## Paul Stephan Wahrheit als Geschichte und Augenblick

## Herausgegeben von Hans Rainer Sepp

#### Wissenschaftlicher Beirat

Suzi Adams · Adelaide | Babette Babich · New York | Kimberly Baltzer-Jaray · Waterloo, Ontario | Damir Barbarić · Zagreb | Marcus Brainard · London | Martin Cajthaml · Olomouc | Mauro Carbone · Lyon | Chan Fai Cheung · Hong Kong | Cristian Ciocan · București | Ion Copoeru · Cluj-Napoca | Renato Cristin · Trieste | Riccardo Dottori · Roma | Eddo Evink · Groningen | Matthias Flatscher · Wien | Dimitri Ginev · Sofia | Jean-Christophe Goddard · Toulouse | Andrzej Gniazdowski · Warszawa | Ludger Hagedorn · Wien | Terri J. Hennings · Freiburg | Seongha Hong · Jeollabukdo | Edmundo Johnson · Santiago de Chile | René Kaufmann · Dresden | Vakhtang Kebuladze · Kyjiw | Dean Komel · Ljubljana | Pavlos Kontos · Patras | Kwok-ying Lau · Hong Kong | Mette Lebech · Maynooth | Nam-In Lee · Seoul | Monika Małek · Wrocław | Balázs Mezei · Budapest | Viktor Molchanov · Moskwa | Liangkang Ni · Guanghzou | Cathrin Nielsen · Frankfurt am Main | Ashraf Noor · Jerusalem | Karel Novotný · Praha | Luis Román Rabanaque · Buenos Aires | Gian Maria Raimondi · Pisa | Rosemary Rizo-Patrón de Lerner · Lima | Kiyoshi Sakai · Tokyo | Javier San Martín · Madrid | Alexander Schnell · Paris | Marcia Schuback Stockholm | Agustín Serrano de Haro Madrid | Tatiana Shchyttsova · Vilnius | Olga Shparaga · Minsk | Michael Staudigl · Wien | Georg Stenger · Wien | Silvia Stoller · Wien | Ananta Sukla · Cuttack | Toru Tani · Kyoto | Detlef Thiel · Wiesbaden | Lubica Ucnik · Perth | Pol Vandevelde · Milwaukee | Chung-chi Yu · Kaohsiung | Antonio Zirion · México City – Morelia.

Die *libri virides* werden am Mitteleuropäischen Institut für Philosophie, Fakultät für Humanwissenschaften der Karls-Universität Prag herausgegeben. www.sif-praha.cz

# Paul Stephan

# Wahrheit als Geschichte und Augenblick

Die Kritik der Wahrheit im Werk Friedrich Nietzsches im Lichte des Abschnitts Wie die "wahre Welt" endlich zur Fabel wurde

Verlag Traugott Bautz GmbH

#### Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie. Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet abrufbar über http://dnb.ddb.de

> Verlag Traugott Bautz GmbH D-99734 Nordhausen 2018

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier Alle Rechte vorbehalten Printed in Germany

ISBN 978-3-95948-339-1

Bei kaum einem anderen imaginären philosophischen Werk wird man es so sehr bedauern, dass es ungeschrieben geblieben ist, wie bei Nietzsches Götzen-Dämmerung. Man stelle sich vor, Nietzsche hätte ein solches Werk tatsächlich verfasst. Nicht auszudenken, wie die Welt heute aussehen würde.

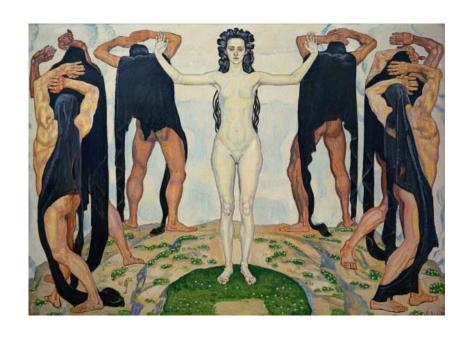
Andreas Urs Sommer

Vergeßt mir dies nicht! Ich hieß die M<enschen> den Übermenschen schaffen, ich lehrte Mittag und Ewigkeit und die Erlösung vom Flusse, und meine Lehre ist: das Für Alle ist älter und eher gut geworden als das "für mich"; ihr müßt das "für mich" erst noch heiligen.

Friedrich Nietzsche

Geschichte ist eine Fabel, auf die man sich geeinigt hat.

Napoleon Bonaparte



Ferdinand Hodler: Die Wahrheit II (1903)

#### Danksagung und Vorbemerkung

Der vorliegende Text entstand ursprünglich als Magisterarbeit, die ich im November 2015 bei Christoph Menke und Dirk Setton an der Goethe-Universität Frankfurt am Main eingereicht habe. Seitdem sind nun schon über zwei Jahre vergangen. Ursprünglich hatte ich für die Publikation dieses Textes umfangreiche Änderungen anvisiert, insbesondere, da die akademischen Anforderungen, denen der Text zu genügen hatte – insbesondere das formalistische Kriterium der Kürze – der Ausführlichkeit des Arguments an einigen Stellen recht abträglich waren. Ich wollte manches noch ausführen, insbesondere weitere Verweise auf Sekundärliteratur ergänzen.

