

Wir pflegen stets davon auszugehen,
daß der Spiegel „die Wahrheit sagt“.

Umberto Eco, Über Spiegel, München 1988, S. 34

Wahrheit und Spiegel

von Bernd Leukert

„Was wollten wir wissen?“ – Diese Frage stellte Hans Blumenberg¹ an die Stelle von Kants „Was können wir wissen?“. Die schriftbezogene Denkhätigkeit kann sich – nicht ohne guten Grund – so weit vom Ausgangspunkt entfernen, daß er, rückblickend, nicht mehr klar zu identifizieren ist. Das beginnt schon damit, daß derjenige, der lange genug thematisches Material sammelt und nach inhaltlichen Bezügen ordnet, schnell Antworten auf Fragen findet, die er erst noch stellen muß. So kommt es, daß ich Ihnen keine These anzubieten habe, bestenfalls die eine oder andere Anregung. Ich bin auf dieses heikle Thema gestoßen, weil ich selbst in sehr anspruchsvollen, aber auch nüchternen Texten über künstlerische Gegenstände auf eine überraschend unscharfe Begrifflichkeit gestoßen bin. Darin aufgefundene Begriffe wie – bei Giorgio Agamben – des Kunstwerks „höchster Wert und innerste Wahrheit“² haben mich ihrer Unfasslichkeit wegen immer wieder stutzen lassen, und ich geriet ins Grübeln über Sinnzusammenhänge. Sie sind zum Beispiel Folge der künstlerischen Sinngebung oder bilden zumindest deren Folie. Aber sie entstehen schon als Bedingung unserer Wahrnehmung, weil das Erkennen, Zuordnen und Bewerten von sinnlich wahrnehmbaren Details – das uns überlebenssichernd begleitet – ohne einen projizierten Bezugsrahmen, in den wir sie situieren, nicht möglich ist. Aber wir sind auch leicht bereit, Sinnzusammenhänge anzunehmen, die ein Menschenleben durchziehen, auch solche, die sich zwischen Menschen ausspannen lassen, – oft über Generationen hinweg und nicht selten über Jahrhunderte. Denken Sie an die astrologische Praxis, Geschichtsphilosophie oder swedenborgsche Begegnungen mit Engeln oder Verstorbenen. Die Stichworte legen eine hintergründige Verbindung von Ereignissen nahe, die ein weiteres Märchen aus dem Schlaraffenland der Metaphysik – wie Kant das im Geisterseher (S.48) formulierte – ergäbe. Denn da hängt alles irgendwie miteinander zusammen. Freilich weiß niemand, auf welche Weise.

Im Fragment B64 läßt Heraklit den Blitz ohnehin alles steuern. **ΤΑ ΔΕ ΠΑΝΤΑ ΟΙΟΚΙΖΕΙ ΚΕΡΑΥΝΟΣ**. Der Blitz erhellt, zerschneidet, zerstört, tötet, unterbricht. Metaphorisch steht er für die Kontingenz, deren Erfahrung (neben dem Übel und dem Absurden) alle Sinnbezüge in Frage stellt. Mit dieser Feststellung sind sie allerdings schon vorausgesetzt. Sie sind ja im **ΠΑΝΤΑ**. Über dieses **ΠΑΝΤΑ** ist oft nachgedacht worden. Ist es das Ganze als Inbegriff aller Teile, also das Universum? Ist es der Kosmos, also ein sich selbstregulierendes Ordnungssystem aufeinander bezogener Partikel?

¹ Hans Blumenberg, Die Lesbarkeit der Welt, Frankfurt a.M. 1983,1986

² Giorgio Agamben, Der Mensch ohne Inhalt, Berlin 2012, S. 51

Oder gar eine planvoll durchdachte Erfindung eines allmächtigen Schöpfergottes? Heraklit hat den Sinnzusammenhang nicht erkennen können und hinterlässt uns das paradoxe Fragment B124: (ΟΚΩΣΠΕΡ ΣΑΡΜΑ ΕΙΚΗ ΚΕΧΥΜΕΝΟΝ Ο ΚΑΛΛΙΣΤΟΣ ΚΟΣΜΟΣ) Gerade wie ein planloser Haufen ist der schönste Kosmos. Und obwohl sich in der Philosophiegeschichte „die griechische Grundentscheidung für den Kosmos voll durchsetzen“³ konnte, war die Kontingenzthese von den rein hyletischen Urvorgängen nicht ganz zu tilgen. Und nach allem, was uns die Forschung inzwischen über Weltall, Erde, Mensch mitgeteilt hat, finden wir bei dem französischen Schriftsteller Michel Butor die Sätze: „Das, worin wir leben, und was so gemeinhin die Wirklichkeit heißt, das bildet keine Welt mehr, denn es hat jedes Ordnungsprinzip eingebüßt. Die Dinge ergeben nur einen zufälligen Haufen von Material, wobei alle inneren wie äußeren Erscheinungen ineinander verhängt sind zu einem unauflösbaren Wirrsal.“⁴

