

C. Vernunft und das Andere der Vernunft

Der Leib als große Vernunft

Nietzsches Konstrukt eines anderen Apriori

Annemarie Pieper

Nietzsche war mit Leib und Seele Kritiker, insbesondere der traditionellen Philosophie in ihren idealistisch-transzendentalen Ausprägungen. Seine Kritik war im wörtlichen Sinn radikal, insofern sie alles Ursprungs- und Prinzipiendenken verwarf. Doch hat er etwas anderes an dessen Stelle zu setzen? Wenn man sieht, daß auch er die Herkunftsfrage stellt und Genealogien entwickelt, um die Anfänge in den Blick zu bekommen, aus denen die von ihm problematisierten Sachverhalte hervorgegangen sind, scheint der Rückgang zu den Wurzeln für ihn ebenfalls mit einem Erkenntnisgewinn verbunden zu sein. Worin besteht dann aber der Unterschied zu den von ihm kritisierten philosophischen Ansätzen, die er samt und sonders des Irrtums, ja der Lüge zeih?

Ich möchte diesen Fragen so nachgehen, daß ich in einem ersten Schritt die Hauptpunkte von Nietzsches Polemik gegen die abendländische Philosophie herausstelle. Dies soll anhand des frühen Textes *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* aus dem Jahre 1873 geschehen¹, der bereits in nuce die wesentlichen Einwände gegen die These enthält, begründetes (rationales) Wissen lasse sich nur in Form und mittels eines Begriffssystems darstellen. In einem zweiten Schritt werde ich Nietzsches Kritik unter Heranziehung von Thesen aus den späteren, insbesondere den drei großen moralphilosophischen Schriften *Morgenröthe* (1881), *Jenseits von*

¹ Nietzsches Schriften werden zitiert nach der Kritischen Studienausgabe (KSA), 14 Bde., Berlin 1980, unter den folgenden Siglen nach Band und Seitenzahl:

FW = *Die fröhliche Wissenschaft*

GD = *Götzendämmerung*

GM = *Genealogie der Moral*

GT = *Geburt der Tragödie*

JGB = *Jenseits von Gut und Böse*

MAM = *Menschliches Allzumenschliches*

WuL = *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*

MR = *Morgenröthe*

Z = *Also sprach Zarathustra*

Gut und Böse (1886) sowie *Zur Genealogie der Moral* (1887) ergänzen, erweitern und vertiefen, wobei das Augenmerk zugleich auf Nietzsches eigene Argumentationsführung gelegt werden soll. In einem dritten Schritt will ich schließlich versuchen, Nietzsches Konzept einer anderen Rationalität zu umreißen, und dazu beziehe ich mich vor allem auf den *Zarathustra*.

1. Der erste Vorwurf: Anthropozentrismus

Der erste Vorwurf, den Nietzsche gegen die Art und Weise erhebt, wie vor ihm Erkenntnistheorie betrieben wurde, richtet sich gegen deren Anthropozentrismus bzw. gegen die Verlogenheit und den Hochmut, die darin stecken, daß der Mensch sich selbst zum *absoluten* Mittelpunkt der Welt aufbläht. Zwar räumt Nietzsche ein, daß so wie die Mücke, die »in sich das fliegende Centrum dieser Welt fühlt«², auch der Mensch nicht anders kann, als gleichsam Nabelschau zu betreiben, indem er alles, was er denkt, fühlt, will und tut, auf sich bezieht, aber anders als die Mücke ist er imstande zu begreifen, daß er die Welt nur perspektivisch erfaßt, eben aus der Sicht des Menschen, die jedoch nicht die einzige und nicht die allein gültige ist. Dies will der Verstand jedoch nicht wahrhaben, und so gibt er in maßloser Arroganz vor, einen privilegierten Zugang zu den Dingen zu haben. Dabei wähnt er sich nicht nur gegenüber den außermenschlichen Lebewesen überlegen, sondern auch in bezug auf das Tierische in ihm selbst.

»Was weiss der Mensch eigentlich von sich selbst! Ja, vermöchte er auch nur sich einmal vollständig, hingelegt wie in einem erleuchteten Glaskasten, zu percipiren? Verschweigt die Natur ihm nicht das Allermeiste, selbst über seinen Körper, um ihn, abseits von den Windungen der Gedärme, dem raschen Fluss der Blutströme, den verwickelten Fasererzitterungen, in ein stolzes gauklerisches Bewusstsein zu bannen und einzuschliessen! Sie warf den Schlüssel weg: und wehe der verhängnissvollen Neubegier, die durch eine Spalte einmal aus dem Bewusstseinszimmer heraus und hinab zu sehen vermöchte und die jetzt ahnte, dass auf dem Erbarmungslosen, dem Gierigen, dem Unersättlichen, dem Mörderischen der Mensch ruht, in der Gleichgültigkeit seines Nichtwissens, und gleichsam auf dem Rücken eines Tigers in Träumen hängend.«³

² WuL, a. a. O., Bd. 1, S. 875.

³ A. a. O., S. 877.

Es fragt sich natürlich, woher Nietzsche dies weiß, wenn auch er keine Außenperspektive auf den Menschen einnehmen, sondern nur aus der Binnenperspektive den menschlichen Standpunkt in die Dinge hineinbringen kann. Offenbar ist das Bewußtseinszimmer, in das die Natur den Menschen eingesperrt hat, keine fensterlose Monade im Sinne von Leibniz; vielmehr gibt es Spalten, durch die der Neugierige, an der Wahrheit über sich selbst Interessierte einen Blick hinaus – oder besser: hinein, in sein Inneres – riskieren kann. Was er da zu sehen bekommt, entsetzt ihn zutiefst. Vielleicht hatte er erwartet, eine gut funktionierende Maschinerie vorzufinden, die auf einen vernünftigen, dem Menschen wohl gesonnenen Konstrukteur schließen ließ. Statt dessen entdeckt er das genaue Gegenteil: ein wüstes Durcheinander von einander feindlichen Trieben, die um maximale Befriedigung kämpfen. Diese Wahrheit ist dem Menschen unerträglich, und so verdrängt er seinen irrationalen Unterbau, um zurückgezogen in der Innerlichkeit des Bewußtseins seine eigene ideologische Überbauwelt zu schaffen, die er als die einzig wahre Welt ausgibt.

