

## IV. Kapitel – Wissenschaft und Fiktion

---

Dieselbe Spezies Mensch, noch eine Stufe  
ärmer geworden, *nicht mehr im Besitz der  
Kraft* zu interpretieren, des Schaffens von  
Fiktionen, macht den *Nihilisten*.  
(WZM: 403)

### 17. Der Garten Epikurs

Das *Paradies*, nach griechischem Begriff, auch ein »Garten Epikurs«. (KSA13, § 11[365])

Den Garten Epikurs könnte man sich als die vereinfachte menschengerechte Welt vorstellen. Gartenarchitektur wäre hier als Rückzug in die private Welt, als eine »*Privat-Cultur-That*« (KSA8, § 32[8]) zu verstehen. Einsteins Formel wäre in diesem Sinne als die großmaßstäbliche »Menschheits-Cultur-That« schlechthin zu verstehen, die totale Vereinfachung der Welt, der scheinbare Schlüssel zu ihrem Geheimnis. Wie Phidias vor seinem Parthenon gerät der Mensch beidesmal vor seinem künstlerischen Werk in Ekstase. Und genau dies ist ja der »Zwecke der Kunst«, den schon Vitruv ansprach, das Wesen der Baukunst: das Ordnen (Vitruv, B1: 25 u. 67) als »eine Simplification zum Zweck des Lebens« (KSA12, § 9[35]). Der Umfang dieser zurechtgemachten Welt ist nur eine Frage des Maßstabs bzw. der noch später angesprochenen »Format-Psychose«, der Reife des Menschen (Sloterdijk). Der kleine Garten als das verlängerte Haus versteht sich noch als bescheidene Einfriedung der Natur (auch Einschließung), Versailles als Anspruch auf Macht über die Natur (das Territorium); Gartenarchitektur wird zur Landschaftsarchitektur, aus Babylon wird Chandigarh. Man baut die Welt nach einer ersten Ordnung und diese erste vorgestellte Vereinfachung wird zum Schoß aller weiteren Künste (daher die Mutter oder erste Kunst, wenn man von der Höhle absieht). Ob mit der Stadt »als bunte Kuh« oder »Heimat aller Farbentöpfe« (Z: 129) noch von Kunst und Ordnung zu sprechen sei (von einer ästhetischen Kultur im Gegensatz zu einer rein dekorativen, um auf die kategorische Moderne anzuspielden), lassen wir vorerst dahingestellt.

*Lob Epicur's*. – Die Weisheit ist um keinen Schritt über *Epikur* hinausgekommen – und oftmals viele tausend Schritt hinter ihn zurück. (KSA8, § 23[56])

