

Das Verständnis von Wahrheit bei Sören Kierkegaard, Ludwig Feuerbach und Friedrich Nietzsche

Markus Enders (Freiburg i. Br.)

1. Kierkegaard: Wahrheit als die Person und der Lebensweg Jesu Christi

1.1. Einleitung¹

Wie kaum ein zweiter christlicher Denker nimmt Sören Kierkegaard das neutestamentliche Verständnis von Wahrheit als eine Selbstaussage Jesu Christi nach Joh 14,6 ernst: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben.“ Daher versteht Kierkegaard die Wahrheit primär und zentral als eine Selbstprädikation Jesu, genauer als Bezeichnung des Seins bzw. der Person Jesu Christi, einschließlich ihres gesamten irdischen Lebensweges. Dieses Grundverständnis von Wahrheit entfaltet Kierkegaard vor allem in seiner Schrift *Einübung im Christentum*.

1.2. Die Identität der Wahrheit mit der Person und dem Lebensweg Jesu Christi nach Kierkegaards *Einübung im Christentum*

1.2.1. Der Ausgangspunkt: Die Pilatusfrage nach der Wahrheit

Im dritten Teil seiner Schrift *Einübung im Christentum* geht Kierkegaard für seine Bestimmung der Wahrheit von der biblisch bezeugten, an Jesus selbst

¹ Wegen der stark begriffsgeschichtlichen Ausrichtung auch dieses Beitrages, dessen Augenmerk auf der Rekonstruktion des bei Kierkegaard, Feuerbach und Nietzsche vorherrschenden Wahrheitsbegriffs liegt, bleibt die bei Kierkegaard m. W. einmalige Gleichsetzung von Wahrheit mit „Subjektivität“ und „Innerlichkeit“ unberücksichtigt, vgl. Sören Kierkegaard, *Ab-schließende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken*, Erster Teil, übers. von H. M. Junghans [= GW 16], Düsseldorf / Köln 1957, S. 198: „Also die Subjektivität, die Innerlichkeit ist die Wahrheit.“ Diesen Satz und seinen anthropologischen und subjektivitäts-theoretischen Kontext bei Kierkegaard hat M. Reza Haji Abdolhosseini zum Ausgangspunkt seiner Dissertation über „Das subjektive und dynamische Verhältnis zur Wahrheit bei Sören Kierkegaard“ gemacht (vgl. Ders., 1997, 22ff.); ansonsten setzt Abdolhosseini in dieser Arbeit Wahrheit im Verständnis Kierkegaards durchgängig mit dem christlichen Gott gleich.

gerichteten Frage des Pontius Pilatus aus, was Wahrheit sei (Joh 18,38). Diese Frage aber ist, so Kierkegaard, zugleich angemessen und unangemessen gewesen; angemessen, insofern ihr Adressat gemäß seinem in Joh 14,6 bezeugten Selbstverständnis selbst, in eigener Person, die Wahrheit war und genau deshalb auch alleine vollkommen wissen konnte, was die Wahrheit ist.² In einer anderen Hinsicht aber sei die Frage des Pilatus nach dem Wesen von Wahrheit höchst unangemessen gewesen; denn der Umstand, daß Pilatus diese Frage gerade an Jesus gerichtet habe, beweise, „daß er gar kein Auge für die Wahrheit hatte. Christi Leben war nämlich die Wahrheit.“³ Während bei allen anderen Menschen die Wahrheit selbst „etwas unendlich viel Höheres“ sei als ihr Leben, sei alleine bei Christus die Wahrheit mit seinem irdischen Leben kongruent und identisch.⁴

² Vgl. Sören Kierkegaard, *Einübung im Christentum und anderes*, München 1977, 212: „Pilatus richtet diese Frage: ›was ist Wahrheit‹ an Christus; aber Christus war ja die Wahrheit, also war die Frage durchaus angebracht.“ Ebd., 215: „Denn die Wahrheit wissen ist etwas, das ganz von selbst daraus folgt, daß man die Wahrheit ist, nicht umgekehrt“; „[...] die Wahrheit sein ist eins mit dem die Wahrheit wissen, und Christus hätte nie die Wahrheit gewußt, wenn er sie nicht gewesen wäre“.

³ Sören Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, 212f.; ebd., 213: „Worin liegt nun also die Grundverwirrung in der Frage des Pilatus? Sie liegt darin, daß er überhaupt darauf kommen kann, Christus so zu fragen; denn indem er Christus dies fragt, verrät er sich selber, macht er von sich selber offenbar, daß ihm das Leben Christi nicht gezeigt hat, was Wahrheit ist – wie sollte ihm dann aber Christus mit Worten das deuten können, wenn das, was die Wahrheit ist: Christi Leben, ihm die Augen für die Wahrheit nicht geöffnet hat? Es sieht so aus, als wäre Pilatus wißbegierig und lerneifrig, seine Frage ist aber in Wirklichkeit so töricht wie irgend möglich, und zwar nicht, daß er fragt: was ist Wahrheit, sondern, daß er Christus danach fragt, dessen Leben ja gerade die Wahrheit ist, und der also jeden Augenblick durch sein Leben mächtiger beweist, was Wahrheit ist, als die umständlichsten Vorträge der allerscharfsinnigsten Denker. Jeden anderen Menschen danach zu fragen, was Wahrheit ist, einen Denker, einen Kenner der Wissenschaften usw., ja, ganz einfach irgendeinen anderen Menschen danach zu fragen, [...] hat doch schließlich einen Sinn; aber Christus zu fragen, der leibhaftig vor einem steht, ist eine so völlige Verwirrung wie nur irgend möglich.“

⁴ Vgl. Sören Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, 213: „Kein Mensch außer Christus ist die Wahrheit; bei jedem anderen Menschen ist die Wahrheit etwas unendlich viel Höheres als sein Dasein, und darum ist es natürlich, zu fragen: was ist Wahrheit? Und dann auf diese Frage zu antworten. Dieser Meinung ist Pilatus offenbar Christus gegenüber, indem er meint, Christus sei auch solch ein Mensch wie andere, und dadurch macht er ihn erst durch seine Frage – unwahr – zu irgend etwas in der Art eines Denkers, und fragt ihn dann, [...] : was ist Wahrheit? Und Christus *ist* selber die Wahrheit!“ Kierkegaard bezeichnet die Pilatusfrage sogar als „unbedingt die törichtste und verwirrendste Frage, die je in der Welt gestellt worden ist“ (ebd., 214), weil sie gleichbedeutend sei mit der Frage an einen neben dem Fragesteller stehenden Mann, ob er existiere (vgl. ebd). Dabei setzt er allerdings zu Unrecht voraus, daß Pilatus das johanneisch bezeugte Selbstverständnis Jesu, die Wahrheit selbst, in eigener Person, zu sein, gekannt und geteilt hätte. Demgegenüber zeigt die Frage des Pilatus nach dem Wesen der Wahrheit jedoch, daß dieser gerade nicht wußte, was die Wahrheit ist.

1.2.2. Das Sein der Wahrheit: Kein Begriff, kein Wissen, sondern der Lebensweg einer einmaligen geschichtlichen Persönlichkeit

„Christi Leben auf Erden, jeder Augenblick dieses Lebens war die Wahrheit.“⁵ Wenn die Wahrheit selbst ein bestimmtes Leben bzw. genauer ein einmaliges personales Sein mit seiner ganzen innerweltlichen Lebensgeschichte ist, dann kann die einzig angemessene „Erklärung dessen, was die Wahrheit ist“, nur darin bestehen, „die Wahrheit zu *sein*“,⁶ dann ist diese eine Lebensgeschichte des Jesus von Nazareth sowohl der Selbstvollzug als auch die Selbstauslegung der Wahrheit. Dies aber bedeutet *ex negativo*: Die Wahrheit selbst ist keine Gestalt des Wissens, etwa eine definitorische Begriffsbestimmung oder eine Summe von Lehrsätzen, und damit kein bloß gedachtes Sein,⁷ sondern ein einzelner, besonderer Lebensweg, der sich, wenn auch nur annäherungsweise und damit nie vollkommen, daher ebenfalls nur in je einzelnen, individuellen besonderen (menschlichen) Lebenswegen abbilden bzw. ausdrücken und nachahmen läßt.⁸ Die christlich verstandene Wahrheit besteht daher, wie Kierkegaard in dezidierter Frontstellung gegen Hegels idealistisches bzw. geistphilosophisches Verständnis von Wahrheit seinen Lesern mit großer Eindringlichkeit nahezubringen, fast möchte man sagen: einzuhämmern versucht, nicht in einem Wissen, sondern in einem singulären Sein bzw. in einem einzelnen Leben,⁹ dessen menschliche Aneignung und Abbildung nur in einem existentiellen Verhältnis der Nachahmung bzw. Nachfolge möglich ist.

⁵ Sören Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, 213.

⁶ Sören Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, 214.

⁷ Vgl. Sören Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, 214: „Das bedeutet also, daß die Wahrheit in dem Sinne, in welchem Christus die Wahrheit ist, nicht eine Summe von Lehrsätzen ist, nicht eine Begriffsbestimmung und dergleichen, sondern ein Leben. Das Sein der Wahrheit ist nicht die direkte Verdoppelung des Seins im Verhältnis zum Denken, was bloß ein gedachtes Sein ergäbe und das Denken nur dagegen sichert, ein Hirngespinnst zu werden, das nicht *ist*, indem es dem Denken Gültigkeit sichert: daß das Gedachte existiert, d.h. Gültigkeit besitzt.“

⁸ Vgl. Sören Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, 214: „Nein, das Sein der Wahrheit ist die Verdoppelung in dir, in mir, in ihm, die darin besteht, daß dein, daß mein, daß sein Leben annäherungsweise – im Streben danach – die Wahrheit ausdrücke, daß dein, daß mein, daß sein Leben annäherungsweise – im Streben danach – das Sein der Wahrheit sei, wie die Wahrheit in Christo war: ein *Leben*, denn er war die Wahrheit.“

⁹ Vgl. Sören Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, 214f.: „Und deswegen besteht die Wahrheit – christlich verstanden – natürlich nicht darin, die Wahrheit zu wissen, sondern darin, die Wahrheit zu sein. Der ganzen neuesten Philosophie zum Trotz besteht dazwischen ein gewaltiger Unterschied, den wir am besten aus Christi Verhältnis zu Pilatus erkennen, denn Christus konnte auf die Frage, was Wahrheit sei, nicht antworten, hätte nur unwahr darauf antworten können – eben weil er nicht derjenige war, der wußte, was Wahrheit ist, sondern weil er die Wahrheit selbst war.“ Mit der „ganzen neuesten Philosophie“ ist Hegels absoluter Idealismus gemeint, gegen dessen geistphilosophisches Wahrheitsverständnis sich Kierkegaard hier vehement richtet; zu Hegels Wahrheitsbegriff vgl. den Beitrag von Rainer Schäfer in dem vorliegenden Band.

1.2.3. Die Abhängigkeit des Wissens der Wahrheit vom existentiellen Sein der Wahrheit

Seine dezidierte Ablehnung des Wissens als der ihr gemäßen Vollzugs- und Aneignungsform der Wahrheit radikalisiert Kierkegaard sogar noch dahingehend, daß er zumindest verbaliter ein Gegensatzverhältnis zwischen dem Wissen und dem Sein in Bezug auf das Wesen der Wahrheit und die Möglichkeit ihrer menschlichen Aneignung behauptet, indem er das Wissen der Wahrheit eine Unwahrheit nennt; und zwar eine Unwahrheit sowohl für den, der die Wahrheit selbst ist, d. h. für Jesus Christus, als auch eine Unwahrheit für den Gläubigen, der weiß, worin die Wahrheit besteht: Für Christus, sofern sein Wissen der Wahrheit, das Kierkegaard ihm unter Zugrundelegung von Joh 14,6 ausdrücklich zuspricht, nur eine abkünftige, abhängige Folge der Wahrheit, nämlich seines eigenen, personalen Seins, sei.¹⁰ Die Unwahrheit aber liegt nach Kierkegaard erst im Versuch bzw. der Annahme einer Trennung des Wissens der Wahrheit vom Sein der Wahrheit, weil man die Wahrheit nur in dem Maße wissen könne, in dem man sie sei bzw. ihr ähnlich sei;¹¹ für den Gläubigen, weil dieser die Wahrheit genau genommen gar nicht wissen könne; denn wenn er als Gläubiger weiß, daß Christi Leben die Wahrheit ist, dann müsse er somit auch wissen, daß die Wahrheit nicht in einem Wissen, sondern in einem Sein besteht.¹² Die Behauptung, die Wahrheit bestehe im Wissen der Wahrheit, aber ist, wie Kierkegaard zutreffend feststellt, zirkulär, woraus er dann allerdings zu Unrecht zwingend schließen zu können glaubt, daß das Wissen nur in einem äußerlich bleibenden Verhältnis zur Wahrheit stehen könne, während die Wahrheit selbst in keinem Wissen, sondern in einem existentiellen Sein bzw. in einem personalen Leben bestehen müsse.¹³ Mit anderen Worten: Erst wenn auf die Frage nach dem

¹⁰ Vgl. Sören Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, 215: „Nicht, als ob er (sc. Christus) nicht gewußt hätte, was Wahrheit ist; wenn man aber die Wahrheit selber ist, und die Forderung darin besteht, die Wahrheit zu sein, so ist das Wissen um die Wahrheit eine Unwahrheit. Denn die Wahrheit wissen ist etwas, das ganz von selbst daraus folgt, daß man die Wahrheit ist, nicht umgekehrt“.

¹¹ Vgl. Sören Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, 215: „Und eben darum wird es Unwahrheit, wenn die Wahrheit wissen von dem die Wahrheit sein geschieden wird, oder wenn die Wahrheit wissen mit dem die Wahrheit sein gleichgesetzt wird, wo es sich doch tatsächlich umgekehrt verhält: die Wahrheit sein ist eins mit dem die Wahrheit wissen, und Christus hätte nie die Wahrheit gewußt, wenn er sie nicht gewesen wäre; und kein Mensch weiß mehr von der Wahrheit, als was er von der Wahrheit ist.“

¹² Vgl. Sören Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, 215: „Ja, man kann die Wahrheit eigentlich gar nicht wissen; denn weiß man die Wahrheit, so muß man ja auch wissen, daß die Wahrheit darin besteht, die Wahrheit zu sein, und dann weiß man ja auch durch sein Wissen um die Wahrheit, daß die Wahrheit wissen eine Unwahrheit ist.“

¹³ Vgl. Sören Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, 215: „Will man sagen, daß man durch das Wissen der Wahrheit die Wahrheit selber sei, so drückt man es ja selber aus, daß die

Wesen der Wahrheit die Antwort gegeben werde, daß sie ein personales Sein bzw. Leben sei, komme diese Frage gleichsam zur Ruhe, sei sie hinreichend beantwortet. Aus seiner biblisch motivierten Annahme, daß die Wahrheit wesenhaft personales Leben und Sein und in vollkommener Gestalt dasjenige Jesu Christi ist, leitet Kierkegaard die Annahme ab, daß die Menschen die Wahrheit nur in dem Maße zu erkennen vermögen, in dem sie in ihnen lebendig geworden ist, d. h. in dem sie sich diese existentiell angeeignet haben.¹⁴ Diese Konsequenz setzt allerdings die Gültigkeit des erkenntnistheoretischen *similia-similibus*-Grundsatzes unausgesprochen voraus, nach dem das Sein (und, sofern vorhanden, die Erkenntnisweise) eines Erkenntnisgegenstandes nur von einem solchen Erkenntnissubjekt erkannt werden kann, welches seinem Erkenntnisgegenstand, sei es natürlicherweise, sei es (gnadenhaft) geschenkter- bzw. geliehenerweise, ähnlich ist.¹⁵ Denn erst unter dieser Voraussetzung ist die Annahme richtig, daß das Leben Jesu Christi als die Wahrheit nur in dem Maße von einer Person erkannt werden könne, in dem deren Leben diesem Vorbildlichen Leben qualitativ entspricht bzw. ähnlich ist. Es ist verständlich, daß Kierkegaard im Ausgang von diesem Ansatz ein intellektuelles bzw.

Wahrheit ist: die Wahrheit sein, indem man sagt: die Wahrheit wissen sei die Wahrheit sein, da man im andern Fall sagen müßte: die Wahrheit ist die Wahrheit wissen, sonst kommt die Frage nach der Wahrheit ja aufs neue, so daß die Frage nicht beantwortet, sondern die entscheidende Beantwortung nur aufgeschoben wäre, indem man ja nun wiederum müßte wissen können, ob man die Wahrheit ist oder nicht. – Das heißt also: das Wissen steht in Beziehung zur Wahrheit, aber solange bin ich unwahr außerhalb meiner selbst; denn in mir, das heißt, wenn ich wahrhaft in mir bin [nicht unwahr außerhalb meiner selbst], ist die Wahrheit, falls sie da ist, ein Sein, ein *Leben*.“

¹⁴ Vgl. Sören Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, 215f.: „Deshalb heißt es: ›Das ist das ewige Leben, den allein wahren Gott zu erkennen und den er gesandt hat‹, die Wahrheit. Das heißt: Nur dann erkenne ich die Wahrheit in Wahrheit, wenn sie in mir ein Leben wird. Deshalb vergleicht Christus die Wahrheit mit der Speise und die Wahrheit sich aneignen mit dem Essen; denn gleichwie leiblich die Speise durch ihre Aneignung [Assimilierung] das Leben erhält, so ist auch geistlich die Wahrheit sowohl das, was das Leben gibt, als auch das, was das Leben erhält – sie ist das Leben selber.“ Die von Kierkegaard zitierte Schriftstelle ist Joh 17,3.

