst wenn diese zu einem sinnvollen Ganzen sich nicht mehr zusammenfügen. Befreit vom Zwang zur Suche nach einem sinnstiftenden Ganzen, in das wir unser Leben hineinpressen wollten, befreit von dem Psychoterror der großen religiösen und politischen wie auch der kleinen Alltags-Ideologien und ihren Erwartungen, die sie uns aufzwangen, widmen wir uns nun – als aufgeklärte Nihilisten – den versprengten Fragmenten von Sinn, die uns „ein-leuchten“ und als Ent-Täuschungen wieder vergehen.

Fausts Skepsis: „Die Botschaft hör' ich wohl, allein mir fehlt der Glaube“ (4) betrifft in diesem Kontext nicht nur den Jenseits –, sondern auch den Diesseitsglauben. Hier greift Nietzsches Zarathustra zu kurz, wenn er die Treue zur Erde predigt und nur vor den Giftmisichern warnt, die uns auf das Jenseits vertrösten möchten (5). Falsche Metaphysik verbreiten auch die, welche uns ein alsbald bevorstehendes irdisches Paradies vorgaukeln, für das wir nur noch dieses oder jenes Opfer zu bringen, uns selbst zu opfern hätten. Der aufgeklärte Nihilismus erkennt sich als ein defizitärer Status, dem die Versöhnung und Vollendung des Menschen versagt bleibt: er ist eine Philosophie des Entzugs von Sinn. Die Hoffnung auf ein Jenseits behält sogar die Berechtigung, dass sie der Leichtgläubigkeit, es werde hier schon bald alles in Ordnung sein, opponiert. Oszillierend zwischen Diesseits und Jenseits verdünnen sich die Botschaften, die wir hören und verarbeiten, zu instabilen Hoffnungen, die unsere Einbildungskraft erweckte und von denen sie nicht lassen möchte. Als erleuchtete Fiktionen mögen sie uns antreiben, hier und jetzt das zu tun, was für uns Menschen getan werden kann, und so das uns Mögliche auszuschöpfen (6), ohne blinder Diesseits- oder Jenseitsgläubigkeit zu verfallen.

Anmerkungen

- 1) Es versteht sich, dass hier nicht ein harmonistischer Kunstbegriff gemeint sein kann, sondern die nicht mehr schöne Kunst.
- 2) Die in der „nihilistischen“ Romantrilogie „Bunte Schleier des Nichts“ verwendeten Bilder der „Nachtfahrt“ und „Feuerfunken“ sind auch hier sinnbildliche Leitmotive.
- 3) Dass wir von solchen unbeantwortbaren metaphysischen Fragen nicht ablassen können, ist nach Kant „das besondere Schicksal“ unserer Vernunft (Vorrede zur ersten Auflage, KrV S. 11).
- 4) Goethe: Faust („Nacht“) V. 765. 1986
- 5) KSA IV S. 14f.
- 6) Im Sinne der Verse aus Pindars Ode, die als Motto dieser Studie vorangestellt sind.

§ 195 Politik: Nichts als Hoffnungen

Der aufgeklärte Nihilismus ist die notwendige Bedingung der Möglichkeit politischer Aktivitäten, wenn diese nicht vorgefertigten Ideologien, sondern dem evidenten Bild vom Menschen dienen wollen, über den keine Ideologie, keine „Wahrheit“ und keine Macht als Zweck hinausreicht. Als eine solche transzendentale Bedingung der Möglichkeit humarerer Politik mag der aufgeklärte Nihilismus die Herrschaft der Machtideologien auflösen helfen.

Wie in einem methodischen Mantra sei auch in Hinblick auf die politische Rolle des Nihilismus an dessen janusköpfiges Gesicht erinnert: Während der passive Nihilismus alle politischen Bindungen und Zielvorstellungen negiert und eine Leere freiräumt, in der ideologische Verfestigungen sich auflösen, entwickelt der aktive Nihilismus politische Vorstellungen gemäß der Evidenz eines jeweiligen situativen Kontextes, sodass diese flexibel und – jenseits ideologischer Verkrustungen – frei verfügbar bleiben. Dieses Ergebnis ist nicht so dürtig und vage, wie es zunächst erscheinen mag. Denn auch der Wille zur Macht, dem unsere politische Welt immer noch ausgeliefert zu sein scheint, wird in diesen Auflösungsprozess einbezogen, wenn Nihilismus sich selbst reflektiert und in solcher Selbstermächtigung die Nichtigkeit des Glaubens an die Macht durchschaut, wie er sich in Nietzsches vorgeblicher Überwindung des Nihilismus abzeichnet. Nicht nur der Wille zur Macht selbst, sondern auch die Inhalte, mit denen er sich verbindet, werden in die nihilistische Selbstreflexion einbezogen.

Spektakuläre Ergebnisse zu erwarten bleibt einem Bewusstsein vorbehalten, welches vom Showbusiness geprägt ist. Der aufgeklärte Nihilismus eignet sich unter diesem Aspekt wenig für Parteigründungen, programmatische Erklärungen, Spruchbänder oder Fahnen. Eher wirkt er im Stillen, ist kontemplative wie aktiv verändernde Philosophie, zunächst vielleicht nur weniger, welche in der Rätselhaftigkeit der Welt nach den wenigen Erklärungen suchen, die uns möglich sind, und in Graswurzelaktivitäten immerhin das wenige verändern wollen, was veränderbar erscheint, und dies auch tatsächlich verändern. Wir wollen zunächst in unserem offenen Projekt einer fortzuführenden Philosophie des aufgeklärten Nihilismus den Boden bereiten, auf dem Ratgeber, Manifeste,

politische Theorien und Programme noch entstehen könnten. Denn noch sind wir erst dabei, den Nihilismus, diesen unheimlichsten aller Gäste heimisch werden zu lassen, ihn als Gast zu erkennen und anzuerkennen – als Spiegelbild von uns selbst.

In der philosophischen Grundlegung, um die es hier geht, können wir den aufgeklärten Nihilismus als die notwendige Bedingung der Möglichkeit politischer Aktivitäten begreifen, wenn sie nicht vorgefertigten Ideologien und dem Machtanspruch von Parteibüchern, sondern dem Thema selbst dienen wollen, um das es geht: dem Menschen, über den keine Ideologie, keine sogenannte Wahrheit und keine Macht als Zweck hinausreicht. Als eine solche transzendentale Bedingung der Möglichkeit humanerer Politik mag der aufgeklärte Nihilismus etwas Hoffnung in die Welt tragen, so sehr diese auch den Ideologien des Geldes, des Marktes, der Macht – drapiert in die „Wahrheiten“ ökonomischer, politischer und religiöser Provenienz – ausgeliefert zu sein scheint. Selbst die Einsicht in die Hoffnungslosigkeit solcher Verfestigungen schafft immerhin die Distanz, die zu der gewagten Hoffnung Anlass geben könnte, dass wir dem Räderwerk des Willens zur Macht nicht nur als Schmiermittel dienen. Die Hoffnung bleibt sich somit im Nihilismus selbst überlassen, ist des Glaubens an äußere Verankerungen weitgehend verlustig gegangen, sodass sie nur noch auf sich selbst bauen kann: „(...) to hope till Hope creates / From its own wreck the thing it contemplates; (...)“ (1)

Offen bleibt hier in unserer erst die Grundlagen schaffenden Philosophie des aufgeklärten Nihilismus, welche Rolle die Evidenzen des einzelnen Individuums und seine Hoffnungen in politischen Zusammenhängen spielen könnten. Kants Fragen „Was darf ich hoffen? Was soll ich tun?“ werden hier erweitert zu den Fragen: „Was sollen und wollen wir tun? Was dürfen und wollen wir hoffen?“ Erst in deren Beantwortung können solche Evidenzen – und nicht der bloße Wille zur Macht in seinen ökonomischen Manifestationen – zum Tragen kommen. Hier eröffnet sich ein weites Feld politischer Theoriebildungen, die nicht Gegenstand dieser Monographie sind, aber in deren Grundlagenarbeit vorbereitet werden.

Nur so viel sei gesagt: Diese Staats- und Gesellschaftstheorien müssten bei aller Unterschiedlichkeit – wenn sie den aufgeklärten Nihilismus ernst nehmen – bestimmten Grundanforderungen genügen; da Wahrheit in einem positiven Verständnis nicht mehr vorauszusetzen ist, gilt

es in einer im wirklichen Sinn des Wortes liberalen Staatsverfassung allen Möglichkeiten von evidenter Wahrheitsfindung Raum zu geben, solange nicht eben dieser Raum eingeengt oder negiert wird. Dabei muss in Fragen der Einflussnahme sichergestellt sein, dass Evidenzen ernst genommen werden und nicht deren Durchsetzung durch wirtschaftliche Macht die Oberhand gewinnt. Die Zügelung wirtschaftlicher Macht in Bezug auf die politische Sphäre der Willens- und Meinungsbildung muss also gewährleistet sein, damit nicht die „Wahrheiten“ vorgeblicher Sachzwänge das übertrumpfen, was uns evident ist. Erst dann kann von Liberalität in unserem Sinne die Rede sein.

Das philosophische Denken stößt hier allerdings auf das Chaos der Kontingenz, eine Gemengelage, in der das beginnt, was wir die „Nachtfahrt“ genannt haben – hier unsere gemeinsame Nachtfahrt, die von den Evidenzen und „Feuerfunken“ unseres Denkens und Imaginierens auch im gesellschaftlich – politischen Bereich begleitet und erhellt sein möge.

Anmerkungen

- 1) Shelley („Prometheus Unbound“) 1970, S. 268 (IV, V. 570–578)

§ 196 Ausdehnung und Verengung des ästhetischen Zirkels

Unserer Vernunft ist „Wahrheit“ im Zeitalter des Nihilismus verloren gegangen, aber mit der im weitesten Wortsinn künstlerischen Produktivität der Einbildungskraft können wir jenen Verlust zu kompensieren suchen. Kunst soll übertreten ins wirkliche Leben, wird aber in Enttäuschungen und Vereitelungen immer wieder der Zurückweisung gewahr. Diese beiden gegenläufigen Bewegungen der Ausdehnung und Verengung eines „ästhetischen Zirkels“ prägen das nihilistische Zeitalter.

Eine Neugründung unseres Lebens in der schaffenden Einbildungskraft meint Nietzsche, wenn er sagt: „... nur als ästhetisches Phänomen ist das Dasein und die Welt ewig gerechtfertigt ...“ Denn unserer Vernunft ist die Wahrheit im Zeitalter des Nihilismus verloren gegangen. „Die Wahrheit ist häßlich: *wir haben die Kunst*, damit wir nicht an der Wahrheit zu Grunde gehn.“ (1) Nur in unserer Einbildungskraft können wir im Sinne eines aktiven Nihilismus jenen Verlust zu kompensieren suchen. Damit will der Mensch zum Künstler im weiteten Sinne werden, das Dasein zum Kunstwerk gestalten. Solch zentrale Funktion des Ästhetischen ist im deutschen Idealismus und der Romantik vorbereitet worden, wobei der Nihilismus die idealistischen Überspannungen und Hypostasierungen von „Wahrheit“, die sich hier mit der Einbildungskraft verbunden hatten, schrittweise aufgelöst hat.

Aber die realen Widerstände und theoretisch fundierbaren Bedenken gegen solche Übertrittsphänomene der Kunst sind seit Idealismus und Frühromantik bekannt und prägen dauerhaft und in verstärktem Maße unser nun dezidiert nihilistisch gewordenes Zeitalter. Die hierbei entstehende Bewegung einer „ästhetischen Rechtfertigung des Lebens“ lässt sich mit der Ausdehnung und Verengung eines „ästhetischen Zirkels“ der Einbildungskraft“ beschreiben, zwei gegenläufigen Bewegungen, welche die Tätigkeit der schaffenden, das Leben zu rechtfertigen suchenden Einbildungskraft und die Vereitelungen dieser Versuche begleiten. (2)

Anmerkungen

- 1) KSA I S. 47 (Herv. Im Text). – Den Paradigmenwechsel der Erkenntnistheorie zur Ästhetik fasst Nietzsches Gedankensplitter prägnant zusammen (KSA XIII

S. 500 (Herv. im Text): Die „Häßlichkeit“ der Wahrheit ist ihr für uns schmerzlicher Verlust.

Der daraus sich ergebenden Übernahme ästhetischer Momente in der Erkenntnistheorie geht Welsch (1996) nach; gemäß seinem Fazit „setzte sich zunehmend die Einsicht durch, daß Erkennen und Wirklichkeit ihrer Seinsart nach ästhetisch sind. Das war Nietzsches Entdeckung, die seither auch von anderen unter Rückgriff vorwiegend auf nautische Metaphern zum Ausdruck gebracht wurde und bis zum Konstruktivismus unserer Tage reicht. Wirklichkeit ist keine erkenntnisunabhängige, fest vorgegebene Größe, sondern Gegenstand einer Konstruktion“. (Ebd. S. 52) Allerdings sollte bei diesem Paradigmenwechsel nicht übersehen werden, dass die Konstruktionsprinzipien in der Ästhetik (im traditionellen engeren Sinne bezogen auf Schönheit) und der „*epistemologischen Ästhetisierung*“ (ebd.) unterschiedlicher Art sind. So versucht Welsch, „(d)as Verhältnis der diversen Ästhetisierungsarten zueinander“ zu bestimmen (ebd. S. 54ff.)

- 2) DVI, bes. S. 257 ff. zur Ausdehnung des „ästhetischen Zirkels der Imagination“ in Idealismus und Romantik sowie die hierbei sich ergebenden einzelnen Denkmotive und Problemstellungen, wie sie bis heute bedeutsam geblieben sind.
Diese Erweiterungs- bzw. Übertrittspheomene des Ästhetischen und deren Schwierigkeiten hat Welsch (1996 u. a.) im Einzelnen analysiert.

§ 197 Ohnmächtige Macht der Einbildungskraft

Weil die Einbildungskraft sich im Zeitalter des Nihilismus nicht mehr in der Vernunft verbergen muss, d. h. sich als subjektives Vermögen zu sich selbst bekennt, genießt sie die Weite ihrer Spielräume, eine Macht, die sie aufheben muss, denn in der Subjektivität ihrer Veranstaltungen bleibt die Einbildungskraft der umfassenden Nichtigkeit eingedenk, in der sie ihre unsteten Gebilde erschafft.

Die Macht der Einbildungskraft erwächst aus der Ohnmacht des Menschen gegenüber der Absurdität seiner Existenz und der Erkenntnis der Schwäche seiner Vernunft im Zeitalter des Nihilismus. „Phantasie an die Macht“ – dies ist nun keine von Begeisterung getragene revolutionäre Lösung mehr, sondern ein trotziges Sich-Aufbauen gegen das Los der Todgeweihten. Ins Nichts hinein setzt der heroische Nihilist seine „Wahrheit“, die als selbst geschaffene, mit noch so großer Evidenz in die Leere hinein gebildete subjektive Veranstaltung doch keine Wahrheit sein kann.

So erreichen wir in den Evidenzen unserer Einbildungskraft keine gültige Überwindung des Nihilismus. Denn in diesem höchst subjektiven Vermögen der Einbildungskraft, die nicht umsonst als allgemeingültige Vernunft ausgegeben wurde, um ihrer Subjektivität zu entgehen, potenziert sich das Problem des Nihilismus, der alles als wahr und letztgültig Gesetzte ins Subjektive auflöst. Nietzsches Denkmotiv: (1) „(...) nur als ästhetisches Phänomen ist das Dasein und die Welt ewig gerechtfertigt“ hat diesen Sinn, dass wir in der kreativen Einbildungskraft „Wahrheiten“ erfinden können, deren spielerischen Charakter die sich selbst durchsichtige Einbildungskraft reflektiert.

Gerade weil diese sich im Zeitalter des Nihilismus nicht mehr in der Vernunft verbergen und verstecken muss, d. h. sich als subjektives Vermögen zu sich selbst bekennt, genießt sie die Weite ihrer Spielräume, eine Macht, die sie aufheben kann und muss, denn in der Subjektivität ihrer Veranstaltungen bleibt die Einbildungskraft der umfassenden Nichtigkeit eingedenk, in der alleine sie wirken und schaffen kann.

Anmerkungen

- 1) KSA I S. 47 (Herv. im Text)

§ 198 Jenseits des Evolutionsmythos

Sozialdarwinistische Mythologeme, die das Denken der säkularen Gesellschaften immer noch durchdringen, stoßen insbesondere im Bereich von Kunst und Philosophie auf offenkundige Widersprüche: Schwächen und Stärken sind hier untrennbar verflochten, wie die These von der Bio-Negativität der Kunst belegen kann. Erst die Auflösung des Wissenschaftsmythos von der Evolution führt zu einem unvorenommenen Fragen, das zu sinnvollen Definitionen von Stärken und Schwächen auch der Kunst sowie zu einer maßvollen Positionierung des Menschen als Lebewesen in dieser Welt führen mag.

Die These von der Bio-Negativität der Kunst hat Gottfried Benn vertreten (1); die Verschränkung von biologischer Verfeinerung, Schwächung und mentaler Steigerung der künstlerischen Existenz hat Thomas Mann zum Thema gemacht (2). Unschwer lassen sich Philosophie und Philosophen in diese Problematik einbeziehen. Angesichts aller Verflechtungen von Stärken und Schwächen, Glanz und Elend in Kunst und Philosophie, wie sie insbesondere in den Biografien ihrer Produzenten so oft und so dicht beieinander liegen, möchte man wie Pilatus die Schultern zucken und fragen: Was ist Wahrheit? Was ist die Wahrheit über die Evolution? Sind Kunst und Philosophie evolutionäre Höhepunkte, glänzende Edelsteine auf der menschlichen Krone der Schöpfung? Hat die Philosophie, wenn sie im aufgeklärten Nihilismus ihren Endpunkt erreicht, ihren Aufstieg oder Abstieg vollendet?

Allein solche Fragen zu stellen vermehrt unsere Lebensweisheit. Fragen wir deshalb weiter: Ist es nicht ein Mythos, in Anpassung und biologischer Robustheit den Fortschritt des Menschengeschlechts zu suchen? Welche Größe liegt in dem, was wir mit vielleicht untauglichen Begriffen unsere Schwächen nennen? Welche Feuerfunken, ja Götterfunken konnten in Kunst und Philosophie nur auf dem Boden dessen aufsteigen, was unsere Gehirnwissenschaftler als Neurasthenie oder Psychasthenie, gar als Neurose oder Psychose, Schizophrenie etc. etikettiert haben? Und welch menschlicher Rückschritt, welche Erbärmlichkeit herrscht da, wo „kerngesunde, psychisch stabile Alphatiere“ in den gesellschaftlichen „Eliten“ unsere Geschicke zu leiten die Macht gewonnen haben?

Im nihilistischen Zeitalter ist es an der Zeit, das Gerede von der Evolution zu durchschauen, die biologischen Wissenschaftsmythen, die unsere Gesellschaften mythokratisch beherrschen, zu entlarven: Es sind unaufgeklärte Einbildungungen, weil sie als solche nicht mehr durchschaut werden, sodass sie Deutungshoheiten und Machtpositionen sanktionieren können. Die Lehre von der Evolution mit ihren Kriterien von Selektion und Anpassung kann offensichtlich unsere kulturellen Leistungen nicht angemessen erklären.

Lassen wir uns die Weisheit des Fragens nicht austreiben! Fragen wir mit der kindlichen Unschuld, die Nietzsche mit seinem „Üermenschen“ in Verbindung gebracht hat (3), was jeweils Stärke und Schwäche ist, also auch danach, welche Stärke in einer so genannten Schwäche liegen mag. Stellen wir unsere anthropozentrische Position unter den Lebewesen in Frage, sodass wir deren Eigenwert besser schätzen lernen können! (4) Nietzsche hat in seinem Aufsatz „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“ gezeigt, wie wir die „Wahrheit“, dass unsere Perspektive die unumstößliche sei, aus Machtinstinkt erfunden bzw. erlogen haben. (5) Was Stärken und Schwächen, Fortschritt und Rückschritt betrifft, hat der Nihilist – anders als ihm die gängige Denunziation unterstellt – Antworten, aber solche, die aus einer skeptischen Prüfung bzw. Negation des Vorgegebenen erwachsen sind und danach eine größtmögliche Evidenz in einem konkreten Zusammenhang entfalten können. Erst in solcher Offenheit lässt sich jenseits des Evolutionsmythos sinnvoll von den Stärken und Schwächen der kulturellen Leistungen von Kunst und Philosophie sprechen.

