

„Die Welt als Dichtung und die Dichtung als Welt“

Eine Untersuchung zur Bedeutung der Metapher im Werk Friedrich Nietzsches

Ralf Glitza
(Shanghai)

1. Einleitung - das Problem der Machtausübung von Sprache auf Mensch und Welt

Die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert, die sog. „Frühe Moderne“, ist als eine Wendezeit mit einem weitreichenden kulturellen und sozialen Wandel hinsichtlich des Verständnisses von Mensch, Gesellschaft und Sprache zu charakterisieren. Grundlegend für diesen Wandel ist u.a. die in den Geisteswissenschaften und in der Literatur, insbesondere in der Psychoanalyse, problematisierte Variabilität der Persönlichkeit und deren Veränderbarkeit. Als fundamental für den Wandel wissenschaftlicher Wahrnehmung und Erkenntnis erweist sich vor allem die von Friedrich Nietzsche artikulierte Einsicht in die sprachliche Dependenz aller Empirie und Epistemologie sowie in die Sprachlichkeit als basales Faktum menschlichen Bewußtseins und einer zumeist nicht reflektierten Persönlichkeitsstruktur.

Als eigenwilliges Genie mit einem leidenschaftlichen Engagement für das Bewußtwerden vitaler Werte, mit einem radikalen Willen zur Erneuerung der Wissenschaften, mit durchdringender akademischer Scharfsicht und mit einer „magischen“ Sprachkraft in die Geistesgeschichte eingegangen, erwies sich Friedrich Nietzsche vermutlich als der erste dichtende Philosoph und philosophierende Dichter, dessen Denken sich konsequent der Aufgabe widmete, einen kritischen Blick hinter den Schleier der Begriffe zu werfen, den die europäischen Denker im Laufe der Jahrhunderte über die Wirklichkeit ausgebreitet hatten. So konstatiert Nietzsche 1873 in einem selbst nicht veröffentlichten Vortrag bzw. Essay „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn“ die Metaphorizität als eine allgemeine und grundlegende Eigenschaft der Sprache sowie der menschlichen Erkenntnis.¹

¹ Nietzsches Kerngedanke, daß nicht nur die in der Kunst verwendete Sprache, sondern die Sprache in ihrem Wesen metaphorischen Ursprungs sei, findet sich bereits im dritten Abschnitt der vermutlich Ende 1872 entstandenen Notizen zu einer Rhetorik-Vorlesung (vgl. Anthonie Meijers, Gustav Gerber und Friedrich Nietzsche. Zum historischen Hintergrund der sprachphilosophischen Auffassungen des frühen Nietzsche, in: Nietzsche-Studien 17, 1988, S. 383). Nietzsche weist in diesem Abschnitt auf ein Buch hin, das er im Wintersemester 1872/1873 der Baseler Universitätsbibliothek entnahm (vgl. ebenda S. 380), nämlich der erste Band der *Sprache als Kunst* von Gustav Gerber.

Sprache als Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis erlaube keine wahren Aussagen über die Erscheinungen der Welt. Mit dieser These signalisiert Nietzsche seinen Übergang aus der ersten Schaffensphase als kultur- und zeitkritischer Erzieher aus dem Geiste Richard Wagners zu einer zweiten Phase einer entlarvenden Aufklärung und einer der bisherigen Geistesgeschichte antagonistisch gegenüberstehenden Psychologie. Zahlreiche in späteren Werken entfaltete Fragestellungen, beispielsweise das Problem der Wahrheit als bloße Illusion, finden sich in einer ersten Form im Vortrag „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn“. Zudem vertritt Nietzsche ebenso wie in der „Geburt der Tragödie“² die These von der Superiorität der Kunst gegenüber der Wissenschaft, von der Präpotenz des künstlerisch-ästhetischen Schöpfertypus über den Wissenschaftler.

Angesichts des Suppositums einer allgemeinen Metaphorizität der Sprache stellt sich die Frage nach der Bedeutung und Tragweite der Begriffe „Erkenntnis“, „Wahrheit“, „Lüge“ in Nietzsches Ausführungen. Was ist und wie wirkt sich Nietzsche zufolge eine Metapher auf die Wahrnehmung der Wirklichkeit, auf ästhetisches Bewußtsein und auf Erkenntnisbildung aus? Ausgehend von Friedrich Nietzsches sprachkritischen Erwägungen und einem von ihm konstatierten erkenntnistheoretischem Relativismus wird im folgenden gezeigt werden, daß Sprache – insbesondere in ihrem auf Konventionalität beruhenden Charakter – nicht nur eine konstitutive Macht auf und über die Wahrnehmung der Wirklichkeit ausübt, sondern daß die Welt, d.h. der Inbegriff menschlicher Realität, gleichsam als Dichtung, Dichtung hingegen als Welt zu verstehen ist.