2. Der zweite Vorwurf: Objektivierung / Rationalisierung

Der zweite Vorwurf Nietzsches richtet sich gegen die Sprachphilosophen, die davon ausgehen, daß die Wörter reale Eigenschaften der Dinge benennen und daher eine objektive Bedeutung haben. Nietzsche vertritt die These, daß die Bedeutung der Wörter auf Konvention beruht und daher nicht nur völlig willkürlich, sondern auch subjektiv in dem Sinn ist, daß sie nur die Perspektive des Menschen auf die Dinge, nicht aber deren objektive Beschaffenheit – d. h. ihr ontologisches Wesen, das ihnen unbezüglich auf den Menschen gewissermaßen aus ihrer eigenen Perspektive zukäme – zum Ausdruck bringt. Die einem Stein zugeschriebene Härte, die Einteilung der Dinge in männliche, weibliche und sächliche haben nichts mit den Gegenständen zu tun, sondern nur mit der Art und Weise, wie sie von Menschen erfahren werden und sich im Verhältnis zu Menschen darstellen. Die Wörter sind nach Nietzsche Metaphern für die Dinge, die sich nach langem Gebrauch abschleifen und ihrer Bildhaftigkeit verlustig gehen. Begriffe schließlich sind so weit von den ursprünglichen Eindrücken, die individuelle Dinge auf das Empfindungsvermögen ausüben, entfernt, daß sie nur noch das »Residuum einer

Metapher«⁴ bilden. Aufgrund ihrer Abstraktheit sind sie jedoch geeignet, eine Vielzahl von Gegenständen zu klassifizieren und entsprechend unter einer ökonomischen Perspektive als etwas Einheitliches zusammenzufassen.

Hier unterläuft den Erkenntnistheoretikern und Sprachphilosophen nun ein weiterer Irrtum: Sie halten die Begriffe und das Beziehungsnetz, über das diese sich zum System formieren, für höherrangig als die Dinge, da sie als deren Wahrheitsbedingungen ausgegeben werden. Nietzsche karikiert die ›Rationalität‹ des Erkenntnisprozesses durch folgenden Vergleich:

»Wenn Jemand ein Ding hinter einem Busche versteckt, es eben dort wieder sucht und auch findet, so ist an diesem Suchen und Finden nicht viel zu rühmen: so aber steht es mit dem Suchen und Finden der ›Wahrheit‹ innerhalb des Vernunft-Bezirktes.«⁵

Wieder ist es somit ein Akt des Vergessens oder Verdrängens, durch den der Intellekt sich selbst zum Urheber der Erkenntnis durch Begriffe macht. Wie er nicht wahrhaben wollte, daß er sich einem *Leib-
Apriori* verdankt, so will er auch nicht wahrhaben, daß die Dinge ein ihm unzugängliches *Wesens-
Apriori* besitzen. Um seine Autonomie behaupten zu können, blendet er die Genealogie der Begriffe – ihre Herkunft aus den Metaphern und deren Bezug auf unmittelbare sinnliche Eindrücke – aus und betrachtet sie als seine ureigensten Gebilde, denen er *logische Apriorität* zuspricht und dieser Form von Apriorität zugleich erkenntniskonstituierende Bedeutung zuerkennt. Für Nietzsche ist dieser behauptete Vorrang der Geltung vor der Genesis Resultat einer massiven Verfälschung seitens des Verstandes, der sich selbst zum Urheber wahren Wissens erklärt, indem er alle anderen Urheber ›vergißt‹.

3. Der dritte Vorwurf: Systematisierung

Nach den Erkenntnistheoretikern und den Sprachphilosophen greift Nietzsche die Naturwissenschaftler an, die sich seit jeher als die Anwälte exakten, sich streng an das objektiv Gegebene haltenden Wissens behaupteten. Sofern Naturgesetze den Anspruch erheben, das

⁴ A. a. O., S. 882.

⁵ A. a. O., S. 883.

unveränderliche Wesen natürlicher Prozesse und Sachverhalte auf allgemeingültige Weise auszusagen, könnte die Physik eben den Zugang zu den Dingen an sich haben, den die Philosophie vergeblich für sich reklamiert. Doch, so wendet Nietzsche ein:

»Dagegen ist einmal zu sagen: hätten wir noch, jeder für sich eine verschiedenartige Sinnesempfindung, könnten wir selbst nur bald als Vogel, bald als Wurm, bald als Pflanze percipiren, oder sähe der eine von uns denselben Reiz als roth, der andere als blau, hörte ein Dritter ihn sogar als Ton, so würde niemand von einer solchen Gesetzmässigkeit der Natur reden, sondern sie nur als ein höchst subjectives Gebilde begreifen.«⁶

Die allgemeingültige Erkenntnis also, die wir in den Naturgesetzen dingfest gemacht zu haben glauben, spaltet sich gemäß Nietzsches Gedankenexperiment nicht nur in speziesverschiedene Erkenntnisse, sondern innerhalb der Spezies Mensch noch einmal in individuell verschiedene Erkenntnisse. Wenn aber jedes organische Wesen ein und dasselbe Ding perspektivisch je anders erkennt, wird die Hypothese einer an den Naturgesetzen festzumachenden ontologischen Struktur der Natur obsolet. Naturgesetze sind nicht Gesetze der Natur, sondern menschliche Konstrukte, durch die wir uns etwas anzu-eignen suchen, das nur »für uns«, nicht aber »an sich« Natur ist. Nicht einmal Raum und Zeit als die unverrückbaren Koordinaten, mit deren Hilfe wir Naturgegenstände feststellen, sind uns objektiv vorgegeben. Vielmehr produzieren wir sie nach Nietzsche »in uns und aus uns mit jener Nothwendigkeit, mit der die Spinne spinnt«⁷. Wie die Spinne ihr Netz aus sich heraus erzeugt, so bringen wir unsere Vorstellungen von Raum-, Zeit- und Zahlverhältnissen als Ordnungs- und Struktursysteme in die Natur hinein, vergessen aber, daß wir es sind, die die Dinge mit einem Netz überziehen, bis wir schließlich davon überzeugt sind, daß das Universum an sich selbst und von sich selbst her jenes kunstvoll gegliederte organische Ganze ist, das wir in es hineinsehen.