Bis auf einige wenige Korrekturen im Detail habe ich den Text jedoch keiner grundlegenden Überarbeitung unterzogen. Ich bin schlicht zufrieden mit meiner Arbeit und glaube, das Nötige gesagt zu haben, so gut ich es kann, und möchte mich nun auf kommende Projekte konzentrieren, die entscheidend auf dem in dieser Arbeit entwickelten Wahrheitsverständnis – meinem Wahrheitsverständnis – aufbauen.

Eine Art "Kurzfassung" der grundlegenden These dieser Studie – ergänzt insbesondere um einige Hinweise auf Sekundärliteratur zu der Thematik, die in sie selbst nicht eingegangen sind – habe ich mittlerweile in Band 24 der Nietzscheforschung (2017), S. 315-327, unter dem Titel Zarathustras "Augen-Blick". Nietzsches Lehre von der Konfrontation mit der Wirklichkeit publiziert.

Neben meinen genannten Betreuern möchte ich folgende Personen, ohne die diese Arbeit in dieser Form nicht möglich gewesen wäre, nicht unerwähnt lassen. Zunächst gilt mein Dank selbstverständlich meinen Eltern, ohne deren unselbstverständliche Unterstützung über all die Jahre hinweg ich niemals die Muße gehabt hätte, mich so intensiv der Philosophie zu widmen; dann meinen beiden Leistungskurslehrerinnen Katja Baumann und Anja Reichelt, die mich eifrig darin unterstützte, zum ersten Mal Nietzsche zu entdecken. Die zahllosen Mitschüler, Kommilitonen, Dozenten und Freunde, die mich vor und während meines Studiums befruchteten und dahin brachten, wo ich heute bin, aufzuzählen, ergibt kaum Sinn, ich nenne nur drei, die für mich in den letzten Monaten des Abfassens der vorliegenden Arbeit von besonderer Bedeutung gewesen waren: Niklas Fiedler, mit dem

ich zahlreiche philosophische Diskussionen führte, die Entscheidendes zur Entwicklung der hier ausgeführten Gedanken beitrugen – insbesondere erinnerte er mich immer wieder daran, bei allem unvermeidlichem Ernst nicht das Lachen über Nietzsche (und mich selbst) zu vergessen; Alexandra Colligs, die mir half, mir klarer darin zu werden, in welchen Punkten ich Nietzsche eigentlich folgen möchte und in welchen nicht; und Martha Maria Mlinski, die mir dabei half, mich selbst zu bejahen. Mein besonderer Dank gilt allen Teilnehmern und Organisatoren der zahlreichen Nietzsche-Konferenzen, -Lektüreworkshops und -Lesekreise, die ich in den letzten Jahren besuchen durfte: Insbesondere die unvergesslichen Nietzsche-Lektüretage in Sils-Maria 2012 zu Also sprach Zarathustra, in Weimar 2013 zur Götzen-Dämmerung, in Genua 2014 zur Fröhlichen Wissenschaft und 2015 zu Menschliches, Allzumenschliches I in Sils-Maria. Und natürlich meiner Frankfurter ,Nietzsche-Crew'!

Ich eignete mir Nietzsche so immer wieder ganz "unnietzianisch" an: Nicht (nur) in der einsamen Kontemplation, sondern in der intensiven Begegnung mit anderen. Gerade diese Erfahrung hat mich, wenigstens ein stückweit, auch von Nietzsche weggeführt: Wir finden nicht in der Einsamkeit hoher Berge zu uns selbst und zur Wahrheit, sondern nur in produktiven sozialen Beziehungen. Wenn ich in meinem Philosophiestudium (und von, mit und gegen Nietzsche) etwas Entscheidendes gelernt habe, dann das.

Für ihre freundliche Unterstützung beim Korrekturlesen von Teilen der Arbeit danke ich (nochmals) Alexandra Colligs, Daniel Kunkel, Hans-Peter Anschütz, Johannes Lütkepohl, meinen Brüdern Hans und Jakob Stephan, (nochmals) Niklas Fiedler und Hannah Große Wiesmann.

Mein zusätzlicher Dank gilt Benjamin Kaiser für die Ermunterung dazu, diese Studie überhaupt der Öffentlichkeit zu übergeben, dem Herausgeber der Reihe *libri virides*, Hans Rainer Sepp, sowie Helen Akin, die das Druckmanuskript noch einmal Korrektur las.