¹⁵ Zur Geschichte dieses in seiner sinneswahrnehmungstheoretischen Anwendung schon auf Empedokles zurückgehenden Axioms in der griechischen und christlichen Antike vgl. die informativen Ausführungen von A. Schneider, 1923, 65–76; noch Goethe hat – unter Rückgriff auf Platons (vgl. Polit. 508e6–509a2) und Plotins (Enn. I,6,9,31–34) Theorem von der Licht- bzw. Sonnenartigkeit des Sehens bzw. des Auges, welches das Licht sehen könne bzw. der Ähnlichkeit des noetischen Erkennens mit dem Guten selbst bzw. der menschlichen Geistseele mit dem göttlich Schönen und damit von der *ὁμοίον-ὁμοίω*-Lehre als der erkenntnistheoretischen Bedingung des geistigen Sehens des Guten und Schönen – diesen Grundsatz in seiner sinneswahrnehmungstheoretischen und mystischen Bedeutung zustimmend aufgegriffen und mit den folgenden unnahhämlichen Worten zum Ausdruck gebracht: „Wär' nicht das Auge sonnenhaft, wie könnten wir das Licht erblicken? Lebt' nicht in uns des Gottes eigne Kraft, wie könnt' uns Göttliches entzücken?“ (Weimarer Ausgabe, I. Abt., 3. Bd., S. 279).

genauer spekulatives Verständnis der Wahrheit des Christentums im Anschluß an Hegel einer heftigen, nicht selten auch polemischen Kritik unterzieht.¹⁶

1.2.4. Der grundlegende Unterschied zwischen dem Wegcharakter der christlich verstandenen existentiellen Wahrheit und dem Ergebnischarakter der Sachwahrheiten

Um die Eigenart der christlich verstandenen Wahrheit noch schärfer zu konturieren, zeigt Kierkegaard ihren Unterschied zu den vielen Sachwahrheiten wie vor allem wissenschaftlichen Tatsachenwahrheiten deutlich auf: Während für die christlich verstandene Wahrheit als ein bestimmter persönlicher Lebensweg ihr Wegcharakter konstitutiv ist, besitzen alle Sachwahrheiten wie etwa die wissenschaftlich gesicherten Tatsachenwahrheiten den Charakter eines Ergebnisses, für das, sobald es als ein gesichertes feststeht, der Forschungs- und Untersuchungsweg, der zu diesem Ergebnis führte, zu einem sekundären Hilfsmittel wird.¹⁷ Denn vom Standpunkt des Ergebnisses aus kann der Weg, der den Finder dieser Ergebniswahrheit zu ihr geführt hat, durchaus abgekürzt werden und gegebenenfalls sogar ganz wegfallen, weil er nur in einem zufälligen Verhältnis zur Wahrheit steht. Im Unterschied hierzu eignet nach Kierkegaard der christlich verstandenen Wahrheit, d.h. der geschichtlichen Persönlichkeit Jesu von Nazareth, der Charakter eines Lebensweges, der gerade nicht abgekürzt werden oder gar wegfallen kann, ohne daß damit auch die Wahrheit beschädigt oder aufgehoben würde.¹⁸ Das Christentum sei daher Wahrheit

¹⁶ Vgl. Sören Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, 215f.: „Und nun erkennt man, welche ungeheuerliche Verwirrung – fast die denkbar größte, die es überhaupt gibt – es ist, das Christentum dozieren zu wollen; und zugleich erkennt man, wie das Christentum durch dieses fortwährende Dozieren verändert worden ist, indem jetzt alle Ausdrücke so gebildet werden, daß die Wahrheit ein Erkennen und Wissen sei [man spricht ja immerfort von begreifen, spekulieren, betrachten usw.], während im ursprünglichen Christentum dagegen alle Ausdrücke daraufhin gebildet waren, daß die Wahrheit ein Sein ist.“

¹⁷ Bei Erfindungen etwa in den Bereichen von Wissenschaft, Technik und Kunst „ist die Wahrheit ein Ergebnis, hier liegt der Nachdruck nicht auf dem ›Weg‹, und auf ›jedem einzelnen‹, der vor Gott verantwortlich für sich selbst zu entscheiden hat, ob er auf diesem Weg gehen will oder nicht“ (Sören Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, 219).

¹⁸ Vgl. Sören Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, 216: „Es besteht ein Unterschied zwischen Wahrheit und Wahrheiten, und dieser Unterschied läßt sich besonders deutlich an der Bestimmung ›sein‹ erkennen, oder daran, daß zwischen dem ›Wege‹ und der schließlichen Entscheidung, was am Ende erreicht wird: dem ›Ergebnis‹ unterschieden wird. Im Verhältnis zu jener Wahrheit, bei der ein Unterschied besteht zwischen dem Wege und dem, was man erreicht dadurch, daß man auf diesem Weg geht oder gegangen ist, kann für den Nachfolgenden im Vergleich zu dem Vorangehenden eine Veränderung eintreten, indem jener an einer anderen Stelle beginnen kann als dieser, viel leichter dorthin gelangen kann – indem also kurz und gut die Veränderung, die geschieht, darin besteht, daß der Weg

ausschließlich im Sinne des Weges und nicht im Sinne des Ergebnisses; das Mißverständnis der christlichen Wahrheit als einer Ergebniswahrheit führe nur zu der illusionären Annahme, daß es bereits hier auf Erden eine triumphierende Kirche geben könne, während in Wahrheit doch nur eine streitende Kirche die ihr, der Kirche, innerzeitlich angemessene Erscheinungsform darstelle.¹⁹ Aus dem Wegcharakter der christlichen Wahrheit folgt für Kierkegaard auch, daß der wahre Christ nur der Nachfolger Christi sein kann, während derjenige, der die christliche Wahrheit nur bewundere, zu ihrem Verräter werde, sobald er ernsthaft in Gefahr gerate.²⁰ Schließlich liegt in der Annahme, daß Christus kein Lehrer der Wahrheit, mithin kein Denker gewesen, sondern daß sein Lebensweg die Wahrheit selbst ist, zugleich auch die Einsicht, daß die christlich verstandene Wahrheit unendlich viel höher steht als jede theoretische Wahrheit, die jemals von Menschen

abgekürzt wird, ja in einzelnen Fällen derartig verkürzt wird, daß der Weg gleichsam ganz fortfällt. Wenn aber die Wahrheit den Weg selber, die Wahrheit *sein*, ein Leben bedeutet – und so spricht ja Christus von sich selbst: ich bin die Wahrheit und der Weg und das Leben –, dann ist in dem Verhältnis zwischen Vorangehenden und Nachfolgenden keine wesentliche Veränderung denkbar. Die Veränderung bestand ja darin, daß der Weg abgekürzt wurde, was möglich war, da der Weg nicht wesentlich gleichbedeutend war mit der Wahrheit selbst. Wenn aber die Wahrheit selbst der Weg ist, so kann der Weg ja nicht verkürzt werden oder gar fortfallen, ohne daß die Wahrheit wiederum entsteht wird oder gar wegfällt.“ Zum zufälligen Verhältnis des Weges zur Wahrheit bei der Ergebnis-Wahrheit vgl. ebd., 220.

¹⁹ Vgl. Sören Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, 216f.: „Denn was das Christentum völlig verwirrt hat und zum großen Teil die Einbildung von der triumphierenden Kirche hervorgerufen hat, ist gerade, daß man das Christentum als Wahrheit im Sinne des Ergebnisses betrachtet hat, während es Wahrheit im Sinne des ›Weges‹ ist.“ Ebd., 218f.: „Da gibt es also keine Veranlassung oder Gelegenheit zu triumphieren; denn nur der könnte triumphieren, der den Weg bereits zurückgelegt hätte, aber der ist nicht mehr in dieser Welt, er ist in die Herrlichkeit eingegangen, wie Christus ja auch der Weg war, als er gen Himmel fuhr. [...] Will man dies festhalten, was ja Christi eigene Aussage ist, daß die Wahrheit der Weg ist, so wird man immer deutlicher einsehen, daß eine triumphierende Kirche in dieser Welt eine Einbildung ist, daß in dieser Welt in Wahrheit nur von einer streitenden Kirche die Rede sein kann. Aber die streitende Kirche steht im Verhältnis zu Christus in seiner Niedrigkeit und fühlt sich so zu ihm hingezogen; die triumphierende Kirche hat Christi Kirche mißbraucht. Dies einleuchtend zu machen, ist die Aufgabe dieser Darstellung, wobei man nie vergessen darf, daß unter der triumphierenden Kirche immer eine Kirche zu verstehen ist, die in dieser Welt triumphieren will; denn eine in der Ewigkeit triumphierende Kirche ist ja ganz in der Ordnung, der Aufnahme Christi in die Herrlichkeit entsprechend.“

²⁰ Vgl. Sören Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, 244f.: „Mit der Darstellung dieses Unterschiedes, *des Unterschiedes zwischen dem Bewunderer und dem Nachfolger*, möchte diese Darstellung das Christentum zu beleuchten versuchen, [...]“ Zu Kierkegaards vernichtendem Urteil über den bloßen Bewunderer der christlichen Wahrheit vgl. ebd., 254: „Denn es ist ebenso leicht zu berechnen wie die Sterne, daß derjenige, der im Verhältnis zur Wahrheit nur ein Bewunderer ist, zum Verräter werden muß, sobald Gefahr kommt. ›Der Bewunderer‹ ist nur weichlich und selbstisch in das Große verliebt; kommt eine Schwierigkeit oder eine Gefahr, so zieht er sich zurück; läßt sich das nicht machen, so wird er zum Verräter, um doch auf diese Weise von dem einst Bewunderten loszukommen.“

erkannt wurde, erkannt wird und erkannt werden wird; und zwar um so viel höher steht als der Gott-Mensch selbst über allem Nicht-Göttlichen steht, nämlich unendlich viel höher.²¹

1.3. Kierkegaards wahrheitstheoretische Reflexionen in seinen Schriften über sich selbst

1.3.1. Der Einzelne als Träger, Mitteilender und Adressat der Wahrheit – die Menge als die Unwahrheit

Weil eine einzige und einzelne Person, die Jesu Christi, die Wahrheit selbst ist, verhält sich die Wahrheit, wie Kierkegaard in fast beschwörendem Tonfall hervorhebt, wesenhaft zum Einzelnen und nicht zur Menge oder Masse, die als solche, da ja ein Einzelner die Wahrheit ist, vielmehr die Unwahrheit und damit als Wahrheitskriterium bzw. -instanz völlig ungeeignet ist.²² Daß die Menge selbst dann, wenn sie als die vielen Einzelnen betrachtet wird, eo ipso Unwahrheit sein soll, folgt aus Kierkegaards andernorts dokumentierter Annahme, daß die Wahrheit in dieser Welt stets in der Minderheit und damit physisch unterlegen ist.²³ Doch kehren wir zur zentralen

²¹ Vgl. Sören Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, 219f.: „Wäre Christus z. B. ein Lehrer der Wahrheit, ein Denker gewesen, der eine Entdeckung gemacht oder etwas ergründet hätte, was ihm vielleicht unbeschreibliches Kopfzerbrechen gekostet hätte, was aber dann auch [weil eben der ›Weg‹ nur in einem zufälligen Verhältnis zur Wahrheit stand] ein Ergebnis werden könnte: dann wäre es durchaus richtig, daß das streitende Geschlecht sich ohne weiteres triumphierend dazu verhielte. [...] hier soll nur hinzugefügt werden, daß Christi Lehre deshalb unendlich erhaben über alle Erfindungen der Zeit und der Zeiten ist, daß sie deshalb eine Ewigkeit älter ist und eine Ewigkeit höher steht als alle Systeme, als selbst das allerneueste, auch höher als das, was in 10000 Jahren das allerneueste sein wird, weil seine Lehre die Wahrheit ist, aber in dem Sinne, daß die Wahrheit der Weg ist und er als der Gott-Mensch selbst der Weg ist und bleibt, was kein Mensch, so eifrig er auch bekennen mag, daß die Wahrheit der Weg ist, von sich zu sagen wagen würde, ohne eine Gotteslästerung zu begehen.“

²² Vgl. Sören Kierkegaard, *Der Gesichtspunkt für meine Wirksamkeit als Schriftsteller, Beilage „Der Einzelne. Zwei Noten betreffs meiner Wirksamkeit als Schriftsteller“*, übers. von E. Hirsch [= GW 33], Düsseldorf / Köln 1951, 102: „Menge ist die Unwahrheit. Darum wurde Christus gekreuzigt, weil er, ob er sich gleich an alle wandte, nicht mit Menge zu schaffen haben wollte, weil er auf keinerlei Weise eine Menge zu Hilfe haben wollte, weil er in dieser Hinsicht unbedingt der Abstoßende war, Parteiung nicht stiften, Abstimmung nicht zulassen wollte, sondern das sein was er war, die Wahrheit, die zum Einzelnen sich verhält.“ Ebd., 103: „Wenn sie dagegen als Instanz im Verhältnis zur ‚Wahrheit‘ behandelt wird, ihr Spruch als *der* Spruch, so verabscheut er, der Wahrheitszeuge, die ‚Menge‘ mehr als das züchtige junge Mädchen den Tanzboden. Und die, welche zu ‚Menge‘ als zu einer Instanz sprechen, sieht er für Werkzeuge der Unwahrheit an. [...] Menge ist die Unwahrheit.“

²³ Vgl. Sören Kierkegaard, *Hat ein Mensch das Recht, sich für die Wahrheit totschlagen zu lassen?*, in: Ders., *Kleine Schriften 1848/49* [= GW 21/22/23], Düsseldorf / Köln 1960, 113:

Bedeutung der Kategorie des Einzelnen im Christentum nach Kierkegaard zurück: Weil ein Einzelner in seiner Einzelheit Träger der Wahrheit, ja die Wahrheit selbst ist, kann daher auch nur der Einzelne Adressat oder Empfänger der Mitteilung der Wahrheit sein.²⁴ Die christliche Wahrheit richtet sich daher auch dort, wo sie zugleich vielen verkündet wird, stets nur an den Einzelnen. Schließlich kann auch der die Wahrheit Mitteilende nur ein Einzelner sein. Denn mitgeteilt werden kann die Wahrheit nur durch den einzelnen Wahrheitszeugen und sein konkretes Leben, weil die existentielle Wahrheit selbst konkret und vereinzelt ist und daher in einem Gegensatzverhältnis zum Abstrakten und Unpersönlichen, mithin zur Menge und zum Publikum steht.²⁵ Es kommt hinzu, daß die Wahrheit überhaupt nur mitgeteilt und empfangen werden kann durch Gottes Gnade. Da nämlich die Wahrheit ein gottmenschliches Leben ist, kann diese weder ohne göttliche Wirkkraft dem einzelnen Menschen vermittelt und zugänglich gemacht noch von ihm angeeignet bzw. empfangen werden; Gott in Jesus Christus ist also nicht nur die Wahrheit, sondern auch, wie Kierkegaard dies ausdrückt, ihre „Zwischenbestimmung“.²⁶

Wem daher die Menge zur Wahrheitsinstanz geworden ist, der sucht nicht nur weltlichen und zeitlichen Vorteil, sondern er verleugnet, so Kierkegaard, zugleich auch Gott, weil er die Unwahrheit zur Wahrheit macht.²⁷

„Bereits sokratisch geurteilt, und noch entschiedener der Lehre des Christentums gemäß, ist die Wahrheit in der Minderheit, sind daher gerade ‚die vielen‘ ein Kriterium der Unwahrheit, ist gerade das Sieghafte der Zeiger, welcher die Unwahrheit verrät. Ist aber die Wahrheit in der Minderheit, so müssen die Kennzeichen dafür, daß jemand in der Wahrheit ist, polemisch werden, sich umkehren: nicht Jubel und Beifall sind das Kennzeichen, sondern Mißfallen.“

²⁴ Vgl. Sören Kierkegaard, *Der Gesichtspunkt für meine Wirksamkeit als Schriftsteller, Beilage „Der Einzelne. Zwei Noten betreffs meiner Wirksamkeit als Schriftsteller“*, 104: „[S]odann, ihre (sc. der Wahrheit) Mitteilung verhält sich zum Einzelnen; denn diese Lebensbetrachtung, der Einzelne, ist eben die Wahrheit.“

²⁵ Vgl. Sören Kierkegaard, *Der Gesichtspunkt für meine Wirksamkeit als Schriftsteller, Beilage „Der Einzelne. Zwei Noten betreffs meiner Wirksamkeit als Schriftsteller“*, 104: „der sie Mitteilende ist nur ein Einzelner“.