»An dem Bau der Begriffe arbeitet ursprünglich, wie wir sahen, die *Sprache*, in späteren Zeiten die *Wissenschaft*. Wie die Biene zugleich an den Zellen baut und die Zellen mit Honig füllt, so arbeitet die Wissenschaft unaufhaltsam an jenem grossen Columbarium der Begriffe, der Begräbnisstätte der Anschauung, baut immer neue und höhere Stockwerke, stützt, reinigt, er-

⁶ A. a. O., S. 885.

⁷ A. a. O.

neut die alten Zellen, und ist vor allem bemüht, jenes in's Ungeheure aufgethürmte Fachwerk zu füllen und die ganze empirische Welt d. h. die anthropomorphe Welt hineinzuordnen.«⁸

Die Welt – ein gewaltiges Baukastensystem, das wir für unsere Zwecke als Honigwabe eingerichtet haben, in der Meinung, die Natur selber sei der Baumeister. In Wirklichkeit handelt es sich jedoch um ein totes System, in welchem alles Lebendige abgetötet und in mumifizierter Form aufbewahrt wird.

Nietzsche schließt seine Ausführungen mit einer Gegenüberstellung von vernünftigem und intuitivem Menschentypus. Während ersterer als Philosoph oder Wissenschaftler die Welt durch Begriffe und Gesetze zu beherrschen trachtet, pflegt letzterer als Künstler einen ästhetischen Umgang mit den Dingen, indem er sie metaphorisch oder sonstwie bildnerisch so vor Augen führt, wie sie sich zeigen: bunt, vielfältig, unregelmäßig, zusammenhanglos. So verzaubern, erheitern, beglücken, erlösen sie durch ihre Schönheit, anstatt im »Bretterwerk der Begriffe« zu »gespenstischen Schemata«⁹ zu verkommen, die allenfalls den auf die Logik verengten Verstand, nicht jedoch die Phantasie befriedigen. So plädiert Nietzsche hier für jene »Artisten-Metaphysik«, die er in *Die Geburt der Tragödie* auf die Formel gebracht hat: »nur als *aesthetisches Phänomen* ist das Dasein und die Welt ewig gerechtfertigt«¹⁰.

4. Das irrationale Apriori der Vernunft

Nietzsches Kritik der *theoretischen* Vernunft gipfelt in dem Vorwurf, daß sie ihre eigenen Wurzeln verleugnet und sich eben damit von den Dingen abschneidet, um eine andere Welt als die bessere, höher-rangige auszugeben, deren alleiniger Urheber die Vernunft ist. In den späteren Schriften verlagert sich diese Kritik mehr und mehr auf eine Kritik der *praktischen* Vernunft, doch Nietzsche wird nicht müde, alle auf einem theoretischen oder praktischen Vernunftinteresse beruhenden Über-, Hinter- und Gegenwelten als Jenseitsprojektionen zu brandmarken, die die Vernunft in einem falschen Bemühen um Transzendenz in die Vertikale entwirft, darauf vertrauend, daß diese

⁸ A. a. O., S. 886.

⁹ A. a. O., S. 888 f.

¹⁰ GT, a. a. O., Bd. 1, S. 47.

in den überzeitlichen, geschichtslosen Raum verlagerten Konstrukte erkenntnis- und handlungsbegründende Bedeutung haben. Für Nietzsche sind sie reine Fiktionen, mit denen sich die Vernunft um die Empirie betrügt, deren Irrationalität sie nicht erträgt, weil sie es nicht wahrhaben will, daß es etwas gibt, das ohne sie – vernunftlos – angefangen hat. Aus ihrer Sicht kann und darf es nichts geben, für das sie keine Urheberrechte zu reklamieren vermag. Deshalb muß sie so tun, als ob ihre Begriffe und Prinzipien es seien, die die Dinge transparent machen.

So erfindet sich die Vernunft eine Logik, in welcher sie den Dingen ihren eigenen Beitrag als das für die Erkenntnis Wesentliche zu unterstellen sucht, Prinzipien wie Gleichheit, Identität, denen jedoch »Nichts in der wirklichen Welt entspricht«, so wie auch die Mathematik mit einem Exaktheitsideal operiert, obwohl »es in der Natur keine exact gerade Linie, keinen wirklichen Kreis, kein absolutes Größenmaass gebe«¹¹. Wie die theoretische Vernunft die außermenschliche Natur mittels ihrer logischen und wissenschaftlichen Kategorien zu beherrschen trachtet, so die praktische Vernunft das Tier in uns mittels des kategorischen Imperativs und moralischer Vorschriften:

»Das Ueber-Thier. – Die Bestie in uns will belogen werden; Moral ist Nothlüge, damit wir von ihr nicht zerrissen werden.«¹²

Daß die Vernunft ihre eigenen Vorstellungen von Welt und gutem Leben in das Außervernünftige legt, um den Anschein zu erwecken, es handle sich dabei nicht bloß um normative Vorgaben, sondern um eine Objektivität begründendes *Apriori* von Welt und Praxis, hat seinen Grund darin, daß mit Anfang (ἀρχή, *principium*) Urheberschaft assoziiert wird und damit eine Höherwertigkeit:

»Am Anfang war.« – Die Entstehung verherrlichen – das ist der metaphysische Nachtrieb, welcher bei der Betrachtung der Historie wieder ausschlägt und durchaus meinen macht, am Anfang aller Dinge stehe das Werthvollste und Wesentlichste.«¹³

Von der Einsicht in den Ursprung der Dinge wird alles Heil erwartet¹⁴, weil man offenbar davon ausgeht, daß am Anfang alles gut war

¹¹ MAM, a. a. O., Bd. 2, S. 31.