Auch das Leben Epikurs war, wie jenes späte Zweifeln des älteren Skeptikers Pyrrhon, »ein Protest gegen die große *Identitätslehre* (Glück = Tugend = Erkenntnis)« (KSA13, § 14[99]) der Platonischen Akademie. Er wusste bereits, dass Weisheit nicht weise macht, und dass man das rechte Leben nicht durch Wissenschaft findet (KSA13, § 14[99]). Schon er war nahe, »an Stelle der ›Erkenntnistheorie‹ eine *Perspektiven-Lehre der Affekte*« (KSA12, § 9[8]) zu setzen. Die ganz entscheidende Primitivität des Mängelwesens (Gehlen) einzuschärfen, seine nötige Vernatürlichung in den Vordergrund zu stellen, ist kein nostalgischer Blick zu einer scheinbar verlorenen Natur, kein Zurück zum Ursprung (wie beispielsweise Platon oder Rousseau), sondern das Freilegen des Fundamentes bzw. der treibenden Kraft menschlicher Kultur. Dies hat nun Freud in seiner nachdrücklichen Hervorhebung der Triebsublimierung erläutert (speziell des Sexualtriebes [Freud 2: 92]). Aber auch hier griff ihm abermals Nietzsche zuvor, als er erkannte, dass es eben die transfigurierten Affekte sind, die zu höherer Ordnung, zu deren Geistigkeit führen (besonders die moralischen Werte sind in diese Vernatürlichung einzubeziehen [WZM: 323]). Kurz, es gibt keine aparte Vernunft oder einen abgesonderten Geist. Unser heiliger Gral steht und fällt mit seinem Sockel. Seine Aufgabe besteht darin, gerade die Wissenschaft zur stetigen Freilegung der Fundamente allen Geschehens zu nutzen und beispielsweise wie Nietzsche mit Anaximander ganz »wunderbar logisch« daran zu erinnern, dass alle Eigenschaften vergehen, dass es nichts Wahres gibt, weil es eben nichts Beständiges gibt (PHG, § 4)! Es steht mit den Dingen (Makrokosmos) wie mit dem Menschen (Mikrokosmos): »[...] alles hat jederzeit das Entgegengesetzte an sich« (Heraklit, in: PHG, § 5), und in diesem endlosen Kampf der Kräfte, dem unschuldigen Spiel des Aeon, ist das »bis in seine letzte Faser hinein« (PHG, § 7) unfreie ästhetische Mängelwesen Mensch zum ewigen Künstler verurteilt, zur Schaffung seiner eigenen Möglichkeiten. Aus diesem Schauspiel des ewigen Werdens entsteht die Notwendigkeit der ›Wahrheit‹, der wahrhaftigen Fiktion. Und hier kann die Triebsublimierung im ewigen Kampfe des Willens zur Macht potenziell in zwei entgegengesetzte Richtungen laufen: zur Rache an der Zeit (Todestrieb) oder zur Entfaltung des bauenden Geistes (Kunst- bzw. Lebenstrieb). Entgegen der »Kunst, die Wahrheit zu entdecken« (KSA 12, § 9[57]), dachten die Epikureer die »Philosophie als eine Kunst des *Lebens*« (KSA 12, § 9[57]). Gleich den Epikureern bleiben sämtliche Konzepte stetig anhand des Grades von Lebens- und Machtgefühl des Menschen zu ermessen (KSA12, § 10[19]).

## 17.1 Vater unser des Rationalismus

Der Geist ist nur ein Mittel und Werkzeug im Dienste des höheren Lebens, der Erhöhung des Lebens: und was das Gute anbetrifft, so wie es Plato (und nach ihm das Christentum) verstand, so scheint es mir sogar ein lebensgefährliches, lebenverleumendes, lebenverneinendes Prinzip. (WZM: 434)

Als einziges »allgemeingültiges« Prinzip oder »Wesen« der Welt der Erscheinungen und somit auch des ganzen Menschen setzte Nietzsche den Willen zur Macht (zur Kunst). Dieser die Umkehrung Platons vollstreckende, einzige Gedanke Nietzsches (Heidegger 3, B1: 432) galt der stetigen Veränderung bzw. Umgestaltung des Lebens als Kunstwerk und der kontinuierlichen Formgebung unserer ganzen Psyche (d.h. der uns peitschen-

den Affekte, Instinkte und Triebe [Wotling 1: 82]). Ursprung und Sinn des Lebens fallen schließlich in der als Weiterentwicklung des Provisoriums verstandenen Kunst zusammen als Sinn und Ausgangspunkt für das nicht festgestellte, noch offene Mängelwesen, eine »eigne Form zu finden und diese bis ins Feinste und Größte durch Metamorphose fortzubilden« (PHG, § 1).