²⁶ Vgl. Sören Kierkegaard, *Der Gesichtspunkt für meine Wirksamkeit als Schriftsteller, Beilage „Der Einzelne. Zwei Noten betreffs meiner Wirksamkeit als Schriftsteller“*, 104f.: „Die Wahrheit kann weder mitgeteilt noch empfangen werden außer gleichsam vor Gottes Augen, außer mit Gottes Hilfe, außer so daß Gott mit dabei ist, die Zwischenbestimmung ist, wie er denn die Wahrheit ist. Sie kann daher weder mitgeteilt noch empfangen werden außer vom ‚Einzelnen‘, der, um des willen, jeder einzige Mensch sein könnte, der lebt; die Bestimmung ist lediglich die der Wahrheit im Gegensatz zu dem Abstrakten, Phantastischen, Unpersönlichen, ‚Menge‘ – ‚Publikum‘, welches Gott als Zwischenbestimmung ausschließt (denn der *persönliche* Gott kann nicht die Zwischenbestimmung sein in einem *unpersönlichen* Verhältnis), und dadurch auch die Wahrheit ausschließt, denn Gott ist die Wahrheit und ihre Zwischenbestimmung.“

²⁷ Vgl. Sören Kierkegaard, *Der Gesichtspunkt für meine Wirksamkeit als Schriftsteller, Beilage „Der Einzelne. Zwei Noten betreffs meiner Wirksamkeit als Schriftsteller“*, 105: „aber ‚Menge‘ ethisch-religiös als Instanz in Beziehung auf ‚Wahrheit‘ anerkennen, heißt Gott leugnen

Im Unterschied hierzu lebt christlich wahrhaftig bzw. wahrheitsgemäß derjenige, welcher den Nächsten, das aber heißt: den, der gleich mir ein Einzelner ist, ehrt und liebt.²⁸ Denn durch seine Nächstenliebe bringt der Christ jene Einheit von Wahrheit und vollkommener Liebe zum Ausdruck, die Christus selbst ist.²⁹

1.4. Kierkegaards Antwort auf die Frage: „Hat ein Mensch das Recht, sich für die Wahrheit totschiagen zu lassen?“

In einer kleinen, gegen Ende 1847 entstandenen ethisch-religiösen Abhandlung befaßt sich Sören Kierkegaard intensiv mit der Frage „Hat ein Mensch das Recht, sich für die Wahrheit totschiagen zu lassen?“ Die Relevanz dieser auf den ersten Blick befremdlich anmutenden Fragestellung erläutert Kierkegaard mit der Entscheidungsbedürftigkeit der Kollision zweier Pflichten: Auf der einen Seite steht die Pflicht des Menschen, seinem Bekenntnis zur Wahrheit treu zu bleiben; auf der anderen Seite steht in diesem Fall die Pflicht jedes Menschen gegenüber seinen Mitmenschen, diese nicht eines Mordes schuldig werden zu lassen.³⁰ Denn der zum Märtyrer werdende

und kann darum auch unmöglich ‚Nächstenliebe‘ sein. [...] Jedoch niemals habe ich in der heiligen Schrift das Gebot gelesen: du sollst die Menge lieben, erst recht nicht: du sollst in der Menge, ethisch-religiös, die Instanz in Beziehung auf Wahrheit anerkennen. Doch es versteht sich, seinen Nächsten lieben ist Selbstverleugnung, die Menge lieben oder so tun als ob man sie liebt, sie zur Instanz für ‚die Wahrheit‘ machen, es ist der Weg im Sinnenfälligen zur Macht zu kommen, der Weg zu allerlei zeitlichem und weltlichen Vorteil – zugleich ist es die Unwahrheit; denn Menge ist die Unwahrheit.“

²⁸ Vgl. Sören Kierkegaard, *Der Gesichtspunkt für meine Wirksamkeit als Schriftsteller, Beilage „Der Einzelne. Zwei Noten betreffs meiner Wirksamkeit als Schriftsteller“*, 105: „Und jeden einzelnen Menschen ehren, unbedingt jeden Menschen, das ist die Wahrheit und ist Gottesfurcht und ‚Nächstenliebe‘ [...]. Und der ‚Nächste‘, das ist der schlechthin wahre Ausdruck für echt menschliche Gleichheit; wofern ein jeder seinen Nächsten liebte als sich selbst, so wäre vollkommene menschliche Gleichheit schlechthin erreicht; jeder, der in Wahrheit seinen Nächsten liebt, drückt unbedingt menschliche Gleichheit aus; und ob er auch, gleich mir, gestehe, daß sein Streben schwach und unvollkommen sei, jeder, der darauf aufmerksam ist, daß es die Aufgabe ist, den Nächsten zu lieben, der ist auch darauf aufmerksam, was menschliche Gleichheit ist.“

²⁹ Vgl. Sören Kierkegaard, *Hat ein Mensch das Recht, sich für die Wahrheit totschiagen zu lassen?*, 113f.: „Eben diese Liebe in ihrer ewigen göttlichen Vollkommenheit, sie ist da in Ihm gewesen, welcher als die Wahrheit schlechthin und unbedingt dem Ausdruck geben mußte, daß Er die Wahrheit war, und der deshalb die gottlose Welt dergestalt schuldig werden lassen mußte – und eben diese Liebe in Ihm ist es gewesen, die für seine Feinde gebeten. [...] Aber als Er sich aus Liebe opferte, da hat Er (und wiederum deshalb heißt Er das ‚Opfer‘) in Liebe auch der Sache Seiner Feinde gedacht. Dies ist die Einheit der ‚Wahrheit‘ und der ‚Liebe‘.“

³⁰ Vgl. Sören Kierkegaard, *Hat ein Mensch das Recht, sich für die Wahrheit totschiagen zu lassen?*, 93: „Hab ich nun dazu das Recht, oder hat ein Mensch das Recht, es um der Wahrheit willen zuzulassen, daß andre eines Mordes schuldig werden? Ist es *meine Pflicht gegen die Wahrheit*, so zu tun, oder aber gebietet mir *meine Pflicht gegen meine Mitmenschen* nicht

Wahrheitszeuge ist seinen Mördern in Wahrheit überlegen, weil, wie Kierkegaard voraussetzt, er die Wahrheit auf seiner Seite hat.³¹ Denn die Wahrheit sei „allezeit die Stärkere“,³² so daß der Märtyrer seine Mörder in Wahrheit in seiner Gewalt habe.³³ Kierkegaards Frage danach, was ein Mensch dadurch erreicht, daß er ein Opfer für die Wahrheit wird, vermag die genannte Pflichtenkollision und damit die der ganzen Untersuchung gestellte Frage nicht zu entscheiden, fragt sie doch nur nach dem Gewinn bzw. dem Nutzen des Martyriums;³⁴ diesen sieht Kierkegaard in dreierlei: einmal in der unbedingten Erfüllung seiner Pflicht zur Treue gegenüber der Wahrheit.³⁵ Zum zweiten verhilft der Wahrheitszeuge gerade durch sein Martyrium der Wahrheit zum Sieg über die Unwahrheit, denn der physische Triumph der Unwahrheit über die Wahrheit schlägt nach dem Tode des Wahrheitszeugen erfahrungsgemäß um in eine Niederlage, weil die Mörder nach dem Wegfall ihres Gegners erschaffen und schwach werden.³⁶ Schließlich wird drittens der Tod des Wahrheitszeugen „um der Wahrheit willen künftigen Geschlechtern als erweckliches Vorbild vor Augen stehen“.³⁷

eher, ein wenig nachzugeben? Wie weit geht meine Pflicht gegen die Wahrheit, und wie weit geht meine Pflicht gegen andre?“

³¹ Vgl. Sören Kierkegaard, *Hat ein Mensch das Recht, sich für die Wahrheit totschiagen zu lassen?*, 94: „Wenn nämlich ein Mensch im Vergleich mit andern die Wahrheit wirklich entscheidend auf seiner Seite hat (und falls davon die Rede sein soll, für die Wahrheit getötet zu werden, muß er das ja haben), so ist er auch entscheidend der Überlegene.“ Das gerade in den letzten Jahren aus gegebenem Anlaß vieldiskutierte Faktum religiöser Fanatiker, und zwar vor allem selbsternannter Märtyrer und ihres Mißbrauchs der Rede, sich für die Wahrheit töten zu lassen, wird von Kierkegaard nicht in den Blick genommen.

³² Sören Kierkegaard, *Hat ein Mensch das Recht, sich für die Wahrheit totschiagen zu lassen?*, 99.

³³ Vgl. Sören Kierkegaard, *Hat ein Mensch das Recht, sich für die Wahrheit totschiagen zu lassen?*, 99: „[U]nd er (sc. der Wahrheitszeuge) hat die andern eben dadurch in seiner Gewalt, daß er sie *zwingen* kann, ihn umzubringen, denn er ist der Freie und weiß es: die Unfreien sind dermaßen in der Gewalt der Unwahrheit, daß sie ihn zu Tode bringen müssen, falls er das Wahre auf die und die Art sagt.“

³⁴ Vgl. Sören Kierkegaard, *Hat ein Mensch das Recht, sich für die Wahrheit totschiagen zu lassen?*, 97: „Was erreicht ein Mensch damit, daß er ein Opfer für die Wahrheit wird, oder [...] damit, daß er andre schuldig werden läßt an seinem Tode für die Wahrheit.“

³⁵ Vgl. Sören Kierkegaard, *Hat ein Mensch das Recht, sich für die Wahrheit totschiagen zu lassen?*, 97: „Erstens, er erreicht, daß er sich selbst treu bleibt, daß er seine Pflicht gegen die Wahrheit unbedingt erfüllt.“

³⁶ Vgl. Sören Kierkegaard, *Hat ein Mensch das Recht, sich für die Wahrheit totschiagen zu lassen?*, 97: „Zweitens, vielleicht erreicht er überdies, daß er durch seinen unschuldigen Tod erwecklich wird, und dergestalt der Wahrheit siegen hilft. Es ist völlig gewiß: wenn die Menschen sich wider die Wahrheit verstockt haben, so gibt es kein Mittel, welches ihr dermaßen Eingang verschafft, als wenn man ihnen die Freiheit läßt, den Wahrheitszeugen umzubringen. Genau in dem Augenblick, da die Unwahrheit ihn ums Leben gebracht, wird ihr angst vor ihr selber, vor dem, was sie getan, wird sie machtlos dank ihrem Siege, welcher gerade der Unwahrheit Niederlage ist; jetzt, wo sie ihn, den Wahrheitszeugen, nicht mehr hat, um wider ihn zu kämpfen, wird sie schwach. Denn eben sein Widerstand hat der Unwahrheit Kräfte verliehen.“

³⁷ Sören Kierkegaard, *Hat ein Mensch das Recht, sich für die Wahrheit totschiagen zu lassen?*, 98.

Seine Ausgangsfrage und damit die genannte Pflichtenkollision entscheidet Kierkegaard in folgenden Schritten:

Wer im sicheren Besitz der Wahrheit ist, würde eine unendliche Schuld auf sich nehmen, wenn er sich nicht auch um den Preis seines physischen Lebens zur Wahrheit bekennen und nicht auch um ihretwillen den Tod erleiden würde; im sicheren Besitz der Wahrheit aber ist nur der, welcher die Wahrheit selbst ist, d. h. Christus; daher durfte, ja sollte sich Christus für die Wahrheit totschiagen lassen.³⁸ Alle anderen Menschen aber stehen in einem gemeinsamen und gleichen Grundverhältnis zu dem Gottmenschen: Sie sind, mehr oder weniger, Sünder, während Er der Reine ist. Daher kann keiner von ihnen zu Recht behaupten, im sicheren Besitz der Wahrheit zu sein. Folglich darf kein Mensch um der Wahrheit willen andere daran schuldig werden lassen, ihn zu töten.³⁹ Doch Kierkegaard schränkt diese Konsequenz in der Form sogleich wieder ein, dass sie nur für das Verhältnis von Nichtchristen zueinander und von Christen zueinander gelten dürfe, weil diese jeweils im prinzipiell gleichen Verhältnis zur Wahrheit stehen.⁴⁰ Dies

³⁸ Vgl. Sören Kierkegaard, *Hat ein Mensch das Recht, sich für die Wahrheit totschiagen zu lassen?*, 111: „Er (sc. Christus) war nicht ein Mensch, Er war die Wahrheit; Er konnte darum nicht anders als die sündige Welt an Seinem Tode schuldig werden lassen.“

³⁹ Zum ganzen vgl. Sören Kierkegaard, *Hat ein Mensch das Recht, sich für die Wahrheit totschiagen zu lassen?*, 109f.: „Wäre es nun einem Menschen möglich, im absoluten Besitz der Wahrheit zu sein, so wäre solch ein Verhalten (sc. nachzugeben, wenn sein Leben bedroht ist) schlechthin unverantwortlich, eine unendliche Schuld; denn wer die Wahrheit ist, der darf nicht im kleinsten Stücke nachgeben. Aber in dieser Lage ist doch wohl kein Mensch, am allerwenigsten denn im Verhältnis zu andern Menschen. Ein jeder Mensch ist selbst ein Sünder. Sein Verhältnis ist somit nicht das des Reinen zu Sündern, sondern das des Sünders zu Sündern; so ergibt es sich aus dem gemeinsamen Grundverhältnis aller Menschen zu Christus. Hier ist also gleich auf gleich. Innerhalb der Gleichheit dieses Grundverhältnisses ist er von den andern nur insofern verschieden, als er die Wahrheit auf etwas wahre Art verstanden hat, oder sie auf etwas innerliche Art besitzt. [...] Ich bin mithin der Meinung, daß ein Mensch nicht das Recht hat, sich für die Wahrheit totschiagen zu lassen.“ Vgl. auch ebd., 109: „Nein, eine noch größere Anmaßung ist es, wenn man meint, dermaßen im Besitz der Wahrheit zu sein, daß man den Tod erleidet um der Wahrheit willen, daß man andere daran schuldig werden läßt, einen zu töten um der Wahrheit willen.“

⁴⁰ Vgl. Sören Kierkegaard, *Hat ein Mensch das Recht, sich für die Wahrheit totschiagen zu lassen?*, 113: „Im Verhältnis zu andern Menschen, oder als Christ in dem zu andern Christen, darf jedoch kein einzelner Mensch oder kein einzelner Christ meinen, schlechthin und unbedingt im Besitz der Wahrheit zu sein: mithin darf er andre nicht daran schuldig werden lassen, daß sie ihn für die Wahrheit zu Tode bringen. Mit andern Worten: tut er es doch, so geschieht es eigentlich nicht für die Wahrheit, es ist vielmehr etwas Unwahren darin. Das Unwahre liegt alsdann darin, daß der auf diese Art Kämpfende sich rein polemisch zu den andern verhält, daß er bloß an sich denkt, und nicht in Liebe die Sache der andern bedenkt.“ Ebd., 111f.: „Als Christ im Verhältnis zu andern Christen darf ich nicht in so hohem Maße den Anspruch erheben, im Besitz der Wahrheit zu sein; in Entgegensetzung wider sie darf ich nicht den Anspruch erheben, im absoluten Besitz der Wahrheit zu sein [...]: mithin darf ich ihnen gegenüber auch nicht den absoluten Ausdruck dafür brauchen, daß ich in Entgegensetzung wider sie eine absolute Pflicht gegen die Wahrheit habe, ich darf sie

gelte jedoch nicht für das Verhältnis von Christen zu Nicht-Christen, also Heiden. Denn hier könne der Christ mit Wahrheit behaupten, die absolute Wahrheit zu besitzen, hier bestehe ein absoluter qualitativer Unterschied zwischen Christen und Nichtchristen, so daß sich ein Christ von Heiden gegebenenfalls auch totschiagen lassen dürfe.⁴¹ Sowohl die Dignität dieses Arguments ist mit guten Gründen bezweifelbar als auch der Umstand, daß Kierkegaard das religiöse Martyrium als eine Erfindung des Christentums bezeichnet, welches er vor allem in diesem Zusammenhang wiederholt „die Wahrheit“ nennt bzw. mit der Wahrheit identifiziert.⁴²

1.5. Das Christentum als die „paradoxe Wahrheit“

Es versteht sich, daß für Kierkegaard das Christentum nicht in seiner doktrinen Gestalt, sondern nur als der religiös ideale Lebensweg der Nachfolge Christi in einem bereits abgeleiteten Sinne dieses Wortes die Wahrheit sein kann.⁴³ Schließlich bezeichnet er das Christentum auch als eine „ewige Wahrheit“, deren Gültigkeit vollkommen unabhängig ist von der Dauer ihres geschichtlichen Bestandes.⁴⁴ Von anderen ewigen Wahrheiten wie mathematischen oder ontologischen Sätzen aber unterscheidet sich die ewige

nicht daran schuldig werden lassen, daß sie mich zu Tode bringen. Im Verhältnis zwischen Christ und Christ kann da ebenso wie im Verhältnis zwischen Mensch und Mensch lediglich ein relativer Unterschied sein.“

⁴¹ Vgl. Sören Kierkegaard, *Hat ein Mensch das Recht, sich für die Wahrheit totschiagen zu lassen?*, 111: „Mithin denn das abgeleitete Verhältnis zu Christus: wenn jemand Christ ist und zu Heiden in Beziehung steht, ist er dann nicht im Verhältnis zu ihnen in unbedingter Wahrheit? Hat aber ein Mensch im Verhältnis zu andern Menschen die Stellung, daß er mit Wahrheit behaupten kann, die absolute Wahrheit zu besitzen, so ist er im Recht, wenn er sich für die Wahrheit totschiagen läßt. Der Unterschied zwischen ihnen ist der schlechthin unbedingte, und daß er getötet wird, ist eben auch der absolute Ausdruck für den absoluten Unterschied.“ Ebd., 112: „und wo es sich um das Verhältnis zu Heiden handelt, besteht der Anspruch, im Besitz der absoluten Wahrheit zu sein.“

⁴² Vgl. Sören Kierkegaard, *Hat ein Mensch das Recht, sich für die Wahrheit totschiagen zu lassen?*, 111: „Eben weil das Christentum die Wahrheit ist, ist es seine eigentümliche Erfindung geworden, sich für die Wahrheit totschiagen zu lassen, sinntemal das Christentum dadurch, daß es die Wahrheit ist, den unendlichen Abstand zwischen Wahrheit und Unwahrheit entdeckt hat.“ Vgl. auch *Einübung im Christentum*, 238: „Ich will nur der Wahrheit dienen, oder, was dasselbe ist, dem Christentum dienen.“

⁴³ Vgl. Sören Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, 217: Das Christentum ist Wahrheit im Sinne des Weges und nicht des Ergebnisses.