## Inhalt

Verzeichnis der verwendeten Siglen					
Wie die "wahre Welt" endlich zur Fabel wurde	13				
I. Einleitung	15				
I. 1 Vorüberlegungen zum Verhältnis von Wahrheit und Geschichte	15				
I. 2 Lukács, Habermas, Heidegger	22				
I. 3 Umriss der Fragestellung, These und Vorgehensweise	29				
II. Interpretation des Textes Wie die "wahre Welt" endlich zur Fabel wurde	39				
II. 1 Der Text als Teil der Götzen-Dämmerung	39				
Exkurs I: Der Augenblick des "Weibes" – Entfaltung der Grundkonstellation	51				
(Fortsetzung von II. 1)	87				
II. 2 Der Titel des Textes: Von Fabel und Geschichte					
II. 3 Die Form des Textes: Nietzsche vs. Hegel	98				
Exkurs II: Nietzsches "Parodie"	107				
(Fortsetzung von II.3)	113				
II. 4 Analyse der einzelnen Stufen	123				
II. 4. 1 Die ,nullte Stufe' – die Geburt der "wahren Welt"	123				

## Inhalt

Exkurs III: "Wahre Welt" und Warenwelt – Nietzsche und Marx	137
II. 4. 2 Die erste Stufe: Platon, Jesus, Pilatus, Christus, Paulus	141
Exkurs IV: Antisemitismus als moderne "Sklavenmoral"	155
II. 4. 3 Die zweite Stufe: Wahrheit & "Weiblichkeit"	161
II. 4. 4 Die dritte Stufe: Kant	162
II. 4. 5 Die vierte Stufe: Peripetie	163
II. 4. 6 Die fünfte Stufe: Aufklärung und Befreiung	164
II. 4. 7 Die sechste Stufe: Aufklärung der Aufklärung	165
II. 4. 8 Die ,siebte Stufe': Befreiung wozu? – Zarathustras "Augenblick"	166
III. Schlussfolgerungen	171
Verzeichnis der verwendeten Literatur	177

## Verzeichnis der verwendeten Siglen

Für die Werke Friedrich Nietzsches werden folgende Siglen verwendet. Sie werden in der Form 'Sigle, Seitenzahl; ggf. Aphorismen- oder Abschnittsnummer' zitiert:

KGB: Giorgio Colli / Mazzino Montinari (Hg.): Friedrich Nietzsche: Sämtliche Briefe. Kritische Gesamtausgabe. Berlin / New York 1975-2004.

KGW: Giorgio Colli / Mazzino Montinari (Hg.): Friedrich Nietzsche: Werke. Kritische Gesamtausgabe. Berlin / New York 1967 ff.

KSA: Giorgio Colli / Mazzino Montinari (Hg.): Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. München 1980 ff.

AC: Der Antichrist. KSA Bd. 6. München 2011, S. 165-254.

EH: Ecce homo. KSA Bd. 6. München 2011, S. 255-374.

FW: Die fröhliche Wissenschaft. KSA Bd. 3. München 2011, S. 343-651.

GD: Götzen-Dämmerung. KSA Bd. 6. München 2011, S. 55-161.

GT: Die Geburt der Tragödie. KSA Bd. 1. München 1999, S. 9-156.

GM: Zur Genealogie der Moral. KSA Bd. 5. München 2012, S. 245-412.

M: Morgenröthe. KSA Bd. 3. München 2011, S. 9-331.

MA: Menschliches, Allzumenschliches. KSA Bd. 2. München 2012. [darin: VM: Vermischte Meinungen und Sprüche

**WS**: Der Wanderer und sein Schatten]

NN: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben. KSA Bd. 1. München 1999, S. 243-334.

NW: Nietzsche contra Wagner. KSA Bd. 6. München 2011, S. 413-445.

#### Verzeichnis der verwendeten Siglen

- PT: Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen. KSA Bd. 1. München 1999, S. 799-872.
- V: Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern. KSA Bd. 1. München 1999, S. 753-792.
- Wa: Der Fall Wagner. KSA Bd. 6. München 2011, S. 9-53.
- WL: Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne. KSA Bd. 1. München 1999, S. 873-890.
- Z: Also sprach Zarathustra. KSA Bd. 4. München 2011.

Aus dem Abschnitt Wie die "wahre Welt" endlich zur Fabel wurde (GD, S. 80 f.), der im Folgenden komplett abgedruckt ist, wird ohne Seitenangabe unter der Sigle WW zitiert.

Wie auch in den verwendeten Ausgaben in Anlehnung an die Erstausgaben werden Nietzsches eigene Hervorhebungen in seinen Texten durch Sperrungen markiert, Hervorhebungen von mir werden durch Kursivierung. In sonstigen Schriften werden Hervorhebungen durchgehend kursiviert, sofern nicht anders angegeben entsprechen sie der Quelle.

Aus dem Briefwechsel und Nachlassfragmenten wird unter Angabe der KGB- bzw. KGW-Bandnummer und Seitenzahl sowie von Jahreszahl und Fragment- bzw. Briefnummer zitiert. Eine Übersicht der verwendeten Bände befindet sich im Verzeichnis der verwendeten Literatur.