In seiner Verachtung gegen alles Wechselnde (KSA12, § 9[160]) war Descartes noch ganz Platoniker. Die subtile und »natürlichere« Veränderung »Ich denke, also werde ich!« war im Schatten Platons (und seines späteren weltberühmten Schreiners) selbstverständlich nicht zu schaffen. Aber gerade die bewundernswerte Vernunft ermöglicht es dem Menschen, über seine nihilistischen Tendenzen hinauszugehen; sie hat immer wieder an das ewige Spiel der Zeit<sup>1</sup> zu erinnern, um unseren Willen zum Wissen, zur Einheit, zur Einfachheit, zur Wahrheit zu bändigen und die konzeptuelle Suche nach der Beständigkeit und dem »Schlüssel zum Weltgeheimniß« (PHG, § 10) nicht mit den Dingen an sich oder einer Hinterwelt zu verwechseln. Sie sollte an die Widersprüchlichkeit der Begriffe (Wahrheit) erinnern, daran, dass ein allgemeingültiger Begriff niemals mit allen Phänomenen der Wirklichkeit in Einklang gebracht werden kann (PHG, § 12). Aber hierzu braucht es eben Lust am Denken, d.h. vor allem »Wille zur Lust« als »Wille zum Werden, Wachsen, Gestalten, das heißt zum *Schaffen*« (WZM: 577). Hier war Descartes Weisheit ein weiter(er) Schritt hinter Epikur zurück. Er verhinderte weiterhin ein mögliches Zusammenfallen des physiologischen und psychologischen Zentrums, eine Intellektualität des Gefühls (z.B. Lust und Schmerz [KSA12, § 5[56]]). Frühe Quellen einer Scheidung von Körper und Geist sind schon bei Parmenides aufzufinden (PHG, § 10), aber mit Descartes rückt ein frommer Wunsch und Grundbaustein der Moderne in den Vordergrund: der Drang nach Freiheit des sich scheinbar emanzipierenden Menschen. Übersetzt wurde dieser Drang mit einem Freimachen des Kopfes von den Sinnen. Um sich aber den Kopf freizumachen, um reine Vernunft, absolute Objektivität zu erlangen, um die Unabhängigkeit eines freien objektiven Willens zu Wahrheitsfindung und Entscheidungsfreiheit zu garantieren, musste unser Vater des Rationalismus nun definitiv den Kopf vom Körper trennen (eine recht französische Hausmarke). Das seit Parmenides fortschreitender Scheidung von Körper und Geist fantasierte »Telephon des Jenseits« (GM: 341) ist aber in Wirklichkeit nur der feinfühligere Draht zum Kampf unserer Affekte. In all unserer platonisch-christlich anerzogenen Verdächtigung und Verachtung des Körpers ist diese weltliche Einsicht natürlich etwas schmachvoll. Erst seit Freud gelingt es wieder vermehrt, der Innenwelt denselben Reiz oder gar die eigentliche Würde des Menschen abzugewinnen.

Im Gegensatz zum obsessiven Bruch der Moderne versteht es der klassisch vorsokratische Geist (der Tragödie), die »übernommenen Elemente« (PHG, § 1) oder Provisorien zu läutern, zu steigern, zu erheben und »in einem höheren Sinne und in einer reineren Sphäre« (PHG, § 1) zum Erfinder zu werden (»Genialen-Republik« versus »Gelehrtenrepublik« [PHG, § 1]), und damit die geistigen Funktionen als beeindruckendes Werkzeug des Willens zur Gestaltung (des Lebens) zu verstehen (WZM: 439).

1 »Die Zeit ist ein Knabe, der spielt, hin und her die Brettsteine setzt: Knabenregiment!« (Heraklit, in: Diels: 74)

Den »Geist«, das Gehirnerzeugniß als übernatürlich zu betrachten! gar zu vergöttern, welche Tollheit! (KSA7, § 19[127])

