

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Blumenberg, Hans
Die nackte Wahrheit

Herausgegeben von Rüdiger Zill

© Suhrkamp Verlag
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2281
978-3-518-29881-7

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2281

Seit der frühen Neuzeit und verstärkt seit der Aufklärung sollte das göttliche Privileg vom unbedingten Besitz der Wahrheit demokratisiert werden. Die Enthüllung der Wahrheit war auch ein herrschaftskritisches Motiv. Hans Blumenberg verfolgt in diesem späten Nachlaßttext die Figur der nackten Wahrheit durch die Philosophiegeschichte, allerdings mit einer verstärkten Aufmerksamkeit für die Kosten jenes Enthüllungsgestus. Nietzsche, der Verteidiger der Rhetorik, und Freud, der die Entwicklung seiner Theorie ohne Rücksicht auf das Wohl einzelner Patienten verfolgt habe, sind für Blumenberg dabei die zentralen Antipoden.

Hans Blumenberg (1920-1996) war zuletzt Professor für Philosophie an der Universität Münster. Sein Werk erscheint im Suhrkamp Verlag.

Rüdiger Zill ist Wissenschaftlicher Referent am Einstein Forum in Potsdam.

Hans Blumenberg
Die nackte Wahrheit

Herausgegeben
von Rüdiger Zill

Suhrkamp

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

Erste Auflage 2019

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2281

© Suhrkamp Verlag Berlin 2019

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag nach Entwürfen

von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29881-7

Inhalt

I	Nietzsche	7
II	Freud	33
III	Nach Adorno	49
IV	Umkehrung	50
V	Kafka	51
VI	Die Wahrheitsnackten und die Wölfe im Schafspelz	55
VII	Pierre Bayle	57
VIII	Pascal und die Frühaufklärung	62
IX	Bernard de Fontenelle	74
X	Trostlosigkeit der Wahrheit	81
XI	Rousseau	86
XII	Die deutsche Aufklärung	90
XIII	Vesalius	100
XIV	Madame du Châtelet	103
XV	Aktaion	104
XVI	Lessing	107
XVII	Empirismus	110
XVIII	Spätform der Allegorie	112
XIX	Theodor Fontane	115
XX	Karl August Varnhagen von Ense	117
XXI	Schopenhauer	121
XXII	Kant	127
XXIII	Die Aufklärung	147
XXIV	Kierkegaard	154
XXV	Lichtenberg	163
	Literatur	177
	Nachwort des Herausgebers	185
	Namenregister	197

I Nietzsche

Entblößung ist keine feststehende, eher die am meisten geschichtliche Form der Feststellung – oder besser, der Darstellung – von wahren Sachverhalten.

Einer der geschichtlichen Prozesse, von denen dabei Aufschlüsse erwartet werden können, ist der der Überbietung physischer durch psychische Entblößung; auch der Fremdentblößung durch Selbstentblößung. Um sich das klar zu machen, muß man auf die Bescheinigungen von Kühnheit achten, mit denen einschlägige Akte und deren Beschreibung auftreten.

Für Nietzsche war noch die französische Moralistik so etwas wie die Bestimmungsmacht für die Rücksichtslosigkeit psychischer Entschleierung. Wo er den Namen La Rochefoucauld als eines *Meister[s] der Seelenprüfung* nennt, scheint er den Eindruck einer äußersten Zumutung von Durchblick bis in den psychischen Hintergrund ohne jede Gène zu haben. Angesichts dessen kommen ihm die Zweifel: Bedenken, ob psychologische Beobachtung dieses Grades wirklich zu den Erleichterungsmitteln des Daseins, ja auch nur zum *reichsten und harmlosesten Stoff der Unterhaltung* gehören kann.¹ Abzuwägen ist dagegen das Recht des Widerwillens gegen die Zergliederung menschlicher Handlungen, das Recht auf *eine Art Schamhaftigkeit in Hinsicht auf die Nacktheit der Seele*.² Sie fordert Respekt, sofern man nicht in verächtlicher Abwendung von allem guten Glauben an den Menschen, verkörpert durch Rousseau als den Gegenspieler der Moralistik, der Erzeugung eines mehr oder weniger gesunden Mißtrauens in die menschliche Natur im allgemeinen und im besonderen den Vorzug geben zu müssen glaubt.

Der psychologische Irrtum, der in der Bewunderung der Helden Plutarchs vorherrschen mag, habe zwar nicht die Wahrheit, aber vielleicht den Nutzen für die Wohlfahrt der menschlichen Gesellschaft auf seiner Seite. Der Zuschauer der psychologischen Szene – mit ihren Mißachtungen eines bis ins Heuchlerische reichenden Selbstschutzes – ist nicht ganz unähnlich dem Zuschauer

1 [Nietzsche,] WW VIII 55[; KSA 2, 57.]