2. Verführung von Seiten der Grammatik und die Illusion des „Dings an sich“

Den Inbegriff menschlicher Realität, die Welt, als eine Art Dichtung zu charakterisieren, beruht zunächst auf der grundlegenden sprachtheoretischen Einsicht, daß Sprache nicht im Sinne einer Semiose einem eindeutigen Denotat zugeordnet werden kann, sondern Sprache vielmehr als ein fiktiver Schleier, der über die Wirklichkeit ausgebreitet wird, zu verstehen ist. Einen Blick hinter den Schleier der Begriffe zu werfen, bedeutet für Friedrich Nietzsche keinesfalls, einzelne Begriffe einer bestimmten Denkrichtung oder einer bestimmten Tradition als fiktive Konzepte zuzuordnen – derartige Kritik begleitet die abendländische Philosophie seit ihren Anfängen –, sondern einen Kontext zu explizieren, in dem die Geistesgeschichte seit den Griechen gewachsen und gereift ist und der gleichermaßen von den Kritikern an einzelnen Zweigen der Tradition nie absentiert worden ist. Dieser Kontext manifestiert sich Nietzsche zufolge in den Begriffen:

² Vgl. Friedrich Nietzsche, Die Geburt der Tragödie, in: ders., Werke in drei Bänden, hg. v. Karl Schlechta. Bd. 1. München 1954, S. 7-10.

Daß die einzelnen philosophischen Begriffe nichts Beliebiges, nichts Für-sich-Wachsendes sind, sondern in Beziehung und Verwandtschaft zueinander emporwachsen, daß sie, so plötzlich und willkürlich sie auch in der Geschichte des Denkens anscheinend heraustreten, doch ebenso gut einem Systeme angehören als die sämtlichen Glieder der Fauna eines Erdteils: das verrät sich zuletzt noch darin, wie sicher die verschiedensten Philosophen ein gewisses Grundschema von möglichen Philosophien immer wieder ausfüllen. Unter einem unsichtbaren Banne laufen sie immer von neuem noch einmal dieselbe Kreisbahn: sie mögen sich noch so unabhängig voneinander mit ihrem kritischen oder systematischen Willen fühlen; irgend etwas in ihnen führt sie, irgend etwas treibt sie in bestimmter Ordnung hintereinander her, eben jene eingeborne Systematik und Verwandtschaft der Begriffe.³

In der Vorrede zu „Jenseits von Gut und Böse“ supponiert Nietzsche der europäischen Geistesgeschichte, die er als eine „Philosophie der Dogmatiker“ deklassiert, eine systematische „Verführung von Seiten der Grammatik“,⁴ aus der, wie Nietzsche in der „Genealogie der Moral“ ausführt, die „versteinerten Grundirrtümer der Vernunft“ erstanden seien, nämlich basale geistesgeschichtliche Irrtümer „unter der Verführung der Sprache“.⁵ Der in „Jenseits von Gut und Böse“ angeführte „unsichtbare Bann“, unter dem die Denker stünden, das diese in bestimmten Bahnen haltende „Irgendetwas“, werde zum einen in den Begriffen manifest, weise zum anderen jedoch über diese hinaus: Systematik und Verwandtschaft der Begriffe sind Nietzsche zufolge nicht semantisch fundiert, sondern verweisen auf eine implizite, d.h. innere Verbundenheit, die als solche dem Betrachter verschlossen bleibt, aber dennoch mit der Sprache und Grammatik, mit bestimmten Strukturen zu tun hat, durch die hindurch und mittels deren die Welt betrachtet wird.⁶

Sprache als Träger unbewußter Wahrnehmungsprozesse im Gegensatz zur Sprache als Medium bewußter Semiosen bildet den grundlegenden Konflikt in „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn“, insofern das ursprünglich auf einem fundamentalen ästhetisch-kreativen Lebenstrieb beruhende, metaphorisch gewordene Wort zu einem von sozialen Konven-

³ Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, in: ders., *Werke in drei Bänden*, hg. v. Karl Schlechta. Bd. 2. München 1954, S. 583.

⁴ Ebenda S. 565.

⁵ Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, in: ders., *Werke in drei Bänden*, hg. v. Karl Schlechta. Bd. 2, a.a.O., S. 789.

⁶ Nietzsches kritisches Interesse an der Sprache und am Zusammenhang von Denken und Sprache findet seinen Ursprung bereits in Wilhelm von Humboldts sprachtheoretischen Betrachtungen, insbesondere in der Einleitung zum *Kawi-Werk*, in der Sprache als „bildendes Organ des Gedankens“ und als Hort der jeweiligen „Weltsicht“ charakterisiert wird. Humboldt, dies ist mit Blick auf China hervorzuheben, versuchte bereits 1826 in seiner Akademie-Rede „Über den grammatischen Bau der chinesischen Sprache“, Rückschlüsse auf Modi und Gewohnheiten des Denkens aus Spezifika der chinesischen Grammatik zu ziehen.