Der Weg ins Schlaraffenland der Metaphysik „ist weit für die Jungen und für die Alten, denen es im Winter zu heiß und im Sommer zu kalt ist. Noch dazu ist um das ganze Land herum eine berghohe Mauer aus Reisbrei. Wer hinein oder heraus will, muss sich da erst mal durchessen.“ (Gebrüder Grimm) Wer das metaphysische Thema in der Philosophie verfolgt, wird das lebhaft hinein und heraus registrieren und das Kreisen der Autoren um den heißen Brei. Denn „die richtige Methode der Philosophie wäre eigentlich die: Nichts zu sagen, als was sich sagen läßt, also Sätze der Naturwissenschaft – also etwas, was mit Philosophie nichts zu tun hat –, und dann immer, wenn ein anderer etwas Metaphysisches sagen wollte, ihm nachzuweisen, daß er gewissen Zeichen in seinen Sätzen keine Bedeutung gegeben hat. Diese Methode wäre für den anderen unbefriedigend – er hätte nicht das Gefühl, daß wir ihn Philosophie lehrten – aber sie wäre die einzig streng richtige.“⁵ Mit diesem Optativ formulierte Ludwig Wittgenstein das Disziplinproblem der Philosophie mit der Metaphysik. Andere, wie der Engländer Alfred Jules Ayer (1910–1989) haben sich burschikos der Sache entledigt mit dem Hinweis, daß Sätze der Metaphysik, der Theologie und der Ethik als Wertaussagen sinn- und inhaltlos seien, weil sie sich empirisch nicht überprüfen ließen.⁶ Aber auch Henri Bergson sondert die Metaphysik aus der analytischen Philosophie aus mit dem folgenden Argument: „Wenn es ein Mittel gibt, eine Realität absolut zu besitzen, anstatt sie nur relativ zu erkennen, sich in sie hineinzusetzen, statt nur Gesichtspunkte für ihre Betrachtung zu gewinnen, sie intuitiv zu schauen, statt sie zu analysieren, kurz, sie ohne allen Ausdruck zu erfassen, ohne Übersetzung oder symbolische Vorstellung,

3 Hans Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Frankfurt a.M., 1998, S.26, FN 21

4 zit. in: Gerda Zeltner-Neukomm, *Die eigenmächtige Sprache. Zur Poetik des Nouveau Roman*. Olten und Freiburg, 1965, S.73

5 Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Frankfurt a.M., 1921, 1964. S.115, 6.53

6 Alfred Jules Ayer: *Language, Truth and Logic*, Oxford 1936

so wäre das die Metaphysik. Die Metaphysik ist also die Wissenschaft, die sich aller Symbole zu entledigen sucht.⁷ – Abgesehen davon, daß hier auch der Begriff „Wissenschaft“ wie ein stehengebliebener Widerspruch wirkt, bekommen wir keine Vorstellung davon, wo die Metaphysik anfängt und ob sie auch irgendwo wieder aufhört. Auf diese Unklarheit stößt man allerdings schon bei Aristoteles, der eben nicht nur postum und nach bibliothekarischem Befund, sondern persönlich aus definitorischen Gründen die Physik in die Metaphysik hinein ausweitete, weshalb Heidegger behauptete, die aristotelische Metaphysik sei gar keine. Nun hielte sich das Erkenntnisinteresse an diesem schlaraffenländischen Thema sicher in Grenzen, wenn sich nicht ein Begriff von enormer Wichtigkeit im Zentrum der Metaphysik bewegte: die Wahrheit. – Nur bei Johannes (18,37–38) ist diese Szene ausgestaltet, in der Jesus dem Pilatus erklärt: „Ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, daß ich für die Wahrheit zeugen soll.“, übersetzt Luther, „Wer aus der Wahrheit ist, der hört meine Stimme.“, „Wer aus der Wahrheit ist“, – ich habe über diese Formulierung lange nachgedacht, geriet aber stets dabei in mystische Besonderheiten. „Spricht Pilatus zu ihm: ‚Was ist Wahrheit?‘ Und da er das gesagt, ging er wieder hinaus...“ – Er hat keine Antwort bekommen! Mag sein, daß es auf diese Frage keine Antwort gibt, daß darauf zu antworten nicht möglich ist. Was es bedeutet, für die Wahrheit zu zeugen, weiß jeder polizeiliche Protokollant zu berichten. Durch Interpolation von mehreren Zeugenaussagen kann man auf eine Wahrscheinlichkeit schließen, aber nicht auf die Wahrheit zugreifen. Das Zertifikat, das Zeugnis der Echtheit, wurde erfunden, als die Malerwerkstätten die vielen anonymen Kopien ihrer Bilder als Bedrohung ihrer Geschäftsinteressen erkannten und sie zu Fälschungen erklärten. Daraus ergab sich eine neue Geschäftsidee: die Fälschung von Zertifikaten. Diese Analogie schoß mir durch den Kopf, als ich Nummer 24, den vorletzten Vers des Johannesevangeliums las: „Dies ist der Jünger, der von diesen Dingen zeugt und dies geschrieben hat; und wir wissen, daß sein Zeugnis wahrhaftig ist“. Zweifellos ist das nicht von Johannes. In der sogenannten Einheitsübersetzung heißt es, deutlicher abgesetzt: „*Schlussbemerkung der Herausgeber des Evangeliums / Dieser Jünger ist es, der all das bezeugt und der es aufgeschrieben hat; und wir wissen, daß sein Zeugnis wahr ist.*“ Dieses ungebetene und ganz unnötige Zertifikat der Herausgeber macht das Problem der Wahrheit erst zum Thema und streut zugleich den Zweifel über die gute Botschaft. Und im Falle der Einheitsübersetzung gelingt auch noch der qualitative Sprung vom Wahrhaftigen, was in den menschlichen Tugendkatalog gehört, zum Wahren, das uns unbekannt bleibt.