Urteilsenthaltungen

Menschliche Stärken und Schwächen erweisen sich als unberechenbare Werte, die der aufgeklärte Nihilist in Frage stellt. Deshalb wird er oft auf solche Kategorisierungen ganz verzichten und sich in der Urteilsenthaltung, der „Epoché“ der antiken Skeptiker üben, wie sie Husserls Phänomenologie aufgegriffen hat. Dies betrifft auch alle Formen von „Ranking“ zwischen den Menschen und zwischen den Lebewesen auf dieser Welt: Dass uns der oberste Platz in der Evolution gebühre, ist eine Fiktion, die als Arbeitshypothese zuweilen brauchbar sein mag, die wir aber nicht zu einer wissenschaftlichen „Wahrheit“ aufblähen sollten. Diesen Wissenschaftsmythos als zur Wahrheit verschobene Fiktion zu durchschauen dürfte uns allen gut tun – und der Welt, in der wir leben.

Evolution rückwärts

Der Mythos von der Evolution wird gelegentlich durch den gegenläufigen einer fortschreitenden Dekadenz oder Degeneration ersetzt, wobei unschwer zu erkennen ist, dass die Mythisierung bleibt und sich nur die Blickrichtung ändert. Dies betrifft auch die Untergangsszenarien, zu deren Vorbereitung anthropofugale Tendenzen diagnostiziert werden. Nur das Vorzeichen ändert sich hier, der Wissenschaftsmythos bleibt. Es kann aber sehr hilfreich sein, wenn wir uns das Verschwinden der Menschheit als eine zukünftige, wahrscheinliche Möglichkeit vor Augen halten und aus diesem Gedankenexperiment lebensdienliche Schlussfolgerungen ziehen, die unseren Alltag bereichern.

Der Mensch – Irrläufer der Evolution

Mit diesem Titel hat Arthur Koestler in seinem Buch eindrucksvolle Belege ausgewertet, die den Mythos von der Evolution überzeugend entlarven. Hier sei nur eine zusammenfassende Passage zitiert:

„Alle Versuche, die verhängnisvolle Geschichte unserer Spezies zu diagnostizieren, müssen vergeblich bleiben, wenn sie nicht die Möglichkeit einbeziehen, daß der Homo sapiens einer der zahllosen Fehler der Evolution ist ... Ich habe einige der ins Auge fallenden Symptome der Geisteskrankheit aufgeführt, die für unsere Art endemisch zu sein scheint: 1. Die in grauer Vorzeit überall anzutreffenden Rituale des Menschenopfers; 2. Das hartnäckige Austragen intraspezifischer Kriege, die früher nur begrenzten Schaden anrichten konnten, heute jedoch den ganzen Planeten gefährden; 3. Die paranoide Spaltung zwischen rationalem Denken und irrationalen, auf Affekten beruhendem Glauben; 4. Der Gegensatz zwischen der Genialität der Menschheit bei der Unterwerfung der Natur und ihrer Unfähigkeit, mit ihren eigenen Problemen fertig zu werden – symbolisiert durch die neue Grenze auf dem Mond und die Minenfelder quer durch Europa.“ (6)

Creative Maladjustment

Während in der englischen Sprache das Wort „maladjusted“ die Bedeutung von „verhaltengestört“ in einem sozialdarwinistischen Sinne verstiftigt hat, forderte Martin Luther King, Jr. in einer Rede vom 18.12.1963 an der Western Michigan University zur Gründung einer „International

Association for the Advancement of Creative Maladjustment (IAACM) auf: „There are some things in our nation and in our world to which I'm proud to be maladjusted ...“ Es erübrigt sich hier aufzuzählen, welche Fortschritte im politischen, sozialen und kulturellen Bereich auf dezi-dierte unangepassten Imaginationen beruhen.

Umnachtung der Wissenschaft

Nach einer humorvollen Einleitung präsentiert Günter Fröhlich einen Überblick über all die methodischen Probleme und fehlenden Antworten der Evolutionstheorie. (7) Dabei geht es nicht nur um ein Missing Link, sondern die Vorstellung einer lückenlosen Ahnenreihe des Menschen ist eine Arbeitshypothese, neben der andere auftauchen. Dabei werden Arbeitshypothesen unversehens auf dem Wege der Fiktionenverschiebung zu wissenschaftlichen Ergebnissen, das heißt in der Einschränkung ihres arbeitshypothetischen Charakters nicht mehr festgehalten. Was die Kulturbildung des Menschen betrifft, versagt die Hypothese der Evolutionsbiologie, wird aber nicht hinsichtlich der Validität ihrer Kategorien eingeschränkt. So entstehen Dogmen eines Wissenschaftsaberglaubens, der im Sozialdarwinismus seine wohl unerfreulichsten Folgen immer noch zeitigt.

Wie andere Wissenschaften tätigt auch die Biologie gut daran, ihrer Nachseite eingedenk zu bleiben, das heißt, das zu benennen und im Bewusstsein zu behalten, was sie nicht erkannt hat und erkennen kann sowie dabei auf ihre subjektiv geschaffenen Voraussetzungen zu reflektieren. Den Tag von der Nacht her zu denken ist ein Philosophem unseres aufgeklärten Nihilismus: Vor diesem Hintergrund ihrer Umnachtung gewinnen die Erkenntnisse und Arbeitshypothesen der Biologie ihre überzeugendste Strahlkraft.

Anmerkungen

- 1) Auch Benn ist allzu rasch mit der Überwindung des Nihilismus beschäftigt, wobei er Nietzsches „Übermensch“ zu einseitig im darwinistischen Sinne interpretiert; die oben angesprochene Kindlichkeit des „Übermenschen“ mag dafür Beleg sein. Wichtig in unserem Zusammenhang ist seine Herauslösung der Kunst aus dem evolutionären Schema:
„Es wird also doch der Übermensch sein, der den Nihilismus überwindet, allerdings nicht der Typ, den Nietzsche ganz im Sinne des neunzehnten Jahrhunderts schildert. Er schildert ihn als neuen, biologisch wertvolleren, als rassemäßig gesteigerten, vitalistisch stärkeren, züchterisch kompletteren durch Dauer und

Arterhaltung gerechtfertigter Typ, er sieht ihn *biologisch positiv*, das war Darwinismus. Wir haben inzwischen die *bionegativen* Werte studiert, Werte, die die Rasse eher schädigen und gefährden, die aber zur Differenzierung des Geistes gehören, die Kunst, das Geniale, die Auflösungsmotive des Religiösen, das Degenerative, kurz alles, was die Produkte des Produktiviten sind. Wir setzen also heute den Geist nicht in die Gesundheit des Biologischen ein, nicht in die Aufstiegslinie des Positivismus, sehen ihn allerdings auch nicht in einer ewig schmachtenden Tragödie mit dem Leben, sondern *setzen ihn als dem Leben übergeordnet ein*, ihm konstruktiv überlegen, als formendes und formales Prinzip: Steigerung und Verdichtung – das scheint sein Gesetz zu sein. Aus dieser gänzlich transzendenten Einstellung ergibt sich dann vielleicht eine Überwindung, nämlich eine artistische Ausnutzung des Nihilismus, sie könnte lehren, ihn dialektisch, das heißt provokant zu sehen.“

Benn („Nach dem Nihilismus“) 1968, S. 96

- 2) Thomas Manns Werk (in „Buddenbrooks“, „Tonio Kröger“ oder „Der Zauberberg“) ist bekanntlich von diesem Denkmotiv des Gegensatzes von Vitalität und künstlerischer, feinsinniger Geistigkeit geprägt.
- 3) KSA IV S. 29
- 4) Zur Kritik am Anthropozentrismus s. Lohmar: „Falsches moralisches Bewusstsein. Eine Kritik der Idee der Menschenwürde.“ 2017
- 5) Zur Arroganz des menschlichen Intellekts KSA I, bes. S. 875 u. 880f.
- 6) Koestler (zuerst veröffentlicht 1978) 1989, S. 29 f.
- 7) Fröhlich, Günter: „Der Affe stammt vom Menschen ab. Philosophische Etüden über unsere Vorurteile“. Hamburg: Meiner 2016. S. 26–38 mit dem Fazit:
„Was den Menschen zum Menschen macht, ist das, was wir in der Natur nicht finden. Dies ist definitiv keine biologische Kategorie, auch wenn es zur Welt gehört, in der wir leben. Was den Menschen zum Menschen macht, hat nichts mit seinen biologischen Vorfahren zu tun, auch wenn sich die Fähigkeiten zur Sprache, zum Werkzeug, zur Technik und Wissenschaft und zur Kunst in einem biologischen Prozess zunehmend ausgeweitet haben.“

§ 199 Sanitätshauskunst, lebensstarke Fiktionen, Feuerfunken

Die Bedeutung der Kunst darf nicht zu einer Überwindung des Nihilismus aufgebläht werden. Die Fiktionen der Kunst vermögen keinen festen Grund für unsere Existenz abzugeben. Denn sogar die Evidenzen der Einbildungskraft – nachdem sie in der Kunst ihre größte Strahlkraft entfaltet haben – verlöschen im Nichts.

Verführerisch für den Nihilisten ist es, die Kunst aufzublähen zu einem lebenserhaltenden Sanitätshausartikel. In diesem Sinne hört man zuweilen von Schriftstellern, sie würden „schreiben, um zu überleben“ etc. Erinnern wir uns daran, dass im statistischen Normalfall der Mensch seine Lebenskraft offensichtlich aus anderen Quellen bezieht, wird deutlich, dass bei aller Wertschätzung der Kunst sie nicht zum Sanitätshausartikel werden sollte. Denn als Krücke, an der wir durchs Leben gehen, dürfte die Kunst an Evidenz verlieren. Ihre „Feuerfunken“ strahlen kein das Leben dauerhaft erwärmendes Licht aus, schaffen keinen festen Grund für eine Überwindung des Nihilismus. Auch wenn sie die evidentesten und strahlendsten Möglichkeiten unserer Erleuchtung darstellen mögen, verfallen doch auch diese „Feuerfunken“ der Kunst letztlich der Hinfälligkeit und Nichtigkeit unseres Daseins, dem sie entsprungen sind.

Ein Blick auf die – wenngleich nur partiellen – Unzulänglichkeiten der Künstler, die „Bio-Negativität der Kunst“ (1), wie auch deren Vermarktung auf den Jahrmärkten der Eitelkeiten hilft die Ideologisierung der Kunst bei aller Bewunderung zu vermeiden. Die andere Verführung beginnt hier zu locken, den Übertritt der Kunst ins Leben, die lebensstarke Fiktion gegenüber dem „bloß Ästhetischen“ des Artefaktes auszuspielen. Dabei verengt und erweitert sich der „ästhetische Zirkel der Einbildungskraft“ in alternierenden Bewegungen, ohne doch die Ruhe in einer imaginativen Verwirklichung finden zu können (2). So erweisen sich die lebensstarken Fiktionen dem aufgeklärten Bewusstsein letztlich nur als Lebenslügen. Was bleibt, stiftet nicht die Dichter (3), sondern was „bleibt“ – und zwar in „undinglicher Weise“ – sind die Leere und die Nichtigkeit, das Nirvana, vor dessen Hintergrund die „Feuerfunken“ der Kunst ihre für uns eindrücklichsten Evidenzen zu entfalten vermögen.

Der Übertritt der Kunst ins Leben bleibt ein „falscher Untergang der Kunst“, der in der Ent-Täuschung des Subjekts entlarvt wird, die Einbildungskraft eine „schwebende Tätigkeit“, der keine vollkommene Evidenz in einem Objektiven gelingt, das sich vielmehr in das Bewusstsein von einer subjektiven Veranstaltung auflöst. (4) So bleibt auch der voluntaristische Perspektivismus, der sich im Bewusstsein des Verlustes an umfassender „Wahrheit“ ganz *einer* lebensdienlichen Perspektive hingibt, der Verkettung dieser Perspektive mit dem Willen zur Macht bewusst, der dem aufgeklärten Nihilisten kein Summum Bonum sein kann.

Anmerkungen

- 1) Benn 1968, S. 96
- 2) DVI S. 257–501.
- 3) So Hölderlins Wunsch in „Andenken“. Werke II, S. 198: „Was bleibt aber, stifteten die Dichter.“ Der Ewigkeitstopos dient der Evidenz des Dichterischen.
- 4) DVI, bes. S. 493 ff.

§ 200 *Lichtschatten*

Nicht zufällig vielleicht ist gerade von Deutschland der Nihilismus mit Nietzsche ausgegangen: Die Einbildungskraft an Ideen, die in besonderer Weise von hier aus Größe wie Grauen entfalteten, wird zu einem Reichtum an „bloßen“ Einbildungungen, die auf ihre Überzeugungskraft hin geprüft und jederzeit überall angenommen oder verworfen werden können, ohne die „objektive“ Macht der Vernunft mehr zu beanspruchen. Das Ziel wäre eine weitgespannte Depotenziierung der Ideologien zugunsten flexibler evidenter Imaginationen.

Nietzsche hat die radikale Konsequenz aus Kants Erkenntniskritik und ihrer Wendung ins Subjektive vollzogen und diesen nihilistischen Kern in der Eröffnung des Zeitalters des Nihilismus entfaltet. Kant und der deutsche Idealismus waren das Vorspiel zu dieser Demaskierung aller Ideale und Ideen als Maskeraden des Willens zur Macht, der schon immer als treibende Kraft im Subjekt gewirkt hatte und im bewussten Nihilismus Nietzsches zur Aufklärung gelangte. Doch Nietzsches Versuch der Überwindung des Nihilismus scheiterte in neuen Maskeraden, verirrte sich in eine neue Metaphysik dieses „Willens zur Macht“. Was bleibt, ist der Nihilismus, der sich zu sich selbst bekennen, sich selbst annehmen, zu sich selbst finden muss – ohne schon nach vorschnellen Überwindungen zu schielen. Es ist ein Nihilismus, dem auch der Wille zur Macht „nichts“ gilt.

Ist es ein Zufall, dass in Deutschland mit Nietzsche der erste Vollstrecker des Nihilismus auftauchte, dass in Deutschland – dieser dichtenden und denkenden Ideenschmiede – zuerst der Gedanke der Vernichtung aller Ideen aufkam, das Bewusstsein der großen Leere, des Nihilismus als Kerngedankens dieses neuen Zeitalters? Das Licht all dieser Ideen hat seine Schatten geworfen, und als wollten sie auf die Notwendigkeit des Nihilismus hinweisen, haben die Ideologien im 20. Jahrhundert gerade in Deutschland und von Deutschland aus noch einmal ihre ganze herrlich-herrisch-verführerische, in Angst und Schrecken umschlagende Macht entfaltet.

Die Zeit der Vorstellungen von großen nationalen Missionen dürfte vorüber sein. Von Deutschland aus könnte jedenfalls Nietzsches' Anstoß eine weitere Schubkraft verliehen werden, den Nihilismus zu Ende zu

denken und erst nach solcher Nichts-Gewinnung in bewussten Ein-Bildungen der Einbildungskraft uns allen unseren menschlichen Ideenreichtum verfügbar zu machen – im Zeitalter des zu sich selbst gekommenen Nihilismus, in dem nichts „Wahrheit“ beanspruchen kann und in dem nur das Nichts als negative „Wahrheit“ für uns alle auf dieser Erde gilt – als Ermöglichungsgrund der Schaffenskraft unserer vernünftigen Einbildungskraft.

§ 201 Nihilistische Wiederkehr des sokratischen Dialogs

Der Nihilismus führt den sokratischen Dialog fort und lässt ihn in der Leere wirklichen Nichtwissens enden. Nach dieser „Geburt“ des Nichts ist die Sorge um die Seele in selbstdurchsichtigen Imaginatio-nen möglich: Die Stimme des Daimonion wird als unsere Stimme wiedererkannt, nachdem wir die Leere in uns weitestmöglich freigeräumt haben.

Der Nihilismus führt den sokratischen Dialog in unsere Gegenwart hinein: in seinen geschichtlichen Anfang zurück, der in radikaler Form wiederkehrt. Im Bewusstsein dieser in sich kreisenden Bewegung wird Nihilismus über sich aufgeklärt. Sein Bemühen ist umfassender Art: Er ist die Hebammenkunst der Gegenwart und sucht sie vom Schein ihres Wissens im Nichts des Nicht-Wissens zu befreien. (1) Im sokratischen Dialog wurde der Verstand in die Selbstreflexion und Aporie geführt, sodass er selbstständig Vernunft annehmen konnte. Im Nihilismus räumt die Zurückführung des Scheinwissens und Wissenschaftsaberglaubens auf das sokratische „Ich weiß, dass ich nicht weiß“ die Leere frei, in der erst subjektive Vorstellungen begrenzter Evidenz möglich sind. So ist nach dieser „Geburt“ des Nichts die Sorge um die Seele als Hinwendung zu heilsamen, selbstgeschaffenen und selbstdurchsichtigen Bildern wieder möglich. (2) Die Epimeleia verdichtet sich in den flüchtigen Gebilden der Einbildungskraft, die in unserer nihilistischen Weltnacht trotz allem tröstlich aufflackern können.

Damit ist der Unterschied zur Mäeutik des Sokrates markiert. Denn seine Reduktion des Scheinwissens ereignete sich in der Seinsgewissheit einer inneren Stimme, welche ihm die Gewissheit der Tugend gab. Dieses Daimonion deckt der Nihilismus als Mythos der unaufgeklärten Einbildungskraft auf und lässt den sokratischen Dialog in der Leere enden: wirklichem Nichtwissen. Wenn wir in alltäglichen Situationen diese Leere in uns weitestmöglich freiräumen, vermögen wir in wachsender Achtsamkeit ein solches Daimonion zu hören und als unsere Stimme wiederzuerkennen. (3)

Sophistik – Maskeraden des Willens zur Macht

Infolge seiner Offenheit kann der Nihilismus ebenso in Sophistik münden. Schon Protagoras sah es als Aufgabe des Sophisten an, im Sinne

eines Relativismus auch das schwächere Argument zum stärkeren machen zu können. Für gewöhnlich wird solcher Relativismus dem Nihilismus unterstellt, der damit eine leichte Beute moralischer Diffamierung wird. Doch dies ist ein kurzsichtiges, unvollständiges „Verständnis“ von Nihilismus, weil nicht mehr gefragt wird, weshalb ein dürftig erscheinendes Argument denn den Sieg davontragen solle.

Wenn aber der Nihilismus zu Ende gedacht wird und Selbstdurchsichtigkeit erreicht, wird offenkundig, dass er im Bannkreis des Sophismus an den Wert des Erfolges, des Geldes, letztlich an die Ideologie der Macht gekettet bleibt. Ob dem Nihilisten dann dieser Wert oder die sokratische Sorge um die Seele, wie sie sich in der Apologie darstellt, evidenter erscheint? Oder allgemeiner – und gegen Nietzsches späte, wenn auch nur in Fragmenten angedeutete Ideologie – gefragt: Werden dann nicht andere Evidenzen als die sich aus dem Willen zur Macht ergebenden aufscheinen, sodass wir diesen – gegen alle sophistischen Spitzfindigkeiten – folgen wollen?

Anmerkungen

- 1) Vgl. Schmidt 1960, S. 9 f. zum sokratischen Dialog. Es mag sein, dass wir eine Vorstellung des sokratischen Dialogs entwickelt haben, wie sie bei Sokrates selbst nur keimhaft angelegt war und historisch gesehen – auch in den platonischen Dialogen – so nicht realisiert worden ist. Doch bleibt diese produktive Aneignung jenes sokratischen Gedankenkeimes eine – insbesondere auch für die pädagogische Tätigkeit – fruchtbare arbeitshypothetische Fiktion, die durch ihre Fiktionalität nicht entwertet, sondern angereichert worden ist.
- 2) Dieses Nichts ist auch als Stille erfahrbar: „Der Mystiker Rumi soll einmal gesagt haben: „Jetzt muss ich still sein und die Stille entscheiden lassen, was Wahrheit ist und was Lüge ...“ (Zit. nach Kagge 2017, S. 119) Es ist bemerkenswert, wie sich – fernab von gegenseitigen Beeinflussungen – das Denken in verschiedenen Kulturkreisen hier überschneidet, wobei wir im Duktus unserer Studie deutlich gemacht haben, was im aufgeklärten Nihilismus unter „Wahrheit“ zu verstehen ist.
- 3) Nietzsche hat eine z. T. einseitige und verzerrte Sicht des Sokrates gegeben, die in das Fazit mündet: „Die Zeit des sokratischen Menschen ist vorüber“. KSA I S. 132 und passim. Nietzsche hat diese Sicht nur teilweise korrigiert; hierzu Figal 1999, S. 119. Kaufmann dagegen sieht eine insgesamt positive Einstellung Nietzsches gegenüber Sokrates (1982, S. 455 ff.) In Nietzsches reichhaltigem und fruchtbarem Angebot an Gedanken, die den Grundriss des nihilistischen Zeitalters markieren, enthält seine zumindest ambivalente Bewertung des Sokrates allerdings so viele Einseitigkeiten und Verzerrungen, dass dieser Rezeptionsfrage eine genauere Beachtung zu schenken uns hier nicht lohnenswert erscheint.