tionen geprägten Begriff dessen, was als Wahrheit im Sinne einer adaequatio intellectus et rei zu verstehen sei, zunächst konzipiert und als bloße Konzeption dann wiederum vergessen werde. Wahrheit könne lediglich einer Tautologie, einem sich selbst bezeichnenden Wort zugeschrieben werden; jeder weiterführende referentielle Anspruch basiere auf dem Vergessen der begriffsbildenden Grundlagen und könne als Illusion entlarvt werden:

Ist die Sprache der adäquate Ausdruck aller Realitäten? Nur durch die Vergeßlichkeit kann der Mensch je dazu kommen zu wähnen, er besitze eine »Wahrheit« in dem eben bezeichneten Grade. Wenn er sich nicht mit der Wahrheit in der Form der Tautologie, das heißt mit leeren Hülsen begnügen will, so wird er ewig Illusionen für Wahrheiten einhandeln.⁷

Nietzsche zufolge beziehe sich das Vergessen auf die Tatsache, daß jedes Wort nichts anderes als eine Metapher für eine andere Metapher sei, an deren Anfang ein durch die Wahrnehmung eines Dings im Menschen evozierter Nervenreiz, der auf ein Vorstellungsbild übertragen werde, stehe. Gleichmaßen sei die Nachformung des Vorstellungsbildes in ein Lautbild eine weitere Metapher. Sprache, so ist mit Nietzsche zu definieren, ist demnach nichts anderes als ein selbstreferentielles Zeichenkorpus, das sich mit Hilfe einander differierender und aufeinander bezogener Zeichen artikuliert und das mit der eigentlich bezeichneten Sache, dem außersprachlichen Denotat nichts zu tun hat:

Was ist ein Wort? Die Abbildung eines Nervenreizes in Lauten. Von dem Nervenreiz aber weiterzuschließen auf eine Ursache außer uns, ist bereits das Resultat einer falschen und unberechtigten Anwendung des Satzes vom Grunde. [...] Das »Ding an sich« [...] ist auch dem Sprachbildner ganz unfaßlich und ganz und gar nicht erstrebenswert. Er bezeichnet nur die Relationen der Dinge zu den Menschen und nimmt zu deren Ausdruck die kühnsten Metaphern zu Hilfe. Ein Nervenreiz, zuerst übertragen in ein Bild! Erste Metapher. Das Bild wird nachgeformt in einem Laut! Zweite Metapher.⁸

Hatte Immanuel Kant aus transzendentalphilosophischer Perspektive darauf hingewiesen, daß das allen Erscheinungen in der empirischen Welt zu Grunde liegende „Ding an sich“ unerkennbar sei und sich Erkenntnis stets auch da, wo sie „apriorisch“ sei, lediglich auf Erfahrung und deren Objekte beziehe, schlußfolgert Nietzsche, daß das „Ding an sich“ eine „reine folgenlose Wahrheit“⁹ bezeichne, die den Menschen aus Gründen der sprachli-

⁷ Friedrich Nietzsche, Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn, in: ders., Werke in drei Bänden, hg. v. Karl Schlechta. Bd. 3. Berlin 1954, S. 311-312.

⁸ Ebenda S. 312.

⁹ Ebenda.

chen Metaphorizität verschlossen bleibe. Insbesondere der sprachliche Übergang vom Reiz über das Bild zum Laut, von Nietzsche als ein „Überspringen der Sphäre, mitten hinein in eine ganz andre und neue“¹⁰ bezeichnet, separiere das Wort von dem, was es zu bezeichnen vorgebe, insofern durch Subsumption fälschlicherweise Nicht-Gleiches miteinander gleichgesetzt werde. Die Gleichsetzungsproblematik veranlaßt Nietzsche, ablehnend auf Platons Ideenlehre zu blicken und in diesem Kontext nicht nur die Existenz, sondern auch die Möglichkeit der Existenz eines allen Dingen zu Grunde liegenden Eidos zu negieren. Am Beispiel des Begriffs „Blatt“ demonstriert Nietzsche, daß dieser eine Metapher der Metapher eines Dings der Natur, schlichtweg eine Metametapher sei:

So gewiß nie ein Blatt einem andern ganz gleich ist, so gewiß ist der Begriff Blatt durch beliebiges Fallenlassen dieser individuellen Verschiedenheiten, durch ein Vergessen des Unterscheidenden gebildet und erweckt nun die Vorstellung, als ob es in der Natur außer den Blättern etwas gäbe, das »Blatt« wäre, etwa eine Urform, nach der alle Blätter gewebt, gezeichnet, abgezirkelt, gefärbt, gekräuselt, bemalt wären, aber von ungeschickten Händen, so daß kein Exemplar korrekt und zuverlässig als treues Abbild der Urform ausgefallen wäre.¹¹

Im Sinne eines antizipierten „linguistic turn“ sind Nietzsche zufolge alle Erkenntnisbestrebungen ausschließlich als sprachanalytische Prozesse möglich. Sprache – das zeigt bereits die Mannigfaltigkeit der Sprachen – steht demnach in keinem verlässlichen Verhältnis zum Sein¹² und ist folglich auch niemals „der adäquate Ausdruck aller Realitäten“.¹³ So ist für Nietzsche die seit der antiken Philosophie immer wieder gestellte Pilatus-Frage nur als ein „bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen“¹⁴ zu beantworten: Wahrheit ist „eine Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch und rhetorisch gesteigert, übertragen, geschmückt wurden und die nach langem Gebrauch einem Volke fest, kanonisch und verbindlich dünken“.¹⁵ Ein innerhalb einer Sprachgemeinschaft als verbindlich akzeptiertes und als allgemeiner Erkenntnismaßstab angenommenes Wahrheits-

¹⁰ Ebenda.