7 Henri Bergson, Denken und schöpferisches Werden, Einführung in die Metaphysik, Meisenheim am Glan, 1948. S. 184

Die Wahrheit, die so dringlich in der Welt ist und doch nichts Benennbares bedeutet, beschäftigt denktätig – wie Schelling schreibt – die Autoren bis heute. Schelling definierte, salopp gesprochen, so die Flicker, mit denen die kosmologischen Erklärungslöcher vernäht sind, und prägte deshalb den Ausdruck „der notwendigen oder ewigen Wahrheiten“: „Gewöhnlich wird dieß nur auf die mathematischen bezogen.“, schreibt er, „Aber der Begriff ist viel weiter.“⁸ Für die mathematischen, auch physikalischen ‚Wahrheiten‘ werden leicht Beispiele gefunden, der erweiterte Begriff aber bleibt merkwürdig leer. Hans Blumenberg zitiert aus Goethes „Maximen und Reflexionen“: „Wäre es Gott darum zu tun gewesen, daß die Menschen in der Wahrheit leben und handeln sollten, so hätte er seine Einrichtung anders machen müssen.“ Blumenberg bemerkt dazu: „Hier wird zumindest angedeutet, was eigentlich in unseren eben formulierten naiven Fragen unter ›die Wahrheit‹ zu verstehen ist: eine gewisse Durchsichtigkeit der Weltstruktur, eine letztlich unkomplizierte Publizität des Schöpfungswillens, eine Vorbehaltlosigkeit des Sich-mitteilens des Seienden, die ›Intensität‹ der *veritas ontologica*...“⁹ Wenn es dabei bliebe, könnten wir unsere Erkenntnisse zusammentragen und uns gütlich darüber einigen oder mit David Hume die kalte, pragmatische Variante akzeptieren: „›Wahrheit‹ ist nur der Name für das Faktum, daß bestimmte Vorstellungen durch das ihnen anhaftende Energiequantum sich gegenüber anderen Vorstellungen im menschlichen Bewußtsein ›durchsetzen‹ und so den Status des *belief* konstituieren.“¹⁰ Aber es bleibt nicht dabei. Mit jeder Definition, die wir in der Literatur aufspüren, haben wir es mit einem jeweils spezifischen Gewicht der Wahrheit zu tun, je nach dem, wogegen Wahrheit in Opposition gesetzt ist. Ist sie das Gegenteil des Irrtums, der Lüge, des Falschen oder der Falschheit, der Unwahrheit, der Unkenntnis oder gar des guten Glaubens? Im längeren Gedankenspiel erscheint sie in den Wechselfällen der Geschichte – auch das ein metaphysischer Begriff! – als Joker, der an sich ganz wertlos ist, im Zusammenhang erst seine Bedeutung erhält, aber stets unerkannt bleibt. Im realen Leben aber konnte die Wahrheit zum Drohwort werden, das lebenslange Wissensqualen erzeugte, das auf der Täterseite mächtig genug gemacht wurde, um Menschen zu nötigen und zu erpressen, zu foltern und zu Tode zu bringen. Gewiß handelte es sich dabei nie um Wahrheit, sondern um erwartete Aussagen, für die dieser Begriff missbraucht wurde, oder, auf der Opferseite, um politische Überzeugungen und um Glaubensbekenntnisse, die man mit nämlichem Begriff bedeckte.