Bibelstellen auf Deutsch werden gemäß der allgemein üblichen Zitierkonvention (Kürzel des Buches, Kapitel, Vers) nach der revidierten Luther-Bibel von 1984 zitiert.¹ Zitate aus dem Neuen Testament auf Griechisch gemäß Kurt Aland / Matthew Black e. a. (Hg.): *Novum Testamentum Graece*. Stuttgart 2001.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.): *Die Bibel. Nach der Übersetzung Martin Luthers*. Stuttgart 1999.

## Wie die "wahre Welt" endlich zur Fabel wurde.

#### Geschichte eines Irrthums.

1. Die wahre Welt erreichbar für den Weisen, den Frommen, den Tugendhaften, — er lebt in ihr, e r i s t s i e .

(Älteste Form der Idee, relativ klug, simpel, überzeugend. Umschreibung des Satzes "ich, Plato, b i n die Wahrheit".)

2. Die wahre Welt, unerreichbar für jetzt, aber versprochen für den Weisen, den Frommen, den Tugendhaften ("für den Sünder, der Busse thut").

(Fortschritt der Idee: sie wird feiner, verfänglicher, unfasslicher, — sie wird Weib, sie wird christlich...)

3. Die wahre Welt, unerreichbar, unbeweisbar, unversprechbar, aber schon als gedacht ein Trost, eine Verpflichtung, ein Imperativ.

(Die alte Sonne im Grunde, aber durch Nebel und Skepsis hindurch; die Idee sublim geworden, bleich, nordisch, königsbergisch.)

4. Die wahre Welt — unerreichbar? Jedenfalls unerreicht. Und als unerreicht auch u n b e k a n n t . Folglich auch nicht tröstend, erlösend, verpflichtend: wozu könnte uns etwas Unbekanntes verpflichten? ...

(Grauer Morgen. Erstes Gähnen der Vernunft. Hahnenschrei des Positivismus.)

5. Die "wahre Welt" — eine Idee, die zu Nichts mehr nütz ist, nicht einmal mehr verpflichtend, — eine unnütz, eine überflüssig gewordene Idee, folglich eine widerlegte Idee: schaffen wir sie ab!

(Heller Tag; Frühstück; Rückkehr des bon sens und der Heiterkeit; Schamröthe Plato's; Teufelslärm aller freien Geister.)

6. Die wahre Welt haben wir abgeschafft: welche Welt blieb übrig? die scheinbare vielleicht? ... Aber nein! mit der wahren Welt haben wir auch die scheinbare abgeschafft! (Mittag; Augenblick des kürzesten Schattens; Ende des längsten Irrthums; Höhepunkt der Menschheit; INCIPIT ZARATHUSTRA

## I. Einleitung

### I. 1 Vorüberlegungen zum Verhältnis von Wahrheit und Geschichte

Axiomatisch ist für eine umorientierte Ästhetik die vom späten Nietzsche entwickelte Erkenntnis, daß auch das Gewordene wahr sein kann. Die traditionelle, von ihm demolierte Ansicht wäre auf den Kopf zu stellen: Wahrheit ist einzig als Gewordenes.<sup>2</sup>

Dieser Satz aus dem programmatischen Abschnitt Kunst, Gesellschaft, Ästhetik der Ästhetischen Theorie ist bedeutsam, da er zu den wenigen Stellen in seinem Werk gehört, in denen Theodor W. Adorno die zentrale Bedeutung, die Friedrich Nietzsches Werk in seinem Denken einnimmt, offen ausspricht.<sup>3</sup> Leider belässt Adorno wie so oft an derartigen Stellen auch hier es bei einer vagen Andeutung, ohne auf eine konkrete Stelle in Nietzsches Werk hinzuweisen.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Theodor W. Adorno: Ästhetische Theorie. Frankfurt a. M. 1973, S. 12.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Am deutlichsten bekennt Adorno diesen Einfluss in einer Bemerkung in der Vorlesung über Negative Dialektik: "[D]ieses Programm [das Programm negativer Dialektik; PS] nähert sich historisch vielleicht am meistem dem, was Nietzsche in dieser Hinsicht vorgeschwebt hat." (Frankfurt a. M. 2003, S. 65) Adornos Projekt ließe sich von Bemerkungen dieser Art her als Versuch einer Art Synthese von Hegel und Nietzsche verstehen. Diesen immensen Einfluss Nietzsches auf Adorno arbeitet auf biographisch-philologischer Ebene sehr gut eine Studie von Norbert Rath heraus (Ders.: Zur Nietzsche-Rezeption Adornos und Horkheimers. In: Willem van Reijen / Gunzelin Schmid Noerr (Hg.): Vierzig Jahre Flaschenpost: "Dialektik der Aufklärung" 1947-1987. Frankfurt a. M. 1987, S. 73-110; für eine aktualisierte Version dieses Aufsatzes vgl. Ders.: Zur Nietzsche-Rezeption Adornos und Horkheimers. In: Kritiknetz - Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft.

http://www.kritiknetz.de/images/stories/texte/Rath\_Nietzsche\_Rezeption.pdf [letzter Abruf: 21.09.2017]).