¹¹ Ebenda S. 313.

¹² So konstatiert Nietzsche auch in der *Morgenröte* über das diffizile Verhältnis zwischen dem Menschen und der Welt: „Die Worte liegen uns im Wege! – Überall, wo die Uralten ein Wort hinstellten, da glaubten sie eine Entdeckung gemacht zu haben. Wie anders stand es in Wahrheit! – sie hatten an ein Problem gerührt, und indem sie wähten, es gelöst zu haben, hatten sie ein Hemmnis der Lösung geschaffen. – Jetzt muß man bei jeder Erkenntnis über steinharte verewigte Worte stolpern, und wird dabei eher ein Bein brechen als ein Wort.“ (Friedrich Nietzsche, *Morgenröte*, a.a.O., S. 1045).

¹³ Friedrich Nietzsche, *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn*, a.a.O., S. 311.

¹⁴ Ebenda S. 314.

¹⁵ Ebenda.

bewußtsein – nämlich Intersubjektivität – ist nur deshalb möglich, weil die Sprecher der zumeist unbewußten, aber allseitig befolgten und über Generationen hinweg angewöhnten Verpflichtung nachkommen, „nach einer festen Konvention zu lügen, herdenweise in einem für alle verbindlichen Stile zu lügen“.¹⁶

Nietzsche ergänzt – dies sei mit Blick auf die These des Lügens nach festen Konventionen angeführt – seine sprachkritischen Überzeugungen in den Ausführungen „Zur Genealogie der Moral“ um eine geschichts- und sozialphilosophische Perspektive, derzufolge Sprache im Sinne der grundlegenden semiotischen Funktion der Namengebung als „Herrenrecht“ der Herrschenden und damit als ein Herrschaftsinstrument sowie als ein Beweis mangelnder Faßbarkeit von Wahrheit zu verstehen ist:

Das Herrenrecht, Namen zu geben, geht so weit, daß man sich erlauben sollte, den Ursprung der Sprache selbst als Machtäußerung der Herrschenden zu fassen: sie sagen „das ist das und das“, sie siegeln jegliches Ding und Geschehen mit einem Laute ab und nehmen es dadurch gleichsam in Besitz.¹⁷

Erkenntnis im Sinne eines vernünftigen Denkens ist – so lautet das vorläufige Resümee – nicht nur als ein – ähnlich wie bei Wilhelm von Humboldt – durch Sprachschemata bedingtes Wahrnehmen und Deuten der Wirklichkeit, als ein „Interpretieren“¹⁸ und damit als eine Lüge nach Sprachkonventionen zu bestimmen, sondern gleichermaßen als ein „Machtausdruck“, als ein sich tradierender Herrschafts- und Hierarchiemechanismus, als eine Art Lüge zwecks Aufrechterhaltung bestehender sozialer Systeme.

3. Das verlogene, aber schöpferische Verhältnis des Menschen zur Welt

Nietzsches These des Lügens nach festen Konventionen nimmt ihren Ausgang im antiken und christlich-jüdischen Motiv der Hybris, der die Götter beleidigenden Superbia, dem im Genesis beschriebenen Hochmut des Geschöpfes gegenüber dem eigenen Schöpfer, sein zu wollen wie dieser und selbst um Gut und Böse wissen zu wollen.¹⁹ Anders als es der Schöpfungsbericht und die geistesgeschichtliche Tradition darstellen, richtet sich der von Nietzsche konstatierte frevelhafte Übermut des Menschen nicht gegen einen Schöpfungsgott – Gott sei, darauf wird Nietzsche immer wieder rekur-

¹⁶ Ebenda.

¹⁷ Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, a.a.O., S. 773.

¹⁸ Vgl. Friedrich Nietzsche, *Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre*, in: ders., *Werke* in drei Bänden, hg. v. Karl Schlechta. Bd. 3, a.a.O., S. 862.