8 F.W.J. Schelling, *Ausgewählte Schriften*, Bd. 5, Erster Teilband. Über die Quelle der ewigen Wahrheiten. Frankfurt a.M., 1985, S. 586.

9 Hans Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Frankfurt a.M. 1998, S. 16

10 David Hume, *Treatise on human nature*, 1738, zit. In: Hans Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Frankfurt a.M. 1998, S. 22

Nun hatte das Papsttum über das Mittelalter hinweg bis in die Neuzeit hinein die Sanktionen gegen dissidente Gelehrte und Reformen so ausgeweitet, daß auch die Forscher während der sogenannten ersten technischen Revolution sich von Verboten umgeben sahen. „Dieses Moment“, schreibt Blumenberg, „hat die erkenntnis-metaphysische Stellung insbesondere der Astronomie tief und nachhaltig fixiert, so daß es Kopernikus weniger mit einer bestimmten traditionellen Himmelstheorie als vielmehr mit ihrer Sanktion zu tun hatte, die den Himmel nur so weit der Forschung freigegeben hatte, als es durch die utilitas der Kalender- und Festtagsberechnung gerechtfertigt war, und die mit jeder hypothetischen Konstruktion vorlieb zu nehmen vorschrieb, welche dieser Funktion genügte und so lange sie es tat.“¹¹ Andernorts begann man, Bibelwunder naturwissenschaftlich zu erklären, um – den Erkenntnissen der Zeit gemäß – eine Art Zertifikat des Unglaublichen jenseits des Dogmas herzustellen.

Cyrano de Bergerac ist nicht nur eine Bühnenfigur von Edmond Rostand, sondern war ein lebender Schriftsteller (aber kein Gascogner!), der unter anderem 1641 bei Pierre Gassendi studierte. Sein Kommilitone war übrigens Moliere (der sich einiger Stücke Cyranos bediente). Cyrano hinterließ auch eine Novelle, mit der er sich über die Assimilation von Naturwissenschaft und Wunderglauben lustig machte: „Die Reise zum Mond“. Darin wird auch eine Diskussion über die Kräfte, die die Erdrotation bewirken, entfacht, und ein Pater wird mit den Worten zitiert: „In der Tat denke ich mir, daß die Erde sich dreht, aber nicht aus den Gründen, welche Kopernikus anführt, sondern da das Höllenfeuer, wie uns die Heilige Schrift lehrt, im Mittelpunkt der Erde eingeschlossen ist, so klettern die Verdammten, die der Flammenglut entfliehen wollen, um sich davon zu entfernen, an der Wölbung empor und versetzen so die Erde in Drehung, wie ein Hund ein Rad in Drehung bringt, wenn er darin eingeschlossen ist und läuft.“¹²

René Descartes, der vor dem Druck des handfesten Glaubenskriegen in Frankreich nach Holland ausweicht, dort beginnt, an einem Traktat zur Metaphysik zu arbeiten, in dem er einen zwingenden Gottesbeweis führen wollte, den er aber zugunsten des *Traité du Monde* („Abhandlung über die Welt“) abbricht, den er aber auch abbricht, als er vom unfreiwilligen Widerruf Galileis erfährt, hatte im § 48 der „Prinzipien der Philosophie“ geschrieben: „Bei allem, was Gegenstand unserer Erkenntnis ist, unterscheide ich zwei Gattungen: die erste enthält alles, was eine Existenz hat, und die andere enthält alle die Wahrheiten, die außerhalb unseres Denkens nichts sind.“ Das liest sich wie eine mutige Grenzziehung zwischen dem, worüber wir sprechen können, und dem, worüber wir schweigen dürfen. Doch wie verhielt es sich mit den ewigen Wahrheiten? Da die ja nicht an Ort und Zeit gebunden sind und exklusiv unserem Denken angehören, maß man ihnen auch