2 [Ebd., 56; KSA 2, 58.]

des Kunstwerks, dem die schöne Lüge jedes Recht gegen die reinste Wahrheit haben zu können nachgesagt wird. Solche Leute wie jene französischen Meister der Seelenprüfung, die in der Tugend nichts anderes sehen als das von den Leidenschaften vorgeschobene Trugbild, in dessen Namen man ungestraft tun zu können meint, was man ohnehin will, feiern ein Schützenfest, bei dem nur ins Schwarze getroffen wird – *aber in's Schwarze der menschlichen Natur*.³

Auf alles dieses folgt ein trotziges *Trotzdem*. Der Menschheit wird damit auferlegt, die Peinlichkeiten der psychologischen Sektion an sich zu erdulden wie an anderen ansehen zu müssen, aber Nietzsche hat sich doch zuvor die Rechtsposition jenes Zuschauers genau genug angesehen, um seinen Leser den Vorbehalt nicht vergessen zu lassen, es sei die menschliche Natur, in deren Zentrum getroffen und seziert würde, um nur endlich mit der Axt an die Wurzel ihrer metaphysischen Bedürfnisse zu kommen: ... *endlich verwünscht vielleicht ein Zuschauer, der nicht vom Geiste der Wissenschaft sondern der Menschenfreundlichkeit geleitet wird, eine Kunst, welche den Sinn der Verkleinerung und Verdächtigung in die Seelen der Menschen zu pflanzen scheint*.⁴

Die Gefährlichkeit des Weges, der mit der moralistischen und dann der psychologischen Hintergrundbefragung des Menschen beschritten wird, ist von Nietzsche in einem einzigen Satz beschrieben worden, der bei jeder Art von anthropologisch einschlägiger Philosophie wieder zu Rate gezogen werden sollte: *So macht man der Reihe nach den Menschen für seine Wirkungen, dann für seine Handlungen, dann für seine Motive und endlich für sein Wesen verantwortlich*.⁵

Will man sich die Zwiespältigkeit in Nietzsches Einstellung zur psychologischen Rücksichtslosigkeit der Entblößung, mehr als ein Jahrhundert später, vergegenwärtigen, tut ein Blick auf Sigmund Freud das Seinige. Man darf dabei vergessen, daß Freud Nietzsche gelesen, aber diese Lektüre in Besorgnis um die Unvorgedachtheit des Eigenen eingestellt hatte – wo und nach wieviel, bleibt ungewiß. Darum geht es nicht, sondern um den Vergleich der Legitimationen.

Für Nietzsche ist es schwierig genug, den psychologischen Zu-

3 [Ebd., 57; KSA 2, 58.]

4 [Nietzsche,] WW VIII 57[; KSA 2, 59.]

5 [Nietzsche,] WW VIII 61[; KSA 2, 62.]

griff mit dem Interesse der Wahrheit oder dem an der Wahrheit zu begründen. Ihm muß der Verdacht genügen, die Verschonung vor dem Rigorismus der Erkenntnis habe etwas mit der Verwahrung gegen den Abbau einer Metaphysik zu tun, die insgesamt nur die Funktion einer Abschirmung der Sonderstellung des Menschen in der Welt und unter dem Patronat seines Gottes hatte. Anders mochte man nicht an das Sanctuarium dieser Metaphysik herankommen als durch schonungslose Verkleinerung, durch Entrousseauisierung des Menschen. Mit diesem Mißtrauen, mit diesem Verdacht ließ sich nicht viel an Menschenunfreundlichkeit rechtfertigen.

Ganz anders bei Freud, der den großen Schutzschild der Therapie vor die Neugierde seiner Theorie hält. Freilich nicht ohne häufige Durchlässigkeiten für den skeptischen Blick dessen, der dem geborenen Theoretiker bei seinen Langzeitexpeditionen ins Innere den therapeutischen Eros nicht recht zubilligen mag. Aber diese Schutzvorrichtung war immerhin so leistungssicher, daß Aussagen von einer Zumutungsintensität abgedeckt wurden, die bei Nietzsche gar nichts Vergleichbares hat und haben kann, ihn in den milden Schein der Harmlosigkeit entrückt. Die therapeutische Funktion war das Vehikel einer theoretischen Entblößung des Menschen ohnegleichen, machte ihn hilflos gegen die Kränkung jedes Selbstbehauptungswillens seines Ranges in der Welt und gegen die Zerstörung der etwa damit gekoppelten Metaphysik.

Man wird drei Hauptgebiete unterscheiden können, auf denen die metaphorische Grundannahme der Einkleidung, Verhüllung und Verkleidung zu der Möglichkeit der entsprechend destruktiven Verhaltensweise hinleitet, solche Behinderungen des Zugangs, Einblicks und Zugriffs wegzuschaffen und das jeweils Verbleibende als Entblößung, Unverstellung, Aufrichtigkeit, schließlich Wahrheit auszugeben. Wahrheit ist dann immer das Negat dessen, was sie zuvor entzogen und verhindert hatte.

Diese drei Gebiete sind: die Kritik an der Rhetorik als einer Einführungsform, deren die Wahrheit bedarf, oder einer Verhüllungsform, deren sich die Unwahrheit bedient; die Aufklärung als Abbau aller Arten von Vorurteilen im weitesten Sinne, die sich der Geist geschaffen hatte, um zu der Annehmlichkeit einer günstigen Ansicht von der Stellung des Menschen in der Welt und unter der Obhut wohlgesinnter Götter zu gelangen, oder die durch Suggestion von Personen und Institutionen eingeführt und durchgesetzt

werden konnten, um Macht über die Gemüter zu erlangen; die Moralistik und Psychologie als Enttarnung der reellen Motive menschlicher Handlungen und Zustände, Durchdringung vordergründiger Wohlanständigkeit und bürgerlicher Reputation.