¹⁹ Vgl. Gen 3,5.

rieren,²⁰ tot –, sondern auf die Stellung des Menschen im Weltganzen, als deren Erkenntniszentrum sich der Mensch betrachte:

In irgendeinem abgelegenen Winkel des in zahllosen Sonnensystemen flimmernd ausgegossenen Weltalls gab es einmal ein Gestirn, auf dem kluge Tiere das Erkennen erfanden. Es war die hochmütigste und verlogenste Minute der »Weltgeschichte«; aber doch nur eine Minute. Nach wenigen Atemzügen der Natur erstarrte das Gestirn, und die klugen Tiere mußten sterben. So könnte jemand eine Fabel erfinden und würde doch nicht genügend illustriert haben, wie kläglich, wie schattenhaft und flüchtig, wie zwecklos und beliebig sich der menschliche Intellekt innerhalb der Natur ausnimmt.²¹

Der von Nietzsche angesichts der Vergänglichkeit des Menschen angeprangerte Hochmut kennzeichne insbesondere den stolzesten aller Menschen, den Philosophen, dessen Stolz auf den Intellekt gerichtet sei. Aber – hier bezieht sich Nietzsche auf Schopenhauers voluntaristische Position²² – der Verstand sei lediglich ein Instrumentarium für den auf Selbsterhaltung ausgerichteten Lebenswillen, der sich seiner zwecks Selbsterhaltung bediene. So definiert Nietzsche den Intellekt als „Mittel zur Erhaltung des Individuums“,²³ als „Hilfsmittel“, das „den unglücklichsten, delikatesten, vergänglichsten Wesen beigegeben ist, um sie eine Minute im Dasein festzuhalten [...]“.²⁴ Den als Selbsterhaltungsinstrumentarium gebrauchten Intellekt setze der Mensch primär ursprünglich jedoch nicht im Dienste einer als Wahrheit deklarierten Erkenntnis ein, sondern für deren Gegenteil, nämlich der Täuschung, Lüge und Verstellung der Wirklichkeit:

Der Intellekt als Mittel zur Erhaltung des Individuums entfaltet seine Hauptkräfte in der Verstellung; denn diese ist das Mittel, durch das die schwächeren, weniger robusten Individuen sich erhalten, als wel-

²⁰ An zahlreichen Stellen seines Gesamtwerks verweist Nietzsche aus verschiedenen, zumeist metaphysikkritischen Perspektiven auf die Rede vom toten Gott. Am eindringlichsten verkündet Nietzsche Gottes Tod in der Parabel vom „tollen Menschen“ in der *Fröhlichen Wissenschaft* (Friedrich Nietzsche, *Die Fröhliche Wissenschaft*, in: ders., *Werke* in drei Bänden, hg. v. Karl Schlechta. Bd. 2, a.a.O., S. 126).

²¹ Friedrich Nietzsche, *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn*, a.a.O., S. 309.

²² Vgl. dazu Arthur Schopenhauer in dessen Werk *Die Welt als Wille und Vorstellung*, in dem er den Willen als unaufhörlichen, rational nicht steuerbaren, aber durch den Intellekt unterstützten Lebensdrang charakterisiert: Schopenhauer zufolge „ist es der blinde Wille, auftretend als Lebenstrieb, Lebenslust, Lebensmuth: es ist das Selbe, was die Pflanze wachsen macht“. (Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, in: ders., *Zürcher Ausgabe. Werke in zehn Bänden*, hg. v. Angelika Hübscher. Bd. 3. Zürich 1977, S. 420).

²³ Friedrich Nietzsche, *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn*, a.a.O., S. 310.

²⁴ Ebenda S. 309.

chen einen Kampf um die Existenz mit Hörnern oder scharfem Raubtier-Gebiß zu führen versagt ist. Im Menschen kommt diese Verstellungskunst auf ihren Gipfel: hier ist die Täuschung, das Schmeicheln, Lügen und Trügen, das Hinter-dem-Rücken-Reden, das Repräsentieren, das im erborgten Glanze leben, das Maskiertsein, die verhüllende Konvention, das Bühnenspiel vor anderen und vor sich selbst [...].²⁵

Wenn aber der Mensch im Rahmen seines Existenzkampfes unentwegt lügt, steht Nietzsche unweigerlich vor der Aufgabe, die Frage nach dem menschlichen Trieb zur Wahrheit zu beantworten. Grundlage dieser Problematik ist Nietzsches Folgerung, daß der Mensch in Illusionen über sich und die Welt befangen sei und gleichermaßen Illusionen schaffe.²⁶ Nietzsche antizipiert in diesem Kontext Grundzüge der Psychoanalyse Sigmund Freuds, insbesondere wenn er ausführt, wie wenig der Mensch über sich selbst wisse, wie rätselhaft ihm sein Innenleben, sein – mit Freud gesprochen – Unbewußtes bleibe:

Was weiß der Mensch eigentlich von sich selbst! Ja, vermöchte er auch nur sich einmal vollständig, hingelegt wie in einen erleuchteten Glaskasten, zu perzipieren? 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 Faserzitterungen, in ein stolzes gauklerisches Bewußtsein zu bannen und einzuschließen! Sie warf den Schlüssel weg; und wehe der verhängnisvollen 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.²⁷

Den unerklärlich erscheinenden menschlichen Trieb zur Wahrheit begründet Nietzsche schließlich mit dem Drang zur Selbsterhaltung, demzufolge im interpersonalen Austausch eigene, d.h. egoistische Interessen verfolgt würden. Nur durch ein – mit Max Weber gesprochen – zweckrationales Handeln könne der Mensch Nietzsche zufolge überleben, verstelle sich daher und setze den Intellekt zwangsläufig von Natur aus zweckgebunden ein.