11 Hans Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Frankfurt a.M., 1998, S.34,

12 Cyrano de Bergerac, *Die Reise zum Mond*. Frankfurt a.M., 1991, S. 14

eine gewisse Unabhängigkeit von der göttlichen Erkenntnis zu. Schelling erwähnt die sogenannten Scotisten (Anhänger des Johannes Duns Scotus), „welche lehrten: die ewigen Wahrheiten würden bestehen, auch wenn gar kein Verstand wäre, nicht einmal der göttliche.“¹³ Diesen Angriff auf die Allmacht Gottes hat Descartes mit einem rückbindenden Argument pariert: „Die mathematischen wie die anderen sogenannten ewigen Wahrheiten sind von Gott festgesetzt und vom göttlichen Willen nicht anders abhängig als alle anderen Creaturen...“¹⁴ Nicht ohne Sympathie führt Schelling die Reaktion Pierre Bayles ins Feld, der aus dem cartesianischen Spruch folgerte: „daß $3+3=6$ nur wahr ist, wo und so lang es Gott gefällt, daß es vielleicht unwahr ist in anderen Regimen des Weltalls und im nächsten Jahr auch für uns aufhört, wahr zu sein...“¹⁵ Hier finde ich, tut sich besonders klar die unüberbrückbare Kluft auf, die harmlose Arithmetik und mystifizierte Machtansprüche im Streit um die Wahrheit trennt. Es geht tatsächlich um die Hegemonie über die kleinsten und alltäglichen Dinge. Schelling selbst sucht die Lösung in der Differenzierung. Er schreibt: „Ohne den Ausdruck untersuchen zu wollen, ist gewiß, daß es Wahrheiten von verschiedener Ordnung gibt.“, und er beruft sich in dieser heiklen Angelegenheit selbstverständlich auf eine Autorität, nämlich Leibniz, der in seiner Theodicee schrieb: „›Meines Erachtens ist der göttliche Wille die Ursache der Wirklichkeit, der göttliche Verstand aber die Quelle der Möglichkeit der Dinge, dieser ist es, der die Wahrheit der ewigen Wahrheiten macht, ohne daß der Wille daran Theil hat, – also, will er sagen““, kommentiert Schelling, „auch die, welche wir den ewigen Wahrheiten zuschreiben müssen – alle Realität muß auf etwas gegründet seyn, das existiert...“¹⁶

Das liest sich klarer, als es ist, so lange alle die Wahrheiten, die außerhalb unseres Denkens nichts sind, für existent gelten. Nun hat die Aufklärung die göttliche Teilhabe, die antike $\mu\acute{\epsilon}\theta\epsilon\chi\iota\varsigma$, die bei Leibniz durchscheint, wie eine argumentative Enterbrücke weiter mit sich geführt, um den beiderseitigen Zugang über die Bordwand unseres Denkens zu ermöglichen. Ich möchte an dieser Stelle zu Bedenken geben, daß „Wahrheit“ vor allem in Zusammenhängen von Zugangsberechtigung, Kompetenz, Ort und Zeit diskutiert wurde. Demokrit habe gesagt, die Wahrheit liege versenkt wie in einem grundlos tiefen Brunnen, empört sich Laktanz und erklärt sich das mit der falschen ›Blickrichtung‹ der heidnischen Philosophie. Die Adresse „tiefer Brunnen“ wird bis heute gern benannt, etwa wenn Francis Ponge aus

13 zit. in: F.W.J. Schelling, Ausgewählte Schriften, Bd. 5, Erster Teilband. Über die Quelle der ewigen Wahrheiten. Frankfurt a.M., 1985, S. 588.

14 ebenda

15 ebenda, S. 589f

16 ebenda, S. 591

der literarischen Praxis berichtet: „Worte, Ideen: es gibt Spezialisten für diese Frage, und für mich ist es ein bisschen die Tintenflasche, der Brunnen der Wahrheit, wenn Sie so wollen.“¹⁷ Für die Wahrheit ist der Brunnen ein sicherer Ort, und Rousseau hatte schon empfohlen, sie darin liegen zu lassen: „Die Tiefe des Brunnens bewahrt uns vor der Problematik ihrer Nacktheit.“¹⁸

Doch auch, wenn die nackte Wahrheit überall herumliefe, könnten wir sie, selbst, wenn wir sie suchten, möglicherweise gar nicht erkennen. „Das Wichtigste von allem ist aber folgendes.“, teilt uns Plotin mit, „...daß der Geist...sich über alles, was er anschaut, im Irrtum befindet.“¹⁹ Blumenberg erwähnt, daß bei Giovanni Battista Vico die Metapher von der *vis veri* bezeichnenderweise in eine Theorie des Irrtums eingebaut ist.²⁰ Und erst Heidegger! „Der Mensch irrt.“, schreibt er, „Der Mensch geht nicht erst in die Irre, weil er ek-sistent in-sistiert und so schon in der Irre steht. ... Die Irre gehört zur inneren Verfassung des Da-seins, in das der geschichtliche Mensch eingelassen ist.“²¹ Derselbe vermerkt auch, daß die Wahrheit »an sich« der Metaphysik als das Unvergängliche und Ewige gilt, „das nie auf die Flüchtigkeit und Zerbrechlichkeit des Menschenwesens gebaut sein kann.“²²