⁴⁴ Vgl. Sören Kierkegaard, *Das Buch Adler oder der Begriff des Auserwählten*, dt. von Th. Haecker, in: Ders., *Philosophisch-Theologische Schriften*, Köln / Olten, 1961, 475 f.; der Ausdruck „ewige Wahrheit“ ist für Kierkegaard eine Tautologie, da jede Wahrheit, die diesen Namen verdient, für ihn eine ewige, unveränderliche, zeitlos gültige Wahrheit ist, vgl. Ders., *Der Gesichtspunkt für meine Wirksamkeit als Schriftsteller, Beilage „Der Einzelne. Zwei Noten betreffs meiner Wirksamkeit als Schriftsteller“*, 103: „[U]nter ‚Wahrheit‘ verstehe ich überall ‚ewige Wahrheit‘.“

Wahrheit des Christentums durch ihren paradoxalen Charakter: „Das Christentum ist die paradoxe Wahrheit, es ist das Paradox: daß das Ewige einmal geworden ist in der Zeit.“⁴⁵

2. Das anthropologische Wahrheitsverständnis Ludwig Feuerbachs

2.1. Das Gattungswesen des Menschen als das „letzte Maass der Wahrheit“ und die Übereinstimmung mit ihm als das Kriterium der Wahrheit

In seiner 1841 veröffentlichten Schrift *Das Wesen des Christenthums* vergöttlicht Feuerbach das menschliche Gattungswesen, dem er auf der Grundlage seiner Projektionstheorie schlechthin unübertreffliche und daher traditionell göttliche Seinsvollkommenheiten wie etwa (vollkommene) Einheit, Unendlichkeit und Liebe zuschreibt.⁴⁶ Zudem nimmt er an, daß das göttliche Gattungswesen des Menschen auch „das *letzte Maass der Wahrheit*“⁴⁷ sei. Folglich liege das Kriterium bzw. „erste Kennzeichen“ der Wahrheit in der Übereinstimmung mit dem menschlichen Gattungswesen. Wahr ist also nach Feuerbach das und nur das, was mit dem Wesen bzw. der Gattung des Menschen übereinstimmt, falsch entsprechend das, was dem Wesen bzw. der Gattung des Menschen widerspricht.⁴⁸ Deren göttlich vollkommener Wesensreichtum offenbare sich nur in der Fülle der einzelnen menschlichen Individuen, ohne sich in ihnen zu erschöpfen; denn Einheit im Wesen sei Mannigfaltigkeit im Dasein.⁴⁹ In diesem Sinne vermenschlicht Feuerbach

⁴⁵ Sören Kierkegaard, *Das Buch Adler oder der Begriff des Auserwählten*, 477.

⁴⁶ Vgl. hierzu ausführlich M. Enders, 2004, insb. 118–126.

⁴⁷ Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christenthums*, durchges. und neu hrsg. von W. Bolin, in: Ders., *Sämtliche Werke*, neu hrsg. von W. Bolin und F. Jodl, Bd. VI, zweite unveränderte Auflage, Stuttgart-Bad Cannstatt 1960, 191.

⁴⁸ Vgl. Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christenthums*, 191: „Das Bewusstsein des Moralgesetzes, des Rechtes, der Schicklichkeit, der Wahrheit selbst ist nur an das Bewusstsein des Anderen gebunden. Wahr ist, worin der Andere mit mir übereinstimmt – Uebereinstimmung das erste Kennzeichen der Wahrheit, aber nur deswegen, weil die *Gattung* das *letzte Maass der Wahrheit* ist. Was ich nur denke nach dem Maasse meiner Individualität, daran ist der Andere nicht gebunden, das kann anders gedacht werden, das ist eine zufällige, nur subjective Ansicht. Was ich aber denke im Maasse der Gattung, das denke ich, wie es der Mensch *überhaupt* nur immer denken *kann* und folglich der Einzelne denken *muß*, wenn er normal, gesetzmässig und folglich wahr denken will. *Wahr ist, was mit dem Wesen der Gattung übereinstimmt*, falsch, was ihr widerspricht. Ein anderes Gesetz der Wahrheit gibt es nicht.“

⁴⁹ Vgl. Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christenthums*, 190: „Allerdings ist das Wesen des Menschen *Eines*, aber dieses Wesen ist *unendlich*; sein wirkliches Dasein daher unendliche, sich gegenseitig ergänzende Verschiedenartigkeit, um den Reichthum des Wesens zu offenbaren. Die *Einheit* im *Wesen* ist *Mannigfaltigkeit* im *Dasein*.“

Gott, indem er nicht den einzelnen Menschen, sondern das menschliche Gattungswesen vergöttlicht, es zum Gott des je einzelnen Menschen macht: „So ist der *Mensch der Gott des Menschen*.“⁵⁰ Auf der Grundlage seiner bereits in *Das Wesen des Christentums* ausgesprochenen Annahme, daß Theologie in Wahrheit Anthropologie sei,⁵¹ daß also religiöse Gottesvorstellungen als Selbstprojektionen des menschlichen Wesens zu verstehen seien, wird Feuerbach später formulieren, daß in der Theologie der Mensch die Wahrheit bzw. die Realität Gottes sei, weil alle Gottesprädikate erst mit dem Menschen gegeben seien.⁵² Das bewußtseinstheoretische Fundament von Feuerbachs religionskritischer Zurückführung der Theologie auf die Anthropologie liegt in seiner Annahme, daß alles gegenständliche, gegenstandsbezogene Bewußtsein des Menschen in Wahrheit dessen Selbstbewußtsein, genauer dessen Bewußtsein von seiner Gattung als seiner eigenen Wesenheit sei.⁵³ Genau diese Bezugsinheit von Wesen und Bewußtsein bezeichnet Feuerbach einmal ausdrücklich als „Wahrheit“.⁵⁴

2.2. Die Konkretisierung des Wahrheitsbegriffs: Die Übereinstimmung des Einzelnen mit dem menschlich Anderen als Inbegriff der Wahrheit

Feuerbach spricht in *Das Wesen des Christentums* aber zugleich dem Mitmenschen, dem jeweils menschlich Anderen eine zwischen dem menschlichen Individuum und seinem Gattungswesen vermittelnde Funktion zu, sofern der jeweils Andere gegenüber dem Einzelnen die Gattung repräsentiert.⁵⁵ Nur in dieser Eigenschaft als Stellvertreter und Mittler des mensch-

⁵⁰ Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, 100; zur Vergöttlichungslehre Feuerbachs in seiner Schrift *Das Wesen des Christentums* vgl. M. Enders, 2004, 118–135.

⁵¹ Vgl. Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, 106f.: „[U]nsere Aufgabe ist es ja eben, zu zeigen, dass die Theologie nichts ist als eine sich selbst verborgene, als die esoterische Patho-, Anthro- und Psychologie, und dass daher die wirkliche Anthropologie, die wirkliche Psychologie weit mehr Anspruch auf den Namen: Theologie haben, als die Theologie selbst, weil diese doch nichts weiter ist als eine eingebildete Psychologie und Anthropologie“; ebd., 325: „Wir haben bewiesen, dass der *Inhalt* und *Gegenstand* der Religion ein durchaus menschlicher ist, bewiesen, dass das *Geheimnis der Theologie* die *Anthropologie*, des göttlichen Wesens das menschliche Wesen ist.“ Ebd., 279: „[...] sondern die Anthropologie selbst als Theologie erkennen“; vgl. hierzu auch H. Zirker, 1982, 83–87.

⁵² Vgl. Ludwig Feuerbach, *Zur Reform der Philosophie. Vorläufige Thesen*, in: Ders., *Philosophische Kritiken und Grundsätze* (= Sämtliche Werke, Bd. II, hrsg. von F. Jodl), Stuttgart-Bad Cannstatt 1959, 229.

⁵³ Zur Darstellung und Kritik dieser Annahme vgl. ausführlich M. Enders, 2004, 108ff.

⁵⁴ Vgl. Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, 278: „[D]as Wissen von Gott ist das Wissen des Menschen von sich, von seinem eigenen Wesen. *Nur die Einheit des Wesens und Bewusstseins ist Wahrheit*.“

⁵⁵ Vgl. Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, 190f.: „– [A]ber der Andere ist der Repräsentant der Gattung, auch wenn er nur Einer ist, er ersetzt mir das Bedürfnis nach

lichen Gattungswesens gegenüber dem Einzelnen gewinnt daher der je Andere eine absolute, mithin göttliche Bedeutung für den Einzelnen; allein in diesem Sinne ist der Mensch, und zwar nicht der Einzelne für sich selbst, sondern das sich durch den je Anderen dem Einzelnen vermittelnde menschliche Gattungswesen der Gott des Menschen. Denn im Anderen sieht Feuerbach sowohl das Gattungsbewußtsein des Einzelnen als auch dessen je eigenes Gewissen, sein sittliches Wahrheitswissen personifiziert.⁵⁶ Deshalb wird ihm die Übereinstimmung des Einzelnen mit dem Anderen auch zum Inbegriff der Wahrheit.⁵⁷

2.3. Wahrheit als die sinnliche Wirklichkeit des menschlichen Lebens

Ebenfalls bereits in *Das Wesen des Christenthums* nimmt Feuerbach an, daß der Begriff des Seins, genauer der konkreten, sinnlichen Existenz der beim Menschen entwicklungsgeschichtlich bzw. ontogenetisch „*erste, ursprüngliche Begriff der Wahrheit*“⁵⁸ sei. Erst in einer späteren Phase seiner Entwicklungsgeschichte mache der Mensch umgekehrt die Existenz von der Wahrheit abhängig.⁵⁹ In dieser These zur Entwicklungsgeschichte des menschlichen Wahrheitsverständnisses kündigt sich bereits Feuerbachs ausdrückliche Gleichsetzung der Wahrheit mit der allein sinnlich wahrnehm-

vielen Anderen, hat für mich universelle Bedeutung, ist der Deputirte der Menschheit, der in ihrem Namen zu mir Einsamen spricht, ich habe daher, auch nur mit Einem verbunden, ein gemeinsames, menschliches Leben – zwischen mir und dem Anderen findet daher ein wesentlicher, qualitativer Unterschied statt.“

⁵⁶ Vgl. Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christenthums*, 191: „Der Andere ist mein *Du* – ob dies gleich wechselseitig ist – mein anderes *Ich*, der mir *gegenständliche* Mensch, mein *aufgeschlossenes Imere* – das sich selbst sehende Auge. An dem Anderen habe ich erst das Bewusstsein der Menschheit; durch ihn erst erfahre ich, fühle ich, dass ich *Mensch* bin; in der Liebe zu ihm wird mir erst klar, dass er zu mir und ich zu ihm gehöre, dass wir beide nicht ohne einander sein können, dass nur die Gemeinsamkeit die Menschheit ausmacht. Aber ebenso findet auch *moralisch* ein *qualitativer*, ein *kritischer* Unterschied zwischen dem Ich und Du statt. Der Andere ist mein *gegenständliches* Gewissen: er macht mir meine Fehler zum Vorwurf, auch wenn er sie mir nicht ausdrücklich sagt: er ist mein personificirtes Schamgefühl. Das Bewusstsein des Moralgesetzes, des Rechtes, der Schicklichkeit, der Wahrheit selbst ist nur an das Bewusstsein des Anderen gebunden.“

⁵⁷ Vgl. Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christenthums*, 191: „Wahr ist, worin der Andere mit mir übereinstimmt [...]“

⁵⁸ Vgl. Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christenthums*, 24: „Was der Mensch als *Wahres*, stellt er unmittelbar als *Wirkliches* vor, weil ihm ursprünglich nur *wahr* ist, was *wirklich* ist, – wahr im Gegensatz zum nur Vorgestellten, Erträumten, Eingebildeten. Der Begriff des *Seins*, der *Existenz*, ist der *erste, ursprüngliche Begriff der Wahrheit*“.

⁵⁹ Vgl. Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christenthums*, 24.

baren Wirklichkeit⁶⁰ bzw. mit der nur sinnlich erfaßbaren Totalität des menschlichen Lebens und Wesens an.⁶¹

3. „Niemals noch hängte sich die Wahrheit an den Arm eines Unbedingten“ – Die radikale Relativität der Wahrheit nach Friedrich Nietzsche

3.1. Nietzsches Sprach- und Erkenntnistheorie in *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*

In seiner bereits 1873 verfaßten, jedoch erst im Nachlaß publizierten Schrift *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* entfaltet Friedrich Nietzsche Grundzüge einer radikalen Sprach- und Erkenntnistheorie, in die er seine Kritik am klassischen adäquationstheoretischen Verständnis der Wahrheit einbezieht. Beim Versuch, den Ursprung des menschlichen „Triebes zur Wahrheit“,⁶² zum „reinen Erkennen der Dinge“,⁶³ ausfindig zu machen, führt Nietzsche die Entstehung „jenes rätselhaften Wahrheitstriebes“⁶⁴ der Menschen in einem ersten Schritt auf ein Grunderfordernis der menschlichen Vergesellschaftung, nämlich auf einen Friedensschluß unter den Menschen zurück, der den Naturzustand eines „bellum omnium contra omnes“ beendet habe. Daher stellt der Trieb zur Wahrheit für Nietzsche keineswegs ein natürliches Streben des Menschen nach der Wahrheit um ihrer selbst willen dar. Vielmehr begehre der Mensch die Wahrheit nur um ihrer für ihn nützlichen,

⁶⁰ Vgl. Ludwig Feuerbach, *Zur Reform der Philosophie. Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, in: Ders., *Philosophische Kritiken und Grundsätze* (= Sämtliche Werke, Bd. II, hrsg. von F. Jodl), Stuttgart-Bad Cannstatt 1959, 296: „Das Wirkliche in seiner Wirklichkeit oder als Wirkliches ist das Wirkliche als Object des Sinns, ist das Sinnliche. Wahrheit, Wirklichkeit, Sinnlichkeit sind identisch. Nur ein sinnliches Wesen ist ein *wahres*, ein *wirkliches* Wesen. Nur durch die *Sinne* wird ein Gegenstand in *wahren Sinn* gegeben – nicht durch das Denken *für sich selbst*.“

⁶¹ Vgl. Ludwig Feuerbach, *Zur Reform der Philosophie. Grundsätze der Philosophie*, 318: „Die Wahrheit existirt nicht im Denken, nicht im Wissen für sich selbst. *Die Wahrheit ist nur die Totalität des menschlichen Lebens und Wesens*.“ Zum Allgemeinheitscharakter der Wahrheit nach Feuerbach vgl. R. Zecher, 1993, 181: „Sie (sc. die Wahrheit) braucht zur endgültigen Bestätigung *Allgemeingültigkeit*. [...] Das aber bedeutet, daß die letzte, absolute und echte *Wahrheit* immer nur *Gattungswahrheit*, eine in ihrem Wesen begründete *Wahrheit* sein kann.“

⁶² Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, in: Ders., *Sämtliche Werke*, hrsg. von G. Colli und M. Montinari [im folgenden: *KSA* = Kritische Studienausgabe], Bd. 1, München 1999, 877: „Woher, in aller Welt, bei dieser Constellation der Trieb zur Wahrheit!“

⁶³ Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, *KSA* Bd. 1, 882.