Was die Leistung der Aufklärung angeht, hat Nietzsche – den man einen Aufklärer wird nennen dürfen – die historische Epoche dieses Namens in ihrem Erfolg und ihren Methoden zurückhaltend beurteilt. Die Aufklärung sei der Bedeutung der Religionen nicht gerecht geworden; daran sei nicht zu zweifeln. Aber ebenso habe die romantische Umkehrung der Religionskritik die Sache nicht getroffen, wenn sie den Religionen *das allertiefste Verständnis der Welt* zuschrieb, in welchem sich eine Erkenntnis verborgen hätte, die *die Wissenschaft nur des dogmatischen Gewandes zu entkleiden habe, um dann in unmythischer Form die »Wahrheit« zu besitzen.*⁶ Kurz gesagt: die Religion als Allegorie der wissenschaftlichen Wahrheit, herkommend aus einer uralten Weisheit. Daß zu dieser alle moderne Wissenschaft nur wieder zurückkehren müsse und auch könne, sofern sie sich der Norm der Wahrheit füge, eingekleidet in die der Menge der Menschen zugängliche Verständnisform, das sei allerdings nicht die Art von Rücksicht, die in der Kritik an der Aufklärung geltend gemacht werden dürfe. Unzutreffend sei eben, daß es in der Geschichte nicht eine Frage des Besitzes der Wahrheit, sondern eine Sache ihrer Mitteilung und ihrer Annehmlichkeit gewesen wäre, was allein die Unterschiede zwischen der neueren Wissenschaft und der älteren Weisheit in ihren Vorurteilsformen bewirkt habe.

Als Vertreter dieser Auffassung sieht Nietzsche vor allem Schopenhauer, der darin nichts anderes als ein allzu folgsamer Schüler seiner Lehrer gewesen sei, *welche allesammt der Romantik huldigten und dem Geiste der Aufklärung abgeschworen hatten.*⁷ Die philosophische Deutung der Religion als Einkleidungsform einer urtümlichen und tieferen Weisheit über die Welt sei nicht einmal die genuine Selbstdeutung der Religion, sondern deren Selbstverteidigung aus einer Zeit, in welcher sie schon an sich selbst gezweifelt hätte und es nichts als *ein Theologenkunststück*⁸ gewesen sei, sie zur Allegorie einer sonst unverständlichen Wahrheit zu machen.

6 [Nietzsche,] WW VIII 111[; KSA 2, 109.]

7 [Ebd., 112; KSA 2, 109.]

8 [Ebd.]

Eine Entblößung des verborgenen Sinnes von seinen zeitbedingten Einkleidungen, um zu derselben Wahrheit wie der durch Wissenschaft zugänglich zu gelangen, kann es also nicht geben. Zwischen Religion und wirklicher Wissenschaft gibt es keine Kontinuität der Beziehung, weder Freundschaft noch Feindschaft: *sie leben auf verschiedenen Sternen*. Der gegenteilige Eindruck, den bestimmte Philosophien erweckt hätten, die *einen religiösen Kometenschweif in die Dunkelheit ihrer letzten Aussichten hinaus erglänzen* ließen, mache alles verdächtig, was von ihnen als Wissenschaft ausgegeben werde: *es ist diess Alles vermuthlich ebenfalls Religion, wenn gleich unter dem Aufputz der Wissenschaft*.⁹ Hier ist die Umkehrung des Anspruchs der Aufklärung zu erkennen gefordert, den natürlich oder künstlich gewachsenen Vorurteilen zu Leibe zu gehen, um an deren Stelle und auf deren freigelegtem Platz neue Erkenntnisse zu errichten; die nach der Aufklärung entstandenen Philosophien erzeugten künstliche Surrogate jener historischen Gebilde, indem sie statt einer ästhetischen eine theoretische Rhetorik betrieben.

Was der Sache nach immer noch oder wieder Mythos sei, stelle sich in der Ausdrucksweise der Wissenschaft dar und rechtfertige so jene Mythen, die zu dieser Sprache noch keinen Zugang gehabt hatten. Was unter dem Theorem der Säkularisierung als Umwandlung der Religion in Wissenschaft erscheint oder erscheinen soll, ist also für Nietzsche seinem Antrieb nach ein rhetorisches Manöver, das sich eben nur des modischen Aufputzes der Wissenschaft bedient, um immer noch dasselbe wie zuvor an sein Publikum heranzubringen.

Dies mag eine obsoleete Thematik sein. Was nicht hinfällig an ihr geworden ist, wäre die Einsicht, daß es eine wissenschaftliche Rhetorik, daß es Wissenschaft als Rhetorik – und nicht nur die erst jüngst aufgeblühte Rhetorik als Wissenschaft – gibt. Sie benutzt das Repertoire der Nacktheit der Wahrheit, wie es sich für Wissenschaft gehören soll, um den Aufputz übersehen zu lassen, in dem sich die alten Metamorphosen der Götter neuerdings darbieten. Es gibt keinen nackten Proteus.