Damit könnte man es im Grunde bewenden lassen. Vor Aporien können wir nur demütig den Kopf senken und warten, bis sie vorübergezogen sind. Und tatsächlich ist das unvergängliche und ewige Problem mit der Wahrheit, dessen Behandlung entwickelnden Variationen über den Nominalismusstreit ähnelt, längere Zeit nicht im Blickfeld der denkhätigen Autoren gewesen. Nun hat aber Alain Badiou, der in dem Band „Logiken der Welt“ die Wahrheiten neu etabliert – wohlgermerkt im Plural, den Descartes, aber auch Schelling verwendeten – etwas anders definiert und gerade im Individuum verortet. „Wenn ein Körper sich als fähig erweist,“ schreibt er, „Wirkungen zu produzieren, die über das System Körper-Sprachen hinausgehen (und solche Wirkungen heißen Wahrheiten), dann sagt man von diesem Körper, daß er subjektiviert ist. ... Daß die Wahrheiten nämlich gehalten sind, immer wieder körperlich zu erscheinen, dieses Problem hatte ich in seiner Tragweite nicht erfaßt. Es ist mir jetzt klar, daß das dialektische Denken eines singulären Subjekts voraussetzt, daß man weiß, was ein wirkender Körper, was ein logischer Exzeß über das System Körper-Sprachen ist, kurz, daß man nicht nur die Ontologie der Wahrheiten beherrscht, sondern auch, was sie in einer Welt erscheinen läßt, den Stil ihrer Entfaltung, die Strenge, mit der sie sich den Gesetzen ihrer lokalen Umgebung aufprägen, all das, dessen Existenz der Begriff ‚Subjekt‘ rekapituliert, sobald seine Syntax

17 Francis Ponge, Die literarische Praxis. Olten und Freiburg, 1964. S. 19

18 zit. in: Hans Blumenberg, Paradigmen zu einer Metaphorologie, Frankfurt a.M. 1998, S. 75

19 Plotin, Ausgewählte Schriften, Stuttgart, 2001, V5 [32], S.188

20 Hans Blumenberg, Paradigmen zu einer Metaphorologie, Frankfurt a.M. 1998, S. 21

21 Martin Heidegger, Wegmarken. Frankfurt 1967, 1978. Vom Wesen der Wahrheit. S.194

22 Martin Heidegger, Wegmarken. Frankfurt 1967, 1978. a.a.O. S.184

die der Ausnahme ist.“²³ Wenn ich mich nicht sehr täusche, haben wir es hier mit Wahrheiten zu tun, die nicht mehr im Himmel oder auf Erden, erkennbar oder verborgen, sich einem menschlichen Kollektiv zur Suche anbieten, sondern – in der Art der sokratischen Absenzen – mit einer exklusiv individuellen Erkenntnis-Erfahrung, einem epiphanischen Heraustreten aus der Lebenswirklichkeit. Die Intuition, in der Henri Bergson den Zugang zur Wahrheit sieht, mag dem gleichen Vorgang Rechnung tragen. So, wie die 2006 gestorbene, russische Komponistin Galina Ustwolskaja erzählte, daß sie nur im Gnadenstande komponiere. Man muß sich allerdings fragen, ob der Begriff der „Wahrheit“ für die ekstatische Empfänglichkeit, die dem Menschen gnadenhalber geschieht, deren Zugewinn nicht zu verbalisieren, geschweige weiterzuvermitteln ist, überhaupt noch dienlich ist. Selbst die säkulare oder auch profane Variante, wie sie der Schriftsteller Alain Robbe-Grillet in der Überwindung der Realität durch Selbstbehauptung entwirft, wird der Gebrauch des Begriffs sogar ihm selbst zweifelhaft: „Wahrheit“, schreibt er, „wenn man denn so sagen darf, entsteht demnach nur im jeweiligen Jetzt, in dem momentanen Sich-Behaupten im Horizonte des Scheins.“²⁴

II

„Was bleibt dem Menschen?“, fragt sich Blumenberg nach der Lektüre Vicos, der die Klarheit allein dem Einsichtsverhältnis des Schöpfers zu seinem Werk vorbehält. Und er antwortet: „Nicht die ›Klarheit‹ des Gegebenen, sondern des von ihm selbst Erzeugten: die Welt seiner Bilder und Gebilde, seiner Konjekturen und Projektionen, seiner ‚Phantasie‘ in dem neuen produktiven Sinne, den die Antike nicht gekannt hatte.“²⁵ An anderer Stelle beschreibt er unsere Situation als „gekennzeichnet durch das positivistische Programm einer entschlossenen Kritik der Sprache in ihrer ›Leitfunktion‹ für unser Denken, wobei ein Ausdruck wie ›wahr‹ im Nu ganz überflüssig wird (Ayer) oder (bzw. und) durch die ›Überweisung‹ jener einst in Metaphern sich niederschlagenden Leistung an die – als unhistorisch-unmittelbarer Produktivität fortdauernd vermeinte – Kunst.“²⁶ „Die künstlerische Wahrheit“ und „die Wahrheit in der Kunst“ sind erstaunlich wenig bezweifelt worden. Nietzsche spricht von der Kunst als der „eigentlich metaphysischen Tätigkeit dieses Lebens“²⁷, und bald weiß man auch, warum: „Nur soweit der Genius im Aktus der künstlerischen Zeugung mit jenem Urkünstler der Welt verschmilzt, weiß er