§ 202 Laternen am Vormittag

Der sokratische Dialog mag im Nihilismus als inneres Zwiegespräch wiederkehren. Ihm tut keine Seinsgewissheit mehr sich auf, sondern deren Kehrseite: der Abgrund des Nichts, aus dem Feuerfunken aufsteigen mögen – wie der unstete Widerschein des ehemals klaren Lichts, das in die Höhle des Lebens fiel und nun als Entwurf unserer Einbildungskraft erkannt wird.

Als „Einbildung“ kann die sokratische Imagination für uns noch einen hohen Grad von Evidenz entfalten, doch nicht als Wesensschau einer in die Präexistenz hinabreichenden oder Postexistenz vorausschauenden Seele, sondern als Imagination, die in ihrer epischen Bildlichkeit überzeugend wirkt, als vernünftige Imagination einer vorbildhaften Persönlichkeit. Es ist wie ein Beweis der hier vorgetragenen Argumentation, wenn wir Nihilisten unwillkürlich diese Haltung einnehmen und mit Bewunderung Platons Apologie des Sokrates noch lesen. Subjektiv gebrochen fangen unsere Einbildungen dann Reflexe des Lichtes auf, das einst Schatten an die Höhlenwände des Lebens warf. Wir wissen nicht, ob diese Lichtreflexe Irrlichter oder Evidenzen sind – vielleicht ist die Nacht „tiefer als der Tag gedacht“: „Müssen nicht Laternen am Vormittage angezündet werden?“⁽¹⁾

Nicht nur religiöse Ideologien, wie sie Gegenstand der Kritik der Aufklärung des 18. Jahrhunderts wurden, sondern die Irrfahrten der Aufklärung selbst produzieren solche Irrlichter⁽²⁾, deren Aufhellung durch die Aktivitäten unseres von der Einbildungskraft geleiteten Denkvermögens im nihilistischen Zeitalter auf alle Sicherheiten verzichten muss, die ein Ende unserer Nachtfahrt garantieren könnten.

Anmerkungen

- 1) Vgl. KSA IV S. 404; KSA III S. 481. Der nihilistische Roman „Tag der Erleuchtung“ (TE) verwendet diese Frage als Motto und entfaltet sie in epischer Bildlichkeit.
- 2) So schreibt John Locke über religiöse Schwärmer (zit. nach Geier 2012, S. 77): „Ihr Licht ist ‚nur ein Irrlicht, das sie beständig in folgendem Kreise herumführt: Es ist eine Offenbarung, weil sie es fest glauben; und sie glauben so fest daran, weil es eine Offenbarung ist.‘“
Nicht nur religiöse Ideologien, sondern die Dialektik der Aufklärung selbst produziert Irrlichter: „Aber die vollends aufgeklärte Erde strahlt im Zeichen triumphalen Unheils“. DA S. 7

§ 203 Drei Umgangsformen mit philosophischen Fragen

Da die grundlegenden philosophischen Fragen offen bleiben, gibt es drei Grundformen, mit ihrer Nichtbeantwortung umzugehen: Wir können im Zustand des Fragens verharren, den Spielraum möglicher Antworten ausloten oder uns von jenen Fragen zeitweilig ablenken, sie vorübergehend gar verschwinden lassen – bis sie wiederkehren: als **Grundierung des Nichts im nihilistischen Zeitalter.**

Für den aufgeklärten Nihilismus gibt es verschiedene Möglichkeiten des Umgangs mit den großen Fragen der philosophischen Tradition:

1. Wir können sie offen lassen, d. h. im Zustand des Fragens verharren. Denn für den Nihilismus sind alle gegebenen Antworten nur Versuche, d. h. vorläufige Positionen, die sich auflösen. Indem die – Reflexionen aufnehmende und „Vernunft“ schaffende – Einbildungskraft als grundlegendes Vermögen der Beantwortung erkannt worden ist, eröffnet sich ein reichhaltiger Spielraum möglicher Antworten, der allerdings im Raum subjektiver Veranstaltungen verbleiben muss.
2. Wir können die Fragen vergessen bzw. loslassen; uns von ihnen selbst ablenken oder ablenken lassen bzw. die Leerstellen, die sich mit ihrer Nichtbeantwortung auftun, kompensieren: Der Homo sapiens wird zum Homo compensator. (1) Im Bewusstsein, dass wir nur kompensieren, bleibt freilich die Leere, in der wir dies tun, erfahrbar. Ohne diese Differenz immer wieder herzustellen und auszuhalten, würden wir das Opfer einer Ideologie der Fülle, die wir nicht mehr als unsere Einbildung durchschauen und korrigieren könnten.
3. Wir können die Fragen bewusst aufgeben und verschwinden lassen wie ein Mathematiker, der weiß, dass die Quadratur des Kreises unmöglich ist und sie deshalb nicht immer wieder von Neuem versucht. (2) Diese Negation der philosophischen Fragen impliziert eine Selbstnegation der Philosophie, insofern sie diese Fragen zu ihrem zentralen Anliegen machte. Was ihr bleibt, ist eine Philosophie als Lebensweisheit, die in pragmatischer Absicht sich um die Erträglichkeit unseres Daseins bemüht, von den „letzten“ Fragen ab lässt und ihre Nichtbeantwortung zu kom-

pensieren sucht. Was philosophisch gleichzeitig bleibt, ist das Bewusstsein der Leere, in der jene Fragen „verschwunden“ sind, der allumfassenden Nichtigkeit, welche die Grundlage des Nihilismus bildet. Anders als der sich um ein unlösbare Problem bemühende Mathematiker sind dem aufgeklärten Nihilisten jedoch Teillösungen möglich – Evidenzen der Einbildungskraft von begrenzter, vorübergehender Gültigkeit.

Für welche dieser Möglichkeiten des Umgangs mit philosophischen Fragen wir uns entscheiden, lässt der aufgeklärte Nihilismus offen. Auch an diesem Endpunkt seiner theoretischen Reflexionen gibt es keine letztgültige Antwort. Wir werden wohl immer wieder zwischen diesen Möglichkeiten changieren.

Vielelleicht ist das Gleichnis, das Buddha gab, von einer nachhaltigen Überzeugungskraft: (3) Ein Mann, der von einem Giftpfeil getroffen wurde, soll sich nicht mit der Frage nach dem Bogenschützen, dessen Motiven, Alter, Aussehen, Herkunft usw. beschäftigen. Die Aufgabe ist es, den Pfeil herauszuziehen, die Wunde zu versorgen und einen Arzt herbeizurufen.

Philosophische Spielfiguren

Zu denken wäre an einen Eklektizismus, ein Spiel mit der Fülle der Antworten, Gedanken und Bilder, die aber alle im Status der Beliebigkeit verbleiben, d. h. austauschbar sind und nicht zu dauerhaften Gewissheiten werden, auch wenn einige von ihnen vorübergehend eine größere Evidenz entfalten mögen. In einer solchen Tour d'Horizon lassen wir all die großen philosophischen Systeme und Antwortmöglichkeiten der Tradition an uns vorüberziehen, wir lassen sie los, d. h. in der Schwebe. Dass sich die „Postmoderne“ dieser Möglichkeit des Umgangs mit dem philosophischen Fragen sehr stark genähert hat, ist offenkundig. Im Sinne einer „postmodernen“ Beliebigkeit können wir auswählen, was uns in bestimmten Kontexten brauchbar bzw. evident erscheint. Dabei droht freilich diese Fülle zu einem reichhaltigen Warenangebot im geistigen Supermarkt der Kulturindustrie zu werden, gegenüber der wir Abstand wahren müssen, um unsere Spielmöglichkeiten zu erhalten. Um solchen Abstand fundiert herzustellen, ist es wichtig, auf verschwommene Begriffe wie „Postmoderne“ zu verzichten und uns explizit dem Nihilismus unseres Zeitalters zu stellen. Als Nihilisten werden wir einen Eklektizis-

mus gegenüber der Tradition entwickeln, der sich an der Evidenz von Inhalten orientiert und deren Zurichtung durch Machtinteressen durchschaut.

Ablenkungen mit Abstand

Der Gedanke, die Philosophie müsse sich der Ablenkung von den traditionellen philosophischen Fragen und deren Ansprüchen widmen, taucht u. a. bei Odo Marquardt (1981 u. 2000) auf, der in diesem Sinne eine Kompensationslehre entwickelt. Die Vergnügungsindustrie – in weitgehender Fusion mit der Kulturindustrie – die Welt der Medien wie auch die sog. Spaßgesellschaft zehren von solchen Ablenkungen: Sind sie nicht oft vernünftiger, ihre Phantasiegebilde nicht oft evidenter als alles vernünftige Nachdenken, das ins Nichts hineinläuft? Der Kernpunkt bleibt hier, ob wir uns der Ablenkung als Ablenkung bewusst bleiben, unsere Phantasien durchschaubar halten und zu ihnen Abstand gewinnen können – in einem negierenden Hintergrundwissen oder intermittierenden Phasen der negierenden Reflexion. Erst so lassen sich Ablenkung und Kompensation mit einem aufgeklärten Nihilismus vereinbaren, wenn wir nicht das willfährige Opfer solcher Ablenkungsindustrien werden wollen und der Evidenz unserer authentischen Interessen verlustig gehen.

Nur das Denken kann sich von sich selbst befreien

Viele psychologische oder spirituelle Ratgeber fordern dazu auf, sich von leidigen Gedanken und Bildern zu befreien, das „Herz“ oder gar den „Bauch“ statt den Kopf entscheiden zu lassen etc. (4) Wenn dieser Rat fruchten soll, muss aber eine plausible, letztlich philosophisch begründete Negation des Denkens stattfinden, d. h. das Denken muss durch das Denken selbst negiert werden, wie die Philosophie des aufgeklärten Nihilismus dies als eine Möglichkeit entwickelt. In der Radikalität des philosophischen Fragens tut sich eine Abgründigkeit auf, eine Angst, der wir durch heilsame Bilder begegnen können, wenn wir den Tanz um diesen Abgrund beginnen und ihm so im Spiel seinen Schrecken vorübergehend nehmen. Dies ist aber weit mehr, als sich den „Bauchgefühlen“ etc. zu überlassen, d. h. sich dem eigenen Triebgeschehen auszuliefern. Wir müssen uns dem Paradoxon stellen, dass wir nur im Denken uns von diesem befreien können, wenn nach einer philosophischen Lösung gesucht wird.

Anmerkungen

- 1) Marquardt hat die Liste der Homo-Epitheta um den Homo compensator erweitert: „Zur anthropologischen Karriere eines metaphysischen Begriffs“ (2000, S. 11 ff.)
- 2) Wittgensteins berühmte Formulierung schreibt diese Möglichkeit der Behandlung fest: „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen.“ Dagegen löst der aufgeklärte Nihilismus den apodiktischen Charakter dieser Festlegung auf, zu welcher der späte Wittgenstein bekanntlich selbst Alternativen entwickelte und die nur eine der Möglichkeiten ist, mit den großen Fragen der Philosophie umzugehen; vgl. Wittgenstein (1922) 2003, S. 111. Es bleibt bei Kants Verdikt in der Vorrede zur ersten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“, dass unsere Vernunft in schicksalhafter Weise metaphysische Fragen immer wieder zu stellen hat, die sie nicht beantworten kann (KrV S. 11).
Heinrich Heine hat der Situation der metaphysischen Antwortlosigkeit eine eindringliche dichterische Gestalt gegeben (Werke I, S. 190):

Fragen.

Am Meer, am wüsten, nächtlichen Meer
Steht ein Jüngling-Mann,
Die Brust voll Wehmut, das Haupt voll Zweifel,
Und mit düstern Lippen fragt er die Wogen:

„O löst mir das Rätsel des Lebens,
Das qualvoll uralte Rätsel,
Worüber schon manche Häupter gegrübelt,
Häupter in Hieroglyphemmützen,
Häupter in Turban und schwarzem Barett,
Perückenhäupter und tausend andre
Arme, schwitzende Menschenhäupter –
Sagt mir, was bedeutet der Mensch?
Woher ist er kommen? Wo geht er hin?
Werwohnt dort oben auf goldenen Sternen?“

Es murmeln die Wogen ihr ew'ges Gemurmel,
Es wehet der Wind, es fliehen die Wolken,
Es blinken die Sterne gleichgültig und kalt,
Und ein Narr wartet auf Antwort.

- 3) Vgl. Glasenapp, H.v. 1974, S. 68 f.
- 4) Aus der Fülle der Beispiele für die genannten Ratgeber sei der von Ute Lauterbach herausgegriffen: „Raus aus dem Gedankenkarussell. Wie Sie leidige Gedanken und Grübelattacken genüsslich ins Leere laufen lassen.“ München 2008

§ 204 Selbstaufhebung der Philosophie

Das vorübergehende Verschwinden der Philosophie als ihr eigenes philosophisches Werk ist im Nihilismus angelegt. Er ist „in der Mitte“ all unserer zu Überzeugungen verfestigten, undurchschaute Einbildungen. Er entlastet uns von einem fruchtlosen Logozentrismus, lässt uns die Philosophie selbst mit größerer Leichtigkeit handhaben.

Der aufgeklärte Nihilismus ist die Philosophie, in der ihr Verschwinden zum eigenen philosophischen Thema wird. Das Denken ist nichts letzt- hin Gültiges, sondern kann und muss sich deshalb auch negieren. Das Denken hebt dann durch Denken sich selbst in seinem Reflektieren und Imaginieren auf. Diese radikale Konsequenz, die der zu Ende gedachte Nihilismus zieht, bedeutet als *eine* Möglichkeit des Denkens das Verschwinden der Philosophie als ihr eigenes philosophisches Werk.

Wir können vermuten, dass diese Selbstaufhebung der Philosophie vorübergehender Art ist, und wir von Neuem zum philosophischen Fragen gedrängt werden, auch wenn dieses wieder ins Leere geht. Wir können auf diese Wiederkehr des Nihilismus hoffen, wenn wir nicht in den unbezweifelten „Gewissheiten“ von Einbildungen, die als solche nicht mehr erkannt werden, versinken wollen.

Doch darf sich die Philosophie nicht zu einem aufgeblähten Denken selbst verabsolutieren, das in allen Verästelungen das Leben gleichsam zu überwölben beansprucht. Viele Voreingenommenheiten und Abwehrhaltungen gegenüber der Philosophie röhren eben daher: Instinktiv bricht dann die richtige Vermutung durch, dass die Philosophie uns die liebgewordenen Einbildungen nehmen könne, deren wir zu rechtem Leben bedürfen. Aber die Philosophie des Nihilismus hat solche Bedenklichkeiten in sich reflektiert. Dem Vorwurf, die Philosophie würde uns untauglich machen für das Leben, begegnet sie mit dem Aufweis der Möglichkeit, von heilsamen Fiktionen zu leben. Um deren Wirksamkeit zu steigern, mag das philosophische Bewusstsein sich selbst hin und wieder negieren und sich selbst nur intermittierend zulassen. So ist auch in diesem Sinne das Nichts, um das die Philosophie des aufgeklärten Nihilismus kreist, „in der Mitte“ all unserer zu Überzeugungen verfestigten, undurchschaute Einbildungen.

Das philosophische Denken ist in endlose Setzungen von Positionen und Negationen geraten, einen fortwährenden Selbstverbrennungsprozess, der sich nicht in einer neuen These „aufhebt“, sondern in fortwährend „negativer“ Dialektik in die Leere verläuft. Es ist ein Denken, das noch sein Nichtdenken negiert und auch diese Negation negieren: sich gleichsam selbst überschlagend das Loslassen wieder loslassen will. (1) Wenn solches Denken nicht in der Leere des Nirwana auspendelt und zur Ruhe kommt, so gerinnt es zu Einbildungungen, in welchen sich Denken in Anschauungen festzuhalten versucht – einen prekären Balanceakt vollführend, der – wenn er nicht in zweifelhafte „Überwindungen“ des Nihilismus verfallen soll – in negierender Selbstreflexion sich wieder aufhebt. Diese wird des fiktiven Charakters solch subjektiver Veranstaltungen inne und lässt sie in die Leere zurück sinken, aus welcher sie aufgestiegen waren.

Damit gewinnt im aufgeklärten Nihilismus die Philosophie eine neue Leichtigkeit, eine Entlastungsfunktion, die auch Entlastung vom Philosophieren selbst bedeuten kann. Da wir wissen, wie begrenzt unsere Erkenntnismöglichkeiten sind, da wir uns nicht bis zu Letzturteilen moralisch rechtfertigen können, da unsere Zwecke und Ziele ephemeren Charakters sind, wollen wir nicht mehr alles wissen, brauchen wir uns nicht mehr vollkommen zu rechtfertigen, beabsichtigen wir nicht mehr, unser Leben auf letzte Zwecke und Ziele hin durchzuarbeiten: Wir entlasten uns von einem nach Totalität strebenden Logozentrismus. Wir wissen um die Nacht, die wir nur in verstreuten, unsteten Lichtkreisen ein wenig erhellen können, und begnügen uns – statt bohrend ins Dunkel zu starren, um es durchdringen zu wollen – mit eben jenen Lichtkreisen. Auch von der Philosophie selbst mögen wir uns zuweilen entlasten – oder ihre Angebote an Gedanken und Imaginationen nutzen. In einer „Verbreiterung unseres Willens“ nehmen wir das in ihn auf (2), was unserer „umnächtigten“ Existenz nicht zugänglich ist. So irren wir aufgeklärte Nihilisten in der Dunkelheit umher, aber doch sehenden Auges von der hilfreichen Vorstellung geleitet: „Ducunt fata volentem, nolentem trahunt.“ (3)

Anmerkungen

- 1) All diese Denkmotive finden sich bereits bei dem buddhistischen Denker Nagarjuna. Vgl. Jaspers Zusammenfassung (NA) S. 943–953, bes. S. 946: Hier findet sich die Metapher von „dem Verbrennungsprozeß des Denkens durch das Denken selber“, also schon das Denkmotiv einer „negativen“ Dialektik.
- 2) NF („Traktat über das Nichts“) S. 191: „Diese Verbreitung des Willens, in der die falschen Wichtigkeiten des Tages vergehen, in der unser Willensfluss in sein Meer einmündet, erscheint uns allein der Anstrengung wert. Sie fällt uns zu in der Liebe zu allem, in der wir uns allseitig dem Nichts öffnen – in ihm verschwinden ...“
- 3) „Den Willigen führt das Schicksal, den Unwilligen schleift es mit.“ Diese bei den Stoikern beliebte Sentenz wurde oft Seneca zugeschrieben, ist aber wohl älter.

§ 205 Allein von Fiktionen umgeben – der Philosoph

Allein von Fiktionen umgeben ist der Philosoph des Nihilismus, in kalter Freiheit inmitten der anderen.

Was den Philosophen auszeichnet wie aussondert, ist die bei ihm ausgebildete, gar zu einer Lebenshaltung erhobene Fähigkeit, alle Fiktionen zu durchschauen, sie als Fiktionen in der Schwebe lassen zu können. Dies bedarf besonderer geistiger Energie, einer Fähigkeit zur intellektuellen Distanz, welche den nihilistischen Philosophen auszeichnet und mit der er zugleich von anderen abrückt, zumal wenn sie noch gebannt auf die Schatten an den Höhlenwänden starren. Anders als sie wird er kaum das Bedürfnis verspüren, Fiktionen als Dogmen auszugeben, dem „Gesetz der Ideenverschiebung“ nachzugeben. (1) Allein von Fiktionen umgeben ist der Philosoph des Nihilismus.