¹² MAM, a. a. O., S. 64.

¹³ MAM, a. a. O., S. 540.

¹⁴ Vgl. MR, a. a. O., Bd. 3, S. 51.

und die Kenntnis dieses Guten dazu beitragen könnte, dem Heillosen, Chaotischen in der aus ihrem Ursprung herausgefallenen Natur den Zustand einer Ordnung entgegenzuhalten, den wiederherzustellen die Vernunft als ihre Aufgabe deklariert. Die Berechtigung dazu leitet sie aus dem Anspruch ab, daß sie den unhintergehbaren Anfang des Guten bildete und als dessen Urheberin die wahre apriorische Instanz ist für alles, was ist und was gilt.

Nietzsche will diesen Anspruch der Vernunft, sich über logische, sprachliche, wissenschaftliche und moralische *Aprioris* als absoluten Anfang zu behaupten, destruieren, indem er diese Behauptung auf ein Vor-Urteil zurückführt und hinter diesem Vor-Urteil eine irrationale Kraft sichtbar macht, die auch die Vernunft selber antreibt und insofern deren vernunftloses *Apriori* ist. Diesen der Vernunft vorausliegenden Anfang nachzuweisen, ist alles andere als leicht; denn sie hat ihre eigenen Prinzipien nachgerade so verfestigt, daß wir sie in Theorie und Praxis aufgrund langer Gewohnheit nicht mehr als subjektive Zugabe, sondern als objektiven Bestandteil der erkennend und handelnd angeeigneten Dinge betrachten.

»*Nachträgliche Vernünftigkeit.* – Alle Dinge, die lange leben, werden allmählich so mit Vernunft durchtränkt, dass ihre Abkunft aus der Unvernunft dadurch unwahrscheinlich wird.«¹⁵

Noch schwieriger ist es, die Herkunft der Vernunft selber aus ihrem radikalen Gegenteil, der Unvernunft, aufzudecken. Nietzsche ist sich darüber im klaren, daß ihm aus einer über zweitausendjährigen Metaphysik, die auf dem unerschütterlichen Glauben an die Vernunft basiert, Widerstände erwachsen, die er nicht mit den begrifflich-argumentativen Mitteln der Vernunft auflösen kann, da diese das *Apriori* der Vernunft nur wieder bestätigen. Die einzig erfolgversprechende Methode sieht Nietzsche darin, gleichsam das Erinnerungsvermögen der Vernunft zu wecken und sie dazu zu bringen, ihre eigene Vorgeschichte zu überdenken und sich damit Aufschluß über ihren Ursprung zu verschaffen. Zwar kann sie nicht hinter ihren eigenen Anfang zurückgehen, um ihre Entstehungsgeschichte als Prozeß des Hervorgehens der Vernunft aus der Unvernunft, des Bewußten aus dem Unbewußten zu erzählen, aber sie kann dazu gebracht werden, von sich selbst als dem unbestrittenen *Apriori* ihrer eigenen normativen Konstrukte abzusehen und bloß darauf zu ach-

¹⁵ MR, a. a. O., S. 19.

ten, was hinter dem von Kant so genannten Bedürfnis der Vernunft – dem Bedürfnis nach Einheit, nach Ordnung, Regelmäßigkeit, systematischem Zusammenhang usw. – steckt. Wie also kann man die Vernunft dazu bringen, die von ihr für sich behauptete Selbstursprünglichkeit kritisch zu revidieren, und was folgt daraus, gesetzt den Fall, sie räumt ein anderes *Apriori* ein?

5. Die Irrtümer der Vernunft

Nietzsches genealogisches Verfahren hat die Aufklärung der Vernunft über ihren Irrtum zum Ziel. Er erzählt die Entstehungsgeschichte dieses Irrtums unter Zuhilfenahme der Phantasie, die durch Bilder und Gleichnisse jenen Bereich der Empfindungen und Gefühle wieder ins Gedächtnis rufen soll, der auf das Zeugnis der Sinne setzt und den die Vernunft im Zuge ihrer Abstraktionsleistungen verdrängt und über der Arbeit mit Begriffen schließlich vergessen hat.

»Gegen Bilder und Gleichnisse. – Mit Bildern und Gleichnissen überzeugt man, aber beweist nicht. Deshalb hat man innerhalb der Wissenschaft eine solche Scheu vor Bildern und Gleichnissen; man will hier gerade das Ueberzeugende, das *Glaublich*-Machende *nicht* und fordert vielmehr das kälteste Misstrauen auch schon durch die Ausdrucksweise und die kahlen Wände heraus: weil das Misstrauen der Prüfstein für das Gold der Gewissheit ist.«¹⁶

Nietzsche will die philosophische Skepsis gegenüber dem Zeugnis der Sinne und dem durch sie Beglaubigten dadurch erschüttern, daß er ihr Inkonsequenz nachweist; denn auch sie selbst beruht auf einem Glauben, den sie nicht in Zweifel zieht, nämlich dem Glauben an die Voraussetzungslosigkeit der Vernunft. Dieses Vertrauen in die Prinzipien der Vernunft als den wahren Anfängen und unüberbietbaren Geltungsgründen alles Seienden will Nietzsche untergraben und damit das Fundament der Vernunft zum Einsturz bringen. Anstatt auf festem Grund hat sie »gleichsam auf fließendem Wasser«¹⁷ gebaut, darauf vertrauend, daß sie dem flüchtigen Werden mittels ihrer Gedankenkonstrukte Halt und Gestalt zu geben vermag. Daß ihr dies nicht bzw. nur mittels massiver Verfälschungen gelingt, zeigt Nietz-

¹⁶ MAM, a. a. O., S. 614.