⁶⁴ Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, *KSA* Bd. 1, 877.

d.h. lebenserhaltenden Folgen willen.⁶⁵ Denn der genannte Friedensschluß sei mit einer Übereinkunft der an ihm Beteiligten verbunden gewesen, und zwar mit ihrer konventionellen Einigung auf feste und verbindliche sprachliche Bezeichnungen für die Dinge; diese Übereinkunft hat daher für Nietzsche nur den Charakter einer bloßen Wahrheitskonvention, die in der vereinbarten, mithin nicht natürlichen Übereinstimmung von Worten bzw. Begriffen mit angeblich real existierenden Gegenständen einer vermeintlich allen gemeinsamen real existierenden Welt bestünde.⁶⁶ Doch die Dinge an sich sind bereits für den frühen Nietzsche sowohl gänzlich unerkennbar als auch nicht wert, erkannt zu werden,⁶⁷ so daß die Annahme, zwischen den Worten bzw. den Begriffen und den von ihnen bezeichneten Gegenständen bestehe eine Korrespondenz, d.h. eine Relation der Übereinstimmung, eine Illusion darstelle.⁶⁸ Diese Einbildung des Menschen, mit den Worten und Begriffen seiner Sprache das wahre Wesen der Dinge treffen zu können,

⁶⁵ Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA Bd. 1, 878: „In einem ähnlich beschränkten Sinne will der Mensch auch nur die Wahrheit. Er begehrt die angenehmen, Leben erhaltenden Folgen der Wahrheit; gegen die rein folgenlose Erkenntnis ist er gleichgültig, gegen die vielleicht schädlichen und zerstörenden Wahrheiten sogar feindlich gestimmt.“

⁶⁶ Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA Bd. 1, 877: „Soweit das Individuum sich gegenüber andern Individuen erhalten will, benutzte es in einem natürlichen Zustande der Dinge den Intellekt zumeist nur zur Verstellung: weil aber der Mensch zugleich aus Noth und Langeweile gesellschaftlich und heerdenweise existiren will, braucht er einen Friedensschluss und trachtet darnach dass wenigstens das allergrößte bellum omnium contra omnes aus seiner Welt verschwinde. Dieser Friedensschluss bringt aber etwas mit sich, was wie der erste Schritt zur Erlangung jenes räthselhaften Wahrheitstriebes aussieht. Jetzt wird nämlich das fixirt, was von nun an ‚Wahrheit‘ sein soll, d.h. es wird eine gleichmässig gültige und verbindliche Bezeichnung der Dinge erfunden und die Gesetzgebung der Sprache giebt auch die ersten Gesetze der Wahrheit“; vgl. hierzu auch H. G. Hödl, 1997, 75: „Die Wahrheit läßt Nietzsche, nachdem er sich ja bereits von einer Adäquationstheorie verabschiedet hat, in seiner kleinen Schrift nun zuerst von ihrer nützlichen Seite her zu Ehren kommen, indem er sie auf die zum gesellschaftlichen Zusammenleben unabdingbare Übereinkunft über die Beziehungen der Dinge zurückführt. Damit ist aber die Sprache mit ihren Gesetzen zum Gesetzgeber für die Wahrheit geworden.“

⁶⁷ Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA Bd. 1, 879: „Das ‚Ding an sich‘ (das würde eben die reine folgenlose Wahrheit sein) ist auch dem Sprachbildner ganz unfasslich und ganz und gar nicht erstrebenswerth.“

⁶⁸ Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA Bd. 1, 878: „Wenn er sich nicht mit der Wahrheit in der Form der Tautologie d.h. mit leeren Hülsen begnügen will, wo wird er ewig Illusionen für Wahrheiten einhandeln.“ Ebd., 879: „Die verschiedenen Sprachen neben einander gestellt zeigen, dass es bei den Worten nie auf die Wahrheit, nie auf einen adäquaten Ausdruck ankommt: denn sonst gäbe es nicht so viele Sprachen.“ Das hier gebrauchte Argument ist formal zirkulär und inhaltlich evidentermassen falsch: Denn die Vielfalt existierender Sprachen schließt die Möglichkeit, sich mittels ihrer auf identische Sachverhalte beziehen zu können, keineswegs per se aus; darüber hinaus wird diese Möglichkeit von der faktischen Übersetzbarkeit der Sprachen ineinander gerade vorausgesetzt. Ebd., 884: „Das Wort Erscheinung enthält viele Verführungen, weshalb ich es möglichst vermeide: denn es ist nicht wahr, dass das Wesen der Dinge in der empirischen Welt erscheint.“

bezeichnet Nietzsche bereits hier als eine, allerdings unbewußte, Lüge; daher nennt Nietzsche die für die Ordnung des menschlichen Zusammenlebens nicht nur nützliche, sondern geradezu konstitutive Wahrheitskonvention eine moralische Verpflichtung der Gesellschaft, „nach einer festen Convention zu lügen“; aus dieser unbewußten Lüge aber erwachse das „Gefühl der Wahrheit“, d. h. „eine moralische auf Wahrheit sich beziehende Regung“, so daß Nietzsche in dieser unbewußten Lüge den gesuchten Ursprung des Triebes zur Wahrheit sieht.⁶⁹ Die Annahme eines Menschen, im Besitz der Wahrheit zu sein, sei daher nur der Ausdruck seiner Vergesslichkeit.⁷⁰ Nietzsches Behauptung einer fehlenden Entsprechung zwischen dem Gehalt sprachlicher Bezeichnungen und den von ihnen bezeichneten Strukturen der Wirklichkeit schließt zugleich die Annahme der Wahrheitsunfähigkeit aller synthetischen Urteile ein: Nur tautologische Sätze, mithin analytische Urteile, können dann überhaupt noch wahr sein.⁷¹ Erst die konventionelle Festsetzung starrer sprachlicher Bezeichnungsfunktionen bzw. die Etablierung dieser Wahrheitskonvention konstituiere einen Unterschied zwischen „Wahrheit“ und „Lüge“,⁷² konstruiere also erst ein striktes Ausschließungsverhältnis zwischen beiden, welches Nietzsche ad absurdum zu führen sucht.

⁶⁹ Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA Bd. 1, 881: „[...] bis jetzt haben wir nur von der Verpflichtung gehört, die die Gesellschaft, um zu existieren, stellt, wahrhaft zu sein, d. h. die usuellen Metaphern zu brauchen, also moralisch ausgedrückt: von der Verpflichtung nach einer festen Convention zu lügen, schaaarenweise in einem für alle verbindlichen Stile zu lügen. Nun vergisst der Mensch freilich, dass es so mit ihm steht; er lügt also in der bezeichneten Weise unbewusst und nach hundertzjährigen Gewöhnungen – und kommt eben *durch diese Unbewusstheit*, eben durch dies Vergessen zum Gefühl der Wahrheit. An dem Gefühl verpflichtet zu sein, ein Ding als roth, ein anderes als kalt, ein drittes als stumm zu bezeichnen, erwacht eine moralische auf Wahrheit sich beziehende Regung: aus dem Gegensatz des Lügners, dem Niemand traut, den alle ausschließen, demonstriert sich der Mensch das Ehrwürdige, Zutrauliche und Nützliche der Wahrheit.“ Hierzu vgl. auch H. G. Hödl, 1997, 88: „Nietzsche verneint einen Bezug der Sprachkonventionen auf das Wesen der Dinge, die sprachlichen Konventionen sind demnach bloße Übereinkünfte über Bedeutungen, die darauf beruhen, daß wir die eigentliche Herkunft der Wörter, die Art, wie Bedeutung und Wort miteinander verbunden werden, wenn man so will, vergessen. Was vergessen wird, ist der ursprünglich tropische Charakter der Sprache.“

⁷⁰ Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA Bd. 1, 878: „Nur durch Vergesslichkeit kann der Mensch je dazu kommen zu wännen: er besitze eine Wahrheit in dem eben bezeichneten Grade.“

⁷¹ Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA Bd. 1, 878: „Wenn er (sc. der Mensch) sich nicht mit der Wahrheit in der Form der Tautologie d. h. mit leeren Hülsen begnügen will, so wird er ewig Illusionen für Wahrheiten einhandeln.“ Vgl. hierzu auch H. G. Hödl, 1997, 88.

⁷² Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA Bd. 1, 877 f.: „[...] und die Gesetzgebung der Sprache giebt auch die ersten Gesetze der Wahrheit: denn es entsteht hier zum ersten Male der Contrast von Wahrheit und Lüge: der Lügner gebraucht die gültigen Bezeichnungen, die Worte, um das Unwirkliche als wirklich erscheinen zu machen; er sagt z. B. ‚ich bin reich‘, während für diesen Zustand gerade ‚arm‘ die richtige Bezeichnung wäre.“

Wenn aber die Worte der Sprache nicht Abbilder außersprachlicher Wirklichkeit sein sollen, was sind sie stattdessen? Mit anderen Worten: Wie entstehen nach Nietzsche gleichsam genetisch die konventionellen Festlegungen der Bezeichnungsfunktionen von Worten? Das Wort wird von Nietzsche in *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* definiert als „die Abbildung eines Nervenreizes in Lauten“.⁷³ Mit dieser gleichsam sinnesphysiologischen Definition eines Wortes ist zugleich ein unmittelbarer Bezug von Sprache auf eine außersprachliche Wirklichkeit implizit verneint. Aber könnten nicht die Nervenreize Abbilder real existierender Dinge und damit der objektiven Wirklichkeit sein? Darauf gibt Nietzsche eine klare Antwort: Denn die Annahme, daß ein bestimmter Nervenreiz durch eine externe Entität verursacht worden sei und daher den Schluß auf die Existenz einer solchen externen Ursache erlaube, stellt für ihn bereits einen Fehlschluß, genauer eine falsche Anwendung des Satzes vom Grund dar.⁷⁴ Mit dieser Annahme schließt Nietzsche jede legitime Möglichkeit, subjektive Erlebnisqualitäten bzw. Erfahrungsinhalte als Abbilder oder auch nur als Repräsentationen dinglicher Eigenschaften real existierender Gegenstände und damit von objektiver Wirklichkeit verstehen zu können, kategorisch aus. Vielmehr bezeichnet er jenen Schluß von der Wahrnehmung subjektiver Nervenreize auf das Vorliegen objektiver Gegenstandseigenschaften und Zustände als eine willkürliche „Übertragung“, der nach Nietzsche weitere Übertragungsmechanismen bei der Prägung sprachlicher Bezeichnungen für bestimmte Gegenstände folgen.⁷⁵ Wir hatten bereits

⁷³ Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA Bd. 1, 878; bereits diese Annahme wie überhaupt Nietzsches gesamte Sprachtheorie in dieser Schrift ist im wesentlichen als eine Rezeption und Transformation von Gustav Gerbers Sprachtheorie in dessen Werk „Die Sprache als Kunst“ zu verstehen, wie H. G. Hödl, 1997, überzeugend nachgewiesen hat, vgl. ebd., 80ff.

⁷⁴ Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA Bd. 1, 878: „Von dem Nervenreiz aber weiterzuschliessen auf eine Ursache ausser uns, ist bereits das Resultat einer falschen und unberechtigten Anwendung des Satzes vom Grunde.“

⁷⁵ Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA Bd. 1, 878f.: „Wie dürften wir, wenn die Wahrheit bei der Genesis der Sprache, der Gesichtspunkt der Gewissheit bei den Bezeichnungen allein entscheidend gewesen wäre, wie dürften wir doch sagen: der Stein ist hart: als ob uns ‚hart‘ noch sonst bekannt wäre und nicht nur als eine ganz subjektive Reizung! Wir theilen die Dinge nach Geschlechtern ein, wir bezeichnen den Baum als männlich, die Planze als weiblich: welche willkürlichen Übertragungen! Wie weit hinausgefliegen über den Canon der Gewissheit! Wir reden von einer Schlange: die Bezeichnung trifft nichts als das Sichwinden, könnte also auch dem Wurme zukommen. Welche willkürlichen Abgrenzungen, welche einseitigen Bevorzungen bald der bald jener Eigenschaft eines Dinges!“ H. G. Hödl, 1997, 82: „Nietzsches Beispiel, die ‚Härte‘ des Steins, erläutert dies trefflich. ‚Hart‘ ist der Ausdruck für eine subjektive Reizung, die Natur dieser Reizung, also etwas im Subjekt wird nun dem Objekt als dem Urheber dieser Reizung, zugeschrieben. Damit gehen wir schon über das, was wir über den Urheber dieser Reizung an sich, nämlich, daß er in uns eine solche Reizung hervorruft, sagen können, hinaus. Weitere Beispiele, die Nietzsche aus Gerber entlehnt, zeigen eine noch viel weitergehende Willkürlichkeit in den mittels der Sprachstrukturen bewerkstelligten

gesehen, daß Nietzsche das Wort als Abbildung und damit als Umformung eines Nervenreizes in sprachliche Laute definiert. Dieser Definition liegt aber bereits die Annahme zugrunde, daß der Nervenreiz seinerseits eine Übertragung seiner Ursache in eine subjektive Empfindung darstellt, wobei Nietzsche auf Grund seines subjektivistischen erkenntniskritischen Ansatzes allerdings davon ausgeht, daß von einem solchen Nervenreiz auf eine externe Ursache desselben und deren Eigenschaften gar nicht legitimerweise geschlossen werden dürfe.⁷⁶ Bevor jedoch ein Nervenreiz in einen sprachlichen Laut übertragen wird, kommt es nach Nietzsche zu einer weiteren Übertragung des Nervenreizes in ein noch mentales, d.h. nicht artikuliertes Bild, genauer in eine Anschauungsmetapher, wie die diesbezügliche Studie von Anthonie Meijers gezeigt hat; erst in einem zweiten Schritt wird diese Anschauungsmetapher dann übertragen bzw. nachgeformt in einem Laut.⁷⁷ Was aber bedeutet der von Nietzsche hier zweimal verwendete Ausdruck „Metapher“? In seinen nachgelassenen Fragmenten aus dieser Zeit definiert Nietzsche diesen Ausdruck wie folgt: *Metapher* heißt etwas als *gleich* behandeln, was man in einem Punkte als *ähnlich* erkannt hat.⁷⁸ Wenn jedes durch einen Nervenreiz induzierte mentale Bild den Charakter einer Metapher in diesem Sinne des Wortes besitzen und als solches in einen sprachlichen Laut übertragen werden soll, dann folgt daraus die Annahme einer „durchgängigen Metaphorizität der Sprache“, d.h. die

Übertragungen auf die Dinge. Nämlich einerseits die geschlechtlichen Bezeichnungen, die als Übertragungen auf das sogenannte grammatische Geschlecht vollkommen willkürlich erscheinen. Gerber, von dem Nietzsche den Gedankengang übernimmt, nennt es einen ‚Luxus der Sprache‘. Anders liegt es im nächsten Fall, der Willkürlichkeit der Benennung der ‚Schlange‘ nach dem ‚Sichwinden‘, das ebenso den Wurm bezeichnen könnte. Hier geht Nietzsche darauf ein, daß nur ein ganz willkürlich isoliertes Merkmal (abgesehen davon, daß dieses Merkmal ja nur die Relation des Dinges auf unsere Wahrnehmung und nicht das Wesen des Dinges an sich bezeichnet), die Grundlage der Bezeichnung gibt.“

⁷⁶ Hierzu vgl. H. G. Hödl, 1997, 88: „Nun ist der Nervenreiz aber bereits, als Empfindung, eine Übertragung der Ursache desselben in ein Für-Uns. Das heißt, im Nervenreiz ist uns bloß die Wirkung des Gegenstandes auf uns gegeben, wir ziehen daraus aber Schlüsse auf eine Eigenschaft des Dinges an sich.“

⁷⁷ Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA Bd. 1, 879: „Ein Nervenreiz zuerst übertragen in ein Bild! erste Metapher. Das Bild wieder nachgeformt in einem Laut! Zweite Metapher. Und jedesmal vollständiges Ueberspringen der Sphäre, mitten hinein in eine ganz andere und neue.“ A. Meijers, 1988, hat überzeugend aufgewiesen, daß Nietzsche das Gerbersche Schema „(Ding an sich) → Nervenreiz → Empfindung → Laut → Vorstellung → Wurzel → Wort → Begriff“ (ebd., 377, 386) in das folgende eigene Sprachentstehungsschema transformiert hat: „(Ding an sich) → Nervenreiz → Bild (Anschauungsmetapher) → Laut (Wort) → Begriff“; Hans Gerald Hödl hat dieses ansonsten zutreffende Schema in einem Punkt zu Recht kritisiert und präzisiert, vgl. Ders., 1997, 88: „(Ding an sich) ist hier eingeklammert, man könnte es auch durchstreichen, da Nietzsche ausdrücklich betont, daß von einem Bezug auf ein ‚Ding an sich‘, das eben ‚die reine folgenlose Wahrheit‘ sein würde, beim Sprachbildner nicht die Rede sein kann.“ Damit bezieht sich Hödl auf die in Anmerkung 67 zitierte Stelle.

⁷⁸ Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1869–1874*, KSA Bd. 7, 498.

Überzeugung, „daß es im Grunde nur ‚übertragene‘ und keine ‚eigentlichen‘ Bedeutungen der Worte gäbe“.⁷⁹ Daher kommt Nietzsche zu der Schlußfolgerung: „Wir glauben etwas von den Dingen selbst zu wissen, wenn wir von Bäumen, Farben, Schnee und Blumen reden und besitzen doch nichts als Metaphern der Dinge, die den ursprünglichen Wesenheiten ganz und gar nicht entsprechen.“⁸⁰

Schließlich nimmt Nietzsche noch einen dritten Übertragungsschritt bei der Sprachbildung an, der zur Genese eines Begriffes aus einem Laut bzw. Wort führe. Während ein Wort an ein stets individuelles und ineffables „Ur-erlebnis“ erinnere, dem es seine Entstehung verdanke, entstehe ein Begriff „durch Gleichsetzen des Nicht-Gleichen“,⁸¹ d. h. durch das völlige Absehen von individuellen Unterschieden einzelner Entitäten und deren vereinheitlichende Zusammenfassung zu etwas Gleichem, nämlich zu einem einzigen Allgemeinbegriff, der irrtümlich als Exemplarursache all dieser durch diese Begriffsbildung zu Unrecht egalisierten Entitäten als seiner Abbilder betrachtet werde.⁸² Da Nietzsche die Wirklichkeit als ein Konglomerat von

⁷⁹ H. G. Hödl, 1997, 48.

⁸⁰ Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA Bd. 1, 879; ebd.: „Wie der Ton als Sandfigur, so nimmt sich das räthselhafte X des Dings an sich einmal als Nervenreiz, dann als Bild, endlich als Laut aus. Logisch geht es also jedenfalls nicht bei der Entstehung der Sprache zu, und das ganze Material worin und womit später der Mensch der Wahrheit, der Forscher, der Philosoph arbeitet und baut, stammt, wenn nicht aus Wolkenkukukshelm, so doch jedenfalls nicht aus dem Wesen der Dinge.“ Auch wenn es hier primär um die Rekonstruktion von Nietzsches eigenem Verständnis geht, sei doch an dieser Stelle ein knapper kritischer Hinweis erlaubt: Denn Nietzsches Definition der Metapher und damit einer willkürlichen Übertragungsleistung eines subjektiven Nervenreizes in ein artikulierbares Bild läßt genau genommen den Schluß auf eine völlige Ungleichartigkeit zwischen dem Nervenreiz und der Anschauungsmetapher nicht zu, weil gemäß dieser Definition eine zumindest punktuelle Ähnlichkeit zwischen beidem bestehen müßte.