Der Typus des dekuvierenden Psychologen, den Nietzsche vor Augen hat, ist noch immer der der Moralistik des La Rochefoucauld. Es ist eine Psychologie, die – wie empirisch sie sich immer

9 [Nietzsche,] WW VIII 113[; KSA 2, 109.]

geben mag: als Kunst der Menschenkenntnis – deduktiv aus einem Vernunftbegriff entwickelt ist: dem der Selbsterhaltung. Seine gedachte Grenzaussage wäre: Selbst ein Gott kann nur gut sein, wenn es gut für ihn ist. Wem das als frivole Verhöhnung erscheint, der muß zur Kenntnis nehmen, daß genau dies der Sinn des theologischen Attributs der vollkommenen Selbstgenügsamkeit und Unbedürftigkeit Gottes ist. Die Moralistik hatte nichts anderes getan, als dies, was über das absolute Wesen offen und zu seiner Ehre gesagt werden konnte, als den wahren Hintergedanken bei allem menschlichen Verhalten bloßzustellen. Es ist ein und derselbe Vernunftbegriff, der dort und hier die Deduktionen reguliert; nur die Bewertung der abgeleiteten Prädikate ist dort und hier unterschiedlich. Was Nietzsche als das Motto aller Reflexionen des Moralisten aufnimmt – der Satz La Rochefoucaulds: *Nos vertus ne sont le plus souvent que des vices déguisés* –, stammt, mit einer winzigen Änderung, von Augustin; man wäre bereit, ihn als Säkularisat einer christlichen Demutsgebärde hinzunehmen. Die kleine Differenz stört jedoch bei dieser Zuordnung, denn bei Augustin war dies kein demütiges Selbstbekenntnis gewesen, sondern der rhetorische Ausdruck des Abscheus vor den Heiden. Von denen hatte der Kirchenvater gesagt, ihre Tugenden seien verkleidete Laster. Wahrheit sollte einmal als der natürliche Zustand der Welt gedacht werden. Sie wurde erkannt und war erkannt worden, bevor sie wurde; also war sie erkennbar. Das hieß *ontologische* Wahrheit. Sie wurde erkannt und konnte weiter erkannt werden, denn sie war erkennbar; das hieß *logische* Wahrheit. Jedoch kann das kaum der Wahrheitsbegriff einer Epoche sein, die mit List und Tücke, Gerät und Methode, Arbeit und Lebensopfer begonnen hatte, der Natur einiges an Erkenntnis zu entreißen, mit der allmählich aufdämmernden Einsicht, daß jede dieser Erkenntnisse das Bedürfnis nach weiteren Erkenntnissen nach sich zog. Wahrheit war nicht mehr die natürlichste Sache von der Welt, sondern geradezu deren Gegenteil: die reine Unnatürlichkeit. Was für die Natur im allgemeinen gilt, gilt auch für den Menschen. Er ist der hinterhältigste Repräsentant dessen, was es mit dem Ganzen auf sich hat. Nicht mehr nur von ihm kommt die List, eine verschlossene und träge Natur bis in ihre Hintergründe aufzubrechen, sondern die List kommt von dem her, was sich ihm vorenthält. Sogar er selbst sich selbst. Daß Bewußtsein nur eine Oberfläche – eine schillernde noch dazu – ist,

verdanken wir zu wissen nicht erst Freud; wenn dies zu wissen etwas Dankenswertes sein sollte.

Die Spannweite der Aussagen Nietzsches über die entblößte, ihres Schmucks beraubte Wahrheit erscheint zunächst groß, reduziert sich dann aber auf einen Tenor, der schon die Erwartungen des Jahrhunderts der Aufklärung auf die bloße Wahrheit als Zweifel oder als Selbstbewußtsein der Stärke begleitet hatte: den Begriff der *Erträglichkeit*. Läßt sich die Wahrheit ertragen? Oder ist sie gar dazu da, uns – nach einem erst von Max Weber ausgesprochenen Postulat – erfahren zu lassen, *was wir aushalten können?* Bei Nietzsche ist die Thematik überwiegend ästhetisch gefaßt: Die Wahrheit ist häßlich – weshalb sollten wir sie ertragen, wenn es die Kunst gibt? Diese allerdings ist durch die ihr dadurch zugewiesene Funktion, der Häßlichkeit der Wahrheit zugunsten des Genießbaren entfliehen zu lassen, zugleich schon auf den negativen Wahrheitswert der Lüge verwiesen.

In einer kleinen Aufzeichnung über die Ethik Schopenhauers und den ihr gemachten Vorwurf des Mangels imperativer Form schreibt Nietzsche: *Das »allgemeine Wohl« ist nicht die Sphäre der Wahrheit; denn die Wahrheit verlangt gesagt zu werden, auch wenn sie hässlich und unethisch ist.*¹⁰ Daß sie es überhaupt sein kann, daß die hervortretende Wahrheit nicht das Wohlgefallen und die ethische Zustimmung finden könnte, ist schon hier eine fraglose Voraussetzung. Ist das nur angelernter Pessimismus oder hat es mit Erfahrungen des jungen Philologen zu tun, der in diesem Jahr 1868 an seiner Dissertation arbeitet? Es hat, wie ich meine, mit der Enttäuschung des zunächst begeisterten Philologen zu tun, der in einem Brief vom Frühjahr 1867 beanstandet, daß es seiner Disziplin an der *erhebenden Gesamtanschauung des Altherthums* fehle, und der ganz unbefangen den Anspruch auf Genuß an dem erkennen läßt, was Resultat einer längst als Arbeit erkannten Bemühung sein soll: *Wann, frage ich, haben wir doch einmal jenen reinen Genuß unsrer Alterthumsstudien, von dem wir leider oft genug reden. ... überhaupt [ist] unsere ganze Art zu arbeiten entsetzlich.*¹¹ Die 100 Bücher, die vor ihm auf dem Tisch ständen, erscheinen ihm als Repräsentanten eines Faches, dessen Vertreter ebenjenen Genuß verhindern, den

10 [Nietzsche,] WW I 405 ([Ueber Ethik] Frühjahr 1868)[; BAW 5, 177.]