¹⁷ WuL, a. a. O., S. 882.

sche am Beispiel fundamentaler Konzepte der Vernunft- qua Bewußtseinsphilosophie: Ich, Subjekt, Substanz, Kausalität, Sein, freier Wille usw. – lauter Begriffe, von denen Nietzsche behauptet, sie seien »untergeschoben«¹⁸, was man durchaus wörtlich nehmen kann: Dem Fluß der Dinge, wie er sich der Wahrnehmung darstellt, wird von der Vernunft ein fester, Stabilität garantierender Grund unterstellt, ein identisch sich durchhaltendes Substrat, das als das allein Wesentliche ausgegeben wird, im Hinblick auf welches die das Veränderliche bezeichnenden Prädikate zu bloßen Akzidenzien herabsinken, denen nur nachgeordnete Bedeutung zukommt.

»Die ›Vernunft‹ ist die Ursache, dass wir das Zeugnis der Sinne fälschen. Sofern die Sinne das Werden, das Vergehen, den Wechsel zeigen, lügen sie nicht. [...] Aber damit wird Heraklit ewig Recht behalten, dass das Sein eine leere Fiktion ist. Die ›scheinbare‹ Welt ist die einzige: die ›wahre Welt‹ ist nur hinzugefügt [...]«¹⁹

Immer wieder mokiert Nietzsche sich über Kant als den »verwachsensten Begriffs-Krüppel, den es je gegeben hat«²⁰. Wichtig-tuerisch habe der »grosse« Kant gefragt »Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?« und darauf mit großem Aufwand geantwortet: »Vermöge eines Vermögens«²¹. Die Vorurteile der Philosophen sind demnach als logische Fiktionen daran kenntlich, daß sie erschlichen sind; sie decken ein *Apriori* auf, von dem sie behaupten, sie hätten es »gefunden«, während sie es doch im Verlauf der Rekonstruktion erst erfinden. Daher findet die Vernunft überall sich selbst wieder. Sie hat ihre Igel an den Anfang und das Ende des Erkenntnisprozesses postiert, und der arme Hase »Sinnlichkeit« läuft sich dazwischen tot. So spricht denn Nietzsche im Zusammenhang mit der Beschreibung des freien Willens durch den Begriff *causa sui* von einer Art »logischer Nothzucht und Unnatur«²², weil die Vernunft der Natur Gewalt antut, indem sie sie in den Zirkel der sich selbst als das Unbedingte und damit als unhintergebar behauptenden praktischen Vernunft einsperrt. Aber: »alles Unbedingte gehört in die Pathologie«²³. Die Vernunft ist gleichsam neurotisch geworden über ihren ständigen Be-

¹⁸ GD, a. a. O., Bd. 6, S. 77.

¹⁹ GD, a. a. O., S. 75.

²⁰ GD, a. a. O., S. 110.

²¹ JGB, a. a. O., Bd. 5, S. 24.

²² JGB, a. a. O., S. 35.

²³ JGB, a. a. O., S. 100.

mühungen, sich in Münchhausenscher Manier am eigenen Schopf aus dem Sumpf zu ziehen, der sich nicht wegdisputieren läßt, genau betrachtet aber eigentlich gar kein Sumpf ist, sondern nur das materielle *Apriori*, das der Vernunft die von ihr abgelehnte Bodenhaftung verschafft, derer sie bedarf, um sich nicht in bloßen Fiktionen zu verlieren. Ohne einen Glauben an das, was sie im Hinblick auf das ohne sie immer schon als es selbst Vorhandene auszurichten vermag, geht die wissenschaftliche Vernunft ins Leere.

»Es giebt, streng geurtheilt, gar keine ›voraussetzungslose‹ Wissenschaft, der Gedanke einer solchen ist unausdenkbar, paralogisch: eine Philosophie, ein ›Glaube‹ muss immer erst da sein, damit aus ihm die Wissenschaft eine Richtung, einen Sinn, eine Grenze, eine Methode, ein *Recht* auf Dasein gewinnt.«²⁴

Dieser vorausgesetzte Glaube autorisiert die Wissenschaft allererst als solche und legitimiert ihren Erkenntnisanspruch. Andernfalls geht sie in die Irre – in Ermangelung eines Erkenntnisinteresses, das ihr den Weg weist.

Daher spricht Nietzsche wiederholt von den Irrtümern der Vernunft, die zwar aufgrund ihrer sprachlichen Versteinierung²⁵ zu kanonischen Wahrheiten geworden sind, nichtdestotrotz aber Ergebnis einer Irreführung sind. Diese Rede von Irrtümern scheint im Widerspruch zu anderen Stellen zu stehen, an welchen Nietzsche den Verstand der Lüge bezichtigt und dessen Verstellungskünste anprangert, was sich wie eine Schuld-zuweisung anhört. Andererseits will er Wahrheit und Lüge »im ausser-moralischen Sinne« verstanden wissen, d. h. als deskriptive Begriffe, mit denen kein Werturteil verbunden ist. Insofern es in der Natur der Sache liegt, daß der Verstand die Dinge verstellt und verrückt, weil anders er sie seinen rationalen Interessen nicht unterwerfen kann – er muß sie geradezu verfälschen, um den Anschein zu erwecken, er könne rational über sie verfügen –, ist die Möglichkeit des Irrtums stets mitgegeben. Der Irrtum besteht nicht darin, daß eine die Dinge verfälschende Perspektive gewählt wurde; denn in dieser Hinsicht gibt es keine an sich falsche Perspektive: die eine ist so gut wie die andere, wenn sie dem Verstand Welt erschließt. Vielmehr schleicht sich der Irrtum mit dem Vergessen ein, daß *jede* Sicht perspektivisch ist. Wenn der Verstand anfängt, sich als

²⁴ GM, a. a. O., Bd. 5, S. 400.