⁸¹ Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA Bd. 1, 879f.: „Denken wir besonders noch an die Bildung der Begriffe: jedes Wort wird sofort dadurch Begriff, dass es eben nicht für das einmalige ganz und gar individualisirte Urerlebniss, dem es sein Entstehen verdankt, etwa als Erinnerung dienen soll, sondern zugleich für zahllose, mehr oder weniger ähnliche, d. h. streng genommen niemals gleiche, also auf lauter ungleiche Fälle passen muss. Jeder Begriff entsteht durch Gleichsetzen des Nicht-Gleichen.“

⁸² Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA Bd. 1, 880: „So gewiss nie ein Blatt einem anderen 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. Wir nennen einen Menschen ehrlich; warum hat er heute so ehrlich gehandelt? Fragen wir. Unsere Antwort pflegt zu lauten: seiner Ehrlichkeit wegen. Die Ehrlichkeit! Das heisst wieder: das Blatt ist die Ursache der Blätter. Wir wissen ja gar nichts von einer wesenhaften Qualität, die die Ehrlichkeit hiesse, wohl aber von zahlreichen individualisirten,

ausschließlich individuellen und deshalb singulären, folglich ineffablen und damit undefinierbaren Entitäten auffaßt, spricht er den Allgemeinbegriffen jedes ontologische fundamentum in re ab und versteht sie als ein anthropomorphistisches Machwerk, genauer als ein „Uebersehen des Individuellen und Wirklichen“. ⁸³ Nietzsche ist jedoch im Unterschied zu manchen seiner postmodernen Nachfahren klug genug, zu wissen, daß seine Annahme der prinzipiellen Unmöglichkeit einer allgemein, einer transsubjektiv bzw. überindividuell gültigen Erkenntnis sich gleichsam selbstreferentiell auch auf diese Annahme selbst beziehen und anwenden lassen und sich selbst deshalb den schon mit ihrer bloßen Form erhobenen Anspruch auf allgemeingültige Wahrheit, ihren, so Nietzsche, „dogmatischen“ Charakter zugleich wieder nehmen lassen, mit anderen Worten: sich selbst als ein Urteil aufheben muß. ⁸⁴

somit ungleichen Handlungen, die wir durch Weglassen des Ungleichen gleichsetzen und jetzt als ehrliche Handlungen bezeichnen; zuletzt formulieren wir aus ihnen eine qualitas occulta mit dem Namen: die Ehrlichkeit.“

⁸³ Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA Bd. 1, 880: „Das Uebersehen des Individuellen und Wirklichen giebt uns den Begriff, wie es uns auch die Form giebt, wohingegen die Natur keine Formen und Begriffe, also auch keine Gattungen kennt, sondern nur ein für uns unzugängliches und undefinirbares X.“ Hierzu vgl. treffend H. G. Hödl, 1997, 89: „Im Bilden des Begriffes werden mehrere einander nicht vollständig gleiche Fälle aufgrund einer in ihnen wahrgenommenen Ähnlichkeit gleichgesetzt. Dadurch entsteht die Illusion eines eigentlichen Wesens des solcherart gleichgesetzten, das als Träger der unterschiedlichen Eigenschaften eingesetzt wird, als Urbild, von dem die einzelnen mittels Ähnlichkeit gleichgesetzten Entitäten der Wahrnehmung Abbilder seien: eine Metonymie findet statt in der Form der Verwechslung der Ursache mit der Folge: das als Ursache angesetzte Urbild ist bloß die Folge des Vorganges der Gleichsetzung über Ähnlichkeiten. [...] Das Wort als Begriff, das lauter ungleiche Fälle auf einen gemeinsamen Nenner bringt, ist hier also im Prinzip schon eine Metonymie, ein anderes nennen: nicht das Einzelne wird benannt und durch die Benennung in seiner Unverwechselbarkeit festgehalten, sondern im Gegenteil wird gerade das Unverwechselbare ausgeschieden und liegt somit ein Verwechseln der Begriffsbildung überhaupt zugrunde. Pointiert formuliert ist also in dieser Erklärung der Begriffsbildung die Gleichheit als das Zufällige genommen, das mit dem eigentlichen Begriff, der stets das Individuelle in seiner Nicht-Gleichheit, in seiner grundlegenden Differenz bezeichnen müßte, vertauscht wird, wenn es zur Bildung des Allgemeinen kommt. Dieses Allgemeine wird nun als das Eigentliche unterstellt, es findet eine Hypostasierung von Eigenschaften aufgrund von konstatierten Ähnlichkeiten statt [...]“.“

⁸⁴ Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA Bd. 1, 880: „Denn auch unser Gegensatz von Individuum und Gattung ist anthropomorphisch und entstammt nicht dem Wesen der Dinge, wenn wir auch nicht zu sagen wagen, dass er ihm nicht entspricht: das wäre nämlich eine dogmatische Behauptung und als solche ebenso unerweislich wie ihr Gegenteil.“

3.2. Die Wahrheit als eine Summe anthropomorpher Relationen – zu Nietzsches Definition der Wahrheit in *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*

Damit dürften die Grundzüge von Nietzsches Sprach- und Erkenntnistheorie erläutert sein, ohne die ein angemessenes Verständnis von Nietzsches berühmter Definition der Wahrheit in dieser Frühschrift nicht möglich ist. Nietzsche definiert hier die Wahrheit expressis verbis wie folgt:

„Was ist also die Wahrheit? Ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen kurz eine Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch und rhetorisch gesteigert, übertragen, geschmückt wurden, und die nach langem Gebrauche einem Volke fest, canonisch und verbindlich dünken: die Wahrheiten sind Illusionen, von denen man vergessen hat, dass sie welche sind, Metaphern, die abgenutzt und sinnlich kraftlos geworden sind, Münzen, die ihr Bild verloren haben und nun als Metall, nicht mehr als Münzen in Betracht kommen.“⁸⁵

Diese Definition der Wahrheit faßt Nietzsches radikale Kritik an dem klassischen adäquationstheoretischen Verständnis von Wahrheit als Übereinstimmung zwischen einem Erkenntnis- bzw. einem begrifflichen Gehalt und dem von ihm bezeichneten Sachverhalt der objektiv-realen Welt zusammen, wie kurz erläutert werden soll:

Wenn Nietzsche die Wahrheit als ein „bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien und Anthropomorphismen“ und damit als „eine Summe von menschlichen Relationen“ bezeichnet, so sind damit jene Übertragungsakte des menschlichen Erkennens und Sprechens gemeint, die oben bereits ausführlich untersucht worden sind: Denn bereits das Anschauungsbild, in das die menschlichen Subjekte einen Nervenreiz übertragen bzw. verwandeln, nennt Nietzsche eine „Metapher“, desgleichen das Wort bzw. den sprachlichen Laut, in den wir ein Anschauungsbild übertragen. Nach Nietzsche wird das Anschauungs- bzw. Erinnerungsbild in Gestalt einer Vielzahl von Metaphern mit dem Nervenreiz gewohnheitsmäßig verbunden, so daß bei den Menschen die gewöhnlichsten Metaphern als Wahrheiten gelten;⁸⁶ dabei

⁸⁵ Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA Bd. 1, 880f.

⁸⁶ Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente, Sommer 1872 – Anfang 1873*, KSA Bd. 7, 490f.: „Welche Macht zwingt zur Nachahmung? Die Aneignung eines fremden Eindrucks durch Metaphern. Reiz – Erinnerungsbild durch Metapher (Analogieschluß) verbunden. Resultat: es werden Ähnlichkeiten entdeckt und neu belebt. An einem Erinnerungsbilde spielt sich der *wiederholte* Reiz noch einmal ab. [...] Nun aber giebt es keine ‚eigentlichen‘ Ausdrücke und *kein eigentliches Erkennen ohne Metapher*. Aber die Täuschung darüber besteht, d.h. der *Glaube an eine Wahrheit* des Sinneneindrucks. Die gewöhnlichsten Metaphern, die usuellen, gelten jetzt als Wahrheiten und als Maaß für die seltneren. An sich herrscht hier nur der Unterschied zwischen Gewöhnung und Neuheit, Häufigkeit und Seltenheit.“ Ebd., 491: „*Wahr* sein heißt nur nicht abweichen vom usuellen Sein der Dinge.“ Ebd., 492: „Unter ‚wahr‘ wird zuerst nur verstanden das, was usuell die gewohnte Meta-

wiederholen die Metaphern gleichsam den Nervenreiz und übertragen ihn auf Grund ihrer eigenen Heterogenität auf verschiedene Bereiche.⁸⁷ Den dritten Übertragungsvorgang, bei dem wir aus den Worten die Begriffe durch Abstraktion gewinnen, bezeichnet Nietzsche als eine „Metonymie“. Unter einer „Metonymie“ versteht er *expressis verbis* eine „Vertauschung von Ursache und Wirkung“,⁸⁸ genauer eine Vertauschung bzw. falsche Gleichsetzung des Wesens der Dinge mit ihren Wirkungen auf unsere Sinnesorgane; diese Wirkungen könnten aber als Relationen dieser Dinge zu von ihnen verschiedenen Entitäten nur Folge ihres Wesens und nie dieses selbst sein.⁸⁹ Jede Abstraktion eines Allgemeinbegriffs aus einer Vielzahl von Worten faßt Nietzsche daher als einen metonymischen Vorgang, der die Vielheit, sei es bestimmter Handlungsweisen, sei es von mit diesen Worten bezeichneten Gegenständen, unter einem allgemeinen (Gattungs-) Begriff zusammenfaßt und diesen Begriff als (Form- bzw. Exemplar-) Ursache für die von ihm bezeichnete Vielheit von Gegenständen oder Handlungen auffaßt.⁹⁰ Die „Met-

pher ist – also nur eine Illusion, die durch häufigen Gebrauch gewohnt geworden ist und nicht mehr als Illusion empfunden wird: vergessene Metapher, d.h. eine Metapher, bei der vergessen ist, daß es eine ist.“ Ebd., 491: „Das *Erkennen* ist nur ein Arbeiten in den beliebtesten Metaphern, also ein nicht mehr als Nachahmung empfundenes Nachahmen. Es kann also natürlich nicht ins Reich der Wahrheit dringen.“ Unter dem „Nachahmen“ versteht Nietzsche in diesem Zusammenhang die Wiederholung eines Reizes durch jene einander ähnlichen Metaphern, die ihn in verschiedene Bereiche übertragen, siehe hierzu die folgende Anmerkung.

⁸⁷ Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente, Sommer 1872 – Anfang 1873*, KSA Bd. 7, 490: „*Reiz percipit* – jetzt *wiederholt*, in vielen Metaphern, wobei verwandte Bilder, aus den verschiedenen Rubriken, herbeiströmen. Jede Perception erzielt eine vielfache Nachahmung des Reizes, doch mit Übertragung auf verschiedene Gebiete.“

⁸⁸ Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente, Sommer 1872 – Anfang 1873*, KSA Bd. 7, 481 f.: „Die *Abstraktionen* sind *Metonymien* d.h. Vertauschungen von Ursache und Wirkung. Nun aber ist jeder Begriff eine Metonymie und in Begriffen geht das Erkennen vor sich. ‚Wahrheit‘ wird zu einer *Macht*, wenn wir sie erst als Abstraktion losgelöst haben.“

⁸⁹ Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente, Sommer 1872 – Anfang 1873*, KSA Bd. 7, 495: „Relationen können nie das Wesen sein, sondern nur Folgen des Wesens. Das synthetische Urteil beschreibt ein Ding nach seinen Folgen, d.h. *Wesen* und *Folgen* werden *identifiziert*, d.h. eine Metonymie. Also im Wesen des synthetischen Urteils liegt eine *Metonymie*, d.h. es ist eine *falsche Gleichung*.“

⁹⁰ Ein Beispiel für einen solchen abstrahierenden Fehlschluß sieht Nietzsche in der Annahme des Thales von Milet, daß das Wasser der Urgrund der phänomenalen Welt sei, vgl. Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente, Sommer 1872 – Anfang 1873*, KSA Bd. 7, 496: „Nun mit kühnem Schwung: die Vielheit der Dinge wird unter einen Hut gebracht, wenn wir sie gleichsam als unzählige Handlungen *einer* Qualität betrachten z.B. als Handlungen des *Wassers*, wie bei Thales. Hier haben wir eine Übertragung: eine Abstraktion faßt zahllose Handlungen zusammen und gilt als Ursache. Welches ist die Abstraktion (Eigenschaft), welche die Vielheit aller Dinge zusammenfaßt? Die Qualität „wässrig“, „feucht“. Die ganze Welt ist feucht, *also ist Feuchtsein die ganze Welt*. Metonymia! Ein falscher Schluß. Ein Prädikat ist verwechselt mit einer Summe von Prädikaten (Definition).“ Es sei hier nur am Rande bemerkt, daß Nietzsche die Position des Thales von Milet unangemessen wiedergibt: Denn dieser hat nicht behauptet, daß „Feuchtsein die ganze Welt“, sondern daß

onymie“ hat also nach Nietzsche mit der „Metapher“ den formalen Charakter gemeinsamen, eine falsche Schlußweise darzustellen: Im Falle der Metapher ist dies der Fehlschluß von einer akzidentellen Ähnlichkeit auf eine substantielle Gleichheit zweier Sphären, im Falle der Metonymie ist dies der Fehlschluß einer Identifizierung der Wirkungen bzw. externen Relationen einer Handlungsweise oder einer Entität mit ihrem Wesen.

Die „Wahrheit“ aber ist – gemäß der oben zitierten Definition – deshalb „ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen“, weil sie eine von den konventionellen Übertragungsakten des menschlichen Erkennens und Sprechens gänzlich abhängige Größe und damit eine Summe rein anthropomorpher Relationen darstelle, welche die Form eines „beweglichen Heeres“, d. h. die einer geordneten und dynamischen Menge (von Metaphern und Metonymien) besitze. „Poetisch und rhetorisch gesteigert“ und „geschmückt“ worden seien die metonymischen Begriffe und Anschauungsmetaphern durch ihre Übersetzung in „ein rhetorisch strukturiertes Geflecht von Bedeutungen“,⁹¹ die einer Sprachgemeinschaft durch ihren langen Gebrauch „canonisch und verbindlich“ geworden seien. Daher seien Wahrheiten, d. h. Gedanken, denen man gewohnheitsmäßig den Charakter von Einsichten in eine objektive Wirklichkeit zugesprochen habe, in Wahrheit nur Illusionen, hätten also nur den objektiven Charakter einer subjektiven Einbildung, objektiv gültige Erkenntnisse darzustellen. Durch ihren langen Gebrauch sind solche „Wahrheiten“ daher nichts als abgegriffene Metaphern bzw. „Münzen, die ihr Bild verloren haben und nun als Metall, nicht mehr als Münzen in Betracht kommen“. Mit dieser Metapher einer bild- und damit gesichtslos gewordenen Münze sucht Nietzsche den begriffsbildenden Übertragungsvorgang der Abstraktion als ein „Hart- und Starrwerden von Metaphern“,⁹² als eine Erstarrung der lebendigen Anschauungsmetaphern zu kritisieren. Denn während die Anschauungsmetaphern noch individuell bzw. einzigartig seien, beginne mit der durch Abstraktion vorgenommenen Begriffsbildung die regulierende und imperativische Herrschaft des Allgemeinen über das Einzelne.⁹³ Daher vergleicht Nietzsche den Begriff mit einem unbeweglichen, achteckigen Würfel und das die Wirklichkeitshaltigkeit von Allgemeinbegriffen voraussetzende,

das Wasser der entspringenlassende Anfang sowie die Ziel- und die Stoffursache allen Werdens sei, vgl. hierzu M. Enders, 2000, 17–22.

⁹¹ H. G. Hödl, 1997, 92.

⁹² Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA Bd. 1, 884: „Aber das Hart- und Starr-Werden einer Metapher verbürgt durchaus nichts für die Nothwendigkeit und ausschliessliche Berechtigung dieser Metapher.“

⁹³ Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA Bd. 1, 881 f., insb. 882: „Während jede Anschauungsmetapher individuell und ohne ihres Gleichen ist und deshalb allem Rubriciren immer zu entfliehen weiss, zeigt der grosse Bau der Begriffe die starre Regelmässigkeit eines römischen Columbariums und athmet in der Logik jene Strenge und Kühle aus, die der Mathematik zu eigen ist.“

traditionelle Erkenntnisideal mit einem Würfelspiel, das von den Akten des Zählens der Würfelaugen, des Bildens von Rangordnungen und des Erstellens von Rubriken wie überhaupt des Einhaltens der konventionell gewordenen Spielregeln lebe.⁹⁴ Mit anderen Worten: Die abendländisch traditionell bzw. konventionell gewordene Erkenntnislehre bringe selbst jene hierarchischen begrifflichen Ordnungsstrukturen hervor, als deren Einhaltung das im Abendland ebenfalls konventionell gewordene korrespondenztheoretische Wahrheitsverständnis „Wahrheit“ definiere. Diese Kritik richtet sich daher sowohl gegen die platonische als auch gegen die aristotelische Erkenntnislehre und deren jeweilige Wirkungsgeschichte im abendländischen Denken als auch gegen das traditionelle korrespondenztheoretische Verständnis der Wahrheit als Übereinstimmung allgemeiner begrifflicher Gehalte mit der Wirklichkeit, das Nietzsche als eine Illusion bzw. als eine unbewußte Lüge in dem erläuterten Sinne dieses Wortes zu entlarven sucht.