Vielelleicht glückt es ihm, die Höhle zu verlassen, denn er hat die Schatten an den Wänden als Schatten durchschaut – aber draußen sieht er nichts oder wird nur geblendet von einem gleißenden Licht, das alles verschluckt, und die Stimmen, die er hört, verschwimmen in weißem Rauschen, einem Chaos, das Alles und Nichts zugleich zu sein scheint: Wird da draußen irgendetwas vorbeigetragen, das einen Schatten auf die Höhlenwände wirft? ... Als er die Höhle wieder betritt, hat er die vielgestaltige Leere da draußen erfahren, trägt er das rauschende Nichts noch in sich und wagt kaum, den anderen davon zu erzählen, die wie immer gebannt auf die Wände starren. Wie werden sie mit der Enttäuschung umgehen, die sie aus seiner Botschaft heraushören werden?

Vielelleicht aber ahnt er schon vor seinem Ausbruchsversuch aus der Höhle, dass der Weg nach draußen zu nichts führt, dass die Lichter, die Ausgänge verheißen, Irrlichter sein könnten. Denn Lichter sind auch in der Höhle, diffuse Lichtquellen, die von überall her Lichtstrahlen senden, flackerndes Kerzenlicht oder Laserpointlicht, verhangen von einem Schleier der Nacht, der hier alles umgibt und zudeckt. Man braucht nur die Hand zu heben, schon erscheint sie verzerrt als Schattenhand an der Höhlenwand hinter dem Schleier dieser unendlichen Nacht. Da bleibt er in der Höhle, starrt wie die anderen die Schatten auf der Wand an, auf den vielen Wänden, die sich in diesem labyrinthischen Höhlenreich aneinander anschließen, zu immer neuen Räumen und Windungen führen.

Die Wände selbst sind Schatten, dehnen sich in die Fluchten von Gängen unendlich aus ...

Vielleicht setzt er sich da zu den anderen, betrachtet die Schatten, die Schattenspiele, ein ganzes Schattentheater beginnt, sogar Farben, die irgendwoher von einem der Ausgänge kommen mögen, mischen sich in die Schatten ein: spektakuläre Fluchtgeschichten von Kämpfen gegen Wächter und Wächterinnen an den Ausgängen der Höhle, martialische Gestalten, die es geben muss, weil die Kampfgeschichten sie brauchen, weil das Schattentheater Action braucht. An Geschichten erinnert er sich, die selbst wie Schatten erscheinen, Geschichten von Nischen an den Höhlenwänden mit verborgenen Projektoren, die das Schattentheater animieren, die vielleicht sogar vor den Höhlenausgängen draußen stehen und Bilder hineinwerfen in die Höhlenfluchten ... Da bleibt er sitzen und schaut und genießt und lacht mit den anderen, mit denen er hin und wieder ein paar Blicke, Worte austauscht ... Hat ihm da nicht einer einen verschmitzten Blick zugeworfen, einer, der sich auch an den Schattenspielen erfreut und doch – wie er, der Philosoph – von ihrer nichtigen Schattenhaftigkeit weiß? Wissende Blicke tauschen sie aus, das wohlbekannte Lächeln der Auguren und reden nicht viel darüber ... In solchen Anflügen von wissender Gemeinschaft vergisst er fast die Sehnsucht nach Ausgängen, die es vielleicht gar nicht gibt; was aber bleibt, geht ihm da durch den Kopf, stiftet die Schatten, die wissenden Blicke anderer um Schattenspiele an Höhlenwänden, sein eigener wissender Blick ... Und wieder steht er auf, geht herum, ein Wanderer im nächtlichen Höhlenreich, mit unsteten Lichtern von Schatten umgeben, allein von Fiktionen umgeben –

Anmerkungen

- 1) Zum „Gesetz der Ideenverschiebung“ oder des „Ideenwandels“ Vaihinger 1927, bes. S. 222 f.

§ 206 Streben verweht im Nirvana des Erleuchtungsweges

Das vorwiegend westliche, „Faustische“ Streben endet im Nihilismus, dem „Verwehen“ des Nirvana, in dem die östlichen Meditations- und Erleuchtungswege zur Ruhe kommen.

In modellhafter Vereinfachung findet die typisch abendländische, westliche Haltung des Menschen im Faustischen Streben ihr treffendes Beispiel. Fausts Streben ergreift alle Höhen und Tiefen der menschlichen Existenz; er will wissen, „was die Welt im Innersten zusammenhält“. (1) Im zweiten Teil der Tragödie richtet sich das Streben schließlich im 5. Akt in den politischen und wirtschaftlichen Dimensionen der „großen“ Welt auf eine Machtexpansion, die rücksichtslose Opfer wie das Leben von Philemon und Baucis fordert.

Durch sein Streben wird Faust schon im Prolog zum Paradefall des Menschen. Es wird als sein edelster, aber zugleich seine Tragik und Verirrungen verursachender Charakterzug angesehen. Gott selbst betont im Prolog die Notwendigkeit des Menschen zu streben und stellt ihm deshalb Mephisto zur Seite, der ihn gegen drohende Erschlaffung zur „Tätigkeit“ anstacheln soll. (2) „In seinem dunklen Drange“ des Strebens ist sich „ein guter Mensch“ nach Gottes Auffassung des „rechten Weges wohl bewusst“. (3) Doch dieses Streben ist für Faust Segen wie Fluch zugleich. Es hebt ihn ab von der Dumpfheit des bloß Tierischen, verstrickt ihn aber auch in die Tragik immerwährender Unzufriedenheit und ichbezogener Gewaltsamkeit in der Durchsetzung seiner Ziele. Gott selbst sagt in widersprüchlicher Weise von demselben Streben, das er als herausragende menschliche Eigenschaft befördert: „Es irrt der Mensch, solang er strebt.“ (4) Es ist ein Irrtum, der den Menschen ausmacht.

Der östliche Weg erscheint – wiederum in modellhafter Vereinfachung – als Kontrastprogramm. Hier wird der Wille zum Leben und zur Lebenssteigerung, die immer mehr sich aneignen will, zurückgenommen. Weltentsagung und „Los-lassen“ sind die kennzeichnenden Stichwörter, wie sie der Buddhismus exemplifiziert. Im Verlauf eines Erleuchtungsweges wird das Streben aufgegeben, denn mit dem, wonach gestrebt wird, ist es „nichts“. Als höchstes Ziel erscheint das Nirvana als das Verlöschen aller strebenden Begehrlichkeiten.

Es ist zunächst kaum vorstellbar, wie diese beiden Haltungen zusammenkommen könnten. Doch erinnern wir uns an die oben dargestellte Widersprüchlichkeit im Faustischen Streben selbst, dann wird eine Möglichkeit sichtbar, den Widerspruch einer möglichen Auflösung zuzuführen. Indem das Nichts zum Ziel des Strebens wird, hebt sich dieses Streben selbst auf. Dass dazu – wie im achtfachen Pfad der buddhistischen Lehre – große Anstrengungen und viel Strebsamkeit erforderlich sind, ist offenkundig. Sobald es also nicht mehr um Seinsgewinnung im Sinne der Erhaltung und Steigerung des Lebens geht, sobald sich also das Streben nicht mehr auf „Etwas“ richtet, sondern sich in der Erkenntnis der Nichtigkeit seiner vermeintlich zu erstrebenden Objekte zum Nichts hinwendet, wird der dem Streben innenwohnende Widerspruch lösbar.

Was im westlichen Denken als „Seinsvergessenheit“ gedeutet wurde, muss als „Nichtsvergessenheit“ erkannt werden. (5) In solcher Verschränkung westlicher und östlicher Denkrichtungen könnte sich die Gewalt samkeit mildern oder gar verschwinden, mit der die nach „Etwas“ suchenden und strebenden Menschen übereinander und diesen Planeten hergef alten sind.

Doch behält das Nichts in nihilistischer Sicht seinen defizitären Status. Eine fundamentale Differenz tut sich an den Endpunkten eines zunächst konvergierenden Strebens nach Nichtsgewinnung auf, die der zwischen buddhistischem Glauben und philosophischem Wissen entspricht: Im aufgeklärten Nihilismus ist das Nichts kein Ort umfassender Erlösung, sondern eine teils beängstigende, teils befreiende Leere, aus der heraus vorübergehende heilsame Imaginationen immer wieder möglich sind. (6)

Welt-Rad streift Ziel auf Ziel

Nietzsche hat die Einbindung des westlichen, faustischen Strebens in das buddhistische Weltrad eindrucksvoll in ein Gedicht hineingebildet: (7)

An Goethe

Das Unvergängliche
Ist nur dein Gleichniss!
Gott, der Verfängliche,
Ist Dichter-Erschlechniss ...

Welt-Rad, das rollende,
Streift Ziel auf Ziel:
Not – nennt's der Grollende,
Der Narr nennt's – Spiel ...

Welt-Spiel, das herrische,
Mischt Sein und Schein: –
Das Ewig-Närrische
Mischt *uns* hinein! ...

Anmerkungen

- 1) Goethe: „Faust“ (München 1986) V. 382 f. – Byung-Chul Han fasst dieses westliche Streben treffend mit dem Begriff „appetitus“ zusammen (2002, S. 62 ff.)
- 2) Ebd. V. 340–343
- 3) Ebd. V. 328 f.
- 4) Ebd. V. 317
- 5) Lütkehaus (1999) spricht von „Nichtsvergessenheit“: „Weit mehr als von ‚Seinsvergessenheit‘, wie es Heideggers seinshöriges Denken unterstellt, ist sie (die Philosophie) von Nichtsvergessenheit bestimmt. Wegen der Fixierung auf die ‚Seinsvergessenheit‘ wurde die Nichtsvergessenheit ihrerseits stets vergessen: eine vergessene Nichtsvergessenheit“. (S. 599 u. ff.)
- 6) Diese Differenz zum buddhistischen Denken bzw. Glauben wird deutlich, wenn Byung – Chul Han die Entleerung des Bewusstseins als Eintritt in eine umfassende „helle Offenheit“ darstellt, eine Welt der Dinge an sich, in der die Subjekt-Objekt-Spaltung überwunden wäre (2002, S. 80 f. u. passim). Die Metabeine, die der aufgeklärte Nihilismus herausbildet, geht verloren, wenn die Entleerung des Bewusstseins zum Erweckungserlebnis einer unhinterfragbaren Offenbarung wird.
- 7) KSA III S. 639

§ 207 Langeweile: von Nichtsvergessenheit zu Nichtsgewinnung

Entscheidend für alle aufgeklärten Nihilisten bleibt die Einsicht, dass Nichtsgewinnung Arbeit bedeutet, ein Streben, das sich auf einen langen Weg begibt. Er führt durch die Aufdeckung aller uns lieb gewordenen Fiktionen, die wir – in Nichtsvergessenheit befangen – nicht loslassen möchten, ihre Sichtung und Prüfung in Hinblick auf die Evidenzen, die sie für uns vorübergehend haben, bevor sie im Nichts verschwinden, mit dem wir letztlich zurechtkommen müssen – auch in der Langeweile.

Die vierte sog. edle Wahrheit, der „achtfache Pfad des Buddhismus“ zeigt, wie viel Arbeit, Disziplin und Streben auch in der buddhistischen Nichtsgewinnung notwendig sind. Dabei ist es in unserem Zusammenhang von sekundärer Bedeutung, ob es sich um acht, zwölf oder tausend Pfade handelt oder welche Meditationstechniken solcher Nichtsgewinnung im Einzelnen am förderlichsten sein mögen. Zahlen dieser Art, auch wenn sie oft abergläubischen, dogmatischen Charakter annehmen, haben sich im Buddhismus aus mnemotechnischer Bedeutung heraus entwickelt: Es sind Fiktionen, welche der Erinnerung Halt und Gliederung im Aufzählen verleihen. (1) Entscheidend bleibt für alle aufgeklärten Nihilisten – im Osten wie Westen – die Einsicht, dass Nichtsgewinnung Arbeit bedeutet, ein Streben, das sich auf einen langen Weg begibt. Er führt durch die Aufdeckung aller uns lieb gewordenen Fiktionen, die wir in unserer Nichtsvergessenheit nicht loslassen möchten; er bedeutet ihre Sichtung und Prüfung in Hinblick auf die Evidenzen, die sie für uns vorübergehend haben. Schließlich verschwinden sie im Nichts, das als Grundierung unserer Existenz sich immer wieder bemerkbar macht und das wir mit Bewusstsein als deren grundlosen Grund kennen und anerkennen müssen. (2)

In der Langeweile zeigt sich uns beispielhaft das Nichts in der Vorhandenheit der Dinge, in unserer Befindlichkeit ihnen gegenüber als bloßer Additionen von Seiendem, dem es an Sinn, an Richtung fehlt. Das Nichts ist hier Leere, aber nicht in Bezug auf Vorhandenheit, sondern in Bezug auf Sinnverlust. Uns mit dieser Langeweile zu beschäftigen, ihr zu begegnen, sie auszuhalten und partiell zu überwinden, dürfte eine wichtige Arbeit der Nichtsgewinnung im nihilistischen Zeitalter ausmachen. Phi-

losophische und kulturwissenschaftliche Theorien zum Phänomen der Langeweile liegen bereits reichlich vor (2); ihre Ergebnisse sind noch weiter zu entwickeln und zu systematisieren, müssen aber durch den Bezug zum Problem des Nihilismus fundiert bleiben. Beständig taucht dabei die Einsicht in die Ambivalenz von Langeweile auf, die auch produktive, schöpferische Kräfte freisetze. Hier kann Nietzsches Begrifflichkeit des passiven und aktiven Nihilismus die notwendige Erhellung und philosophische Fundierung gewährleisten, die sonst durch wohlgemeinte, das Problem aber trivialisierende und moralisierende Ratschläge ersetzt wird und verloren geht. Deutlich wird auch in den Erörterungen von Langeweile, dass in ihrer Bewältigung nicht die „Erfüllung“ der als leer empfundenen Zeit das Ziel sein kann, sondern eine temporärer Ablenkung und partielle Sinngebung, ein Überspielen dieser Leere, die als Grundierung unserer nihilistischen Befindlichkeit bleibt: Eben dies sind die lebenserhaltenden, lebenswichtigen Fiktionen der Einbildungskraft, die wir in unserer Monographie beim Schritt vom passiven zum aktiven Nihilismus in den Mittelpunkt rücken. Erst wenn wir in der Analyse der Befindlichkeit der Langeweile die Nichtsvergessenheit unseres Zeitalters diagnostizieren, können wir ihre Potentiale der Nichtsgewinnung erschließen.

Sprachliche Arbeit am Wort vom Nichts

Es ist immer wieder zu beobachten, wie sich in buddhistischen Schulen die Schulungswege gegenüber dem Ziel der Nichtsgewinnung verselbstständigen. Es geht dann darum, die „wahre“ Technik oder den „wahren“ Weg gegenüber konkurrierenden Ansichten zu behaupten. Dass dies Maskeraden des Willens zur Macht sind, nicht selten solche autoritärer Gurus, die als Führerfiguren herrschen, ist unschwer zu erkennen. Deshalb ist es heilsam, im buddhistischen wie nicht-buddhistischen Kontext des nihilistischen Denkens das unsichtbare Ziel der Nichtsgewinnung im Auge zu behalten. Dabei ist auch die Scheu westlicher Buddhisten zu beobachten, vom Nichts als Ziel ihres Schulungsweges, vom Nirwana als Nichts überhaupt zu reden. Es geht ihnen dann um Positivitäten, ein Etwas in Gestalt des „wahren“ Blicks auf die Dinge, deren „Geist“ etc. Sie übernehmen dann die Vermeidungsstrategien des Westens gegenüber dem Nichts, die Diskreditierung des Wortes Nihilismus, um Buddhismus salonfähig und vermarktbar zu machen. Arbeit an der Nichtsgewin-

nung ist auch diese Arbeit an der Sprache: den vollen Sinn der Rede vom Nichts und vom Nihilismus gegen verengende Vorurteile wieder herzustellen.

Anmerkungen

- 1) Solche mnemotechnischen Methoden waren umso wichtiger, als sich der Buddhismus auf mündliche Weitergabe verlassen musste und sich einer ungesicherten Verschriftlichung in Verbindung mit Übersetzungsproblemen ausgesetzt sah.
- 2) Zu dieser Befindlichkeit Cioran (1993, S. 119): „Als Herr und Meister aller Irrtümer konnte ich endlich darangehen, eine Welt von Scheinbildern, von anspruchlosen Rätseln zu erforschen. Nichts gab es mehr zu verfolgen, außer die Verfolgung des Nichts.“ Langeweile definiert Cioran treffend als „das Nichts in Aktion“ (ebd. S. 112).
- 3) Aus dieser umfangreichen Literatur greifen wir das Interview mit der Psychologin Sandi Mann in der BBC heraus: *Boredom* (11.05.2016); Zugriff am 29.11.2016 von <http://www.bbc.co.uk/programmes/po3tsr5n>. Was hier als positive und negative Langeweile charakterisiert wird, entspricht genau Nietzsches Begriffen von passivem und aktivem Nihilismus. Im Mittelpunkt des Interviews steht die Suche nach „meaning for life“, also die Erfahrung des Nichts auf der Bedeutungsebene.

§ 208 Das aufgegebene Floß

Selbst die Philosophie des Nihilismus kann letztlich nichtig, d. h. ein bloßes Hilfsmittel sein, das wir hinter uns lassen wie ein Floß, das bei der Überfahrt gute Dienste leistete, wenn wir das Ufer erreicht haben. Diese Möglichkeit ihrer Selbstaufhebung wird in ihr mitreflektiert und verschafft ihr eine lebensdienliche Gelassenheit und Heiterkeit. In diesem Sinne könnte „aufgeklärter Nihilismus in Aktion“ die Fortsetzung unserer Studie sein.

Negieren ist der Grundzug des Denkens, auch wenn es immer wieder zu vorläufigen Positionen kommt. Denken als Negieren macht nicht vor sich selbst Halt. Die Philosophie des aufgeklärten Nihilismus hat diesen Sachverhalt für sich selbst zu thematisieren, während das als gesund und normal geltende Alltagsbewusstsein die Konsequenzen längst gezogen hat und Fragen der Philosophie, wenn überhaupt, nur intermittierend zulässt. Keines ihrer Grundprobleme lässt durchgängig sich im Bewusstsein festhalten.

So ist es ein beliebtes Klagemotiv philosophischer Meditation, dass wir Vergänglichkeit und Tod nicht angemessen in unser bewusstes Leben integrieren. (1) Aber es liegt in der Natur des Denkens selbst, dass wir mit dem Gedanken an den Tod nicht beständig leben können, dass philosophische Reflexion über ihn nur als Intermission stattfindet und in diesem Sinne nichtig wird. Verhärtet sich die philosophische Reflexion, kann sie zu Grübelei und Krankheit missraten, die das gesunde Leben zerstört; verfestigt sich dieses zu frisch-fröhlicher Munterkeit bloßer Anpassung, bedarf es der Philosophie zur rechten Gesundung. So hat selbst die Philosophie letztlich keinen sicheren Bestand. Sie ist dem Nihilismus bereits verfallen, den sie selbst an ihrem Endpunkt ins Bewusstsein hebt, ist im Perspektivismus nur *eine mögliche Perspektive* (2): Was diese auszeichnet ist, dass das Denken *innerhalb* dieser Perspektive *aufs Ganze* geht, d. h. den Perspektivismus selbst reflektiert.

Die Philosophie des aufgeklärten Nihilismus ist philosophia perennis nur in dem Sinne, dass sie unsere Vorstellung von Ewigkeit als Fiktion, die der Nichtigkeit entgehen möchte, hervortreibt. Auch diese Philosophie erweist sich letztlich als ein nichtiges Hilfsmittel, an dem wir nicht anhaften müssen, das wir somit loslassen können. Auch dann noch leis-

tet sie uns einen entscheidenden Dienst. Denn auch wenn wir sie loslassen haben, zehren wir noch von ihren Prägekräften.

Sie ist wie in dem luciden buddhistischen Gleichnis ein Floß, das zur Überfahrt über einen reißenden Strom gute Dienste leistet, das wir aber im Wasser irgendwohin treiben lassen, wenn wir am anderen Ufer an Land gegangen sind. Vage bleibt die Hoffnung, dass es dann anderen, die seiner habhaft werden könnten, ähnlichen Gewinn bringen möge, wie er uns zuteilwurde. Denn am anderen Ufer angekommen wollen wir das Floß, das wir vordem aus Ästen und Holzstücken zusammenbauten, nicht mehr auf unserem Rücken herumtragen. Es hat seinen Zweck erfüllt. Unbeschwert wollen wir weitergehen. (3)

Denken als (Selbst-)Negation

Das Alltagsbewusstsein kennt diese Negation des Denkens als „Abschalten“ oder „Entspannen“, die Psychoanalyse als „Verdrängung“, die für unser Bewusstsein unumgänglicher und gesünder ist, als zuweilen in diesem Wissenschaftszweig angenommen wird. Was die Philosophie hier von abhebt, ist die Negation des Denkens *durch Denken*, d. i. einen bewussten Denkakt. Freilich stoßen wir bei diesem philosophischen Grenzgang auf ein höchst schwieriges, wenn nicht paradoxes Unterfangen. Erst auf diesem Grenzgang wird die Bedeutung der Einbildungskraft mit ihren lebenswichtigen Fiktionen erhellt.