23 Alain Badiou, Logiken der Welt, Zürich-Berlin, 2010, S.63f

24 Alain Robbe-Grillet, zit. in: Gerda Zeltner-Neukomm, Die eigenmächtige Sprache. Zur Poetik des Nouveau Roman. Olten und Freiburg, 1965, S.57

25 Hans Blumenberg, Paradigmen zu einer Metaphorologie, Frankfurt a.M., 1998, S.8

26 Hans Blumenberg, Paradigmen zu einer Metaphorologie, a.a.O. S. 24

27 Friedrich Nietzsche, Werke Bd. 3, München 1966, Die Geburt der Tragödie, S. 14

etwas über das ewige Wesen der Kunst.“²⁸ Woher kommt denn so etwas? In der Rückschau läßt sich zeigen, daß die gesellschaftliche Rolle des Künstlers paradox konnotiert ist. Franz Roh, der nach dem 2. Weltkrieg ein Buch über den verkanteten Künstler verfasst hat, schreibt da – einen Befund aus Johan Huizingas „Herbst des Mittelalters“ paraphrasierend – : „Der moderne Geniekult drängt sich in dem Augenblicke der Geschichte vor, als der Heiligendienst seine letzte mittelalterliche Vollkraft einzubüßen beginnt.“²⁹ Dem frühen Künstler, der seine Arbeit zu einem großen Teil schon im geistlichen Habit verrichtet und nun nicht mehr nur Handwerker ist, wächst bei der allmählichen Verschmelzung beider Rollen die Aufgabe zu, das Wunder auch künstlerisch zu evozieren. Darin besteht die Erwartung, die das Publikum an den Künstler bis heute richtet. Der andere Ahne des Künstlers aber ist der Ioculator. Das ist nicht nur der Spielmann, der Jongleur, Moritaten-sänger und Kraftsportler, das ist auch der Taschenspieler, Zauberer und Trickbe-träger, der sein Publikum täuscht und damit zum Besten hält. Beide Charaktere sind in der Neuzeit wiederum zu einer Figur verschmolzen, die permanent die Ernsthaftigkeit ihrer Arbeit verteidigen und behaupten muß. Von der Souveränität, mit der ein Bühnenkünstler die Elemente des quasireligiösen Rituals und der frap-pierenden Virtuosität ausbalanciert, hängt ab, ob er als Wundertäter oder als Schar-latan in die Garderobe geht. Karlheinz Stockhausen, der stets die kunstreligiösen Erwartungen erfüllt, oft übertroffen hat, bekannte: „Meine vollkommene Bereit-schaft, mich mit ihren (nämlich der Gagaku-Musik) Schwingungen zu identifizie-ren, wird so lange bestehen, wie sie ihre Reinheit, göttliche Ruhe, ihre freie Rhythmik nicht verliert – und solange ich spüre, daß die Musiker ihren ‚Dienst‘ als heiligen Dienst tun.“³⁰ Und selbstverständlich hat er diesen Dienst auch für die Ausführenden seiner eigenen Musik in Anspruch genommen. Der Künstler ist ein Produkt des Bürgertums, das es sich als zwielichtige Gestalt geschaffen hat. Für die Formel von der „künstlerischen Wahrheit“ finden sich – neben der Tatsache, daß sie gerne als heiliges Argument im Selbstbehauptungsprozeß verwendet wird – kaum sachdienliche Hinweise. Anders sieht es mit der Wahrheit des Kunstwerks aus. Da können wir, wie oben schon zitiert, eine Ausweisung der Wahrheit aus der Philoso- phie in die Kunst verfolgen. „res artificiales dicuntur verae per ordinem ad intellec- tum nostrum“³¹ (Künstliche Dinge heißen wahr durch ihre Beziehung zu unserem Verstand), sagt uns Thomas von Aquino. Mit der historischen Wahrheit läßt sich dafür gut argumentieren. Auch nach vielen Augenzeugenberichten wissen wir nicht, wie Katharina die Große wirklich war, Madame Pompadour oder Xanthippe. Aber wir wissen sehr genau, wie Effi Briest, Emma Bovary oder Lisbeth Salander sind, denn das können wir nachlesen. Da ist kein Irrtum, keine Falschheit möglich.