Ein Ganz-Mensch-Sein heißt aber, den sich bedingenden Zusammenhang von Kopf und Körper nicht nur zu erkennen, sondern konsequent zu Ende zu denken. Der Kopf fungiert als eine stetig fortlaufende »Autorepräsentation des Organismus«, aus dessen Bildern und Zeichen unsere Vorstellungen entwickelt werden (Malabou 2: 91ff.). Eine (gedankliche) Trennung der mentalen Aktivität von unseren Sinnen ist nichts als Unsinn. Unser Werden, unser Leben, geht aus dieser Zusammengehörigkeit hervor. Es gibt nichts rein Platonisches im Denken; der Zusammenhang des Geistigen und einer außersinnlichen Sphäre (der Ideen...) ist reines Hirngespinnst (ist reine, lebensverneinende Kunst Platons). Nach zwei Jahrtausenden der Verdrängung weiß man also wieder einmal um den offensichtlichen Zusammenhang von Geist und Körper, aber nicht um irgendein »logisches« Gesetz. Auch hier findet ein gestalterischer Sprung statt (eine Art Fulguration [Lorenz: 47f.]) und kein mentaler Darwinismus (Malabou 2: 99), mit dem das Ungewisse, die Unwahrheit, wiederum leicht zu (wissenschaftlicher) Ideologie führen könnte!

## 17.2 Das Tier Mensch

Wir wollen unsere Sinne festhalten und den Glauben an sie – und sie zu Ende denken! Die Widersinnlichkeit der bisherigen Philosophie als der größte Widersinn des Menschen. (KSA11, § 25[438])

Der Mensch ist also das »noch nicht festgestellte Tier« (JGB: 74). Im Hinblick auf Nietzsches Ausführungen zur Gestaltung des Menschen liegt seine Betonung vor allem auf dem Attribut »noch nicht fest-gestellte«, denn das Verständnis des Menschen als Tier gehörte einfach schon zum Grundstein seines Denkens. Doch selbst im heutigen kritischen Verständnis der menschlichen Kultur als Ausplünderung der Erde (Osborn), der Entwurfszeit von Naturverträgen (Serres 2) und Tierrechten, schwingt für den »höheren« Menschen in solch banalen Feststellungen immer noch eine biblische Abscheu, Entwürdigung und Verdrängung alles Animalischen mit. Es bleibt ein Schleier göttlicher Eingebung aller menschlichen Schöpfungen bestehen, der die Kultur und den Menschen von der Natur abtrennt, auch vereinzelt noch immer über sie stellt. Der Begriff der Heiligen Schrift ist natürlich auch in diesem Sinne die größte »Quellenverschleierung« der Menschheit (beispielsweise in Bezug auf Platons Schriften), aber selbst bescheidenere künstlerische Inspirationen sind nicht immer frei vom Glauben an ein »Telephon des Jenseits«. Anmaßung und Bescheidenheit fielen nirgends so exemplarisch zusammen wie in der endlosen Schöpfungsgeschichte, die noch heute den Zusammenhang von Natur und Kultur verstellt.

Doch sämtliche (scheinbar kognitiven) Erzeugnisse unserer Kultur sind nichts als »Zeichensprache der Affekte« (JGB: 96). Die Einsicht, ein Tier zu sein, dient hier lediglich dazu, den Ursprung alles Schaffens zu klären, den Richtungspfeil der »Evolution« umzudrehen. Denn »in dem Phänomenalismus der »inneren Welt« kehren wir die Chronologie von Ursache und Wirkung um. Die Grundtatsache der »inneren Erfahrung« ist, daß die