11 [Friedrich Nietzsche] an [Carl von] Gersdorff, 6. April 1867[. In: KSA Briefe 2, 209 f.]

ihnen ihr durchaus als ästhetisch aufgefaßter und metaphorisch vorgestellter Gegenstand gewähren müßte, aber nicht gewährt, weil sie sich *zu nahe vor das Bild stellen und einen Oelfleck untersuchen anstatt die großen und kühnen Züge des ganzen Gemäldes zu bewundern und – was mehr ist – zu genießen*.¹² Dies also die Erwartung, mit der Nietzsche an seinen Lebensplan eines wissenschaftlichen Berufes herantritt.

Diesem frühen Satz entspricht eine etwa zwei Jahrzehnte spätere Aufzeichnung, die man einmal dem Entwurf von 1887 eines »Willens zur Macht« zugeordnet hatte. Inzwischen ist, was Anlaß zu Schopenhauers Pessimismus gegeben hatte, das Erprobungsfeld des Menschen als des Stärkeren geworden. Als solcher erweist er sich zumal in der Kunst: *Die furchtbaren und fragwürdigen Dinge darstellen ist selbst schon ein Instinkt der Macht und Herrlichkeit am Künstler: er fürchtet sie nicht ...* Den Einwand mit dem neuen Realismus der Goncourts und Zolas wendet Nietzsche zur Bestätigung seiner These: *Die Dinge sind hässlich, die sie zeigen: aber dass sie dieselben zeigen, ist aus Lust an diesem Hässlichen ...*¹³ Mochte man für den jungen Nietzsche noch daran zweifeln, sein Unwille richte sich gegen die alte Verbindung der Transzendentalien des Wahren, Guten und Schönen, so ist die Unerträglichkeit der Wahrheit in der Spätzeit zum Kriterium dafür geworden, daß die Philosophie solchem nicht ausweiche und sich an die Kunst als Beweis dafür halte, wie man mit dem Befund der Häßlichkeit der Wahrheit fertig werde: *An einem Philosophen ist es eine Nichtswürdigkeit zu sagen ›das Gute und das Schöne sind Eins‹; fügt er gar noch hinzu ›auch das Wahre‹, so soll man ihn prügeln. Die Wahrheit ist hässlich. Wir haben die Kunst, damit wir nicht an der Wahrheit zu Grunde gehn.*¹⁴

Ein Weg ist zu Ende gegangen, nicht nur der Nietzsches: Der vormalige Schmuck der Wahrheit, der *ornatus vere dicendi*, hat sich unter dem Titel »Die Kunst« verselbständigt und beweist diese Autonomie gerade und am schärfsten dadurch, daß er sich zur Gegenoption der Wahrheit hypostasiert. Das bedeutet nun, daß die Wahrheit trotz ihrer Häßlichkeit nicht mehr zugedeckt zu werden braucht. Etwas anderes ist geschehen: eine Änderung der Optik,

12 [Ebd., 209 f.]

13 [Nietzsche,] WW XIX 228 f.; KSA 13, 241.]

14 [Nietzsche,] WW XIX 229; KSA 13, 500.]

ein Blickwechsel. Die Wahrheit wird übersehen, weil die Aufmerksamkeit von etwas in Anspruch genommen ist, was sich als nicht nur abendfüllend erwiesen hat: dem Gesamtkunstwerk. Zwar ist sein genießender Zuschauer noch nicht der Übermensch, aber daß er unter Mißachtung der Realität der genußfreudige Zuschauer dieser Kunst sein kann, ist der stärkste, wenn nicht einzige Beweis dafür, daß er auch der Übermensch sein könnte.

Insofern stammen alle ästhetischen Theorien, die im Kunstwerk so etwas wie das Vorerlebnis eines endgültigen Menschheitszustandes erkennen lassen wollen, von Nietzsche ab. Auch wenn sie die nackte Wahrheit eines Tages als schön geworden unterstellen wollen, um ihre Pflicht zum Realismus nicht zu vernachlässigen.

Die Kunst, die das Leben trotz der Häßlichkeit der Wahrheit zu bejahen Anlaß gibt, ist als autonome Kunst die letzte metaphysische Realität am Ende der Metaphysik. Sie ist nicht mehr die Verschleierung des Unerträglichen. Darin nimmt sie etwas vorweg, was es noch nicht gibt. Aber das, was es gibt, muß es doch auch geben können als Bedingung der Erreichbarkeit eines anderen. Nietzsches Kulturtheorie macht seine Kulturkritik tragbar. Man übertreibt nicht zu sagen, das eine sei schon im Hinblick auf das andere konzipiert. Mannigfaltige Formen der Verschleierung sind die Grundlage aller Kultur, eben einer Kultur, die auf eine *vorläufige* Form des Menschen bezogen ist, noch nicht fähig zu letzter Härte.