Durch das Heraustreten des Menschen aus dem Naturzustand in Form einer sich in Herden vollziehenden Vergesellschaftung ändere sich jedoch die ursprünglich natürliche Ausgangssituation, wie im folgenden zu sehen sein wird. Nietzsches Argumentationsstruktur erinnert augenscheinlich – dies sei hervorgehoben – an Thomas Hobbes' Ausführungen im *Leviathan*. Aus „Not und Langeweile“ brauche der Mensch „einen Friedens-

²⁵ Ebenda S. 310.

²⁶ Vgl. ebenda.

²⁷ Ebenda S. 310f.

schluß“ und trachte „danach, daß wenigstens das allergrößte bellum omnium contra omnes aus seiner Welt verschwinde“.²⁸

Um in einem gesellschaftlichen Zustand des Friedens leben zu können, benötigt der Mensch Stabilität in der Kommunikation, d.h., zwecks Verständigung ist Verlässlichkeit notwendig. Verstünde jeder Mensch unter einem bestimmten Begriff jedoch etwas anderes, könnten gesellschaftliche Formationen nicht miteinander und nebeneinander existieren. Verbindliche Konventionen sind vonnöten, gemeinsame kommunikative Grundlagen unerlässlich und allgemein akzeptierte Bezeichnungen für die Dinge notwendig. Nach Nietzsche entsteht auf diese Weise erstmals ein „Kontrast von Wahrheit und Lüge“:²⁹ Wer die Sprache nach den vereinbarten Konventionen verwendet, spreche die Wahrheit, wer nicht, der lüge. Gäben die Menschen einem Ding einen bestimmten Namen, einigten sie sich auf eine solche konventionelle Bezeichnung und folglich lüge derjenige, der ein anderes als das durch Übereinkunft gebräuchliche Wort benutzte. Ein Mensch, der die Begriffe „arm“ und „reich“ vertauscht, „mißbraucht die festen Konventionen durch beliebige Vertauschungen oder gar Umkehrungen der Namen“,³⁰ erregte aber nur dann Anstoß, wenn die Täuschung dazu diene, die eigenen Interessen durchzusetzen, primär sich selbst zu nutzen und damit anderen zu schaden. Anders als es Nicolai Hartmann in seiner im Anschluß an Max Scheler entwickelten „materialen Wertethik“³¹ postuliert, ist Wahrhaftigkeit für Nietzsche kein Wert an sich und Lüge dementsprechend auch kein Unwert an sich, sondern lediglich eine aus einem Abwägungsprozeß resultierende Täuschung, die den menschlichen Lebens- und Selbsterhaltungsinteressen dienlich ist.

Den Anfang der Gesellschaft bilden – so ist zu resümieren – Konventionen, die Wahrheit genannt werden. Aber ist damit das Sein, das wahre Wesen alles Seienden erfaßt? Nietzsche negiert diese Frage, insofern die sogenannte Wahrheit ihren Ursprung in der Sprache aufweise. Lediglich durch den Schleier begrifflicher Schemata, durch die – mit Kant gesprochen – menschliche Subjektivität, durch die von Kant explizierten Verstandeskategorien und die transzendental-ästhetischen Anschauungsformen „Raum“ und „Zeit“ ist dem Menschen die Welt gegeben und zugänglich. Nietzsche – über Kant hinausgehend – weist allerdings unabhängig vom Menschen explizit auf die nicht zu überbrückende Kluft zwischen der subjektiven Sprachwelt und der Realität hin. Daß die Sprache die Welt erfassen und abbilden³² könne, erweise sich als eine Illusion, die aufgrund unserer

²⁸ Ebenda S. 311.

²⁹ Ebenda.

³⁰ Ebenda.

³¹ Vgl. Nicolai Hartmann, Ethik. 4. Aufl. Berlin 1962.

³² Bereits bei den Eleaten stellt sich das Verhältnis von Denken und Sein als ein sichtbares abbildtheoretisches Problem: Die Eleaten nahmen – dieser Gedanke läßt sich bis

Vergeßlichkeit entstanden sei. Bereits die Begriffsbildung sei - wie aufgezeigt - von Illusionen und Täuschungen geprägt.