²⁵ GM, a. a. O., S. 279.

Selbstzweck zu betrachten und schließlich sich selbst als das *Apriori* aller *Aprioris* setzt, hat er seine Perspektive verabsolutiert und damit unberechtigterweise Rationalität, d. h. den menschlichen Standpunkt zum Prinzip der außermenschlichen Natur erhoben.

»Menschlichkeit.« – Wir halten die Thiere nicht für moralische Wesen. Aber meint ihr denn, dass die Thiere uns für moralische Wesen halten? – Ein Thier, welches reden konnte, sagte: »Menschlichkeit ist ein Vorurtheil, an dem wenigstens wir Thiere nicht leiden.«²⁶

Nietzsche beharrt darauf: »Es giebt gar keine geistigen Ursachen!«²⁷. Die Annahme eines geistigen *Apriori* beruht auf dem Irrtum, daß ohne ein Ich die Welt nicht das wäre, was sie ist. Aber es verhält sich genau umgekehrt: Ohne die Welt gäbe es die Fiktion eines Ich nicht, das die Maschen seiner kategorialen Netze so knüpft, daß es darin die seinen Vorstellungen entsprechende Welt einzufangen hofft. Aber letztlich findet es in allem Seienden immer nur das wieder, was die Struktur seines Netzes aufweist.

»Es dämmert jetzt vielleicht in fünf, sechs Köpfen, dass Physik auch nur eine Welt-Auslegung und -Zurechtlegung [...] und *nicht* eine Welt-Erklärung ist.«²⁸

Was immer in theoretischer Absicht über die Natur gesagt wird, ist unaufhebbar Interpretation. Es wird kein Anspruch auf Erklärung erhoben, der suggeriert, man könne die Natur objektiv erfassen, so wie sie an sich, unabhängig von einem menschlichen Verstand, beschaffen ist. Solange der Verstand sein Geschäft als fröhliche Wissenschaft betreibt, indem er mit seinem Material spielt, es schöpferisch gestaltet und neu komponiert – immer in dem Bewußtsein, daß es *sein* Werk ist –, ist er in seinem Element.

»Der Intellekt, jener Meister der Verstellung, ist so lange frei [...], als er täuschen kann, ohne zu *schaden* und feiert dann seine Saturnalien; nie ist er üppiger, reicher, stolzer, gewandter und verwegener. Mit schöpferischem Behagen wirft er die Metaphern durcheinander und verrückt die Gränzsteine der Abstraktion.«²⁹

Sobald der Verstand jedoch anfängt, seine Fiktionen für die Sache

²⁶ MR, a. a. O., S. 234.

²⁷ GD, a. a. O., S. 91.

²⁸ JGB, a. a. O., S. 28.

²⁹ WuL, a. a. O., S. 888.

selbst auszugeben und seine Leistungen als die allein zählenden zu behaupten, wird er unredlich.

»Ich misstraue allen Systematikern und gehe ihnen aus dem Weg. Der Wille zum System ist ein Mangel an Rechtschaffenheit.«³⁰

Indem der Intellekt für sich einen Standpunkt jenseits aller Perspektivität reklamiert und damit gleichsam den blinden Fleck im Auge ausblendet, beraubt er sich nach Nietzsche seiner Potenz:

»Es giebt *nur* ein perspektivisches Sehen, *nur* ein perspektivisches ›Erkennen‹; und *je mehr* Affekte wir über eine Sache zu Worte kommen lassen, *je mehr* Augen wir uns für dieselbe Sache einzusetzen wissen, um so vollständiger wird unser ›Begriff‹ dieser Sache, unsre ›Objektivität‹ sein. Den Willen aber überhaupt eliminiren, die Affekte sammt und sonders aushängen, gesetzt, dass wir dies vermöchten: wie? hiesse das nicht den Intellekt *castriren*? [...]«³¹

Hier klingt unüberhörbar an, was Nietzsche schon in *Ueber Wahrheit und Lüge* im Bild des auf dem Rücken eines Tigers befindlichen Bewußtseins angedeutet hatte. Ohne Affekte, Triebe und Instinkte steht der Verstand auf verlorenem Posten, denn sie bilden das Kräftepotential, aus dem er seine schöpferischen Antriebe bezieht. Er wechselt seine Autonomie in bezug auf den Umgang mit Begriffen mit Unabhängigkeit von seinem Ursprung. Sein Ursprung aber ist jenes Lebensprinzip, das Nietzsche durchgehend als Wille zur Macht bezeichnet.

6. Der wahre Anfang: Wille zur Macht

Auch der Intellekt ist ursprünglich und wesentlich Wille, insofern sich in ihm das Interesse an Rationalität zum Ausdruck bringt. Dabei handelt es sich um ein Interesse neben vielen anderen, die miteinander konkurrieren, einander bekämpfen und depotenzieren, aber sich auch wechselseitig steigern, verstärken, übertrumpfen. Diese vielfältigen Kraftäußerungen sind für Nietzsche Kennzeichen des Lebendigen:

»Leben selbst ist *wesentlich* Aneignung, Verletzung, Überwältigung des

³⁰ GD, a. a. O., S. 63.

³¹ GM, a. a. O., S. 365.