3.3. Nietzsches Negation des theozentrischen Verständnisses der Wahrheit im Christentum und in der klassischen Metaphysik

Weil der Wahrheitsbegriff eine zentrale Bedeutung innerhalb der klassischen Metaphysik und für das Selbstverständnis des Christentums besitzt, mußte er zu einer Zielscheibe der radikalen Metaphysik- und vor allem Christentums-Kritik Friedrich Nietzsches werden. Da Nietzsche zur christlichen Ethik wie zum christlichen Wirklichkeitsverständnis überhaupt bekanntermaßen eine Kontraposition einnimmt, ist es nur konsequent, daß er auch das christliche Verständnis der Wahrheit dezidiert und radikal negiert. Dabei richtet sich seine Negation konsequenterweise zunächst gegen das biblische Fundament des christlichen Wahrheitsverständnisses, nämlich gegen die von ihm als Anmaßung gebrandmarkte Bestimmung der Wahrheit als einer Selbstprädikation Jesu Christi nach Joh 14,6, der Nietzsches „Zarathustra“ sein „Dreimal Nein!“ entgegenschleudert.⁹⁵ Gegen diese

⁹⁴ Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA Bd. 1, 882: „Wer von dieser Kühle (sc. des der Mathematik ähnlichen Reichs der Begriffe) angehaucht wird, wird es kaum glauben, dass auch der Begriff, knöchern und seckig wie ein Würfel und versetzbar wie jener, doch nur als das *Residuum einer Metapher* übrig bleibt, und dass die Illusion der künstlerischen Uebertragung eines Nervenreizes in Bilder, wenn nicht die Mutter so doch die Grossmutter eines jeden Begriffs ist. Innerhalb dieses Würfelspiels der Begriffe heisst aber ‚Wahrheit‘ – jeden Würfel so zu gebrauchen, wie er bezeichnet ist; genau seine Augen zu zählen, richtige Rubriken zu bilden und nie gegen die Kastenordnung und gegen die Reihenfolge der Rangklassen zu verstossen.“

⁹⁵ Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, KSA Bd. 4, 330: „Und ‚Wahrheit‘ heisst heute, was der Prediger sprach, der selber aus ihnen herkam, jener wunderliche Heilige und Fürsprecher der kleinen Leute, welcher von sich zeugte ‚ich – bin die Wahrheit‘. Dieser Unbescheidne macht nun lange schon den kleinen Leuten den Kamm hoch schwellen – er, der keinen kleinen Irrthum lehrte, als er lehrte ‚ich – bin die Wahrheit‘. Ward einem Unbe-

christliche und nach Nietzsche zugleich platonische Identifizierung der Wahrheit mit Gott,⁹⁶ die für die Annahme einer idealen als der wahren Welt in der klassischen Metaphysik konstitutiv sei und die auch noch der modernen Wissenschaftsgläubigkeit zugrundeliege, polemisiert Nietzsche, indem er sie mitsamt ihrem Gottesglauben des Irrtums und der Lüge bezichtigt.⁹⁷

scheiden niemals höflicher geantwortet? – Du aber, oh Zarathustra, giengst an ihm vorüber und sprachst: ‚Nein! Nein! Drei Mal Nein!‘ Du warntest vor seinem Irrthum, du warntest als der Erste vor dem Mitleiden – nicht Alle, nicht Keinen, sondern dich und deine Art.“ Das Bekenntnis der christlichen Priester zu Jesus Christus als der Wahrheit sucht Nietzsche dementsprechend zu destruieren, vgl. Ders., *Der Antichrist* 38, KSA Bd. 6, 210: „Ich sehe mich um: es ist kein Wort von dem mehr übrig geblieben, was ehemals ‚Wahrheit‘ hieß, wir halten es nicht einmal mehr aus, wenn ein Priester das Wort ‚Wahrheit‘ auch nur in den Mund nimmt.“ Daher vereinnahmt Nietzsche die Pilatusfrage (zu Unrecht) gegen das jesuanische Wahrheitsverständnis, vgl. Ders., *Der Antichrist* 46, KSA Bd. 6, 225: „Der vornehme Hohn eines Römers, vor dem ein unverschämter Missbrauch mit dem Wort ‚Wahrheit‘ getrieben wird, hat das neue Testament mit dem einzigen Wort bereichert, das *Werth hat*, – das seine Kritik, seine *Vernichtung* selbst ist: ‚was ist Wahrheit!‘ [...]“

⁹⁶ Friedrich Nietzsche, *Morgenröthe*, Erstes Buch, 93, KSA Bd. 3, 86: „Was ist *Wahrheit*? – Wer wird sich den *Schluss* der Gläubigen nicht gefallen lassen, welchen sie gern machen: ‚die Wissenschaft kann nicht wahr sein, denn sie leugnet Gott. Folglich ist sie nicht aus Gott; folglich ist sie nicht wahr, – denn Gott ist die Wahrheit.‘ Nicht der Schluss, sondern die Voraussetzung enthält den Fehler: wie, wenn Gott eben *nicht* die Wahrheit wäre, und eben dies bewiesen würde? Wenn er die Eitelkeit, das Machtgelüst, die Ungeduld, der Schrecken, der entzückte und entsetzte Wahn der Menschen wäre?“ Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral, Dritte Abhandlung: Was bedeuten asketische Ideale?*, 24, KSA Bd. 5, 401: „Weil das asketische Ideal über alle Philosophie bisher *Herr* war, weil Wahrheit als Sein, als Gott, als oberste Instanz selbst gesetzt wurde, weil Wahrheit gar nicht Problem sein *durfte*. – Von dem Augenblick an, wo der Glaube an den Gott des asketischen Ideals verneint ist, *gibt es auch ein neues Problem*: das vom *Werthe* der Wahrheit. – Der Wille zur Wahrheit bedarf einer Kritik – bestimmen wir hiermit unsere eigene Aufgabe –, der *Werth* der Wahrheit ist versuchsweise einmal in *Frage zu stellen* [...]“

⁹⁷ Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, Fünftes Buch, 344, KSA Bd. 3, 577: „Es ist kein Zweifel, der Wahrhaftige, in jenem verwegenen und letzten Sinne, wie ihn der Glaube an die Wissenschaft voraussetzt, *bejaht damit eine andere Welt* als die des Lebens, der Natur und der Geschichte; und insofern er diese „andere Welt“ bejaht, wie? Muss er nicht ebendamit ihr Gegenstück, diese Welt, *unsre* Welt verneinen? [...] Doch man wird es begriffen haben, worauf ich hinaus will, nämlich dass es immer noch ein *metaphysischer Glaube* ist, auf dem unser Glaube an die Wissenschaft ruht, – dass auch wir Erkennenden von heute, wir Gottlosen und Antimetaphysiker, auch *unsere* Feuer noch von dem Brande nehmen, den ein Jahrtausende alter Glaube entzündet hat, jener Christen-Glaube, der auch der Glaube Plato's war, dass Gott die Wahrheit ist, dass die Wahrheit göttlich ist [...]. Aber wie, wenn dies gerade immer mehr unglaubwürdig wird, wenn Nichts sich mehr als göttlich erweist, es sei denn der Irrthum, die Blindheit, die Lüge, – wenn Gott selbst sich als unsre längste Lüge erweist?“ Gegen das Ideal einer voraussetzungslosen Wissenschaft beharrt Nietzsche auf der Annahme, daß ein Glaube jeder Wissenschaft richtungsweisend zugrunde liege, vgl. Ders., *Zur Genealogie der Moral, Dritte Abhandlung: Was bedeuten asketische Ideale?*, 24, KSA Bd. 5, 400: „Was aber zu ihm (sc. dem Ascetismus der Tugend) *zwingt*, jener unbedingte Wille zur Wahrheit, das ist der *Glaube an das asketische Ideal selbst*, wenn auch als sein unbewusster Imperativ, man täusche sich hierüber nicht, – das ist der Glaube an einen *metaphysischen* Werth, einen Werth *an sich der Wahrheit*, wie er allein in jenem Ideal verbürgt und verbrieft ist (er steht und fällt mit jenem Ideal). Es giebt, streng geurtheilt, gar keine ‚voraussetzungs-

Der Wille zu dieser göttlichen Wahrheit ist für Nietzsche nur ein lebensfeindliches Prinzip und daher „ein versteckter Wille zum Tode“,⁹⁸ „weil Wille zu einer Hinterwelt“;⁹⁹ ja, mehr noch: Das christliche Wahrheitsverständnis wird von ihm der geheuchelten Bescheidenheit und des beispiellosen Größenwahns verdächtigt.¹⁰⁰ Dabei hat Nietzsche durchaus richtig erkannt, daß die von ihm verfeimte christliche Moral einschließlich ihrer Forderung nach Wahrhaftigkeit nur unter Voraussetzung einer Wesensidentität der Wahrheit mit Gott überhaupt wahrheitsfähig sein kann.¹⁰¹ Da aber Gott für Nietzsche, wie er in seiner Persiflage auf Goethes berühmte Verse am Ende von Faust II „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis ...“ pointiert formuliert, nur ein „Dichter-Erschlechniss“ ist,¹⁰² kann auch das theozentrische Wahrheitsverständnis des Christentums und der traditionellen Metaphysik für ihn nur Irrtum, mithin Täuschung, oder Lüge sein.¹⁰³ Daß das

lose‘ Wissenschaft, der Gedanke einer solchen ist unausdenkbar, paralogisch: eine Philosophie, ein ‚Glaube‘ muss immer erst da sein, damit aus ihm die Wissenschaft eine Richtung, einen Sinn, eine Grenze, eine Methode, ein *Recht* auf Dasein gewinnt.“

⁹⁸ Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, Fünftes Buch, 344, KSA Bd. 3, 576: „er (sc. der Wille zur Wahrheit) könnte aber auch noch etwas Schlimmeres sein, nämlich ein lebensfeindliches zerstörerisches Prinzip [...] ‚Wille zur Wahrheit‘ – das könnte ein versteckter Wille zum Tode sein.“

⁹⁹ K. Ruhstorfer, 2004, 203.

¹⁰⁰ Friedrich Nietzsche, *Der Antichrist*, 44, KSA Bd. 6, 220: „Die Realität ist, dass hier der bewussteste *Auserwählten-Dünkel* die Bescheidenheit spielt: man hat *sich*, die „Gemeinde“, die „Guten und Gerechten“ ein für alle Mal auf die Eine Seite gestellt, auf die ‚der Wahrheit‘ – und den Rest, ‚die Welt‘, auf die andere [...] *Das* war die verhängnisvollste Art Größenwahn, die bisher auf Erden dagewesen ist: kleine Missgeburten von Muckern und Lügnern fiengen an, die Begriffe ‚Gott‘ ‚Wahrheit‘ ‚Licht‘ ‚Geist‘ ‚Liebe‘ ‚Weisheit‘ ‚Leben‘ für sich in Anspruch zu nehmen, gleichsam als Synonyma von sich, um damit die ‚Welt‘ gegen sich abzugrenzen, kleine Superlativ-Juden, reif für jede Art Irrenhaus, drehten die Werthe überhaupt nach *sich* um, wie als ob erst der Christ der Sinn, das Salz, das Maass, auch das *letzte Gericht* vom ganzen Rest wäre [...]“

¹⁰¹ Friedrich Nietzsche, *Götzen-Dämmerung, Streifzüge eines Unzeitgemäßen*, 5, KSA Bd. 6, 114: „Die christliche Moral ist ein Befehl; ihr Ursprung ist transcendent; sie ist jenseits aller Kritik, alles Rechts auf Kritik; sie hat nur Wahrheit, falls Gott die Wahrheit ist, – sie steht und fällt mit dem Glauben an Gott.“ Ders., *Nachgelassene Fragmente, Juni-Juli 1885*, 36 [30], KSA Bd. 11, 563: „In der That, nur bei der Annahme eines moralisch uns gleichartigen Gottes ist von vornherein die ‚Wahrheit‘ und das Suchen der Wahrheit etwas, das Erfolg verspricht und Sinn hat. Diesen Gott beiseite gelassen, ist die Frage erlaubt, ob betrogen zu werden nicht zu den Bedingungen des Lebens gehört.“

¹⁰² Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft, Anhang: Lieder des Prinzen Vogelfrei, An Goethe*, KSA Bd. 3, 639: „Das Unvergängliche Ist nur dein Gleichniss! Gott der Verfängliche Ist Dichter-Erschlechniss [...]“

¹⁰³ Zum Irrtumscharakter der metaphysisch-traditionellen Auffassung von Wahrheit vgl. Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, Drittes Buch, 265, KSA Bd. 3, 220: „Was sind denn zuletzt die Wahrheiten des Menschen? Es sind die *unwiderlegbaren* Irrthümer des Menschen.“ Ders., *Also sprach Zarathustra, Vom höheren Menschen*, 9, KSA Bd. 4, 361: „Und wenn da einmal Wahrheit zum Siege kam, so fragt euch mit gutem Misstrauen: ‚welch starker Irrtum hat für sie gekämpft?‘“ Ebd., *Der Schatten*, KSA Bd. 4, 340: „Zu oft, wahrlich, folgte ich der Wahrheit dicht auf dem Fusse: da trat sie mir vor den Kopf. Manch-

christlich-platonische Verständnis der Wahrheit den verführerischen Charakter einer Lüge besitzt, sucht Nietzsche auch mit dem Gebrauch der Metapher eines Weibes für diese Wahrheit zum Ausdruck zu bringen.¹⁰⁴ Mit seiner oben bereits erläuterten Erkenntniskepis auf Grund seiner Annahme des rein individuellen und sich ständig verändernden Charakters alles Wirklichen führt er auch das traditionelle Wahrheitsverständnis ad absurdum, das daher kein fundamentum in re besitzt.¹⁰⁵

Wenn es nun gleichsam zu Ende gehe mit dieser „alten Wahrheit“,¹⁰⁶ dann ist, um mit Nietzsches eigenen Worten zu sprechen, alles erlaubt, dann sei der Mensch erst zu sich selbst, genauer zu seinem je eigenen Willen zur Macht, befreit.¹⁰⁷

3.4. Die Wahrheit – ein Instrument der individuellen Lebenssteigerung als des Willens zur Macht

Worin aber liegen Sinn und Zweck dieser „alten“ Wahrheit als einer Selbsttäuschung für den Menschen? Auf diese Frage antwortet Nietzsche mit einer berühmt gewordenen Definition der Wahrheit:

mal meinte ich zu lügen, und siehe! Da erst traf ich – die Wahrheit.“ Ders., *Götzen-Dämmerung, Sprüche und Pfeile*, 4, KSA Bd. 6, 59: „Alle Wahrheit ist einfach.‘ – Ist das nicht zwiefach eine Lüge?“

¹⁰⁴ Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft, Anhang: Lieder des Prinzen Vogelfrei, Im Süden*, KSA Bd. 3, 642: „Im Norden – ich gesteh’s mit Zaudern – Lieb’ ich ein Weibchen, alt zum Schaudern: ‚Die Wahrheit‘ hiess dies alte Weib ...“; Ders., *Jenseits von Gut und Böse, Vorrede*, KSA, Bd. 5, 10: „Vorausgesetzt, dass die Wahrheit ein Weib ist –, wie? Ist der Verdacht nicht gegründet, dass alle Philosophen, sofern sie Dogmatiker waren, sich schlecht auf Weiber verstanden? dass der schauerliche Ernst, die linksische Zudringlichkeit, mit der sie bisher auf die Wahrheit zuzugehen pflegten, ungeschickte und unschickliche Mittel waren, um gerade ein Frauenzimmer für sich einzunehmen? Gewiss ist, dass sie sich nicht hat einnehmen lassen: – und jede Art Dogmatik steht heute mit betrübter und muthloser Haltung da.“ Dem Sinngehalt der Metapher des „alten Weibes“ entspricht der der Häßlichkeit der Wahrheit, vgl. Friedrich Nietzsche, *Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte*, Stuttgart 1952, 413, 554; zu Nietzsches Metapher der Frau für seine Destruktion des metaphysischen Wahrheitsbegriffs und für die künstlerische Lüge vgl. S. Thorgeirsdottir, 1996, 159–162.

¹⁰⁵ Friedrich Nietzsche, *Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte*, Stuttgart 1952, 423: „Der Begriff ‚Wahrheit‘ ist widersinnig. Das ganze Reich von ‚wahr‘ – ‚falsch‘ bezieht sich auf Relationen zwischen Wesen, nicht auf das ‚An sich‘ [...] Es gibt kein ‚Wesen an sich‘ (die *Relationen* konstituieren erst Wesen –), so wenig es eine ‚Erkenntnis an sich‘ geben kann.“

¹⁰⁶ Friedrich Nietzsche, *Ecce homo, Götzen-Dämmerung*, 1, KSA Bd. 6, 354: „Götzen-Dämmerung – auf deutsch: es geht zu Ende mit der alten Wahrheit.“

¹⁰⁷ Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral, Dritte Abhandlung: Was bedeuten asketische Ideale?*, 24, KSA Bd. 5, 399: „Das sind noch lange keine freien Geister: denn sie glauben noch an die Wahrheit ... ‚Nichts ist wahr, Alles ist erlaubt‘ ... Wohlan, das war Freiheit des Geistes, damit war der Wahrheit selbst der Glaube gekündigt ...“

„Wahrheit ist die Art von Irrthum, ohne welche eine bestimmte Art von lebendigen Wesen nicht leben können. Der Werth für das Leben entscheidet zuletzt.“¹⁰⁸

Demnach ist die Wahrheit ein intellektuelles Mittel der Lebenserhaltung und Lebenssteigerung, steht also im Dienst des Lebens als des Willens zur Macht. Folglich ist das für Nietzsche wahre, das von der Herrschaft der Vernunft und der Moralität nicht nur freie, sondern das ihr entgegengesetzte Kriterium der Wahrheit nichts anderes als „die biologische Nützlichkeit“.¹⁰⁹ Nietzsche führt also die Wahrheit auf die Nützlichkeit für das vor-vernünftige Leben, d. h. für die nach ihm einzig reale Welt der Begierden und Leidenschaften, des anfang- und endelosen Werdens einer ungeheuren Ballung an Kraft zurück, welche er die „dionysische Welt“ nennt,¹¹⁰ da der Wille zur Macht der Wille des antichristlichen Gottes Dionysos sei. Dementsprechend sieht er in dem Willen zur Wahrheit eine Form des Willens zur Macht,¹¹¹

¹⁰⁸ Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente, April – Juni 1885*, 34 [253], KSA Bd. 11, 506.