Die Welt der Artefakte läßt die blanke Not, die hinter ihrer Erfindung ursprünglich steckt, nicht in Erscheinung treten und macht daraus ein *Spielen mit dem Ernste*.¹⁵ Die Auffassung der Kultur als einer Schutzvorrichtung des Menschen vor sich selbst ist der neuzeitlichen Staatstheorie und ihrem Vernunftbegriff der Selbsterhaltung nachgebildet. Darin liegt auch der Ursprung des Gedankens der *Sublimierung*: Verfeinerung ist nur die Vermeidung der Metapher der Verkleidung. Bei Nietzsche heißt es: *Jede Art von Kultur beginnt damit, dass eine Menge von Dingen verschleiert werden*.¹⁶

Diese Schutzvorrichtung des Menschen vor sich selbst ist ihrer-

15 Vorarbeiten zu einer Schrift über den Philosophen III. Aus dem Sommer 1873. [Nietzsche,] WW VI 91 [Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne; KSA I, 886.]

16 [Nietzsche,] WW VI 19[; KSA 7, 435.]

seits schutzbedürftig. Ihre Bedrohung, ihre Feindin ist die Wahrheit, vor allem natürlich die Wahrheit über sie selbst. Diese Wahrheit wird von der Erkenntnis, von der Wissenschaft produziert. Und die härteste aller Fragen, die hier entsteht, ist die, ob es erlaubt sei, *der Wahrheit die Menschheit zu opfern*. Ohne Unwahrheit gibt es weder Gesellschaft noch Kultur, und deren Schutz liegt im *Begriff der verbotenen Wahrheit*.¹⁷ Für diese verwendet Nietzsche erneut – nämlich zur Verdeutlichung dessen, daß es sich um einen Schutz des Schutzes handelt – die Metapher der Verkleidung: Verboten ist die Wahrheit, die das antastet, was jenen Schutz der Kultur sanktioniert, das also, was *gerade die eudämonistische Lüge verhüllt und maskiert*.¹⁸ Die kulturelle Verhüllung bedarf der Verhüllung; als nackte Verhüllung wäre sie der Enthüllung preisgegeben. Eine Kultur, einmal so gesehen, ist ein Zwiebelchalensystem.

Nietzsches Dilemma ist, daß alles, was er hier sagt, immer zugleich das trifft, was er sagt: Es ist seine eigene Gleichgültigkeit gegen den Bestand der Welt, in der er lebt, zugunsten einer unbekannteren Welt, in der er nicht mehr zu leben braucht.

Wahrheitsstreben hat einen destruktiven Zug, ist vergleichbar dem, was bei Freud sehr viel später Todestrieb heißen wird: *Wahrheit tötet – ja tötet sich selbst (insofern sie erkennt, dass ihr Fundament der Irrthum ist)*.¹⁹ Erkenntnis zerstört die Voraussetzungen, unter denen sie selbst betrieben werden kann; insofern ist sie immer reflexiv. Der Konflikt zwischen Selbsterhaltung und Wahrheitsstreben ist ausdrücklich als tragisch bezeichnet. Schon in der »Geburt der Tragödie« hatte Nietzsche die eine der Voraussetzungen von Selbsterhaltung, die Handlungsfähigkeit, vor Augen, wenn er sagt: *Die Erkenntnis tötet das Handeln, zum Handeln gehört das Umschleiertsein durch Illusion ...*²⁰

Sie »macht« dies durchaus noch auf der Linie eines als dionysisch benannten Pessimismus: Erkenntnis bedeutet, die Unbetroffenheit und Unwandelbarkeit der Dinge durch die Handlung zu erfassen, die Lächerlichkeit oder Schmach der Zumutung, an der Welt etwas tun zu sollen. Da liegt die Ähnlichkeit des dionysischen Menschen

17 [Nietzsche,] WW VI 93; KSA 7, 623.]

18 [Nietzsche,] WW VI 93; KSA 7, 623.]

19 [Nietzsche,] WW VI 93; KSA 7, 623.]

20 [Nietzsche,] WW III 56 (Geburt der Tragödie § 7); KSA 1, 57.]

mit Hamlet: *beide haben einmal einen wahren Blick in das Wesen der Dinge gethan, sie haben erkannt, und es ekelt sie zu handeln ...*²¹ Der Kern der Tragödie ist, daß die tiefste Einsicht, die sie enthält, ihrer Wirkung nach selbst tragisch ist: die rücksichtsloseste Aussage gegenüber dem Menschen, die es gibt und geben kann, ist die in der Tragödie als Zitat des Bakchylides ausgesprochene Erkenntnis, es wäre für den Menschen besser, nicht geboren zu sein. Daß dies ausgesprochen werden kann, eröffnet erst den tragischen Konflikt einer Enthüllung: Verleitung zur Seinsresignation, zum Lebensverzicht. Auch zum Verzicht, so etwas zu denken, was hier noch nicht gedacht wird: den Übermenschen. Er wird die Antwort auf das Kernstück der Tragödie sein; nicht nur der Typus, der jene Wahrheit über den Menschen *aushält*, sondern der, dem sie *gleichgültig* ist – und wieder zuerst durch die Kunst.