Der im Wesentlichen negierende Zug des Denkens ist oft dargestellt worden. So resümiert W. Adorno (4): „Denken ist, an sich schon, vor allem besonderen Inhalt Negieren, Resistenz gegen das ihm Aufgedrängte ...“ Er folgt damit Hegel (5): „Die Tätigkeit des Scheidens ist die Kraft und Arbeit des *Verstandes*, ... die ungeheure Macht des Negativen; es ist die Energie des Denkens, des reinen Ichs.“ Hegel – anders als lange vor ihm Nagarjuna (6) – kennt aber keine Selbstnegation des Denkens und der Philosophie. Auch Heideggers vielzitierte Formulierung, die Philosophie habe das Denken zu denken, zielt auf solche Selbstnegation nicht ab.

In Hinblick auf das historische Bewusstsein hat Nietzsche in „Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben“ (7) ein eindrucksvolles Beispiel dafür gegeben, wie das Denken – hier exemplifiziert an der Reflexion auf Geschichte – in seiner Verengung bzw. Selbstnegation vernünftiger sein kann als das in alle Verästelungen entwickelte historische Bewusstsein. Im Zusammenhang unserer Argumentation können wir

sagen: Die Ausblendung des Historischen geschieht in der Konzentration auf eine ponierende Perspektive der Einbildungskraft, die ihre Evidenz, ihre Vernünftigkeit in solcher Einsgerichtetheit erweist.

Bilder ohne Endgültigkeit

Auch das Bild vom aufgegebenen Floß, das in der Endphase unserer Bemühungen um einen aufgeklärten Nihilismus in dieser Studie seinen Platz hat, ist ein Bild ohne Endgültigkeit. Die Philosophie mag uns nichtig erscheinen, es mag aber gute Gründe geben, zu ihr zurückzukehren. Solche Bilder ohne Endgültigkeit sind Stationen, die ihre jeweilige Evidenz behaupten und wieder ablegen können, auf der Bilderflucht ins Nichts.

Anmerkungen

- 1) So spricht W. Adorno (ND S. 359 f.) von „der bis heute fortdauernden Schwäche menschlichen Bewusstseins, der Erfahrung des Todes standzuhalten, vielleicht überhaupt sie in sich hineinzunehmen.“ Was W. Adorno hier Schwäche nennt, ist – im Perspektivismus der Philosophie des aufgeklärten Nihilismus – die Stärke der negierenden Kraft unseres Denkens in Form seiner Selbstaufhebung, sodass es in lebenswichtige Fiktionen eingehen kann.
- 2) Dies dürfte die tiefere Begründung für W. Adornos saloppe Formulierung sein, Philosophie sei „das Allerernste, aber so ernst wieder auch nicht.“ ND S. 24
- 3) Siehe die Darstellung dieses Gleichnisses von Buddha Sakyamuni in PhB (S. 149–151) sowie Glasenapp, H. v. (1974, S. 56) zu der Lehre des „Kleinen Fahrzeugs“: „Die Lehre gleicht einem *Floß*, das man benutzt, um über einen Strom (die Wandelwelt) an das andere Ufer (das Nirvana) zu gelangen, das man aber, wenn es diesen Zweck erfüllt hat, nicht mehr mit sich herumschleppt.“
- 4) ND S. 28
- 5) Hegel (Vorrede zur „Phänomenologie des Geistes“) 1952, S. 29
- 6) NA S. 943: „Es gibt keine Grenze bei einem letzten Ruhpunkt, sondern nur im Scheitern des Denkens durch das Denken selber die Aufhebung des Denkens zu einem Mehr-als-Denken, zu der Vollkommenheit der Erkenntnis ... Daher wird das Denken zu einem ständigen Sichüberschlagen. In jeder Aussage als solcher liegt schon das Widersinnige. Das Sagen wird begriffen als notwendig sich selber aufhebend. Dieses Sichaufheben ist die Möglichkeit des Erweckens der Wahrheit. – Die eigentliche Wahrheit kann nur dadurch offenbar werden, daß sie als ausgesagte sich verneint. Daher führt der Weg durch eine Wahrheit, die als gedachte keine ist, zur Wahrheit, die als nicht mehr gedachte sich zeigt. Diese eigentliche Wahrheit lebt als Denken von dem Verbrennungsprozeß der vorläufigen Wahrheit.“
- 7) KSA I S. 252

§ 209 Vor Abfahrt des Auswandererschiffes

Die Selbstnegation des Denkens führt angesichts des Todes in lebenskluge Fiktionen von Todesvergessenheit, die der Philosoph als selbst-durchleuchtete Fiktionen aufrechtzuerhalten vermag.

Nietzsche hat in seinem Aphorismus „*Der Gedanke an den Tod*“ die Vernünftigkeit unserer Einbildungen, die uns an das Leben binden und den Tod vergessen lassen, eindrucksvoll in der Szenerie vor Abfahrt eines Auswandererschiffes dargestellt:

„Es ist immer wie im letzten Augenblicke vor der Abfahrt eines Auswandererschiffes: man hat einander mehr zu sagen als je, die Stunde drängt, der Ozean und sein ödes Schweigen wartet ungeduldig hinter alle dem Lärme – so begierig, so sicher seiner Beute. Und Alle, Alle meinen, das Bisher sei Nichts oder Wenig, die nahe Zukunft sei Alles: und daher diese Hast, diess Geschrei, dieses Sich-Uebertäuben und Sich-Uebervortheilen! Jeder will der Erste in dieser Zukunft sein, – und doch ist Tod und Todtentstille das einzige Sichere und das Allen Gemeinsame dieser Zukunft! Wie seltsam, dass diese einzige Sicherheit und Gemeinsamkeit fast gar Nichts über die Menschen vermag und dass sie *am Weitesten* davon entfernt sind, sich als die Brüderschaft des Todes zu fühlen! Es macht mich glücklich, zu sehen, dass die Menschen den Gedanken an den Tod durchaus nicht denken wollen! Ich möchte gern Etwas dazu thun, ihnen den Gedanken an das Leben noch hundertmal *denkenswerther* zu machen.“ (1)

Angesichts ihres Todes hebt sich das ausschließlich rationale Denken dieser Menschen auf in lebensdienlichen, heilsamen Fiktionen, die ihre Vernünftigkeit gerade in der Todesvergessenheit entfalten, die wiederum rationale Gedankenketten in Gang setzt. Was den Philosophen abhebt, ist seine bewusste Selbstaufhebung des Denkens durch das Denken selbst. Damit bleiben für ihn die Fiktionen als Fiktionen im Prinzip durchschau-bar, d. h. selbstdurchsichtige, vernünftige Einbildungen. Dieser Schwebzustand verlangt von ihm ein besonderes Maß an geistiger Energie und Differenzierungsvermögen.

Aufgeklärte Nihilisten sind mit den Endspielen menschlicher Existenz befasst. Auch hier ist es die Dichtung, welche eindrucksvoll den Nihilismus über sich selbst in die Aufklärung führt. Becketts „Warten auf Godot“ wie sein „Endspiel“ rücken in den Verhandlungen über Sinn und Sinnwidrigkeit unserer Existenz die Sinnlosigkeit bildhaft vor Augen, ohne dass wir doch ihrer habhaft werden könnten. (2) Es ist dies eine Auffassung des Nichts, wie sie schon Nagarjunas Nihilismus in der Mitte der Dinge und nicht in Abwesenheit von ihnen philosophisch zur Sprache gebracht hat. Immer noch ist der Tod der große Lehrmeister des Nihilismus, „die große Zurechtweisung“, „die große Enttäuschung“. (3) Viele nihilistische Denkmotive verdichten sich, wenn Becketts Pozzo über die Menschen sinniert:

„Sie gebären rittlings über dem Grabe, der Tag ergrünzt einen Augenblick und dann von neuem die Nacht.“

Die Nachtfahrt unseres Lebens gelangt hier zu einem beklemmenden Ausdruck, diese „Umnächtigung“ unserer Existenz, die – nur von Tagen der Erleuchtung erhellt – zu einem flüchtigen Augenblick zusammenschrumpft. Wie vermögen wir dieses Bild auszuhalten, mit dieser bestürzenden alpträumartigen Vision zu leben? Es fragt sich, weshalb ange-sichts solcher Bilder die Rolle der Einbildungskraft so wenig diskutiert worden ist (4), mit deren Hilfe wir Tod und Vergänglichkeit mit lebensklugen Fiktionen ausblenden: Mit Vernunft leben wir von Fiktionen. Es ist, als ob die Philosophen wie schon Platon die Einbildungskraft aus ihrem Gebiet exilieren wollten, weil sie – schon vor aller Kunstproduktion im engeren Sinne – das schöpferische Vermögen ist, in Fiktionen unsere Vergänglichkeit zu übertrumpfen, die von der philosophischen rationalen Reflexion doch als unumgänglich erkannt wird.

Es gibt nur eine Antwort auf die Frage nach den Gründen unserer todesvergessenen Lebensenergie, die in eine Betrachtung der Leistungen der Einbildungskraft mündet: In von Dauer und gar Ewigkeitshoffnungen getragenen Einbildungen täuschen wir uns wie die Auswanderer in Nietzsches Aphorismus über das offene Meeresgrab hinweg, das doch vor uns liegt. In Feuerfunken rebellieren wir gegen unsere Vergänglichkeit. In ihnen hebt sich das Denken – sich selbst negierend – auf und führt uns in die Evidenz lebensdienlicher Fiktionen, die unsere Flucht vor dem Tode zu verlängern vermögen, ihn zeitweilig vergessen lassen. So drückt Becketts verstörendes Bild in einer sich selbst reflektierenden Einbildung die Nich-

tigkeit unserer Existenz wie unsere Möglichkeit aus, von heilsamen Fiktionen zu leben. In deren Scheincharakter holen wir Vergänglichkeit und Tod in das Leben hinein, das erst auf solcher Grundierung seinen Wert behauptet. (5) Somit gibt es neben dem epistemologischen Perspektivismus, der uns in grundsätzlicher, transzentaler Hinsicht nicht erlaubt, über den Tod hinaus ein sicheres Wissen zu erlangen, einen voluntaristischen Perspektivismus, der uns von allen rationalistischen Gedanken an den Tod Abstand nehmen lässt zugunsten lebenskluger Imaginationen.

Anmerkungen

- 1) KSA III S. 523. Nietzsche hat die Bedeutung von Fiktionen in diesem Aphorismus nicht eigens thematisiert; ein deziertes Eingehen auf die Rolle der Einbildungskraft in seiner Philosophie fehlt insgesamt, ist aber in seiner Betonung der Rolle der Kunst in Hinblick auf den Verlust von Wahrheit impliziert. So bleibt offen, was das Wort „denkenswerther“ im letzten Satz meint. Jedenfalls muss das Imaginieren als wesentlicher Teil in die Analyse unserer Denkvorgänge einbezogen werden. Vgl. KSA II S. 14: „Das Leben will Täuschung, es lebt von der Täuschung ...“
- 2) Beckett („Warten auf Godot“, S. 221) 1971. Zum Nihilismus bei Beckett s. W. Adorno 1970, S. 230.
- 3) SchW II, S. 589
- 4) Diese Frage stellt sich auch angesichts der Szenerie des Lebens, wie sie Blaise Pascal entworfen hat, Nietzsches bewunderte wie angefeindete Gegenfigur:
„Man stelle sich eine Anzahl Menschen vor, in Ketten gelegt und alle zum Tode verurteilt, von denen immer einige Tag für Tag vor den Augen der andern erdrosselt werden, sodass die, die zurückbleiben, ihre eigene Lage in der ihresgleichen sehen und voller Schmerz und ohne Hoffnung aufeinanderschauen und warten, dass die Reihe an sie komme. Das ist ein Bild der Lage des Menschen.“
Pascal („Pensées. Über die Religionen und einige andere Gegenstände“) 1979, S. 113
Während Pascals Einbildungskraft noch in christlicher Offenbarungsmystik ihren Hoffnungsanker finden konnte, wollen Nietzsches „denkenswerte“ Einbildungen der Erde treu bleiben, wie dies Zarathustra von seinen Jüngern fordert; vgl. KSA IV S. 14 f.
- 5) Dies trifft sich mit buddhistischen Gedanken, wie sie Byung-Chul Han (2002, S. 113) eindrucksvoll zusammenfasst:
„Der Lebende bleibt ein Toter, solange der ‚Tod‘ nicht getötet ist, d. h. solange er den ‚Tod‘ dem ‚Leben‘ entgegensemmtzt. Erst nach dem Töten des ‚Todes‘ ist man ganz lebendig, d. h. man lebt ganz, ohne den ‚Tod‘ als das Andere des ‚Lebens‘ anzustarren. *Ganz lebendig* misst sich nicht an ‚ewig‘ oder ‚unsterblich‘. Es fällt vielmehr mit *ganz sterblich* zusammen.“
Auf der Linie dieser Deutung liegt Nietzsches Gedanke, der Wille zur Macht diene nicht nur der Lebensorhaltung, sondern der Lebenssteigerung, die gar des Stimulans der Krankheit bedürfe.

§ 210 Endpunkte der Philosophie

Im aufgeklärten Nihilismus verläuft die Philosophie in ihren Endpunkten ins Nichts ... Sie hat sowohl ihr Minimum an „Ergebnissen“ erreicht, denn sie hat die traditionellen Grundfragen der Philosophie negativ „gelöst“, als auch ihr Maximum an ent-täuschender Aufklärung über all die „eingebildeten Wahrheiten“ entwickelt, die sich in Nichts aufgelöst haben. So verfällt Philosophie schließlich ihrem eigenen Perspektivismus, den sie in Nietzsches Sinne hervorgetrieben hat, indem sie gemäß ihrem jeweiligen Blickwinkel sich selbst als Höhe- wie Tiefpunkt erscheinen kann. (1)

Mit „Endpunkten“ ist nicht gemeint, dass es „letzte“ Werke über den Nihilismus gibt. Philosophie wird ihn weiter differenzieren und entwickeln, neue geschichtliche Entwicklungen reflektieren, aber letztlich doch nihilistisch gemäß dem Grundzug unseres Zeitalters des Nihilismus bleiben. Über diesen Grundzug aufzuklären und ihn zu entwickeln ist die Absicht unserer „Philosophie des Nihilismus“, die sich als ein fortwährendes Projekt versteht, das mit den neuen Kräften eines aktiven Nihilismus die Aufklärung, wenn es noch Hoffnung gibt, aus ihrer Blockierung herausführen könnte.

Der aufgeklärte Nihilist weiß, dass seiner „großen Erzählung“ vielleicht andere folgen, andere Spiele in Zukunft gespielt werden als sein Spiel, in dem es geht – um das Nichts, aber auch dessen Bewältigung. Er ist der Metaphysiker, der die Metaphysik ins Nichts verabschiedet, in ihre Nullstufe überführt. Doch wie in der Mathematik die Nullstelle für eine Funktion hat auch jene Nullstufe der nihilistischen Philosophie eine zentrale Bedeutung für unser Denken. Solche Rückführung ins Nichts ist das philosophische Geschäft des Nihilismus. Dabei war Nietzsche aus biografisch-historischen Gründen noch einseitig mit der Dekonstruktion der jenseitsgewandten Ideologien beschäftigt, aber zumal nach den Erfahrungen des 20. Jahrhunderts wissen wir, wie – in Abwandlung von Zarathustras Worten - Giftnischer diesseitsgewandter Ideologien unsere Treue zur Erde missbrauchen können. In seiner Konzentration auf die Nichtsgewinnung hält der aufgeklärte Nihilismus an Begriffen wie Wahrheit, Vollkommenheit und Metaphysik fest, wenn auch im Modus der Negation, um ideologische Verfestigungen jedweder Provenienz aufzulösen.

Über das Nichts hinaus kann es schlechterdings „nichts“ geben – es sei denn das „Etwas“ einer neuen Gewissheit, die uns als Wahrheit erschie-

ne und die vom Standpunkt des aufgeklärten Nihilismus aus nur eine neue Einbildung sein kann, die als solche nicht mehr erkannt wird. Wenn wir dann an eine neue Wahrheit glauben können, werden wir unser jetziges Unglück des Unwissens gegen das Glück einer neuen Gewissheit eingetauscht haben, ein verbündetes Glück, das vergessen hat, dass die Wahrheit, an die geglaubt wird, unserer Einbildungskraft entstammt. Mögen wir davor bewahrt bleiben, dass eine solch neue Gewissheit mit dem Unglück, Leid und Tod unzähliger Menschen erkauft wird, wie sie blindwütigen Ideologien geopfert wurden und noch geopfert werden! Vielleicht kommen wir an diesem Punkt zu dem vorläufigen Ergebnis, die Mühseligkeiten des Nihilismus einer Parusie solch neuer „Wahrheiten“ bzw. „Seinsgewissheiten“ vorzuziehen. (2)

Dabei bleibt angesichts all der fragwürdigen Überwindungen des Nihilismus an dessen defizitärem Status festzuhalten. Der aufgeklärte Nihilismus ist keine Wellnessphilosophie, wenngleich seine aktiven befreidenden und beglückenden Impulse – wie in seiner Diffamierung leider üblich – nicht ausgeblendet werden dürfen. Die Leere bleibt in ihm grundlegende Erfahrung, fordert zum Begreifen heraus. So kann die Leerstelle des Todes Gottes im Nihilismus nicht vollkommen ausgefüllt werden – auch Nietzsches „Übermensch“ taugt nicht als Ersatz für Gottes vordem vermutete Vollkommenheit und Allmacht. Damit reflektiert der Nihilismus einen Entzug, eine defizitäre Befindlichkeit, strahlt in solcher Reflexion nicht Wahrheit, aber vielleicht Überzeugungskraft aus und behauptet unsere Freiheit des Denkens gegenüber der Ausgrenzung und Diskreditierung des Nihilismus, wie sie durch bornierte Akzeptanz von Positivitäten, zu denen auch die Fesselung an den Willen zur Macht gehört, betrieben wird. Durch die gedoppelte Abwehr von Jenseits- wie Diesseitsgläubigkeit in einer negierenden wie sich bewahrenden Metaphysik des Nichts konstituiert sich der aufgeklärte Nihilismus – vielleicht als unser Licht in der Finsternis. (3)

Wir sind erlösungsbedürftig geblieben; und kein Mensch vermag den anderen zu erlösen. Erst am Abglanz seiner Träume, welche die Evidenzen unserer Einbildungskraft uns vorführen, verstehen wird das Leben. (4) Wenn wir nur Zarathustras Rat folgen, der Erde treu zu bleiben, schlägt der aufgeklärte Nihilismus um in kruden Diesseitsglauben. Es gibt eine Verfallenheit an das Alltägliche, die dem Tode gleichkommt – ein Leben, das erst aufblüht in der Auflösung des Alltäglichen ins Nichts. (5) So konstituiert sich im Zeitalter des Nihilismus unser Menschsein,

insofern es menschlich bleiben will, im Spannungsfeld zweier konfligierender evidenter Meta-Imaginationen: der Vorstellung von einer Vollkommenheit, deren wir verlustig gegangen sind, und einer Zuwendung zu unserem Dasein, wie es nach Nietzsches kategorischem Imperativ der Lebensbejahung auf ewig wiederkehren möge, doch allzu oft in seiner aktuellen Gestalt keiner Wiederholung wert erscheint.

Wie ein flackerndes Licht in der Finsternis erhellten Evidenzen der Einbildungskraft mit glanzvoll sprühenden Feuerfunken vorübergehend unser Leben ein wenig; dessen Grundzug ist Leiden und Gefährdung, ein fleischgewordenes Suchen (6): „Orientierungslosigkeit, Vergeblichkeit, Verzweiflung, Langeweile, Depression – ein Fegefeuer ist dieser Nihilismus! Aber wofür werden wir bestraft und wozu leiden wir? Wovon und wozu werden wir gereinigt? Gehen wir neuen Himmeln oder Höllen entgegen? Woran werden wir einst glauben können? Was werden uns unsere Einbildungskräfte vorzaubern, sodass wir uns, wenn wir nur könnten, nach diesem Fegefeuer des Nihilismus zurücksehnen würden, das uns immerhin eine leere, beliebige, absurde Freiheit schenkte?“ Vielleicht wollen wir Nihilisten bleiben ...