Ursache imaginiert wird, nachdem die Wirkung erfolgt ist... Dasselbe gilt auch von der Abfolge der Gedanken« (WZM: 334). Der Intellekt, oder präziser gesagt: das Bewusstsein, ist immer die ›zuletzt informierte‹ Instanz. Im Gegensatz zu Platons Wunschdenken einer Kommandozentrale (Platon 3: 169) befindet sich das Bewusstsein nicht am Anfang, sondern immer am Ende einer Kette von Nervenreizen. Vereinfacht ausgedrückt: Der Körper weiß schon vor dem Kopf, was entschieden ist; er informiert den Kopf lediglich (falls die wichtige Verarbeitung der Wahrnehmung zu mentalen Bildern nötig erscheint) und dies zudem verhältnismäßig selten. Es mag befremdlich klingen, aber der Kopf arbeitet für die Affekte. Weder arbeitet er also gegen die Affekte, Triebe und Emotionen noch ist er eine Art Kontrollturm des Körpers als Maschine selbst noch im Sinne des weit späteren Descartes (Descartes: 45). Er ist vielmehr sein wichtigstes Organ bzw. Organon (oder Werkzeug des Willens zur Macht). Unser Bewusstsein ›ist nicht die Leitung, sondern ein *Organ der Leitung*« (KSA13, § 11[145]). Wer die Affekte, wer die Sinneswahrnehmungen verurteilt, entledigt sich des einzigen Bezugspunktes des Menschen zu den Dingen (zur Welt, zum Leben), seiner einzigen Urteilskraft. Dies war die wichtigste Entdeckung Epikurs (Epikur 2: 79).

Woher kommt dieses späte und spärliche Informieren des Kopfes? Und wenn seine Aufgabe weder die Erkenntnis noch das Kommandieren ist, was ist dann die eigentliche Funktion des Intellektes? Hier muss man über die herkömmliche Unterscheidung von rationalem und emotionalem Denken hinausgehen. Konrad Lorenz bezeichnete die Intuition, verstanden als unsere emotionale Form von ›Erkenntnis‹ als die stammesgeschichtlich ältere Form von Intelligenz. Sämtliche Wahrnehmungsmuster und Verhaltensreflexe stammen aus unserer steinzeitlichen Existenz als Jäger und Sammler. Seit je sind unsere Gefühle die einzigen Grundlagen der Lernerfahrungen, oder anders gesagt: alles, was ins Bewusstsein tritt bzw. als Erinnerung zum konstruktiven Denken (in Bildern, Mustern oder Schemata) abgerufen werden kann, hat diese ›Mitgift‹ der Emotion (sei dieses Attribut auch noch so gering). Dies führt zu einem heiklen Sich-gegenseitig-Bedingen von emotionalem Denken und Rationalität, zu einer recht ›wilden Ehe‹ von Körper und ganzheitlich erfasstem Nervensystem (Damasio: 29), in der es in der Tat keine Scheidung vor dem Tod geben kann.

Unsere steinzeitlichen Gefühle sind also ›alt und konservativ‹ im Sinne einer gezielten Lebenserhaltung; nur im Sinne einer eventuellen Zurückhaltung fruchtbarer Ideen sollte man diesem konservativen Sinn der Gefühle misstrauen (warum schreckt man vor einer neuen Idee zurück, ist das Gefühl noch nicht reif, wie im ›Fall Pessac‹, ist die Idee lebensverneinend etc.?) und eben nicht im Sinne einer spontanen, d.h. unüberlegten, leidenschaftlichen Reaktion. Es ist ein spontanes Messen am Leben, eine Art Zensur, manchmal fördernd (als fruchtbare, konstruktive Kritik), manchmal (entwicklungs-)hemmend; es ist – für den erfahrenen Denker und Entwerfer – das Mittel schlechthin der Selektion (im Sinne Nietzsches ewiger Wiederkunft).

*Der Geist*, der sich gewöhnt, aus sich selbst die Freuden zu schöpfen. (Demokritos, in: Diels: 430)

Es gibt keine abstrakten ursprünglichen Gesetze, denen wir zu gehorchen haben, sondern nur Affekte, auf die ›wir‹ jegliches Resultat zu beziehen haben (natürlich haben ›wir‹