Damit ist das Schema vorgegeben, das sich für Erkenntnis im strikten und neuzeitlichen Sinne nur wiederholt: für die Wissenschaft. Vielleicht die wichtigste Voraussetzung für Nietzsches Bewertung der wissenschaftlichen Erkenntnis ist sein im Hintergrund gehaltenes Axiom, daß wir verachten, was wir durchschauen. Die Enthüllung führt nicht in die Tiefe der Dinge, sondern nur an eine andere Oberfläche, die für das Letzte genommen wird, weil sie zugleich den Weg zu Weiterem versperrt. Die nackte Wahrheit enttäuscht. Weil sie nackt ist, hat sie keine Ausrede und keinen Vorbehalt mehr an dem, was sie noch verbergen könnte. Die wissenschaftliche Erklärung, ans Ziel gekommen, bestimmt sich immer wieder durch diese metaphorische Situation: *Wir verachten alles, was sich erklären läßt. Irgend eine Dummheit hat sich überraschen lassen und stand nackt da vor ihrem Erklärer.*²² Eine Artemis – wie wird sie ihren Jäger Aktaion strafen?

Eng damit hängt ein weiterer Aspekt zusammen: die Nichtigkeit des Wahrheitsbesitzes. Sie steht vor allem unter dem Stichwort der Langeweile. Wieder in der Metaphorik der Entblößungen: *Durchschauen durch das vergängliche Netz und den letzten Schleier – das wäre die grosse Müdigkeit und aller Schaffenden Ende.*²³ Der Antagonismus zwischen Wahrheit und Kunst besteht in

21 [Ebd.]

22 [Nietzsche,] WW XIV 7 (Einzelbemerkungen aus den Jahren 1882-1884); KSA 10, 415.]

23 Ebd., XIV 15; KSA 10, 402.]

der Vermeintlichkeit der Befriedigung der theoretischen Wünsche, die aufs Durchschauen gerichtet waren. Zur Verachtung tritt die Ermattung.

Es gibt keine Liebe zur Wahrheit. Was in ihr gemeint und erwartet war, erweist sich nur als so etwas wie der behindernde Ersatz für ein phantastisches Verhältnis zur Welt, also sowohl für die Metapher als auch für die Kunst: *Kalt auf die Dinge sehen, so dass sie nackt und ohne Flaum und Farbe daliegen – das nennt sich ›Liebe zur Wahrheit‹, und ist nur die Ohnmacht zu lügen.*²⁴

Der Student Nietzsche geht zuerst mit ruchlosen Gedanken über die Wissenschaft um, an deren Pflanzstätte er sich aufhält. 1867 notiert er sich Sätze von dieser Art: *Die Wissenschaft hat etwas Todtes.*²⁵ Die Griechen, ein von ihm für gesund erklärtes Volk, hätten Wissenschaft *nur in geringem Grade* gekannt. Auch müsse *der Volksführer* wissen, daß die Masse mit diesem Element nicht zu sehr gedrängt werden dürfe. Er nennt das, Bedürfnisse durch Anschauungen zu zersetzen, statt die Bedürfnisse so umzubilden, daß die Suche nach ihrer Befriedigung der Menge überlassen bleiben kann. Solche Umbildungen seien ohnehin nur mit Maß möglich; beim Branntweintrinker vielleicht die, seinen Sinn auf Bier und Politik zu lenken. Von allen Umbildungen, also auch der religiösen Bedürfnisse in sittliche, der politischen in wohlthätige, gilt der Hauptsatz: *Aber langsam.* Dies alles zielt eher auf rhetorische als auf wissenschaftliche Leistungen. Für die Wissenschaft sei aber immerhin nützlich, ihr *ihren ›überaus herrlichen‹ Mantel etwas vom Leibe zu ziehn.*²⁶ Ein erster vorsichtiger Gebrauch der Entblößungsmetapher. Auch auf ihn darf die im Zusammenhang stehende Vorschrift der Langsamkeit bezogen werden.

Ein erstaunlich konsistenter Zug an Nietzsches Fortbildung der Metapher ist, daß er die Aufmerksamkeit von der durch Entblößung bewirkten Nacktheit ablenkt auf die Hüllen, die dabei gefallen sind. Um zu begreifen, was eine Welt ohne Wissenschaft, eine Welt *vor* der Theorie ist und sein kann, muß man sie ohne den Schatten des Sokrates denken. Es ist eine Welt mit dem Recht auf Verkleidung, mythologisch gesprochen: auf Metamorphose. Insofern sind die Griechen das Gegenstück zu allen Arten von Realis-

24 Ebd., XIV 12[; KSA 10, 82.]

25 [Nietzsche,] WW I 283[; BAW 3, 321.]