Anmerkungen

- 1) Man denke an den Scheitelpunkt eines Maximums oder Minimums in einer Kurvendiskussion sowie an Heraklits Fragment (Snell 1965, S. 21): „Der Weg hin und her ist ein und derselbe.“
- 2) Als Heidegger seine berühmt-berüchtigte Rektoratsrede 1933 hielt, glaubte er, eine solche Seinsgewissheit gefunden zu haben. Sein viel diskutierter Irrtum war so singulär freilich nicht. Er ist ein Beispiel für all die von Ideologien verführten Menschen. Eine Sicherheit vor solcher Verführung kann uns der Nihilismus nicht gewährleisten. Wenn er aber aufgeklärter Nihilismus ist, kann er hinreichende Gegenkräfte entwickeln, die – zu unserem Leid oder Glück – den Glauben an „Wahrheiten“ aller Art zunichtewerden lassen.
Zu Gottfried Benns und Heideggers Irrtum s. Safranski 1993, S. 202: „Heidegger wollte die Seinsvergessenheit im Denken überwinden. Aber als die Nationalsozialisten an die Macht kamen, glaubte er, das ‚Sein‘ sei nun wirklich angekommen.“ Safranski freilich bietet ein Beispiel für die Vermeidungsstrategie gegenüber dem Wort „Nihilismus“. Wenn er von Wahrheit als „Erfahrung“ nur noch im Plural spricht, meint er evidente Einbildungskräfte: „Der Mensch ist frei, frei für die Erfahrung seiner Wahrheit. Und darum gibt es die unendlich vielen Wahrheiten.“ (Ebd. S. 206) Die Wahrheit hat sich im nihilistischen Zeitalter in die Diaspora der Einbildungskraft verflüchtigt. Was uns geblieben ist, sind evidente, doch instabile Einbildungen bzw. Imaginationen.
- 3) Vgl. ND S. 371 f. – Deshalb ist der Nihilismus kein „pathologischer Zwischenzustand“ (Fink 1960, S. 154), sondern es ist angemessener, von unserer defizitä-

ren Befindlichkeit im Zeitalter des Nihilismus zu sprechen, von dem nur ein prophetisches Wissen behaupten könnte, dass er ein Zwischenzustand sei.

- 4) Vgl. TE S. 266 u. passim u. NF S. 216
- 5) NF S. 192
- 6) Vgl. Aschenbachs Rede in „Feuerfunken“, dem Schlussteil der nihilistischen Romantrilogie „Bunte Schleier des Nichts“. Vgl. FF S. 34 u. f. Wir verwenden hier Leitmotive dieser Romantrilogie.

4. Verzeichnisse

4.1. Literatur- und Siglenverzeichnis

In dieser Studie verwendete Literatur wird hier aufgeführt. Nachweise im laufenden Text erfolgen nach Autor, Erscheinungsjahr (der verwendeten Publikation u. ggf. Einzeltitel); bei Werkausgaben nach Band (in römischen Zahlen nach „Werke“ oder Sigle) u. Seitenzahl.

Folgende Siglen wurden verwendet (ausführliche Angaben unten nach Autoren):

- KW = Kant: Werke
Abkürzungen der drei Kritiken: Bd.II – KrV, Bd.IV – KpV,
Bd.V – KU
- KSA = Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in
15 Bänden
- SchW = Schopenhauer: Werke in fünf Bänden
- DA = Horkheimer / W. Adorno: Dialektik der Aufklärung
- ND = W. Adorno: Negative Dialektik
- PhB = Essler / Mamat: Philosophie des Buddhismus
- NA = Jaspers: Nagarjuna. In: Die Großen Philosophen
- DVI = Dod: Die Vernünftigkeit der Imagination in Aufklärung
und Romantik
Dod: Romantrilogie „Bunte Schleier des Nichts“:
- NF = Nachtfahrt
- TE = Tag der Erleuchtung
- FF = Feuerfunken

Anders, Günther: *Endzeit und Zeitenende*. München 1972

Andreas-Salomé, Lou: *Lebensrückblick*. Frankfurt am Main 1968

Arendt, Dieter (Hrsg.): *Der Nihilismus als Phänomen der Geistesgeschichte in der
wissenschaftlichen Diskussion unseres Jahrhunderts*. Darmstadt 1974

Baeumler, Alfred: *Das Irrationalismusproblem in der Ästhetik und Logik des
18. Jahrhunderts bis zur Kritik der Urteilskraft*. Darmstadt 1974

- Barthes, Roland: *Der Tod des Autors*. In: Fotis Jannidis et. al.: *Texte zur Theorie der Autorschaft*. Stuttgart 2000. S. 185–193
- Batchelor, Stephen: *Nagarjuna – Verse aus der Mitte. Eine buddhistische Vision des Lebens*. Bielefeld 2002
- Beckett, Samuel: *Endspiel*. Frankfurt am Main 1974
- Benn, Gottfried: *Nach dem Nihilismus*. (Zuerst 1932) In: Das Gottfried Benn-Buch. Eine innere Biographie in Selbstzeugnissen. Frankfurt am Main, Hamburg 1968. S. 90–97
- Bock, Eleonore: *Die Mystik in den Religionen der Welt*. Münster 2009
- Bourdieu, Pierre: *Die biographische Illusion*. In: BIOS. Zeitschrift für Biographieforschung und Oral History. 3 (1990) 1, S. 75–81
- Brecht, Bertolt: *Leben des Galilei*. Berlin 1955
- Bredenkamp, Horst: *Theorie des Bildakts*. Berlin 2010
- Bronfen, Elisabeth: *Tiefer als der Tag gedacht: eine Kulturgeschichte der Nacht*. München 2008
- Brück, Michael von: *Weisheit der Leere. Wichtige Sutra-Texte des Mahayana-Buddhismus*. München 2000
- Burnside, John: *A lie about my father*. London 2006
- Butler, E. M.: *The Tyranny of Greece over Germany: A study of the influence exercised by Greek Art and poetry over the great German Writers of the Eighteenth, Nineteenth and Twentieth Centuries*. Cambridge 1935.
- Camus, Albert: *Die Pest*. Roman. (Paris 1947) Düsseldorf 1958
—: *Der Mythos des Sisyphos*. Reinbek bei Hamburg 1999
—: *Tagebücher 1935–1951*. Reinbek bei Hamburg 1972
- Capra, Fritjof: *Das Tao der Physik*. Bern, München, Wien 1988
- Carbone, M./Jung, J.: Friedrich Nietzsche. *Die Kunst der Gesundheit*. Freiburg i. Brsg. 2014
- Cassirer, Ernst: *Idee und Gestalt*. Darmstadt 1971
- Cavaliere, P./Singer, P. (Hrsg.): *Menschenrechte für die Großen Menschenaffen*. München 1994
- Celine, Louis-Ferdinand: *Reise ans Ende der Nacht*. (Paris 1952) Hamburg 1958
- Cioran, E. M.: *Dasein als Versuchung*. Stuttgart, 2. Aufl. 1993
- Coleridge, S. T.: *Biographia Literaria*. J. Shawcross ed., 2 Vols., Oxford 1907
- Conze, Edward: *Eine kurze Geschichte des Buddhismus*. Frankfurt am Main 1986
—: *Buddhistisches Denken. Drei Phasen buddhistischer Philosophie in Indien*. Frankfurt am Main 1988

- Corbin, Alain: *A History of Silence: From the Renaissance to the Present Day.* (Translated) Cambridge 2018
- Dawkins, Richard: *The God Delusion.* London 2006
- Descartes, René: *Discours de la Méthode.* Übers. u. hrsg. von Christian Wohlers. Hamburg 2011
- Detering, Heinrich: *Bertolt Brecht und Laozte.* Göttingen 2008
- Dispeker, Frank (Übers.): *Die schönsten Upanischaden: der Hauch des Ewigen.* Freiburg i. Brsg. 1994
- Doctorow, E. L.: *City of God.* New York 2000
- Dod, Elmar (DVI): *Die Vernünftigkeit der Imagination in Aufklärung und Romantik. Eine komparatistische Studie zu Schillers und Shelleys ästhetischen Theorien in ihrem europäischen Kontext.* (= Studien zur deutschen Literatur. Hrsg. von Barner, Brinkmann, Wiedemann. Bd. 84). Tübingen: M. Niemeyer 1985
- : *Die Pädagogik des Verborgenen, vor allem in unseren Schulen – Zur Zweihundertjahrfeier von Schillers „Ästhetischen Briefen“.* In: Pädagogik und Schulalltag. 48. Jg. 4 / 1993. Neuwied: Luchterhand. S. 352–362
- (NF): *Nachtfahrt.* Roman (= Bd. 1 der Trilogie „Bunte Schleier des Nichts“). Münster/Westf. 2006
- (TE): *Tag der Erleuchtung.* Roman (= Bd. 2 der Trilogie „Bunte Schleier des Nichts“). Münster/ Westf. 2007
- (FF): *Feuerfunken.* Roman (= Bd. 3 der Trilogie „Bunte Schleier des Nichts“) Münster/Westf. 2009
- : *Der unheimlichste Gast. Die Philosophie des Nihilismus.* Marburg 2013
- Dürrenmatt, Friedrich: *Der Richter und sein Henker.* 1952
- Einstein, Albert: *Mein Weltbild.* Zürich 2014
- Eliot, T. S.: *Four Quartets.* (Zuerst 1944) London 1972
- Engell, James: *The Creative Imagination. Enlightenment to Romanticism.* London, Cambridge (Mass.) 1981
- Essler, W. K./Mamat, U. (PhB): *Die Philosophie des Buddhismus.* Darmstadt 2006
- Falkenburg, Brigitte: *Mythos Determinismus. Wieviel erklärt uns die Hirnforschung?* Berlin, Heidelberg 2012
- Feger, Hans: *Die Macht der Einbildungskraft in der Ästhetik Kants und Schillers.* Heidelberg 1995
- Feyerabend, Paul: *Erkenntnis für freie Menschen.* Frankfurt am Main 1980
- Figal, Günter: *Nietzsche. Eine philosophische Einführung.* Stuttgart 1999
- Fink, Eugen: *Nietzsches Philosophie.* Stuttgart 1960

- Floccari, Stéphane: *nietzsche et le nouvel an*. Éditions Les Belles Lettres, collection: „encre marine“ 2017
- Fontane, Theodor: *Irrungen, Wirrungen*. Roman. Stuttgart 1994
- : *Effi Briest*. Roman. Stuttgart 2002
- : *Der Stechlin*. Roman. Berlin 2001
- Foster, E. M.: *Aspects of the novel*. London 1927
- Foster, Paul: *The Buddhist Influence in T. S. Eliot's „Four Quartets“*. Frankfurt am Main 1977
- Foucault, Michel: *Die Ordnung der Dinge*. Frankfurt am Main 1971
- Frank, Karlhans: *Ich han min Lehen noch lange nicht. Gedichte aus 50 Jahren*. München 2006
- Frenzel, Ivo: *Friedrich Nietzsche*. Reinbek bei Hamburg 2000
- Frisch, Max: *Tagebuch 1946–1949*. Frankfurt am Main 1950
- Fröhlich, Günter: *Der Affe stammt vom Menschen ab. Philosophische Etüden über unsere Vorurteile*. Hamburg 2016
- Gadamer, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode*. Tübingen 1975
- Gaul, Nathalie: *Vom Umgang mit Sinnlosigkeit. Die Absurdität des Helfens am Beispiel Albert Camus „Die Pest“*. Marburg 2010
- Gehlen, Arthur: *Der Mensch, seine Natur und seine Stellung in der Welt* (1940). Wiesbaden 1976
- Geier, Manfred: *Kants Welt. Eine Biografie*. Reinbek bei Hamburg 2003
- : *Aufklärung. Das europäische Projekt*. Reinbek bei Hamburg 2012
- Gnüs, Hiltrud (Hrsg.): *Nichts ist versprochen. Liebesgedichte der Gegenwart*. Stuttgart 2010
- Glaserapp, Helmuth von: *Pfad zur Erleuchtung*. München 1974
- Goethe, Johann Wolfgang: *Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden*. Hrsg. von Erich Trunz. München 1999
- : *Faust*. Hrsg. von Erich Trunz. München 1986
- Gracián, Baltasar: *Handorakel und Kunst der Weltklugheit*. Übersetzt von Arthur Schopenhauer. Stuttgart 1967
- Gumin, H./Meier, H. (Hrsg.): *Einführung in den Konstruktivismus*. München 1985
- Habermas, Jürgen: *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt am Main 1983
- Han, Byung-Schul: *Philosophie des Zen-Buddhismus*. Stuttgart 2002
- Hashi, Hisaki: *Die Dynamik von Sein und Nichts: Dimensionen der vergleichenden Philosophie*. Frankfurt am Main et al. 2004

- Hegel, G. W. F.: *Werke (in 20 Bänden)*. Hrsg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel. Frankfurt am Main 1970
- : *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg 1952
- Heidegger, Martin: *Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den Humanismus*. Bern 1947
- : *Nietzsche*. 2 Bde. Pfullingen 1961
- : *Was ist Metaphysik?* Frankfurt am Main 1969
- : *Kant und das Problem der Metaphysik*. Frankfurt am Main. 4. Aufl. 1973
- : *Holzwege*. Frankfurt am Main 1950
- Heine, Heinrich: *Sämtliche Werke*. Elster, Ernst (Hrsg.) Leipzig, Wien 1890
- Heisenberg, Werner: *Physik und Philosophie*. Berlin 1973
- Heisig, James W.: *Philosophers of Nothingness*. Honolulu 2001
- Hemingway, Ernest: *The Old Man and the Sea*. Stuttgart 2000
- : *Wem die Stunde schlägt*. Stockholm 1941
- Hesse, Hermann: *Sämtliche Werke*. Hrsg. von Volker Michels. Frankfurt am Main 2002
- : *Siddhartha. Eine indische Dichtung*. Frankfurt am Main 1953
- Hillebrand, Bruno: *Ästhetik des Augenblicks. Der Dichter als Überwinder der Zeit – von Goethe bis heute*. Göttingen 1999
- Hölderlin, Friedrich: *Sämtliche Werke. Kleine Stuttgarter Ausgabe*. Beissner, Friedrich (Hrsg.) Stuttgart (Nachdruck Darmstadt) 1965/66.
- Hoesch, Matthias: *Vernunft und Vorsehung. Säkularisierte Eschatologie in Kants Religions- und Geschichtsphilosophie*. Berlin, Boston 2014
- Hof, Walter: *Der Weg zum heroischen Realismus. Pessimismus und Nihilismus in der deutschen Literatur von Hamerling bis Benn*. Bebenhausen 1974.
- Honneth, Axel: *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt am Main 1992
- Horkheimer, Max: *Zum Begriff der Vernunft*. In: M. H.: *Sociologica II. Reden und Vorträge*. Frankfurt am Main 1962. S. 193–205
- : *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*. (1947) Frankfurt am Main 1967
- : *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie*. Frankfurt am Main 1971
- Hübner, Benno: *Die Nacht des Seins. Vierzig Jahre Denken, um nur noch schwarz zu sehen*. Wien 2007
- Hüther, Gerald: *Die Macht der inneren Bilder*. Göttingen 2004
- : *Männer – Das schwache Geschlecht und sein Gehirn*. Göttingen 2009

- Hughes, D. J.: *Potentialität in Shelleys „Prometheus Unbound“*. In: *Interpretationen 8. Englische Literatur von Blake bis Hardy*. Erzgräber, Willi (Hrsg.) Frankfurt am Main, Hamburg 1970
- Huntington, S. Ph.: *The Clash of Civilizations*. 1996 (dt. „Kampf der Kulturen“). Hamburg 1997).
- Jaspers, Karl (NA): *Nagarjuna*. In: *Die Großen Philosophen*. München 1957. S. 934–956
- : *Einführung in die Philosophie*. München 1958
- : *Chiffren der Transzendenz*. München 1970
- Jauß, Hans Robert: *Die nicht mehr schönen Künste: Grenzphänomene des Ästhetischen*. Lindau 1966.
- Jens, Walter/Küng, Hans: *Menschenwürdig sterben. Ein Plädoyer für Selbstverantwortung*. München 1996.
- Jünger, Ernst: *In Stahlgewittern. Ein Kriegstagebuch*. Berlin 1937
- : Über die Linie. Frankfurt am Main 1951
- Jung, Christian: *Meister Eckharts philosophische Mystik*. Marburg 2010
- Kafka, Franz: *Das Urteil und andere Erzählungen*. Frankfurt am Main, Hamburg 1965.
- : *Sämtliche Werke*. Frankfurt am Main 2008
- Kagge, Erling: *Stille: ein Wegweiser*. Berlin 2017
- Kant, Immanuel (KW): *Werke in sechs Bänden*. Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Darmstadt 1956 ff.
- Kaufmann, Walter: *Nietzsche. Philosoph – Psychologe – Antichrist*. Darmstadt 1982
- Kaulbach, Friedrich: *Immanuel Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“: Interpretation und Kommentar*. 2. Aufl. Darmstadt 1996
- Koeppen, Wolfgang: *Das Treibhaus*. Roman. Frankfurt am Main 1953
- Koestler, Arthur: *Der Mensch – Irrläufer der Evolution*. Frankfurt am Main 1989
- Kolodiejchuk, B. MC (Hrsg.): *Mutter Teresa: „Komm, sei mein Licht“*. München 2010
- Kotek, Joel/Rigoulot, Pierre: *Das Jahrhundert der Lager. Gefangenschaft, Zwangsarbeit, Vernichtung*. Berlin, München 2001
- Kubitsa, Heinz-Werner: *Der Jesuswahn. Wie die Christen sich ihren Gott erschufen*. Marburg 2011
- Liszt, Franz: *Gesammelte Schriften I. Friedrich Chopin. Frei in's Deutsche übertragen von La Mara*. (Leipzig. Breitkopf und Härtel 1880.) Nachdruck 1978 Georg Olms Verlag: Hildesheim

- Lohmar, Achim: *Falsches moralisches Bewusstsein. Eine Kritik der Idee der Menschenwürde*. Hamburg 2017
- Lütkehaus, Ludger: *Nichts*. Zürich 1999
- Lyotard, Jean-François: *Der Widerstreit*. München 2., korrigierte Auflage 1989
- Magnus, Bernd: *Nietzsche's Existential Imperative*. Bloomington, London 1978
- Mainländer, Philipp: *Philosophie der Erlösung*. Frankfurt am Main 1894
- Mann, Thomas: *Nietzsches Philosophie im Lichte unserer Erfahrung*. Vortrag / Essay. Berlin 1947
- Marquard, Odo: *Abschied vom Prinzipiellen*. Stuttgart 1981
- : *Philosophie des Stattdessen*. Stuttgart 2000
- Martin, Alfred von: *Der heroische Nihilismus und seine Überwindung: Ernst Jüngers Weg durch die Krise*. Krefeld 1948
- Meinberg, Eckhard: *Das Menschenbild der modernen Erziehungswissenschaft*. Darmstadt 1988
- Miller, Arthur: *Death of a Salesman*. (1949) Stuttgart 1984
- Mittenzwei, Ingrid: *Die Sprache als Thema. Untersuchungen zu Fontanes Gesellschaftsromanen*. Bad Homburg u. a. 1970
- Mörchen, Hermann: *Adorno und Heidegger. Untersuchung einer philosophischen Kommunikationsverweigerung*. Stuttgart 1981
- Müller-Lauter, Wolfgang: *Zarathustras Schatten hat lange Beine*. In: Arendt, Dieter (Hrsg.): *Der Nihilismus als Phänomen der Geistesgeschichte in der wissenschaftlichen Diskussion unseres Jahrhunderts*. Darmstadt 1974
- : *Nihilismus als Konsequenz des Idealismus. F. H. Jakobis Kritik an der Transzentalphilosophie und ihre philosophiegeschichtlichen Folgen*. In: *Denken im Schatten des Nihilismus. Festschrift für Wilhelm Weischedel*. Hrsg. von Alexander Schwan. Darmstadt 1975
- Musil, Robert: *Der Mann ohne Eigenschaften*. Hrsg. von Adolf Frisé. Reinbek bei Hamburg 1994
- Nagarjuna: *Die Lehre von der Mitte*. Hrsg. von Lutz Geldsetzer. Hamburg 2010
- Nagel, Thomas: *What is it like to be a bat?* In: *The Philosophical Review* LXXXIII, 4 (October 1974), S. 435–50
- Neiman, Susan: *Moralische Klarheit. Leitfaden für erwachsene Idealisten*. Übers. von Christiana Goldmann. Hamburg 2010
- Nietzsche, Friedrich (KSA): *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bdn.* Hg. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari. München (dtv / de Gruyter) 1988
- Nussbaum, Martha C.: *Die Grenzen der Gerechtigkeit*. Berlin 2010