#### Einleitung

Zu denken wäre hier wohl zunächst an den von Adorno auch an anderer Stelle<sup>4</sup> anvisierten ,methodologischen Exkurs' in der zweiten Abhandlung von Zur Genealogie der Moral, der sich vom 12. bis zum 14. Abschnitt erstreckt.<sup>5</sup> In diesem nicht nur für Adorno, sondern auch für poststrukturalistische Nietzsche-Interpreten wie Michel Foucault und Gilles Deleuze<sup>6</sup> zentralen Abschnitt fasst Nietzsche wichtige Thesen seiner späten Philosophie zusammen: Er kritisiert Historiker, die vom augenblicklichen Nutzen einer Entität auf ihren ursprünglichen Zweck schließen. Stattdessen könne einund dieselbe Entität im Laufe ihrer Geschichte zahlreichen Funktionen dienen. Mit diesen wechselnden Funktionen verändere sich auch das "Wesen" der Dinge: Es sei überhaupt nicht überhistorisch fixierbar, sondern stets das Resultat von in Machtkämpfen ausgetragenen Aneignungsprozessen. Nietzsche versucht also, jedweden Essentialismus auf dem Gebiet der Historie zu vermeiden: Es gibt keine ewigen Ideen der Dinge, aus denen sich ihre jeweilige historische Bedeutung ableiten ließe, sondern diese historische Bedeutung muss jeweils vor dem Hintergrund einer sozialen Machtkonstellation verstanden werden. Dieser Gedankengang führt Nietzsche zu der These: "[D]efinierbar ist nur Das, was keine Geschichte hat."7

Ähnlich wie Nietzsche am Beispiel der Strafe in Zur Genealogie der Moral, versucht Adorno in besagtem Abschnitt am Beispiel der Kunst zu zeigen, dass sich kein einheitlicher Begriff der Kunst entwickeln lässt: "Kunst' im emphatischen Sinne sei ein spezifisch bürgerliches Phänomen, in einer spezifischen historischen Situation im Zusammenhang mit der Entwicklung kapitalistischer Gesellschaften entstanden; die "Kunst' in vorbürgerlichen Gesellschaften ist mit der heutigen kaum zu vergleichen, sie hatte eine ganz andere soziale Bedeutung.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> So schreibt er in dem ebenfalls methodologisch zentralem Text *Postscriptum*: "Das Entsprungene kann, nach Nietzsches Einsicht, gegenüber seinem Ursprung das Höhere sein." (Frankfurt a. M. 1972, S. 91)

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> GM, S. 313-320.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Vgl. Gilles Deleuze: *Nietzsche und die Philosophie*. Hamburg 1991; Michel Foucault: *Nietzsche, Freud und Marx*. In: Werner Hamacher (Hg.): *Nietzsche aus Frankreich*. Berlin / Wien 2003, S. 59 ff.; Ders.: *Nietzsche, die Genealogie, die Historie*. In: Hamacher, *Nietzsche aus Frankreich*, S. 99 ff.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> GM, S. 317; II, 13.

Doch dies ist eine sehr grobe, vorläufige Betrachtung. Adorno behauptet zunächst, dass Nietzsche behaupte, dass "auch das Gewordene wahr sein kann". Dies konfrontiert er dann mit der traditionellen Ansicht, wonach anscheinend nur das Ungewordene wahr sein kann. Diese Ansicht nun ist in der Tat weit verbreitet: Nicht nur in der Philosophie, sondern auch in Alltagsdiskurs und Wissenschaft würde man den Begriff der Wahrheit mit dem der Ewigkeit assoziieren. Es ist banal, dass bestimmte Aussagen über einzelne Sachverhalte in der Welt (,Heute regnet es', ,Dieser Tisch ist rot' ...) nur in einer bestimmten raum-zeitlichen Situation gelten, zu einer anderen nicht mehr. Doch die in solchen Aussagen verwendeten Begriffe (,Regen', ,Tisch', ,Röte' ...) werden - so scheint es jedenfalls - als ewig vorausgesetzt, aus ihnen gebildete allgemeine Sätze (,Regen ist vom Himmel herabfallendes Wasser', ,Tische haben vier Beine' ...) müssen daher ewige, d. h. situationsunabhängige, Gültigkeit haben. Von der Gültigkeit letzterer hängt schließlich die Gültigkeit ersterer Typen von Aussagen ab: Denn wie könnte ich jemals überprüfen, ob die Aussage 'Dieser Tisch ist rot' wahr oder falsch ist, wenn sich die Bedeutung der Begriffe ,Tisch' und ,Röte' permanent ändern würde? Adorno aber geht davon aus, dass es sich bei Begriffen genau so verhält: Ihre Bedeutung ist historisch und darum wechselhaft, was einmal als Kunst galt, gilt heute als bloße Dekoration und umgekehrt. "Wahrheit" wird somit nicht mehr als ewig gefasst, sondern eine Aussage hat nur Gültigkeit in einer bestimmten historischen Situation. Dies ist insbesondere als Kritik an philosophischen Versuchen zu verstehen, ewige Begriffe von den Dingen zu fixieren.