Andauernd fälsche der Mensch, verwische Unterschiede und projiziere seine Subjektivität auf die Realität, als ob diese Projektionen das Sein ausdrückten und eine von der menschlichen Subjektivität unabhängige Wahrheit existierte. Die eigentlich grundlegende Illusion ist für Nietzsche der Begriff der Wahrheit selbst. Im Gegensatz zu der von Aristoteles begründeten Korrespondenztheorie, derzufolge - vereinfacht gesprochen - Wahrheit als Übereinstimmung von verstandesgemäßer Vorstellung und Realität definiert wird, stellt Nietzsche die Unmöglichkeit einer Subjekt-Objekt-Entsprechung heraus,

denn zwischen zwei absolut verschiedenen Sphären, wie zwischen Subjekt und Objekt, gibt es keine Kausalität, keine Richtigkeit, keinen Ausdruck, sondern höchstens ein *ästhetisches* Verhalten, ich meine eine andeutende Übertragung, eine nachstammelnde Übersetzung in eine ganz fremde Sprache: wozu es aber jedenfalls einer frei dichtenden und frei erfindenden Mittelsphäre und Mittelkraft bedarf.³³

In diesem Gedanken liegt der markante (und für Germanisten interessante) Punkt der philosophischen Frühphase Nietzsches: Das Verhältnis des Menschen zum Menschen und zur Welt ist das des Künstlers, des ästhetischen Kreators, der Bilder aus sich heraus zu schaffen vermag, der Bilder kreierte, anstatt die Realität im Sinne einer Imitatio - wie es die Aufgabe der Wissenschaft ist - nachzuzeichnen. Um sich dennoch als einen rationalen Wahrheitssucher betrachten und sich selbstbewußt im Besitz der Wahrheit glauben zu können, habe der Mensch sich als Kreator vergessen müssen:

Nur durch das Vergessen jener primitiven Metapherwelt, nur durch das Hart- und Starrwerden einer ursprünglichen, in hitziger Flüssigkeit aus dem Urvermögen menschlicher Phantasie hervorströmenden Bildermasse, nur durch den unbesiegbaren Glauben, *diese* Sonne, *dieses* Fenster, *dieser* Tisch sei eine Wahrheit an sich, kurz nur dadurch, daß der Mensch sich als Subjekt, und zwar als *künstlerisch schaffendes* Subjekt, vergißt, lebt er mit einiger Ruhe, Sicherheit und Konsequenz [...].³⁴

ins 20. Jahrhundert bei Nicolai Hartmann verfolgen - eine totale Identität von Erkennen und Gegenstand der Erkenntnis an.

³³ Friedrich Nietzsche, *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn*, a.a.O., S. 317.

³⁴ Ebenda S. 316.

4. Zusammenfassung - die Welt als Dichtung und die Dichtung als Welt

Wie vermag es der Mensch, künstlerische Schaffensprozesse zu initiieren? Für Nietzsche ist der Prozeß der Kreation ein Vorgang des Angleichens von Mensch und Welt, ein Prozeß der Verwandlung im Sinne einer Assimilation: „Metamorphose der Welt in den Menschen“,³⁵ „Verstehen der Welt als eines menschenartigen Dinges“,³⁶ „Gefühl einer Assimilation“.³⁷ In der Metamorphose der Welt, der Wandlung der Welt nach dem Bild des Menschen antizipiert Nietzsche den von ihm später als „Willen zur Macht“ charakterisierten Drang des Menschen.

Nietzsche schließt seinen Gedankengang in „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn“ mit einem Lob auf die Intuition, auf den intuitiv handelnden Menschen, der es im Gegensatz zum rational bestimmten Typus vermag, ohne Zwecksetzungen und Konventionen die Mitmenschen, die sich an die Täuschungen gewöhnt haben, zu bezaubern. So kann der Intellekt frei von Zwecksetzungen, unabhängig vom Drang nach Lebenserhaltung, independent von feststehenden Begriffen und Konventionen in einem kreativen und freien Kräftespiel sich der Ästhetik und dem Schein hingeben. Die freie Bewegung des Intellekts ist das Ziel, demzufolge alles andere, das Sein als solches und jede Form der Wahrheit, im wörtlichen Sinne „gleichgültig“ wird. Alle philosophischen und weltdeutenden Entwürfe seien als Kunst, als Begriffsdichtung zu betrachten; alles Erkennen habe einen künstlerisch-kreativen und nicht einen wissenschaftlichen Charakter. Der Mensch fälsche sich schließlich die Welt nach seinen Bedürfnissen zurecht. Er lege – anders als es die Wissenschaften glauben machen – seine Begriffe, Modelle und Denkschemata in die Dinge und wundere sich unverständlicherweise, wenn er das zuvor in sie hineingelegte dann auch in ihnen wiederfinde:

Wenn jemand ein Ding hinter einem Busche versteckt, es ebendort 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.³⁸

Die bildende, gestaltende und dichtende Kraft wirke überall. Jedes Denken sei ein „fälschendes Umgestalten“, welches die „Fiktion einer Welt, die unseren Wünschen entspricht“,³⁹ hervorbringt.⁴⁰ So ist der Mensch nichts an-

³⁵ Ebenda.

³⁶ Ebenda.

³⁷ Ebenda.

³⁸ Ebenda.

³⁹ Friedrich Nietzsche, Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre, a.a.O., S. 549.