- : *Politische Emotionen*. Berlin 2014
- Orwell, George: *Nineteen Eighty-Four*. (=The complete works of George Orwell. Vol. IX) Hrsg. von Peter Davison. London 1987
- Ovid: *Metamorphosen*. Aus dem Lateinischen von Johann Heinrich Voß. Köln 2005
- Pamuk, Orhan: *Das schwarze Buch*. Roman. Frankfurt am Main 1997
- Panaioti, Antoine: *Nietzsche and Buddhist Philosophy*. Cambridge 2013
- Pascal, Blaise: *Pensées*. Über die Religionen und einige andere Gegenstände. Übers. u. hrsg. v. Ewald Wasmuth. Heidelberg 1979
- Pindar: *Oden*. Griechisch / Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von Eugen Dönt. Stuttgart 1986.
- Platon: *Apologie. Kriton. Phaidon*. Düsseldorf, Zürich 2004
- Prokop, Dieter: *Der Medienkapitalismus. Das Lexikon der neuen kritischen Mediengeschichte*. Hamburg 2002
- Precht, Richard David: *Jäger, Hirten, Kritiker*. München 2018
- Rauschning, Hermann: *Masken und Metamorphosen des Nihilismus. Der Nihilismus des XX. Jahrhunderts*. Frankfurt am Main, Wien 1954
- Rawls, John: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main 2017
- Reichert, Klaus: *Wolkendienst: Figuren des Flüchtigen*. Frankfurt am Main 2016
- Richter, Horst-Eberhard: *Die Krise der Männlichkeit*. Gießen 2006
- Rousseau, Jean-Jacques: *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen*. Stuttgart 1998
- Safranski, Rüdiger: *Schopenhauer und Die wilden Jahre der Philosophie*. Reinbek bei Hamburg 1990
- : *Wieviel Wahrheit braucht der Mensch? Über das Denkbare und das Lebbare*. Frankfurt am Main 1993
- : *Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit*. Frankfurt am Main 2001
- : *Nietzsche. Biographie seines Denkens*. Frankfurt am Main 2002
- Schiller, Friedrich: *Sämtliche Werke (5 Bde.)* Hrsg. von G. Fricke, H. G. Göpfert, H. Stubenrauch. München 1965–1967
- Schmid, Wilhelm: *Schönes Leben? Einführung in die Lebenskunst*. Frankfurt am Main 2000
- Schmidt, Gerhart: *Hegel in Nürnberg. Untersuchungen zum Problem der philosophischen Propädeutik*. Tübingen 1960

- Schmidt-Salomon, Michael: *Jenseits von Gut und Böse. Warum wir ohne Moral die besseren Menschen sind.* München 2009
- Schmidt, Siegfried J.: *Die Endgültigkeit der Vorläufigkeit. Prozessualität als Argumentationsstrategie.* Weilerswist 2010
- Schopenhauer, Arthur (SchW): *Werke in fünf Bänden.* Hrsg. von Ludger Lütkehaus. Zürich 1988
- Schulz, Ortrun: *Schopenhauers Kritik der Hoffnung.* Frankfurt am Main etc. 2002
- Schwab, Gustav: *Die schönsten Sagen des klassischen Altertums.* Stuttgart 1986
- Seneca, L. Annaeus: *Philosophische Schriften.* Hrsg. von Manfred Rosenbach. Darmstadt (2. Aufl.) 2011 (5 Bde.)
- Shakespeare, William: *The Tempest.* The Arden Shakespeare. Third Series. London 1999
- Shaw, George Bernard: *Saint Joan.* Harmondsworth 1946
- Shelley, Percy Bysshe: *A Defence of Poetry.* In: Brett-Smith, H. F. B.: *Peacock's Four Ages of Poetry. Shelley's Defence of Poetry. Browning's Essay on Shelley.* (1. Aufl. 1921, 2. Aufl. 1923) Oxford 1972
- : *Poetical Works.* Edited by Thomas Hutchinson. A new edition, corrected by G. M. Matthews. Oxford University Press 2. Aufl. 1970
- Simmel, Georg: *Die Großstädte und das Geistesleben* (zuerst 1903). Frankfurt am Main 2006
- Snell, Bruno (Hrsg.): *Heraklit. Fragmente.* Tübingen (5. Aufl.) 1965
- Sorgner, Stefan Lorenz: *Menschenwürde nach Nietzsche. Die Geschichte eines Begriffs.* Darmstadt 2010
- Stegmaier, Werner: *Orientierung im Nihilismus: Luhmann meets Nietzsche.* Berlin, Boston 2016
- Steiner, Rudolf: *Die Geheimwissenschaft im Umriss.* Dornach 1961
- : *Die Philosophie der Freiheit.* Dornach 1962
- : *Friedrich Nietzsche: ein Kämpfer gegen seine Zeit; erweitert um drei Aufsätze über Friedrich Nietzsche aus dem Jahre 1900 und um ein Kapitel aus „Mein Lebensgang“.* Dornach: 3. Aufl. 1963
- Stirner, Max: *Der Einzige und sein Eigentum.* (1844) Stuttgart 1981
- Tammelo, Ilmar: *Zur Philosophie der Gerechtigkeit.* Frankfurt am Main 1982
- Taureck, Bernhard H. F.: *Nietzsches Alternativen zum Nihilismus.* Hamburg 1991
- Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung.* (Übers.) Frankfurt a. M. 1993
- Theweleit, Klaus: *Männerphantasien 1 + 2.* München, Zürich 2000.

- Tiedemann, Rolf: *Dialektik im Stillstand. Versuche zum Spätwerk Walter Benjamins*. Frankfurt am Main 1983
- Tolle, Eckhart: *Eine neue Erde. Bewusstseinssprung anstelle von Selbstzerstörung*. 10. Aufl. München 2005
- Tolstoi, Leo: *Auferstehung*. München 1994
- : *Für alle Tage. Ein Lebensbuch*. München 2010
- Vaihinger, Hans: *Die Philosophie des Als Ob*. Leipzig 1927
- Viebrock, Helmut: *John Keats*. Darmstadt 1977
- : *Schöpferischer Identitätsverlust. Die Begriffe ‚identity‘ und ‚loss of identity‘ in der epistolaren Poetik von John Keats*. Wiesbaden 1984
- W. Adorno, Theodor (ND): *Negative Dialektik*. Frankfurt am Main 1966
- : *Ästhetische Theorie*. Frankfurt am Main 1970
- : *Philosophische Terminologie*. 2 Bde. Frankfurt am Main 1973
- : *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Frankfurt am Main 2001
- Ders./Horkheimer, M.(DA): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt am Main 1969
- Wartenburg, Graf Yorck von: *Weltgeschichte in Umrissen – Federzeichnungen eines Deutschen, ein Rückblick am Schlusse des neunzehnten Jahrhunderts*. Berlin 1898
- Welsch, Wolfgang: *Grenzgänge der Ästhetik*. Stuttgart 1996
- : *Blickwechsel. Neue Wege der Ästhetik*. Stuttgart 2012
- : *Ästhetisches Denken*. Stuttgart 2017
- Weier, Winfried: *Nihilismus. Geschichte, System, Kritik*. Paderborn etc. 1980
- Weizsäcker, Carl Friedrich von: *Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie*. München/Wien 1977
- Wetscherek, Hugo (ed.): *Kafkas letzter Freund. Der Nachlass Robert Klopstock (1899–1972) Mit kommentierter Erstveröffentlichung von 38 teils ungedruckten Briefen Franz Kafkas*. Wien 2003
- White, Hayden: *Das Problem der Erzählung in der modernen Geschichtstheorie*. In: Rossi, Pietro (Hrsg.): *Theorie der modernen Geschichtsschreibung*. Frankfurt am Main 1987. S. 57–106
- Wieland, Christoph Martin: *Ausgewählte Werke in drei Bänden*. Hrsg. von Friedrich Beißner. Darmstadt 1964
- Wiese, Benno von: *Friedrich Schiller*. Stuttgart 1963

- Wittgenstein, Ludwig: *Tractatus logico-philosophicus*. (London 1922) Frankfurt am Main 2003
- : *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt am Main 2003
- Yalom, Irvin D.: *Und Nietzsche weinte*. Hamburg 1994
- Zimmer, Heinrich: *Philosophie und Religion Indiens*. Zürich 1961
- Zitko, Hans: *Kunstwelt. Mediale und systemische Konstellationen*. Hamburg 2012
- Zott, Volker: *Auf den glückseligen Inseln. Buddhismus in der deutschen Kultur*. Berlin 2000

4.2. Personenregister

Ohne Seitenhinweise auf Inhalts- und Literaturverzeichnis. Erscheinen in einem Eintrag zahlreiche Verweise, erfolgt Hervorhebung von Kernstellen in Kursivdruck.

- Benn, Gottfried** 187, 218, 238f., 278,
401f., 499, 502f., 505, 534
- Brecht, Bertolt** 46, 276–278, 388, 464
- Camus, Albert** 19f., 43, 87f., 135, 224,
226, 277f., 287, 291–293, 324, 373–375,
377f., 404, 415, 418, 439, 475, 487
- Cassirer, Ernst** 103
- Cioran, E. M.** 78, 123, 454f., 525
- Coleridge, S. T.** 130, 365, 477
- Dawkins, Richard** 346
- Doctorow, E. L.** 63
- Dürrenmatt, Friedrich** 393f.
- Einstein, Albert** 128, 425, 428
- Eliot, T. S.** 183
- Feyerabend, Paul** 444
- Foucault, Michel** 86, 118, 263, 485,
487
- Frisch, Max** 389f.
- Gadamer, Hans-
Georg** 223
- Goethe, Johann Wolfgang** 43, 46, 61,
86, 104, 171, 187, 204, 221, 228, 295,
312, 321, 344, 348, 354, 356, 370f., 405,
449f., 458f., 469, 492, 521f.
- Gracián, Baltasar** 82
- Habermas, Jürgen** 33
- Hegel, G. W. F.** 8, 10f., 13f., 23f., 37,
40f., 61, 65f., 78, 89, 98f., 119, 135, 161,
195f., 212, 274, 303, 332, 366f., 381,
384, 441, 475–478, 527f.
- Heidegger, Martin** 10, 17f., 55, 61,
76–80, 88, 114, 119, 130, 217, 236–239,
263f., 417f., 432, 462, 486, 522, 527, 534
- Heine, Heinrich** 24f., 193, 287f., 514
- Heisenberg, Werner** 105, 98, 155, 157
- Hemingway, Ernest** 294f., 469
- Hesse, Hermann** 16, 120, 187, 366
- Hölderlin, Friedrich** 71, 344, 346,
454, 505
- Horkheimer, Max** 112, 126, 128, 316,
428
- Huntington, S. Ph.** 337f.
- Jaspers, Karl** 14, 38, 53, 77f., 85, 226,
334–336, 385, 388, 517
- Jünger, Ernst** 212, 276–278, 375, 385,
388, 445
- Kafka, Franz** 91, 121, 123, 225f., 259,
261
- Kant, Immanuel** 3, 30–34, 39–41, 43,
48–50, 61f., 74f., 89, 91f., 94–103, 106,
113, 130, 134–136, 156, 159, 161, 163,
166, 172–175, 178f., 185f., 193f., 198f.,
201, 203–212, 215–218, 222–225, 228,
234, 240–243, 245, 250, 255, 260, 262,
266f., 270f., 275, 289f., 296, 298–301,
308f., 313–316, 320, 326f., 341, 363,
368, 370f., 375f., 387f., 393, 430, 442,
451, 485, 487, 492, 494, 503, 506, 514
- Lyotard, Jean-
François** 119, 121, 123, 300, 313
- Mainländer, Philipp** 204
- Marquard, Odo** 82, 360, 379, 513f.
- Miller, Arthur** 342f.
- Musil, Robert** 280f., 394
- Nagarjuna** 11, 15, 37f., 53, 77f., 85,
108f., 119, 162, 181, 226, 331, 370, 385,
517, 527, 530

- Nietzsche, Friedrich** 1–9, 13, 17, 20f., 23, 28f., 34–36, 39–41, 44f., 50f., 54f., 62–65, 66–71, 75, 81, 83f., 89, 92, 94f., 97, 99–105, 108, 112, 119, 150–152, 160, 162, 165, 171, 175, 179–181, 184, 188–191, 194, 204–207, 210, 212, 213–215, 217, 225, 228, 231, 234–239, 248, 250–252, 254, 263, 267, 270, 275–279, 281, 292, 295, 297f., 305, 312, 314, 316–319, 344f., 348, 357–364, 371–379, 388, 395–399, 401f., 404, 407–410, 412, 423, 429–436, 438, 475f., 478, 481, 484–486, 488f., 491, 493, 496–498, 500, 502, 506, 509, 521, 524f., 527, 529–534
- Orwell, George** 26
- Ovid** 347
- Platon** 57, 61, 115, 126f., 131–133, 189, 201, 205, 330, 388, 423, 428, 432, 474, 477, 509f.
- Schiller, Friedrich** 18, 50, 95, 182f., 209, 212, 219–223, 247, 254f., 266, 297, 330f., 333, 346, 348, 353, 395f., 398, 418, 421–423, 428, 440, 480f.
- Schopenhauer, Arthur** 9, 23–25, 40f., 74f., 80–82, 89, 103, 161, 187, 191, 201, 247, 266, 278, 295, 314, 330f., 341f., 361, 367, 369, 378, 414, 437, 446f.
- Seneca, L. Annaeus** 4, 286f., 469, 517
- Shakespeare, William** 61, 469
- Shaw, George Bernard** 452
- Shelley, Percy Bysshe** 50, 95, 119, 254–256, 298, 404, 421–423, 428, 440–442, 469, 495
- Simmel, Georg** 162, 164, 168
- Steiner, Rudolf** 386–388, 487
- Stirner, Max** 20f., 207, 459
- Tolstoi, Leo** 171, 353f.
- Vaihinger, Hans** 130, 194, 228, 234, 284f., 311f., 315, 334, 348f., 351f., 519
- W. Adorno, Theodor** 18, 76–78, 160, 202, 218f., 221, 244, 246, 262, 264, 303, 473, 476, 527f., 531
- Wieland, Christoph Martin** 147, 150
- Wittgenstein, Ludwig** 115, 129f., 514

4.3. Sachregister

Ohne Seitenhinweise auf Inhalts- und Literaturverzeichnis. Für die Kernbegriffe Nihilismus, Aufklärung (Verstand, Vernunft) und Einbildungskraft (Imagination, Fiktion, Phantasie) werden keine Hinweise gegeben; hier sei auf das detaillierte Inhaltsverzeichnis verwiesen, das als Stichwortverzeichnis zeigt, wie solche zentralen Begriffe im jeweiligen Kontext verwendet werden.

Erscheinen in einem Eintrag zahlreiche Verweise, erfolgt Hervorhebung von Kernstellen in Kursivdruck.

- Absolutes** 7, 12, 19, 54, 66, 78, 96, 104, 133, 151, 159, 209, 211, 254, 270, 275, 279, 282, 335f., 348, 387, 395, 413, 438f., 473, 475–478, 480, 487
- Absurdität** 43, 127, 135, 224, 287, 291f., 296, 314, 322, 324, 418, 439, 473, 475, 487, 498, 534
- Addition(en)** 104, 106f., 117, 121–123, 313, 317, 363, 523
- American Dream** 341
- Ästhetik** 29, 243, 262f., 271, 280, 318, 356, 396, 486, 496f.
- Anthropozentrismus** 99f., 102, 165, 412, 481, 485–487, 503
auch **Speziesismus** 101
- Auferstehung** 1, 187, 263, 353f.
- Autonomie** 47, 202, 209, 218, 220, 327, 376, 490
- Berechenbarkeit** 110–112, 124, 266, 335, 342, 417
- Biografie** 138, 205, 279, 317, 319f., 499
- Buddhismus** 1, 4, 10, 12, 21f., 37, 39–42, 72–74, 77, 81, 85, 102, 143, 161f., 183, 195f., 264, 314, 329, 370, 418, 449, 453, 520, 523–525
- Chaos** 3, 64, 92, 106, 119f., 154, 158, 227, 301f., 304, 313, 315, 319, 346, 471, 495, 518
- Daimonion** 189f., 222f., 270, 490, 508
- Depression** 168, 233, 276, 380f., 473, 534
- Dialektik** 1, 24, 26, 30, 65, 70, 76–78, 89, 92f., 124f., 172f., 175, 191, 195, 202, 219, 236, 262, 344, 366, 393, 421, 428, 439, 460, 476, 510, 516f.
- Diätetik** 145f., 148f., 151, 186, 279
- Egomanie** 255, 407f.
- Empathie** 111, 247, 249–251, 253–257, 259f., 265f., 414
- Entschlossenheit** 229, 231, 363
- Epoché** 108, 500
- Erleuchtung** 17, 63, 85, 91, 94, 182f., 233, 328, 353, 368, 394, 447f., 466, 504, 510, 520, 530
- Erzählungen:** 41, 62, 121f., 223, 300, 310f., 314, 337, 351f., 483
- Ethik** 39, 59, 101, 115, 177, 206, 209, 211f., 235, 240, 243, 247, 255, 257–259, 262f., 265f., 279f., 291, 296
- Evidenz** 1, 4, 8, 17, 45, 49f., 59, 73, 82, 89f., 92f., 106, 124f., 131–135, 138f., 141f., 144, 147f., 153–155, 160, 166, 169, 171, 177–179, 186f., 189f., 197f., 201, 206f., 209, 211f., 216, 223, 229f., 232, 235f., 240, 243f., 253, 258, 262, 264–266, 289f., 294, 296f., 303, 310,

- 315, 317–319, 323f., 326, 329, 332, 334, 337, 341, 344–346, 348–352, 363, 366, 368, 371, 373f., 378, 386f., 401f., 405f., 408f., 412f., 418, 424, 427, 429, 441, 443, 447, 453f., 456f., 458f., 460, 464, 466, 471, 482–484, 489f., 493–495, 498, 500, 504f., 508–510, 512f., 523, 528, 530, 533
- Evidenzethik** 268–275
- Evolution** 63, 186, 215, 333, 432, 499–502
- Ewigkeit** 16, 99, 103, 213, 324, 355, 357–359, 363, 429, 437–439, 458, 473–476, 479, 480, 505, 526, 530
- Fake News** 301–303, 305, 318
- Fragmentierung** 150, 322
- Fraktale Ordnungen** 120
- Geschichtsphilosophie** 310, 316, 330, 332, 367, 485
- Heimatlosigkeit** 74
- Homo-Epitheta** 360, 514
- compensator** 360, 514
 - humanus** 429–432, 487
 - ludens** 395–397
 - oeconomicus** 415–418
 - sacrificus** 415–417
 - sapiens** 501, 511
- Ich-Fiktion** 158, 160, 294
- Identität** 197, 212, 249–253, 255f., 405, 460, 463
- Identifikation** 55, 143, 195, 247, 249–251, 253–255, 260, 293
- Ideologie** 1f., 4, 11, 32, 34, 66, 68, 83, 121, 125, 127, 207, 238f., 262, 303, 310, 334f., 338, 341, 352, 357f., 361, 364, 370, 377, 407–409, 427, 433–435, 444, 461, 464, 478, 482, 484, 490f., 493f., 506, 509–511, 332–334
- Ikonografie** 350, 463
- Irrtum** 6, 11, 14, 31, 33, 80, 98, 205, 237, 284, 341f., 348, 370, 406, 447, 451, 456, 520, 525, 534
- Kalokagathie** 132
- Kategorischer Imperativ** 209–213, 217, 223, 260, 268, 271
- Kontingenz** 108, 167, 227, 257, 279, 282, 302, 304, 310–313, 317f., 395, 397f., 495
- Komparatistik** 40
- Kosmologischer Erzählanfang** 61
- Kosmologische Probe** 86
- Lebensweisheit** 2, 4f., 7f., 81, 177, 342, 499, 511
- Leere** 2, 11, 16, 21f., 32, 37, 43, 49f., 53, 58, 61, 70, 73, 75, 87–89, 91, 106, 108, 117, 124f., 142f., 149, 151, 171, 181f., 189f., 194–197, 200, 203, 209, 211f., 216, 220–223, 227, 231, 237f., 240f., 243, 267, 275, 279, 286, 296, 303f., 314, 322, 325, 328, 335, 340, 351, 354f., 360f., 363f., 366, 368, 370, 376, 378, 385, 405, 407f., 415, 417, 424, 438, 440f., 443, 445, 449, 453f., 470, 473, 476, 482–484, 488, 490, 493, 498, 504, 506, 508, 511f., 514–516, 518, 521, 523f., 533
- Logik** 5, 8, 10f., 18, 29, 37, 64–66, 67, 70, 76, 78, 81, 83, 89, 92, 97, 103, 117–119, 122, 129, 132, 134, 139f., 142f., 161, 166f., 179, 182, 191, 195f., 205, 224f., 227f., 236, 248f., 264, 294, 296f., 301, 303f., 310f., 317, 337, 342, 380f., 384, 392, 414, 417, 426, 437, 457, 467, 470f., 476f., 489
- Logozentrismus** 85, 119, 515f.
- Mäeutik** 508
- Metaphysik** 21, 36, 39, 72f., 79f., 110, 124–127, 131, 155, 159, 173f., 177, 194, 201, 205, 213f., 238, 246, 251, 263, 293, 315f., 326, 346, 355, 361, 370f., 374,