Anscheinend findet nun aber ein auf den ersten Blick verwirrender Sprung zwischen dem ersten und dem zweiten Satz statt. Einmal ist die Rede davon, dass "auch das Gewordene wahr sein kann", einmal davon, dass "Wahrheit [...] einzig als Gewordenes" (jeweils meine Hervorhebung) sei. Während die erste Aussage also nur relative Deutung beansprucht, fordert die zweite absolute. Allerdings handelt es sich hier um eine logische Folgerung: Denn wie ließe sich, wenn einmal zugestanden ist, dass manche Begriffe einen historisch-gewordenen Charakter aufweisen, noch argumentieren, dass andere einen eindeutig überzeitlichen besitzen? Sobald einmal an einem Begriff schlüssig demonstriert wurde, dass er keine überzeitliche Bedeutung hat, stehen alle Begriffe unter einem gewissen Verdacht, selbst die scheinbar "ewigsten". Denn auch mathematische oder physikalische Konzepte etwa entstehen ja nicht in einem ahistorischen Raum, sondern im Kontext einer

#### Einleitung

bestimmten Epoche mit einem bestimmten Weltbild. Es lässt sich nicht *a priori* bestimmen, welchen von ihnen ein Ewigkeitscharakter zukommt und welchen nicht. Das scheint jedenfalls Adornos implizite Hintergrundüberlegung zu sein.

An besagter Stelle geht Nietzsche allerdings noch einen Schritt weiter als Adorno: Adorno scheint ja weiterhin daran festzuhalten, dass sich Wahrheiten innerhalb einer bestimmten historischen Situation fixieren lassen.<sup>8</sup> Insofern Wahrheit jedoch mit Definierbarkeit zusammenfällt (sowohl auf der Seite des Gegenstands: dieser muss sich klar und distinkt von anderen abgrenzen lassen; zugleich auf der Seite des Begriffs, für den dasselbe gilt), scheint Nietzsche in diesem Satz – jedenfalls implizit – auszusprechen, dass sich Wahrheiten überhaupt nicht fixieren lassen.

Um diesen Punkt präziser zu bestimmen, ist es nötig, sich näher zu fragen, was es eigentlich heißt, wenn man von "Wahrheit' spricht. Die gängige und im allgemeinen Sprachgebrauch vorherrschende Wahrheitstheorie ist die Korrespondenztheorie: Wahrheit sind Sätze, die einem realen Sachverhalt in der Welt entsprechen.<sup>9</sup> Es ist oft genug kritisiert worden, dass der Haken dieser Theorie ist, dass sie nicht erklärt, wie genau die "Entsprechung' zwischen Sätzen und Sachverhalten zu verstehen ist. <sup>10</sup> Trotzdem gibt es starke realistische Intuitionen, die uns davon abhalten, stattdessen für einen konsistenz- oder konsenstheoretischen oder gar einen intuitionistischen Wahrheitsbegriff zu optieren. Wenn man also provisorisch davon ausgeht, dass die Korrespondenztheorie in irgendeiner Weise funktioniert, dann stellt "Ge-

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Vgl. hierzu auch die bekannte Formel aus der der Vorbemerkung zur Neuausgabe der *Dialektik der Aufklärung*, wonach "Wahrheit einen Zeitkern" (Theodor W. Adorno / Max Horkheimer: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt a. M. 2004, S. IX) besitzt – was immerhin impliziert, dass es in einer bestimmten Epoche eine bestimmte Wahrheit gibt.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Vgl. die auf Aristoteles zurückgehende und von der mittelalterlichen Scholastik aufgegriffene, bis in die moderne Philosophie hinein wirkmächtige Formel "veritas est adaequatio rei et intellectus sive enuntiationis", Wahrheit ist Übereinstimmung von Sache und Begriff oder Satz (vgl. Martin Heidegger: *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet*. Frankfurt a. M. 1988, S. 8).