hier nichts zu tun); d.h. das Abstrakte ist nur ein (spätes) Resultat des Geistes und dient dem Konkreten, den Affekten (vgl. »Rückkoppelung« bei Lorenz). Die abstrakte Idee gehört also zum Affekt, als seinem initiierten Resultat (wenn auch als praktisch unkontrollierte Fulguration auftretend, als Sprung), sie gehört keiner höheren Instanz. Das heißt, die Idee von Gott gehört zu unseren Affekten, zu unserem Gefühlsleben (sie erschauert uns oder lässt uns inbrünstig auf die Knie fallen); sie ist die Sublimierung unserer Triebe, unseres Willens zur Kunst, und par excellence die Freud'sche Ekstase des sublimsten Zusammenfalls von (abstrakter) Idee und (konkretem) Affekt (Freud 2: 72). Am Leben messen heißt also mit Epikur, ganz einfach die verschaffte Freude (oder Lust und Unlust bei Nietzsche) an den Dingen, Tugenden etc. zu schätzen, zu ermessen und uns nicht um Dinge zu kümmern (z.B. die Wahrheit), die jenseits dieser Freuden (und Leiden) liegen (Epikur 1: 98). Lust und Unlust sind dabei weniger das Ziel (außer des ultimativen Ziels der Lust am Leben) als vielmehr ein Indikator der Rationalität. Daher ist eine intellektuelle Evolution gleichbedeutend mit der Entwicklung unserer Affekte als Grundlage jeglicher Entfaltung des Geistes; das bedeutet, dass die Plastizität selbstverständlich auch für unsere Gefühle gilt und mit ihrer Ausbildung zusammenfällt.

Unsere »Außenwelt« ist ein *Phantasie-Produkt*, wobei frühere Phantasien als gewohnte eingeübte Tätigkeiten wieder zum Bau verwendet werden. Die Farben, die Töne sind Phantasien, sie entsprechen gar nicht exakt dem mechanischen wirklichen Vorgang, sondern unserem individuellen Zustande. (KSA9, § 11[13])

Zurück zur Natur, zur Primitivität (Gehlen), zu einer Vernatürlichung des Menschen (FW: 128), kann nur heißen, zurück zu den Affekten, zurück zu deren Bindung an die menschliche Fantasie. Zurück zur Natur heißt mit Nietzsche nichts anderes als der »amor fati« des Willens zur Macht. Der Garten Epikurs ist ein Lustgarten, der Lust am klaren Denken, am Verstehen, das eben nicht an Wahrheit gebunden ist, sondern an die alles menschliche Denken konstituierende Fantasie (M, § 119; Palágyi: 94f.; Damasio: 44). Das Verstehen ist fast schon der halbe Weg zum Schaffen eines Konzepts; das Konzept als weiterführendes Ziel des Verstehens, als Artefakt, als Beitrag zur »Welt als Irrthum« verstanden, lässt die kreative Ausrichtung des Verstehens unmissverständlich erfassen (das Verständnis, die Analyse des Kontextes, ist schon Teil des Schöpfungsprozesses). Um diese Lust am Verstehen, am Leben, geht es auch Freud mit der Ekstase beim plötzlichen Erfassen eines Kunstwerkes. Im Gegensatz zur altväterischen Akademie hat die Vernunft also schon bei Epikur nichts mehr mit »kaltgestellten Fröschen« (KSA13, § 14[120]) zu tun, sondern sie ist ein Werkzeug der Lust am Leben. Nach diesem Denker kann man nicht vernünftig leben, ohne lustvoll zu denken. Die Rationalität ist in den Dienst des Werdens zu stellen, des Testens von Entwicklungsmöglichkeiten; die Vernunft ist zuständig für den Antrieb und das Steuern des kreativen Prozesses, das Abwägen der Neuheiten, der Konzepte neuer Lebensmöglichkeiten. Das rationale Denken hat über das Provisorium zu wachen, denn der schwache Geist, d.h. das etwas leichtsinnige Bewusstsein, tendiert zu Immobilität. Die Lust oder Ekstase des Erfassens birgt die Gefahr einer neuen Überzeugung in sich, des Nicht-mehr-loslassen-Wollens, der blinden Verliebtheit in das künstlerisch abstrakte Werk, das potenzielle Risiko einer neuen konkreten Wahrheit.