Fremden und Schwächeren, Unterdrückung, Härte, Aufzwingung eigener Formen, Einverleibung und mindestens, mildestens, Ausbeutung. [...] Die ›Ausbeutung‹ gehört nicht einer verderbten oder unvollkommenen und primitiven Gesellschaft an: sie gehört in's *Wesen* des Lebendigen, als organische Grundfunktion, sie ist eine Folge des eigentlichen Willens zur Macht, der eben der Wille des Lebens ist.«³²

Der Verstand bildet in diesem durch den Willen zur Macht generierten organischen Kontext keine Ausnahme. Um seiner selbst immer mächtiger zu werden, muß er sich gegen andere Willensbestrebungen durchsetzen, und da ihm hierfür keine physischen Mittel zu Gebote stehen, muß er mit List und Tücke, mit Überredung, Schmeichelei oder Drohungen versuchen, sich als Herr im Haus zu behaupten. So kann er sich darum bemühen, die Affekte zu zügeln, indem er ihnen ein Ziel als begehrenswürdig schmackhaft macht, das ihm selbst erstrebenswert scheint, oder indem er Leidenschaften kanalisiert und dabei davon profitiert, daß sie sich nicht blindwütig gegeneinander richten, sondern um eines ihnen untergeschobenen Zweckes willen ihre Kräfte zusammenspannen.

Nietzsche sieht in allen Ausgestaltungen des Lebendigen den Willen zur Macht am Werk, auch in der Philosophie des Geistes und der Bewußtseinsphilosophie, die seit Platon daran gearbeitet hat, ihre Überlegenheit durch ein logisches *Apriori* zu demonstrieren, und darin sehr erfolgreich war. Doch hat sie diesen Erfolg nicht durch größere Rationalität erzielt, sondern sie verdankt ihre argumentative Kraft jenem Machtinstinkt, der ihre Vertreter dazu bringt, Methoden auszubilden, die es erlauben, den Gegner matt zu setzen. So erweist sich z. B. die Methode der Dialektik mit den Augen Nietzsches gesehen als ein Instrument der Abrechnung und Herabsetzung, durch das der Mitunterredner gewissermaßen vorgeführt wird, um zu verschleiern, daß man selbst mit dem Rücken zur Wand steht und sich nicht anders zu wehren weiß:

»Man wählt die Dialektik nur, wenn man kein andres Mittel hat. [...] Sie kann nur *Nothwehr* sein, in den Händen Solcher, die keine andren Waffen mehr haben. [...] Man hat, als Dialektiker, ein schonungsloses Werkzeug in der Hand; man kann mit ihm den Tyrannen machen; man stellt bloss, indem man siegt. Der Dialektiker überläßt seinem Gegner den Nachweis, kein Idiot zu sein: er macht wüthend, er macht zugleich hülflos. Der Dialektiker *depo-*

³² JGB, a. a. O., S. 207 f.

tenziert den Intellekt seines Gegners. – Wie? ist Dialektik nur eine Form der Rache bei Sokrates?³³

Die gesamte christliche Metaphysik ist nach Nietzsche aus einem Ressentiment hervorgegangen. Der Zorn und die Wut der Ohnmächtigen, der Schlechtweggekommenen, ihr Neid auf die starken und großen, ihrer selbst mächtigen Individuen hat sie verschlagen gemacht. Sie haben – Nietzsche nennt hier vor allem die Priester – die Moral erfunden, um sich im Namen und als Sprachrohr eines Allmächtigen das Recht zuzusprechen, andere an »allgemeingültige« Vorschriften zu binden und ihre Autonomie dadurch zu schwächen. Auf diese Weise verschafften sie sich Gewalt über den Willen vieler und konnten als Wächter über die Herdenmoral im vorgeblichen Dienst am Mitmenschen ihren Willen zur Macht befriedigen.

Nietzsches Hypothese des Willens zur Macht als Prinzip des Lebendigen ist insofern problematisch, als er damit sein Postulat der Perspektivität zu verletzen scheint. Eine Schlüsselstelle in *Jenseits von Gut und Böse* könnte dies belegen. Dort heißt es:

»[...] man muss die Hypothese wagen, ob nicht überall, wo »Wirkungen« anerkannt werden, Wille auf Wille wirkt – und ob nicht alles mechanische Geschehen, insofern eine Kraft darin thätig wird, eben Willenskraft, Willens-Wirkung ist. Gesetzt endlich, dass es gelänge, unser gesamtes Triebleben als die Ausgestaltung und Verzweigung Einer Grundform des Willens zu erklären – nämlich des Willens zur Macht, wie es *mein* Satz ist –; gesetzt, dass man alle organischen Funktionen auf diesen Willen zur Macht zurückführen könnte und in ihm auch die Lösung des Problems der Zeugung und Ernährung – es ist Ein Problem – fände, so hätte man damit sich das Recht verschafft, *alle* wirkende Kraft eindeutig zu bestimmen als: *Wille zur Macht*. Die Welt von innen gesehen, die Welt auf ihren »intelligiblen Charakter« hin bestimmt und bezeichnet – sie wäre eben »Wille zur Macht« und nichts ausserdem.«³⁴

Man könnte diese Stelle ontologisch lesen, so als ob Nietzsche hier das Prinzip des Willens zur Macht als ein objektives, allgemeingültiges Naturgesetz – wenn auch bloß hypothetisch – aufgefaßt wissen will. Aber in dem Fall hat man überlesen, daß Nietzsche sagt »Die Welt von innen gesehen«. Er unterstellt mithin keine Außenperspektive, sondern radikalisiert die Binnenperspektive des Menschen, aus welcher sich Lebendiges als Kraftäußerung darstellt. Gestützt auf die

³³ GD, a. a. O., S. 70.

³⁴ JGB, a. a. O., S. 55.

Selbsterfahrung leitet Nietzsche die Berechtigung des Schlusses ab, organische Entwicklungsprozesse als Ausdruck eines Willens zur Macht zu lesen. Aber die Hypothese des Willens zur Macht ist und bleibt Interpretation – ein Vor-Urteil über die Natur insgesamt aus der Optik des Menschen, der selbst Teil dieser Natur ist und sich diese mittels des Konzepts einer vielgestaltigen energetischen Kraft deutend zurechtlegt, ohne den Anspruch zu erheben, die Natur aus ihr selbst heraus transparent gemacht zu haben. Damit fällt Nietzsche nicht hinter seine eigene Voraussetzung zurück, »dass all unser sogenanntes Bewusstsein ein mehr oder weniger phantastischer Commentar über einen ungewussten, vielleicht unwissbaren, aber gefühlten Text ist«³⁵.