- 401, 405, 417f., 429, 454, 461, 463, 470, 475, 482, 486, 491, 506, 532f.
- Mystik** 273, 384f., 448f., 451f., 509, 531
- Mythos** 110f., 119, 163, 179, 202, 211, 234, 265f., 278, 283, 297, 300, 314, 316, 326, 333, 335f., 341f., 346f., 358, 365, 369, 373, 411, 413, 426, 439, 471, 474f., 499–501, 508
- Nationalismus** 344, 409f.
- Nichts** 3, 5–8, 10–19, 21f., 28f., 31, 37–41, 43, 47, 50f., 53, 57f., 61, 64f., 67, 70, 72f., 74, 76, 78–83, 85–89, 91f., 94, 97, 99–102, 104–106, 108f., 117, 119–123, 134, 148, 152, 156, 171, 181–184, 189–191, 195–198, 203f., 209, 211f., 218, 220, 226f., 231, 235–239, 243f., 263, 278f., 282, 286, 295, 297, 302, 328, 330f., 335, 344, 351f., 354, 357f., 361–364, 369f., 374, 376, 382f., 384–386, 388, 393–395, 398–401, 404–406, 408, 416–418, 437–440, 441, 443, 445–454, 464, 466–471, 476, 482–493, 498, 504, 506f., 508–511, 513, 515, 517f., 520–525, 528–530, 532f.
- Nirvana** 9, 21, 39–40, 72, 74, 82f., 85, 162, 182, 184, 188, 199, 202, 345, 364, 368, 370, 453, 466, 488, 504, 516, 520, 524, 528
- Offenbarung** 229, 300, 324, 333, 337–340, 345, 350, 352, 448, 451f., 459, 490, 510, 522, 531
- Ökonomie** 392, 418, 419–424
- Orientierungslosigkeit** 3f., 8, 47, 232, 270, 276, 400, 473, 534
- Pädagogik** 36, 113f., 335, 383, 386, 396
- Perspektivismus** 3, 145–150, 154, 181, 185, 194, 214, 220, 435, 486, 505, 526, 528, 531f.
- Philosophical Correctness** 30f., 40
- Placeboeffekt** 129, 161, 283, 325, 401, 474
- Platonismus** 131–133, 201, 428
- Post-Truth Era** 70
- Religionskritik** 23, 345f.
- Rhetorik** 401, 423, 449, 452, 480, 489
- Schweigen** 37, 87, 223, 514, 529
- Selbstbewusstsein** 30, 204, 231f., 311, 328, 373f.
- Selbstdurchsichtigkeit** 154–156, 282–284, 294f., 314, 327, 359, 370, 443, 475, 483, 508
- Sophistik** 176, 508
- Streben** 43, 55, 81f., 126f., 188, 200f., 225, 235, 262, 340–342, 357, 377, 408, 425, 429, 445, 447, 456f., 491, 516, 520–523
- Subjektpphilosophie** 93, 274, 482–487
- Sucht** 359f., 361–65, 490
- Synthesis** 172, 198, 300
- Symposion** 23, 37, 76, 83f., 87
- Technik** 30, 85, 121–123, 186, 247, 283f., 383, 419, 422, 424f., 432, 503, 523f.
- Teleologie** 39, 316, 355, 357, 366, 369
- Theologie** 57, 79, 356, 454
- Tod** 1, 4, 9, 34, 36, 90, 104, 171, 175, 185, 187, 191, 197, 205, 208, 224f., 233, 259–261, 276, 287, 342, 344, 353, 355f., 361, 363, 367f., 375, 378f., 384f., 392, 395f., 402f., 407, 411, 416, 437–439, 446, 466–472, 476f., 478, 498, 526, 528–533
- Übermensch** 34f., 81, 162, 171f., 237, 276, 371, 374, 377, 397, 401–403, 407, 429–431, 433f., 484, 486, 489f., 502, 533
- Umnächtigung** 43, 89, 190, 200f., 304, 315, 397, 530
- Vorbild** 56, 113, 156, 319, 420, 422, 464f., 510
- Vorläufigkeit** 3, 96, 98, 204, 224, 226, 273, 275, 323, 430, 466, 484

- Werte** 11–13, 19, 31, 41, 44–47, 54f., 61, 64, 67f., 70, 81, 83, 112, 114, 121, 150, 206, 216, 218–220, 222, 227, 233, 235, 237–239, 240, 243, 245, 274, 317, 320, 328, 342, 344, 357, 361f., 380, 400f., 411, 422–425, 430, 445, 461, 470, 473, 483f., 489–501, 503, 509, 531
- Wille zur Macht** 27, 67f., 110, 127, 162, 210, 237f., 251, 297, 310, 368, 371, 407, 434, 493f., 506, 531
- Wissenschaft** 4, 8, 27, 29, 31, 33, 59f., 66, 68, 86, 89, 94f., 97, 102, 110, 113–116, 124, 128f., 136, 149, 151, 155f., 158f., 163f., 166, 173f., 178, 186, 194, 200, 203–205, 208, 213f., 228, 234, 238–240, 281, 284f., 294, 296f., 301–304, 311, 334f., 337, 340, 346, 349, 351, 354, 369, 371, 381–383, 387f., 408f., 416f., 422–425, 429–431, 457, 461, 463, 475, 477, 499–503, 508, 524, 527
- Zerrissenheit** 232, 324, 405
- Zuflucht** 70, 72–74, 81

4.4. Detailliertes Inhaltsverzeichnis

(auch als Stichwortverzeichnis im Kontext)

Einleitung	1
1. Grundriss einer Philosophie des nihilistischen Zeitalters	5
1.1. Der unheimlichste Gast wird heimisch	5
§ 1 Vom Sinn des Anfangens	5
§ 2 Diskriminierung des Nichts	10
§ 3 Der unheimlichste Gast wird heimisch	13
§ 4 Paradoxe Anwesenheit des Nichts	15
§ 5 Mitspracherecht der Kunst	17
§ 6 Ich hab' Mein Sach' auf Nichts gestellt	19
§ 7 Nihilismus – frei von Fixierungen in Leere und Fülle	21
§ 8 Schwierige Gäste eines Symposions: Dunkelmänner	23
§ 9 Hütchenspieler der Dialektik	26
§ 10 Marktschreier, Vereinfacher und Hellseher	27
§ 11 Vormünder der Philosophical Correctness	30
§ 12 Über Nietzsche hinaus Nihilismus weiterdenken	34
§ 13 Buddhismus – Gäste aus dem Osten	37
§ 14 Vergleichendes Erhellen	39
§ 15 Aufgeklärter Nihilismus	42
1.2. Lebendienliche Fiktionen als Spielregeln	44
§ 16 In Bedeutungsreichum schwebender Nihilismus	44
§ 17 Halt in durchschaubaren Einbildungen	47
§ 18 Spielregeln der Arbeit an Begriffsdomen	49
§ 19 Bildakte im Selbstverbrennungsprozess des Denkens	52
§ 20 Werte als Augenpunkte	54
§ 21 Das Bildrohr der Einbildungskraft	56
§ 22 Nihilistische simplicitas	58
§ 23 Philosophische Metastasen	59

§ 24	Kosmologischer Erzählanfang als Befreiung von Namen	61
§ 25	Wichtige nichtige Prolegomena.....	64
§ 26	Nichts als Wille zur Macht?	67
1.3.	Das nihilistische Zeitalter hat längst begonnen	70
§ 27	Verführungen der „Post-Truth Era“	70
§ 28	Zuflucht ohne Ort	72
§ 29	Luftfülle der Heimatlosigkeit.....	74
§ 30	Negative Dialektik im Stillstand.....	76
§ 31	Überwindung der Nichtsvergessenheit	79
§ 32	Nach der nihilistischen Katharsis.....	81
§ 33	Pseudo-Überwindungen des Nihilismus	83
§ 34	Aufgeklärte Erleuchtung, erleuchtete Aufklärung	85
§ 35	Die kosmologische Probe.....	86
§ 36	Symposion des Schweigens.....	87
§ 37	Umnächtigung des Denkens	89
§ 38	Auf großer Nachtfahrt.....	90
§ 39	Von der Nacht her den Tag denken.....	92
2.	Ordnungsversuche im Chaos	95
2.1.	Was kann und will ich wissen?	95
2.1.1.	Verstand – der sich versklavende Herrscher	95
§ 40	Der Reiz des Unübersteigbaren.....	95
§ 41	Von den Eitelkeiten des Anthropozentrismus	99
§ 42	Additionen.....	104
§ 43	Ineinsbildung von Additionen	106
§ 44	Mitten in Allem: Nichts als Kontingenz	108
§ 45	Der Mythos der Berechenbarkeit	110
§ 46	Befreiung der Mathematik zum Spiel	113
§ 47	Zahlenberglaupe	115
§ 48	Erdichtete Logik.....	117
§ 49	Logozentrismus – die Einbildung vom richtigen Anfangen	119
§ 50	Fraktale Ordnungen im Chaos	120
§ 51	Zur Genese nihilistischer Romane	121

§ 52 Einbildungskraft befreit den Verstand	124
2.1.2. Einbildungskraft – die verborgene Vernunft	128
§ 53 Vernünftigkeit der Einbildungskraft statt Vernunft	128
§ 54 Eros und Evidenz: Zehn Antithesen zu Platon.	131
§ 55 Sapere aude, imaginari aude!	134
§ 56 Die virtuelle Trennung von Einbildungskraft und Verstand	136
§ 57 Runde und flache Imaginationen.	138
§ 58 Ponierende Einbildungskraft	140
§ 59 Die Diaspora der Vernunft in der Einbildungskraft	142
§ 60 Diätetik des Denkens.	145
§ 61 Imaginative Gegengifte.	152
§ 62 Selbstdurchsichtigkeit	154
§ 63 Unauffindbare Ich-Fiktion	158
§ 64 Eingebildete Welten	161
§ 65 Einbildungen im Überlebenskampf des Bewusstseins	166
§ 66 Wir Seiltänzer zwischen Einbildungen.	170
§ 67 Das Einfallstor des Nihilismus in Kants System.	172
§ 68 Lebensweisheit schaffende Fiktionen	177
2.1.3. Nichts als Erkenntniskritik	181
§ 69 Selbstaufhebung des Denkens.	181
§ 70 Ruhepunkte	182
§ 71 Ein aus sich rollendes Rad	184
§ 72 Was will ich wissen und imaginieren?	185
§ 73 Auftrieb der Einbildungskraft	186
§ 74 Nihilismus – die andere Therapie	188
§ 75 Weisheit des Nichtwissens.	189
§ 76 Logik des Zerfalls.	191
§ 77 Einfall des Nihilismus	193
§ 78 Philosophie als Fiktionswissenschaft.	194
§ 79 Vernunft als Form der Leere.	195
§ 80 Schönes Verschwinden	197
§ 81 Der imaginative Erkenntnisweg.	198
§ 82 Mit Vernunft leben wir von Fiktionen.	200

§ 83 Nihilistische Autonomie	202
§ 84 Nichts als Erkenntniskritik	203
2.2. Was soll und will ich tun?	206
2.2.1. Unberechenbare Werte	206
§ 85 Nihilistische Paraphrasen der Frage Kants	206
§ 86 Ich-Bezogenheit ohne Ich-Gewissheit	208
§ 87 Befreiernder Nihilismus im kategorischen Imperativ.....	209
§ 88 Nietzsches kategorischer Imperativ der Lebensbejahung.....	213
§ 89 Werte angesichts der Leere	216
§ 90 Ästhetische Indifferenz	218
§ 91 Nachhall des Daimonion aus der Leere	222
§ 92 Endgültige Vorläufigkeit	224
§ 93 Fiktionen vom letzten Gericht	227
§ 94 Entschlossenheit	229
§ 95 Selbstbewusstsein der ponierenden Einbildungskraft	231
§ 96 Fiktion der Freiheit	234
§ 97 Morale Gründe für ein Verschwinden der Moral	235
§ 98 Überwindung des Wertdenkens	237
§ 99 Selbstdenken heißt Neubeginnen in der Leere.....	240
§ 100 Vernichten als Ermöglichungsgrund von Werten	243
2.2.2. Mitleid ohne mitleidigen Blick	245
§ 101 Ohne Blickrichtung	245
§ 102 Imaginative Identifikation.....	247
§ 103 Selbstwiderspruch des Alter Ego	249
§ 104 Schöpferischer Identitätsverlust	250
§ 105 Identifikation als Schein	253
§ 106 Die moralische Imagination.....	255
§ 107 Situative Imaginationsethik	257
§ 108 Sterbehilfe	259
§ 109 Stärken und Schwächen des moralischen Nihilismus.....	262
§ 110 Aus Prinzip prinzipienlos	265
§ 111 Evidenzethik	268
2.2.3. Heroischer Nihilismus	276

§ 112 Wozu Helden?	276
§ 113 Pflicht als Formkraft	279
§ 114 Dem Nichts trotzende Spiele	282
§ 115 Imaginative Placeboeffekte	283
§ 116 Fiktionenverschiebungen	284
§ 117 Feigheit vor dem Nichts	286
§ 118 Habe Mut, dich deiner Einbildungskraft zu bedienen!	289
§ 119 Kämpfe gegen die Pest!	291
§ 120 Respekt ohne Kniefall	293
§ 121 (De-)Potenzierung der Ich-Fiktion	294
§ 122 Machtwillen zur Fiktion der Freiheit	296
2.3. Was darf und will ich hoffen?	298
2.3.1. Mythen der unaufgeklärten Einbildungskraft	298
§ 123 Zwecke und Ziele	298
§ 124 Synthesis in Gesellschaft und Geschichte	300
§ 125 Fake News oder Fiktionen geschichtlicher Wirklichkeit	301
§ 126 Begriffsverschiebungen	308
§ 127 Die Nachtsseite der Geschichte	310
§ 128 Gebrochene Fiktionalisierung des Geschichtsverlaufes	313
§ 129 Gebrochene Fiktionalisierung des Lebenslaufes	317
§ 130 Lichtspuren von Sinn	322
§ 131 Sprünge aus dem Absurden	324
§ 132 Machtbegriﬀsbilder	325
§ 133 Gewinnung evidenter Imaginationen	326
§ 134 Schein von Selbstbewusstsein	328
§ 135 Bunte Schleier des Nichts	330
§ 136 Weltgeschichten	332
2.3.2. Mythen der unvollkommenen Säkularisation	333
§ 137 Leben in Mythokratien	333
§ 138 Kampf der Imaginationen	337
§ 139 Imaginative Weltmächte	339
§ 140 Amerikanische Träume	341
§ 141 Poesie der Religionen	344

§ 142 Zur Evidenz der Religion als eines ästhetischen Phänomens	348
§ 143 Kunstvolle Pazifizierung der Religionen	350
§ 144 Vereinzelte Mosaiksteine der Spiritualität.	351
§ 145 Auferstehung	353
2.3.3. Mythen des erfüllten Augenblicks	355
§ 146 Teleologie des Augenblicks	355
§ 147 In nihilo carpe diem	357
§ 148 Kultivierte Einbildung von Genüssen	359
§ 149 Metaphysik der Sucht	361
§ 150 Hoffnung der Hoffnungslosigkeit	366
§ 151 Fülle und Leere im Augenblick.	368
§ 152 Verschobene Augenblicke	369
§ 153 Das Meer des Irrtums.	370
3. Evidenzen der Einbildungskraft	373
3.1. Was will ich als Mensch sein?	373
§ 154 Sisyphos' Erwachen	373
§ 155 Vom passiven zum aktiven Nihilismus	375
§ 156 Wenn etwas trotzdem das Leben erhält	377
§ 157 Begriffsverwirrungen: Nihilismus oder Depression	380
§ 158 Unverzichtbare Menschenbilder	382
§ 159 Nichtsgewinnung im Bild	384
§ 160 Bilderfreiheit statt Bilderverbot.	389
§ 161 Auswahl der Bilder	391
§ 162 Typologie des Nihilisten.	393
§ 163 Nur ein „Feuerfunke“ – der Homo ludens.	395
§ 164 Janusköpfiger Nihilismus.	400
§ 165 Nichts als evidente Bilder: Nietzsches Übermenschen	401
§ 166 Eine Hymne dem Erdenwurm	403
§ 167 Ohne die Droge Wichtigkeit.	405
§ 168 Nationalismen und andere Egomanien	407
§ 169 Würde – aller Lebewesen	411
§ 170 Jenseits des Homo oeconomicus	415

§ 171 Verborgene Poesie in Ökonomie und Technik	419
§ 172 Homo humanus statt Übermensch	429
§ 173 Nietzsches Menschenbilder zwischen den Ideologien	433
§ 174 Negative Letztbegründung: der Tod	437
3.2. Bilderflucht ins Nichts	440
§ 175 Aus der Bildlosigkeit die Entfesselung des Prometheus	440
§ 176 Unaufdringliche Bilder der Befreiung	443
§ 177 Lebensalter	445
§ 178 Jenseits des Glücksstrebens: erleuchtete Gegenwart	447
§ 179 Nachtwanderungen an Abgründen	448
§ 180 Mystik – die erschlichene Einsicht	451
§ 181 Auflösung von Bildern als Erlösung	453
§ 182 Ausblicke auf Gratwanderungen	454
§ 183 Die Strahlkraft der Menschenrechte	456
§ 184 Gretchens vernünftige Imaginationen	458
§ 185 Männer-Frauen-Phantasien	460
§ 186 Ikonografien von Stärken und Schwächen	463
§ 187 Chiffren des Todes	466
§ 188 Selbstbestimmtes Sterben	470
3.3. Aufstieg und Abstieg der Philosophie im aufgeklärten Nihilismus	473
§ 189 Das Absolute der selbstdurchsichtigen Einbildungskraft	473
§ 190 Nietzsches „Abendröte der Kunst“	478
§ 191 Rhetorik der Ewigkeit	480
§ 192 Apologie der Subjektpolitik: Zehn Thesen	482
§ 193 Nietzsches Dreischritt der Sinngebung	488
§ 194 Ohne Offenbarungsbotschaft aus Diesseits und Jenseits	490
§ 195 Politik: Nichts als Hoffnungen	493
§ 196 Ausdehnung und Verengung des ästhetischen Zirkels	496
§ 197 Ohnmächtige Macht der Einbildungskraft	498
§ 198 Jenseits des Evolutionsmythos	499
§ 199 Sanitätshauskunst, lebensstarke Fiktionen, Feuerfunken	504
§ 200 Lichtschatten	506
§ 201 Nihilistische Wiederkehr des sokratischen Dialogs	508

§ 202 Laternen am Vormittag	510
§ 203 Drei Umgangsformen mit philosophischen Fragen	511
§ 204 Selbstaufhebung der Philosophie	515
§ 205 Allein von Fiktionen umgeben – der Philosoph	518
§ 206 Streben verweht im Nirwana des Erleuchtungsweges	520
§ 207 Langeweile: von Nichtsvergessenheit zu Nichtsgewinnung	523
§ 208 Das aufgegebene Floß	526
§ 209 Vor Abfahrt des Auswandererschiffes	529
§ 210 Endpunkte der Philosophie	532
4. Verzeichnisse	537
4.1. Literatur- und Siglenverzeichnis	537
4.2. Personenregister	548
4.3. Sachregister	550
4.4. Detailliertes Inhaltsverzeichnis	554