26 [Ebd., 282; BAW 3, 320.]

sten, die in aller Verhüllung nur die Provokation zur Entblößung, in allem Äußeren nur den Leitfaden zum Inneren, in allem Vordergründigen nur die Anweisung zum Hintergrund sehen. Und darin erkennen wir uns zweifellos wieder. Für die Griechen vor Sokrates war, folgt man Nietzsche, die ganze Natur gleichsam nur Verkleidung, Maskerade, eben Metamorphose des immer Menschengestaltigen, gleichgültig ob Menschlichen oder Göttlichen, gewesen. Wenn aber der Mensch selbst der Kern der Verhüllung ist, in der er sich unendlich vielfältig darstellt und verausgabt, entfällt das Motiv, in dem Satz, alles sei Metamorphose, noch eine Herausforderung zur allseits beliebt gewordenen Entlarvung zu sehen. *Die Griechen haben in ihrer Mythologie die ganze Natur in Griechen aufgelöst ... Der Gegensatz von Wahrheit und Erscheinung war tief in ihnen. Alles Metamorphosen.*²⁷ Es ist der Einfluß des Sokrates, der sich *gleich einem in der Abendsonne immer grösser werdenden Schatten* über die Nachwelt und in alle Zukunft hinaus ausgebreitet hat und *gegen den die Kunst neu geschaffen werden muß, Kunst im bereits metaphysischen, weitesten und tiefsten Sinne.*²⁸

Um die geschichtliche Urheberchaft des Sokrates für den Untergang der Tragödie auch als datierbare Gleichzeitigkeit festzuhalten, muß der Ursprung der Theorie dem Thales von Milet, der dafür noch kurz zuvor herausgehoben worden war, genommen und dem ebenso schriftlosen Lehrer des Plato und damit Vorvater des Platonismus zugeschrieben werden. Sokrates ist der *Typus des theoretischen Menschen* und damit der einer *vor ihm unerhörten Daseinsform.*²⁹ Die tödliche Rivalität der Theorie mit der Tragödie, allgemeiner: der Wissenschaft mit der Kunst, liegt tief begründet in der Gleichartigkeit dessen, was sie gewähren: *ein unendliches Genügen am Vorhandenen.* Für Verfahren und Erlebnis bei beiden Antagonisten dient die Metaphorik der Entblößung, um im Ähnlichen die Differenz zu beschwören: *Wenn nämlich der Künstler bei jeder Enthüllung der Wahrheit immer nur mit verzückten Blicken an dem hängen bleibt, was auch jetzt, nach der Enthüllung, noch Hülle bleibt, genießt und befriedigt sich der theoretische Mensch an der abgeworfenen Hülle und hat sein höchstes Lustziel in dem*

27 [Nietzsche,] WW IV 253 A[nm]. 1 (Vorlesung »Die vorplatonischen Philosophen«, 1872)[; KSA 7, 456.]

28 [Nietzsche,] WW III 100 (Die Geburt der Tragödie §15)[; KSA I, 97.]

29 [Ebd., 101; KSA I, 97.]

*Prozess einer immer glücklichen, durch eigene Kraft gelingenden Ent-
hüllung.*³⁰ Der theoretische Mensch, der Nachsokratiker, enthüllt
nicht um der Blöße, sondern um der Hülle willen. Sie ist das Präpa-
rat der Wirklichkeit, das ihm bleibt, wenn er diese vergißt: *Es gäbe
keine Wissenschaft, wenn ihr nur um jene e i n e nackte Göttin und
um nichts Anderes zu thun wäre.*³¹

Abstrakt ist das seit langem so ausgesprochen, daß erst der Ver-
zicht auf die Substanz Wissenschaft möglich macht; und das hieß
schon immer: Verzicht auf den Anspruch, an Gottes Blick auf die
Welt teilzuhaben. Dieser Blick allein ist es, für den die *nuda ve-
ritas* etwas Unüberschreitbares bedeutet. Der Theoretiker wie der
Künstler hat es nie mit dem Letzten einer Entblößung zu tun; das
ist ihnen gemeinsam. Was sie unterscheidet, ist der Verzicht, der
Asketismus des Theoretikers, den Nietzsche im Tragödien-Traktat
mit denen vergleicht, die *ein Loch gerade durch die Erde graben
wollten: von denen ein Jeder einsieht, dass er, bei grösster und lebens-
länglicher Anstrengung, nur ein ganz kleines Stück der ungeheuren
Tiefe zu durchgraben im Stande sei, welches vor seinen Augen durch
die Arbeit des Nächsten wieder überschüttet wird, so dass ein Dritter
wohl daran zu thun scheint, wenn er auf eigne Faust eine neue Stelle
für seine Bohrversuche wählt.*³²

Die Metaphorik der Entblößung und das Gleichnis der Erd-
durchbohrung lassen sich einander genau zuordnen. Die Ent-
blößung hat immer ein nächstes Ganzes vor sich, mag es auch
seinerseits wieder die Hülle eines nächsten Ganzes sein; während
jene Bohrungen im Verhältnis zu ihrem abstrakten Programm der
Totalbohrung ein bloßes Nichts bleiben.

Es nimmt sich aus, als hätte Nietzsche Hegels Jenenser Dis-
sertation von 1801 »De Orbitis Planetarum« gelesen. Man müsse
zwar anerkennen, schreibt Hegel dort, daß die mathematisch ver-
fahrende Astronomie Newton am meisten verdankt, doch müßten
wir auch *das physikalische Gewand, mit dem er die mathematischen
Berechnungen bekleidet hat, von diesen wieder wegnehmen und müs-
sen es der Philosophie überlassen, zu untersuchen, was an ihm Wahres
sei.* Eine so metaphorisierende Übersetzung rechtfertigt freilich der
lateinische Text der Dissertation nicht; er spricht von der *physica*

30 Ebd., III 101f. [; KSA I, 97.]

31 Ebd., 102.

32 Ebd., III 102.