Setzt man mit Nietzsche den Willen zur Macht als unhintergehbare *Apriori*, das der Verstand zwar erfunden hat, aber nicht um sich selbst als den Urheber des durch dieses *Apriori* Bezeichneten auszugeben, sondern um jene vorrationale Dimension zu benennen, die als seine eigene Voraussetzung anzuerkennen er sich genötigt sieht, dann folgt daraus ein anderes, »redlicheres« Verständnis von Vernunft und Rationalität, das ich abschließend unter Bezugnahme auf den *Zarathustra* umreißen möchte.

7. Der Leib als große Vernunft

Zunächst ist festzuhalten, daß Nietzsche die Vernunft nicht als solche kritisiert, sondern die klassischen Vernunftkonzepte idealistischer und christlicher Konvenienz. Deren Vertretern, die er als die »Vierschrötigen des Geistes« karikiert, hält er spöttisch entgegen:

»Es steht uns Philosophen nicht frei, zwischen Seele und Leib zu trennen, wie das Volk trennt, es steht uns noch weniger frei, zwischen Seele und Geist zu trennen. Wir sind keine denkenden Frösche, keine Objektivir- und Registrir-Apparate mit kalt gestellten Eingeweiden, – wir müssen beständig unsre Gedanken aus unsrem Schmerz gebären und mütterlich ihnen Alles mitgeben, was wir von Blut, Herz, Feuer, Lust, Leidenschaft, Qual, Gewissen, Schicksal, Verhängniss in uns haben.«³⁶

Die Philosophie zieht ihre Daseinsberechtigung nach Nietzsche allein daraus, daß ihre Fiktionen und Auslegungen lebensdienlich sind. Im

³⁵ MR, a. a. O., S. 113.

³⁶ FW, a. a. O., Bd. 3, S. 349.

Kampf der Interpretationen verdient diejenige den Vorzug, die das Leben nicht verleumdet, verächtlich macht, ignoriert. Eine solche Lehre hat Zarathustra vorgetragen, indem er den Leib als große Vernunft verkündete und der verleiblichten Vernunft den Namen ›Übermensch‹ gab. Leib ist für Zarathustra im Unterschied zu den christlichen Metaphysikern nicht der vom Geist abgetrennte Körper als Inbegriff des Materiellen, sondern der ganze Mensch *in individuo*.

»Leib bin ich ganz und gar, und Nichts ausserdem; und Seele ist nur ein Wort für ein Etwas am Leibe. / Der Leib ist eine grosse Vernunft, eine Vielheit mit Einem Sinne, ein Krieg und ein Frieden, eine Heerde und ein Hirt. / Werkzeug deines Leibes ist auch deine kleine Vernunft, mein Bruder, die du ›Geist‹ nennst, ein kleines Werk- und Spielzeug deiner grossen Vernunft. / ›Ich‹ sagst du und bist stolz auf diess Wort. Aber das Grössere ist, woran du nicht glauben willst, – dein Leib und seine grosse Vernunft: die sagt nicht Ich, aber thut Ich.«³⁷

Der Leib ist ein dynamisches, ein tätiges *Apriori*, das sich selbst als große Vernunft organisiert. Indem der Leib sich als Verhältnis ausspannt zwischen den Welt erfühlenden Sinnen und der kleinen Vernunft des Verstandes, dessen Aufgabe darin besteht, Ordnungs- und Sinnprinzipien für das vielfältige, durch die Sinne gelieferte Material zu erfinden, präsentiert er sich als ein vollendetes Ganzes, gleichsam als ein Kunstwerk, in welchem sich Materie und Form so durchdringen, daß sie weder eine hierarchische noch eine statische, sondern eine in sich bis aufs äußerste gespannte Einheit bilden, die im Leib und durch den Leib zusammengehalten wird. Die große Vernunft des Leibes zeigt sich darin, daß sie alles in sich zu integrieren vermag – auch und gerade das dem Verstand Entgegengesetzte, das sie nicht als das Andere der Vernunft ausstößt, sondern aushält. Zwar sieht sich die kleine Vernunft genötigt, dem Irrationalen aus ihrer Perspektive die Rationalität abzusprechen, doch die große Vernunft hält das Zeugnis der Sinne dagegen und stiftet Frieden zwischen den Kontrahenten – zu ihrer beider Nutzen. Der Mensch ist kein Endprodukt, nicht die Krone der Schöpfung, mit der man sich für immer zufrieden geben kann. »Wir sind Experimente: wollen wir es auch sein!«³⁸

Zarathustra findet für das neue Menschenbild des Leibes als großer Vernunft Bilder, die das gespannte Selbstverhältnis anschaulich machen: Brücke, Bogen, Seil des Seiltänzers, Regenbogen. Mit

³⁷ Z, a. a. O., Bd. 4, S. 39.

³⁸ MR, a. a. O., S. 274.

der Vorstellung einer sich aus- und anspannenden großen Vernunft des Leibes ist das alte dualistische Menschenbild überwunden. An seine Stelle ist der Übermensch getreten als der neue Mensch, der alle seine gegenstrebigten Kräfte in sich zentriert und damit in sich die richtige Mitte findet zwischen einer Zerstreuung im Irrationalen und einer Erstarrung im Rationalen. Das Konzept des Übermenschen als je und je neu sich verleblichender großer Vernunft ist für Nietzsche die ausgezeichnete normative Perspektive für menschliche Individuen; denn sie macht den Gedanken der ewigen Wiederkunft des Gleichen erträglich. Nur das, wovon ich wollen kann, daß es ewig wiederkehrt, ist wahrhaft vernünftig.