Vgl. etwa, um nur ein prominentes Beispiel zu nennen, Martin Heidegger: Vom Wesen der Wahrheit. In: Wegmarken. Frankfurt a. M. 1978, S. 175 ff.; S. 176-183.

wordensein' bzw. mangelnde Definierbarkeit oder Geschichtlichkeit in drei Hinsichten ein Problem dar:

- a) Man kann sich zunächst vorstellen, dass die Begriffe ewig sind, die Dinge aber historisch geworden und veränderlich – d. h. prinzipiell undefinierbar. Dann ist jedoch unklar, inwiefern Begriffe überhaupt geeignet sind, Aussagen über die Dinge zu treffen. Allen "Wahrheiten" kann nur der Charakter provisorischer Annäherungen zukommen.
- b) Es ließe sich nun vorstellen, dass die Ewigkeit auf der Seite der Dinge liegt und das Problem bei den Begriffen, die zu vage und zu veränderlich sind. Doch dann stellt sich offensichtlich dasselbe Problem, nur anders herum.
- c) Beide Probleme können aber auch gleichzeitig auftauchen und damit würde 'Wahrheit' zu einer völligen Unsicherheit: Sowohl die Welt als auch die Begriffe sind einem permanenten Werden ausgesetzt, ein wirkliches Zusammentreffen zwischen beiden kann ausgeschlossen werden.

Die Argumentation von Adorno und Nietzsche bezieht sich nun auf die dritte Stufe, während a) in etwa der "traditionellen Ansicht", d. h. der idealistischen Philosophie, die Adorno im Sinn hat, entspricht und b) einem modernen naturwissenschaftlichen Weltbild, das davon ausgeht, dass die Welt von ewigen Gesetzen regiert wird, denen sich die menschlichen Begriffe progressiv anzunähern haben, indem sie immer ,definiter' werden. Adorno und Nietzsche zeigen jeweils am Beispiel von kulturellen Institutionen wie der Kunst oder der Strafe, dass hier beide Positionen fehl am Platz sind: Die Begriffe von beiden ändern sich permanent - und da bei Entitäten dieser Kategorie sich Begriff und Sache nicht trennen lassen (eine Institution existiert schließlich wesentlich nicht nur in ihrem materiellen Substrat, sondern auch in der Vorstellung, die die in sie involvierten von ihr ausbilden), verändert sich mit dem Begriff auch die Sache selbst permanent. Insofern es sich auch bei ,exakten Wissenschaften' wie der Biologie, der Mathematik etc. um kulturelle Institutionen handelt, deren Gegenstände nicht einfach unmittelbar gegeben, sondern Resultat historischer Vermittlung sind, gilt dieser Befund genauso für naturwissenschaftliche Begriffe.

#### Einleitung

Es liegt nun der Einwand nahe, dass in beiden Fällen ein immanenter Widerspruch in der Argumentation vorliegt: Denn sowohl Adorno als auch Nietzsche treffen ja Aussagen über ihren Forschungsgegenstand und folgern daraus, dass eigentlich keine Aussagen möglich sind. Adorno entgeht diesem Einwand jedoch, indem er seine Version der These als "axiomatisch" kennzeichnet und somit wenigstens der Argumentationslogik nach der Untersuchung methodologisch voraussetzt, sie nicht aus der Untersuchung folgert: Er dreht den traditionellen Begriff von Wahrheit schlicht um und verzichtet auf irgendeinen Absolutheitsanspruch seiner Aussagen.

Die Frage wäre nun, ob sich ein neuer, nicht-absolutistischer Wahrheitsbegriff nicht begründen ließe, ohne sich entweder in einen schlechten Widerspruch zu verwickeln oder den neuen Wahrheitsbegriff einfach vorauszusetzen. Einen solchen Argumentationsgang skizziert Nietzsche in einer berühmten Stelle aus dem 12. Abschnitt der 3. Abhandlung von Zur Genealogie der Moral (S. 363 ff.). Das Problem wird hier unter dem Leitbegriff der "Perspektive" erläutert: Der Philosoph wird als derjenige vorgestellt, der Wahrheiten, die in einer Kultur aus letztendlich rein pragmatischen Gründen für allgemein gültig angesehenen werden, in Frage stellt. Unter seinem scharfen Blick erscheinen gerade die gemeinhin als am sichersten geltenden Wahrheiten als Irrtümer: Gerade, weil er den beschriebenen traditionellen Wahrheitsbegriff voraussetzt, dem keine dieser 'Wahrheiten' standhält. Zuletzt geht er sogar so weit, diese Skepsis gegen sich selbst zu kehren und auch der Vernunft jede Fähigkeit zur Wahrheitsfindung abzusprechen. Nietzsche will dieser Sackgasse des Skeptizismus nun entgehen, indem er diesen selbst aufhebt: Denn wenn die gewählte Prämisse - Wahrheit muss etwas Absolutes sein - selbst zur Zerstörung jedweder Wahrheit führt, wieso soll ausgerechnet sie noch als gültig angesehen werden? Viel eher muss auch sie selbst noch angezweifelt werden, was nun aber zu einem Umschlag führt, nämlich zu der Erkenntnis:

Es giebt n u r ein perspektivisches Sehen, n u r ein perspektivisches "Erkennen"; und j e m e h r Affekte wir über eine Sache zu Worte kommen lassen, j e m e h r Augen, verschiedne Augen wir uns für dieselbe Sache einzusetzen wissen, um so vollständiger wird unser "Begriff" dieser Sache, unsre "Objektivität" sein.<sup>11</sup>

Nietzsche setzt hier mit guten Gründen die Begriffe "Erkennen", "Begriff" und "Objektivität" in Anführungszeichen: Denn mit dem traditionellen philosophischen Wahrheitsbegriff kann dies alles nichts zu tun haben und insofern können diese Begriffe nur eine metaphorische Bedeutung haben. Ebenso verhält es sich mit dem Begriff der "Wahrheit" in der eingangs zitierten Bemerkung Adornos.

Diese Vorgehensweise scheint nun keinen schlechten Widerspruch zu beinhalten: Nietzsche zeigt einfach nur auf, dass die absolutistische Wahrheitsauffassung in einen universellen Skeptizismus mündet, der ihre eigenen Voraussetzungen untergräbt. Daraus folgt wenn nicht die Notwendigkeit, so doch die Plausibilität eines grundsätzlich anderen Paradigmas der philosophischen Forschung: Diese soll sich von jener Wahrheitsauffassung lösen und eine bewusst perspektivische, lebensweltlich situierte Position wählen. Daraus folgt zwar ein anderes Verständnis von Objektivität als in großen Teilen der philosophischen Tradition; dadurch, dass daran festgehalten wird, dass unsere Kenntnis eines Gegenstands mehr oder weniger vollständig sein kann, wird sie jedoch auch nicht völlig negiert. Weder ist der Gegenstand ein uns prinzipiell unerkennbares "Ding an sich" alla Immanuel Kant noch können wir ihn jemals absolut vollständig erkennen: Doch wir können noch immer sagen, dass eine bestimmte Perspektive auf ihn, relativ zu anderen Perspektiven, vollständiger ist als andere.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Ebd., S. 365.

#### I. 2 Lukács, Habermas, Heidegger

Diese einführenden Bemerkungen sollten nun eher Fragen aufwerfen als sie schon zu beantworten. Denn der Begriff der "Wahrheit" scheint so eng an den der Ewigkeit (im Sinne von völliger Situationsunabhängigkeit) geknüpft zu sein, dass es kaum vorstellbar scheint, denselben einfach aufzugeben ohne Erkenntnis an sich preiszugeben. Selbst, wenn man alle Einwände gegen die empirische Möglichkeit von wahrer Erkenntnis zugibt, mag man doch dazu geneigt sein, an einem absolutistischen Wahrheitsbegriff wenigstens als regulativer Idee festzuhalten, um Skeptizismus, Irrationalismus und Subjektivismus – die alle letztendlich auch zu politisch und moralisch fragwürdigen Verhaltensweisen führen können – vorzubeugen. Mit anderen Worten: Man befürchtet hinter einer solchen Position den Triumph subjektiver Willkür, einen gefährlichen Intuitionismus mit einem gemeinschaftszersetzenden Potential. Einem Potential insbesondere, das inspirierend für Bewegungen wie Faschismus und Nationalsozialismus gewirkt haben mag.

Eine solche Kritik wurde prominent von Georg Lukács in dem Aufsatz Nietzsche als Vorläufer der faschistischen Ästhetik und dem Buch Die Zerstörung der Vernunft und von Jürgen Habermas in verschiedenen Texten, am deutlichsten in Der Diskurs der Moderne, vorgetragen. Ironischerweise findet sich eine ganz ähnliche Kritik auch in Heideggers Texten zu Nietzsche – ironisch, weil sowohl Lukács als auch Habermas in Heidegger gerade einen besonders aggressiven Nachfolger Nietzsches sehen, der Nietzsches Wahrheitskritik zu einem radikalen Irrationalismus mit entsprechender aktiver Unterstützung des Nationalsozialismus zuspitzte. Allerdings stimmt Heidegger ihnen implizit darin zu, dass es eine Art Komplizenschaft zwischen Nietzsches Denken und dem Nationalsozialismus gäbe. Viele sehen gerade die Nietzsche-Vorlesungen daher als Zeugnis seiner Abkehr von der Nazi-Bewegung – eine Abkehr, die sich sogar öffentlich vollzog. 12,13

\_

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Vgl. etwa Silvio Vietta: Heideggers Kritik am Nationalsozialismus und an der Technik. Tübingen 1989. Zu fragen wäre natürlich, ob die dort vertretene These vom als Nietzsche-Kritik getarnten Antifaschismus Heideggers angesichts der 2014 publizierten Notizhefte aus den Jahren 1939-41 (Martin Heidegger: Überlegungen XII-XV (Schwarze Hefte 1939-1941). Frankfurt a. M. 2014) noch aufrechtzuerhalten ist.