⁴⁰ In den in der Widmung für Cosima Wagner bereits Weihnachten 1872 formulierten *Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern* mit dem Titel *Über das Pathos der Wahrheit* nimmt Nietzsche bereits einige Ergebnisse von *Über Wahrheit und Lüge* vorweg, wenn er u.a. die Bedeutung der Fiktion für die menschliche Existenz hervorhebt: „Dem Menschen

deres als ein künstlerisch schaffendes Subjekt und die Wahrnehmung der Welt nichts anderes als Dichtung. Alles, was in der Welt einen Sinn hat, stammt vom Menschen. Die Welt steht offen, wenn der Mensch sieht, daß die Welt nicht das Werk einer fremden Macht ist.⁴¹ Schließlich sieht Nietzsche seine Aufgabe darin, den wahren Wert der Welt aufzuzeigen:

All die Schönheit und Erhabenheit, die wir den wirklichen und eingebildeten Dingen geliehen haben, will ich zurückfordern als Eigentum und Erzeugnis des Menschen: als seine schönste Apologie. Der Mensch als Dichter, als Denker, als Gott, als Liebe, als Macht [...]! Das war bisher seine größte Selbstlosigkeit, daß er bewunderte und anbetete und sich zu verbergen wußte, daß *er* es war, der das geschaffen hat, was er bewunderte.⁴²

Schließlich stellt Nietzsche in der „Fröhlichen Wissenschaft“ heraus, daß „die ganze ewig wachsende Welt von Schätzungen, Farben, Akzenten, Perspektiven, Stufenleitern, Bejahungen und Verneinungen“ nichts anderes als eine „von uns erfundene Dichtung“ sei:

„Was nur *Wert* hat in der jetzigen Welt, das hat ihn nicht an sich, seiner Natur nach – die Natur ist immer wertlos –: sondern dem hat man einen Wert einmal gegeben, geschenkt, und *wir* waren diese Gebenden und Schenkenden! Wir erst haben die Welt, *die den Menschen etwas angeht, geschaffen!*“⁴³

Der von Protagoras stammende Homo-Mensura-Satz erhält von Nietzsche eine neue, tiefe Art der Bedeutung: Der Mensch als das Maß aller Dinge

geziemt aber allein der Glaube an die erreichbare Wahrheit, an die zutrauensvoll sich nahende Illusion. Lebt er nicht eigentlich *durch* ein fortwährendes Getäuschtwerden?“ (Friedrich Nietzsche: Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern. Über das Pathos der Wahrheit, in: ders., Werke in drei Bänden, hg. v. Karl Schlechta. Bd. 3, a.a.O., S. 271).

⁴¹ In diesem Zusammenhang böte es sich an, Nietzsches sprach- und erkenntnistheoretische Überlegungen im Kontext seiner Metaphysik- und Theologiekritik zu erläutern, was den vorgegebenen Rahmen an dieser Stelle jedoch sprengen würde. Dennoch sei darauf hingewiesen, daß der menschliche Akt der Kreation als „Wille zur Macht“ den sog. „Tod Gottes“ erst möglich macht. Obgleich Nietzsches Werke keiner bestimmten Systemstruktur folgen, sind wesentliche Kritikansätze kontextuell aufeinander bezogen und teilen identische Voraussetzungen: a) Die Welt der Phänomene, d.h. die Sinnenwelt der Erscheinungen ist, anders als es die metaphysische Tradition besagt, das Erzeugnis menschlicher Organisation, b) auch die sichtbaren Organe sind wie alle Teile der *Mundus sensibilis* lediglich Bilder, nämlich Sprachbilder eines unbekanntes Gegenstandes, c) die tatsächliche Organisation bleibt den Menschen daher wie die realen, vom Menschen unabhängig existierenden Dinge undurchschaubar. Die Menschen haben nur das subjektive Erzeugnis von beiden vor sich.

⁴² Friedrich Nietzsche, Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre, a.a.O., S. 680.

⁴³ Friedrich Nietzsche, Die Fröhliche Wissenschaft, a.a.O., S. 177.

schafft sich auf der Grundlage der Metaphorizität aller Erkenntnis und Sprache in einem Prozeß der Assimilierung seine eigene Welt. So ist es die Aufgabe der Dichtung, „dieses schaffende, wollende, wertende Ich, welches das Maß und der Wert der Dinge ist“⁴⁴ ins Zentrum der Welt zu stellen. Dichtung und Kunst bilden für den Menschen schließlich keine Fluchtpunkte in der Welt, sondern sind der Ursprung der Welt. Nietzsches These von der Superiorität der Kunst gegenüber der Wissenschaft findet sich im machtvollen Lebenswillen bestätigt: „Die Kunst ist mächtiger als die Erkenntnis, denn *sie* will das Leben, und jene erreicht als letztes Ziel nur – die Vernichtung.“⁴⁵

⁴⁴ Friedrich Nietzsche, Also sprach Zarathustra, in: ders., Werke in drei Bänden, hg. v. Karl Schlechta. Bd. 2, a.a.O., S. 298.

⁴⁵ Friedrich Nietzsche, Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern, a.a.O., S. 271.