¹⁰⁹ Friedrich Nietzsche, *Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte*, Stuttgart 1952, 399: „Die Verirrung der Philosophie ruht darauf, daß man, statt in der Logik und den Vernunftkategorien Mittel zu sehen zum Zurechtmachen der Welt zu Nützlichkeits-Zwecken (also, ‚prinzipiell‘, zu einer nützlichen *Fälschung*), man in ihnen das Kriterium der Wahrheit, resp. der *Realität* zu haben glaubte. Das ‚Kriterium der Wahrheit‘ war in der Tat bloß die *biologische Nützlichkeit eines solchen Systems prinzipieller Fälschung*: und da eine Gattung Tier nichts Wichtigeres kennt, als sich zu erhalten, so dürfte man in der Tat hier von ‚Wahrheit‘ reden. Die Naivität war nur die, die anthropozentrische Idiosynkrasie als *Maß der Dinge*, als Richtschnur über ‚real‘ und ‚unreal‘ zu nehmen, kurz: eine Bedingtheit zu verabsolutieren. Und siehe da, jetzt fiel mit einemmal die Welt auseinander in eine ‚wahre‘ Welt und eine ‚scheinbare‘: und genau die Welt, in der der Mensch zu wohnen und sich einzurichten seine Vernunft erfunden hatte, genau dieselbe wurde ihm diskreditiert.“ Ebd., 367: „Das Kriterium der Wahrheit liegt in der Steigerung des Machtgefühls“; ebd., 320: „Daß nichts von Dem wahr ist, was ehemals als wahr galt –. Was als unheilig, verboten, verächtlich, verhängnisvoll ehemals verachtet wurde =: alle diese Blumen wachsen heut am lieblichen Pfade der Wahrheit. Diese ganze Moral geht uns nichts mehr an: es ist kein Begriff darin, der noch Achtung verdiente. Wir haben sie überlebt, – wir sind nicht mehr grob und naiv genug, um in dieser Weise uns belügen lassen zu müssen ... Artiger gesagt: wir sind zu tugendhaft dazu ... Und wenn Wahrheit im alten Sinne nur deshalb ‚Wahrheit‘ war, weil die alte Moral zu ihr ja sagte, ja sagen durfte: so folgt daraus, daß wir auch keine Wahrheit von ehemem mehr nötig haben ... Unser Kriterium der Wahrheit ist durchaus nicht die Moralität: wir widerlegen eine Behauptung damit, daß wir sie als abhängig von der Moral, als inspiriert durch edle Gefühle beweisen.“

¹¹⁰ Vgl. Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente, Juni – Juli 1885*, 38 [12], KSA Bd. 11, 610f.; zu Nietzsches Verständnis der „dionysischen Welt“ vgl. R. Loock, 1999.

¹¹¹ Friedrich Nietzsche, *Morgemüde*, Buch 5, KSA, Bd. 3, 535: „Die Wahrheit hat die Macht nötig. – An sich ist die Wahrheit durchaus keine Macht, – was auch immer des Gegentheils der schönthuerische Aufklärer zu sagen gewohnt sein mag! – Sie muss vielmehr die Macht auf ihre Seite ziehen oder sich auf die Seite der Macht schlagen, sonst wird sie immer wieder zur Grunde gehen!“ Ders., *Der Wille zur Macht, Versuch einer Umwertung aller Werte*, Stuttgart 1952, 344: „Der Sinn für Wahrheit‘ muß, wenn die Moralität des ‚Du sollst nicht lügen‘ abgewiesen ist, sich vor einem anderen Forum legitimieren: – als Mittel der Erhaltung von Mensch, als *Macht-Wille*.“ Ebd., 398: „Der ‚Wille zur Wahrheit‘ wäre sodann psychologisch zu untersuchen: er ist keine moralische Gewalt, sondern eine Form des Willens zur Macht.“

den er ausdrücklich als das Wesen der dionysischen Welt und des über sich hinaus schaffenden Menschen bestimmt.¹¹²

3.5. Die „dionysische Welt“ der ewigen Wiederkehr des Gleichen als Nietzsches eigene Wahrheit

Fassen wir zusammen: Nietzsches Negation des christlichen Gottesglaubens und seine Ablehnung einer idealen als der wahren Welt ist bekanntermaßen nur die Kehrseite seiner Auffassung der irdischen und sichtbaren Welt als der einzigen Wirklichkeit.¹¹³ Er setzt im Zuge seiner Umwertung aller traditionellen Werte der nach seinem Verständnis als Irrtum und Lüge demaskierten Wahrheit des christlichen Platonismus seine eigene Wahrheit entgegen.¹¹⁴ Diese aber muß gemäß ihrem Selbstverständnis stets relativ und damit perspektivisch bleiben.¹¹⁵ Worin besteht sie? Denn ihre funktionale Reduzierung auf ihre Nützlichkeit für die Erhaltung und Steigerung des individuellen Lebens ist ihr nach Nietzsche nicht exklusiv, sondern auch dem „Irrtum“ bzw. der „Lüge“, d. h. der „alten Wahrheit“ des Christentums und des metaphysischen Glaubens, zu eigen. Die von Nietzsche

Dies wäre damit bewiesen, daß er sich aller *unmoralischen* Mittel bedient: die Metaphysiker voran –.“ Ders., *Die Unschuld des Werdens. Der Nachlaß*, ausgew. und geordn. von A. Bäuml, Zweiter Band, Stuttgart 1931, 283: „[D]er ‚Wille zur Wahrheit‘ entwickelt sich im Dienste des ‚Willens zur Macht‘“; ebd., 287: „‚Wille zur Wahrheit‘ als ‚ich will nicht betrogen werden‘ oder ‚ich will mich überzeugen und fest werden‘, als Formen des Willens zur Macht.“

¹¹² Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente, Juni – Juli 1885*, 38 [12], KSA Bd. 11, 611: „[D]iese meine *dionysische* Welt des Ewig-sich-selber-Schaffens, des Ewig-sich-selber-Zerstörens, diese Geheimniß-Welt der doppelten Wollüste, ... – *Diese Welt ist der Wille zur Macht – und nichts außerdem!*“ Und auch ihr selber seid dieser Wille zur Macht – und nichts außerdem!“ Unter dem „Willen zur Macht“ versteht Nietzsche genauer ein „dynamisches, auf stete Steigerung durch Kampf und Überwindung ausgerichtetes Prinzip; als eigentliche Triebfeder in Natur und Geschichte inhäriert der W. z. M. der Welt als ganzer, geht also deutlich über den naturwissenschaftlichen Kraftbegriff hinaus“ (C. Althaus, 2004); zu Nietzsches Konzeption des „Willens zur Macht“ vgl. W. Müller-Lauter, 21996.

¹¹³ Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo. Wie man wird, was man ist*, Vorwort 2, KSA Bd. 6, 258: „Man hat die Realität in dem Grade um ihren Werth, ihren Sinn, ihre Wahrhaftigkeit gebracht, als man eine ideale Welt *erlog* ... Die ‚wahre Welt‘ und die ‚scheinbare Welt‘ – auf deutsch: die *erlogne* Welt und die Realität ... Die *Lüge* des Ideals war bisher der Fluch über der Realität ...“ Ders., *Götzen-Dämmerung, Wie die „wahre Welt“ endlich zur Fabel wurde*, KSA Bd. 6, 80f.

¹¹⁴ Friedrich Nietzsche, *Ecce homo, Warum ich ein Schicksal bin*, 1, KSA Bd. 6, 365: „Und trotzdem oder vielmehr *nicht* trotzdem – redet aus mir die Wahrheit. – Aber meine Wahrheit ist *furchtbar*: denn man hieß bisher die *Lüge* Wahrheit. – *Umwertung aller Werthe*: das ist meine Formel für einen Akt höchster Selbstbesinnung der Menschheit, der in mir Fleisch und Genie geworden ist.“

¹¹⁵ Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra, Von den Fliegen des Marktes*, KSA Bd. 4, 66: „Niemand noch hänge sich die Wahrheit an den Arm eines Unbedingten.“ Zu Nietzsches Perspektivismus der Wahrheit vgl. F. Kaulbach, 1990, 298–313; J. H. Hofmann, 1994, 17–155.

affirmierte Wahrheit besteht vor allem in seiner, von „Zarathustra“ vorge-tragenen eigenen Lehre eines reinen, endlosen Werdens einer ungeheuren Ballung an (Lebens-) Kraft, das sich zur ewigen Wiederkehr des Gleichen krümmt, da der endlose Übergang den Charakter einer Wiederkehr haben muß, um die zeitfreie Ewigkeit des durchgestrichenen göttlichen Weltgrundes durch eine zeitliche Ewigkeit zu ersetzen. Denn „*alle Lust will Ewigkeit, will tiefe, tiefe Ewigkeit.*“¹¹⁶ Dieser „abgründliche“ Gedanke einer ewigen Wiederkehr des Gleichen aber ist selbst ein gedichteter Gedanke, eine dionysische Lüge, geschaffen aus Nietzsches eigenem Willen zur Macht.¹¹⁷ Als solche aber ist Nietzsches Wahrheit selbst gänzlich relativ und perspektivisch und zudem gewiß nicht weniger „weibisch“ und „häßlich“ als die von ihm inkriminierte Wahrheit der Tradition. Denn gerade in ihrer Radikalität ist sie die einsame Wahrheit eines Einzelnen.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

- Feuerbach, Ludwig, *Das Wesen des Christentums*, durchges. und neu hrsg. von W. Bolin, in: Ders., *Sämtliche Werke*, Bd. VI, Stuttgart-Bad Cannstatt 1960.
- Feuerbach, Ludwig, *Zur Reform der Philosophie. Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, in: Ders., *Philosophische Kritiken und Grundsätze (= Sämtliche Werke*, Bd. II, hrsg. von F. Jodl), Stuttgart-Bad Cannstatt 1959.
- Feuerbach, Ludwig, *Zur Reform der Philosophie. Vorläufige Thesen*, in: Ders., *Philosophische Kritiken und Grundsätze (= Sämtliche Werke*, Bd. II, hrsg. von F. Jodl), Stuttgart-Bad Cannstatt 1959.
- Kierkegaard, Sören, *Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken*, Erster Teil, übers. von H. M. Junghans, in: Ders., *Gesammelte Werke*, hrsg. von E. Hirsch u. a., 16. Abteilung, Düsseldorf / Köln 1957.
- Kierkegaard, Sören, *Das Buch Adler oder der Begriff des Auserwählten*, dt. von Th. Haecker, in: Ders., *Philosophisch-Theologische Schriften*, Köln / Olten 1961.
- Kierkegaard, Sören, *Der Gesichtspunkt für meine Wirksamkeit als Schriftsteller*, Beilage „Der Einzelne. Zwei Noten betreffs meiner Wirksamkeit als Schriftsteller“, in: Ders., *Gesammelte Werke*, hrsg. von E. Hirsch u. a., 33. Abteilung: *Die Schriften über sich selbst*, Düsseldorf / Köln 1951.
- Kierkegaard, Sören, *Einübung im Christentum und anderes*, München 1977.
- Kierkegaard, Sören, *Hat ein Mensch das Recht, sich für die Wahrheit totschiessen zu lassen?*, in: Ders., *Gesammelte Werke*, hrsg. von E. Hirsch u. a., 21., 22. und 23. Abteilung: *Kleinere Schriften 1848/49*, Düsseldorf / Köln 1960.

¹¹⁶ Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra IV, Das Nachtwandler-Lied*, 12, KSA Bd. 4, 404.

¹¹⁷ Zu Nietzsches Lehre der ewigen Wiederkehr des Gleichen in der dionysischen Welt vgl. die ausgezeichnete Interpretation von K. Ruhstorfer, 2004, 166f., auf die sich der Vf. in diesem Zushg. stützt; eine ausführliche Würdigung dieser Monographie hat der Vf. vorgenommen in: *Jahrbuch für Religionsphilosophie* 4 (2005), 203-221.

- Nietzsche, Friedrich, *Die Unschuld des Werdens. Der Nachlaß*, ausgewählt und geordnet von Alfred Bäumler, Zweiter Band, Stuttgart 1931.
- Nietzsche, Friedrich, *Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte*, Stuttgart 1952.
- Nietzsche, Friedrich, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, in: Ders., *Sämtliche Werke*, hrsg. von G. Colli und M. Montinari [= KSA], Bd. 1, München 1999.
- Nietzsche, Friedrich, *Die fröhliche Wissenschaft*, in: Ders., *Sämtliche Werke*, hrsg. von G. Colli und M. Montinari [= KSA], Bd. 3, München 1999.
- Nietzsche, Friedrich, *Morgenröte*, in: Ders., *Sämtliche Werke*, hrsg. von G. Colli und M. Montinari [= KSA], Bd. 3, München 1999.
- Nietzsche, Friedrich, *Also sprach Zarathustra*, in: Ders., *Sämtliche Werke*, hrsg. von G. Colli und M. Montinari [= KSA], Bd. 4, München 1999.
- Nietzsche, Friedrich, *Jenseits von Gut und Böse*, in: Ders., *Sämtliche Werke*, hrsg. von G. Colli und M. Montinari [= KSA], Bd. 5, München 1999.
- Nietzsche, Friedrich, *Zur Genealogie der Moral*, in: Ders., *Sämtliche Werke*, hrsg. von G. Colli und M. Montinari [= KSA], Bd. 5, München 1999.
- Nietzsche, Friedrich, *Der Antichrist*, in: Ders., *Sämtliche Werke*, hrsg. von G. Colli und M. Montinari [= KSA], Bd. 6, München 1999.
- Nietzsche, Friedrich, *Ecce homo*, in: Ders., *Sämtliche Werke*, hrsg. von G. Colli und M. Montinari [= KSA], Bd. 6, München 1999.
- Nietzsche, Friedrich, *Götzen-Dämmerung*, in: Ders., *Sämtliche Werke*, hrsg. von G. Colli und M. Montinari [= KSA], Bd. 6, München 1999.
- Nietzsche, Friedrich, *Nachgelassene Fragmente 1869–1874*, in: Ders., *Sämtliche Werke*, hrsg. von G. Colli und M. Montinari [= KSA], Bd. 7, München 1999.
- Nietzsche, Friedrich, *Nachgelassene Fragmente 1884–1885*, in: Ders., *Sämtliche Werke*, hrsg. von G. Colli und M. Montinari [= KSA], Bd. 11, München 1999.

Sekundärliteratur

- Althaus, C., 2004, Art. „Wille zur Macht“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 12, Basel, 798.
- Enders, Markus, 2000, *Natürliche Theologie im Denken der Griechen*, Frankfurt am Main.
- Enders, Markus, 2004, „Homo homini Deus. Zur Religionskritik Ludwig Feuerbachs“, *Jahrbuch für Religionsphilosophie*, 3, 107–142.
- Hödl, Hans Gerald, 1997, *Nietzsches frühe Sprachkritik. Lektüren zu „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“ (1873)*, Wien.
- Hofmann, Johann Nepomuk, 1994, *Wahrheit, Perspektive, Interpretation. Nietzsche und die philosophische Hermeneutik*, Berlin / New York.
- Kaulbach, Friedrich, 1990, *Philosophie des Perspektivismus, 1. Teil: Wahrheit und Perspektive bei Kant, Hegel und Nietzsche*, Tübingen.
- Loock, R., 1999, *Nietzsches dionysische Konzeption des Lebens*, in: *Hermeneutik des Lebens. Potentiale des Lebensbegriffs in der Krise der Moderne*, hrsg. von R. Elm u. a., Freiburg / München, 65–99.

- Meijers, Anthonie, 1988, „Gustav Gerber und Friedrich Nietzsche. Zum historischen Hintergrund der sprachphilosophischen Auffassungen des frühen Nietzsche“, *Nietzsche-Studien*, 17, 369–390.
- Müller-Lauter, W., 1996, *Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht*, in: J. Salaquarda (Hrsg.), *Nietzsche*, Darmstadt, 240–244.
- Reza Haji Abdolhosseini, M., 1997, *Das subjektive und dynamische Verhältnis zur Wahrheit bei Sören Kierkegaard*, unveröff. phil. Diss., Basel.
- Ruhstorfer, Karlheinz, 2004, *Konversionen. Eine Archäologie der Bestimmung des Menschen bei Foucault, Nietzsche, Augustinus und Paulus*, Paderborn / München / Wien / Zürich.
- Schneider, A., 1923, *Der Gedanke der Erkenntnis des Gleichen durch Gleiches in antiker und patristischer Zeit*, in: *Festgabe Clemens Baeumker zum 70. Geburtstag, dargebracht von seinen Freunden und Schülern* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Supplementband II), Münster, S. 65–76.
- Thorgeirsdottir, Sigridur, 1996, *Vis creativa: Kunst und Wahrheit in der Philosophie*, Würzburg.
- Zecher, Reinhard, 1993, *Wahrer Mensch und heile Welt. Untersuchungen zur Bestimmung des Menschen und zum Heilsbegriff bei Ludwig Feuerbach*, Stuttgart.
- Zirker, H., 1982, „Die Rückführung des Göttlichen auf Prädikate des Menschen – Ludwig Feuerbach (1804–1872)“, in: Ders., *Religionskritik* (Leitfaden Theologie 5), Düsseldorf.