28 Friedrich Nietzsche, Werke Bd. 3, München 1966, Die Geburt der Tragödie, S. 14

29 Franz Roh, Der verkannte Künstler, München 1948, S. 380

30 Karlheinz Stockhausen, Texte zur Musik, 1963-1970, hrsg. Von Dieter Schnebel, Köln 1971, S.350

31 zit. in: Hans Blumenberg, Paradigmen zu einer Metaphorologie, Frankfurt a.M. 1998, S. 38

Hans Blumenberg folgert: „Aus der mittelalterlichen Prämisse wird weitergedacht: je ›künstlicher‹ ein Seiendes, um so ›mehr‹ Wahrheit hat es für den Menschen. Mag erst Baudelaire das bis zum i-Punkt ausformuliert haben, so ›lebt‹ es doch schon in der neuzeitlichen Werk- und Kunstwelt als ihre gar nicht anders verständliche Tendenz zu immer ›reinerer‹ Künstlichkeit, radikalerer Synthetik, entschlossenerer Lösung des Naturbezugs. Nichts hinnehmen, alles erzeugen und auf Erzeugtes beziehen!“³² In der „Ästhetischen Theorie“ nun wird der Wahrheit ihr Gegenpart, die Unwahrheit, gegenübergestellt, – wobei Unwahrheit nur im Sinne von „Falschaussage über den Zustand der Welt“ bedeuten kann, die, in heikler Nähe zur Widerspiegelungstheorie, sich selbst der Potenz beraubte. Theodor W. Adorno schreibt: „In oberster Instanz sind die Kunstwerke rätselhaft nicht ihrer Komposition, sondern ihrem Wahrheitsgehalt nach.“³³ Und: „Der Wahrheitsgehalt der Werke ist nicht, was sie bedeuten, sondern was darüber entscheidet, ob das Werk an sich wahr oder falsch ist...“³⁴ Auch hier also werden wir keineswegs zum Kern dessen, was da Wahrheit heißt, geleitet, sondern, angereichert mit weiteren Rätseln, stets darum herum: „Der Wahrheitsgehalt der Kunstwerke ist die objektive Auflösung des Rätsels eines jeden einzelnen. Indem es die Lösung verlangt, verweist es auf den Wahrheitsgehalt. Der ist allein durch philosophische Reflexion zu gewinnen. Das, nichts anderes rechtfertigt Ästhetik.“³⁵ Aber: „Der Wahrheitsgehalt der Kunstwerke ist kein unmittelbar zu Identifizierendes. Wie er einzig vermittelt erkannt wird, ist er vermittelt in sich selbst.“³⁶ Ich hoffe, Sie haben der Denkfigur folgen können. Hier geht der Aporetiker mit dem Metaphysiker Adorno eine perfekte Verbindung ein. Die flankierenden Setzungen wie etwa „Nichts ist begriffen, dessen Wahrheit oder Unwahrheit nicht begriffen wäre“³⁷ oder „Große Kunstwerke können nicht lügen. ... Unwahr sind nur die misslungenen.“³⁸ verlangen stets nach Kriterien, nach denen sie wahr würden, verbleiben aber in einer voraussetzungslosen Werteskala, die man heute „Ranking“ nennen würde. In dem Kapitel „Scholie. Eine musikalische Variante der Metaphysik des Subjekts“ wird Alain Badiou etwas konkreter: „Eigentlich spricht nur die vom Schönberg-Ereignis eröffnete serielle Sequenz die Wahrheit der postwagnerianischen musikalischen Welt des späten neunzehnten und frühen zwanzigsten Jahrhunderts aus.

32 Hans Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Frankfurt a.M. 1998, S. 38

33 Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften 7, Ästhetische Theorie*, Frankfurt a.M. 1970, 1997, S. 192

34 Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften 7, Ästhetische Theorie*, a.a.O., S. 197

35 Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften 7, Ästhetische Theorie*, a.a.O., S. 193

36 Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften 7, Ästhetische Theorie*, a.a.O., S. 195

37 Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften 7, Ästhetische Theorie*, a.a.O., S. 194

38 Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften 7, Ästhetische Theorie*, a.a.O., S. 196

Diese Wahrheit wird Punkt für Punkt entfaltet, sie ist nicht in einer einzigen Formel enthalten. Man kann aber sagen, daß sie auf allen Gebieten (Harmonie, Themen, Rhythmen, globale Formen, Klangfarben...) anzeigt, daß die dominierenden Phänomene der alten Welt eine extensive Verzerrung des klassischen Stils mit sich bringen, um schließlich bei dem anzukommen, was man seine strukturelle Totalisierung nennen kann, die auch etwas wie eine gefühlsmäßige Sättigung ist, eine bange, letztlich vergebliche Suche nach dem Effekt. Daraus folgt, daß die serielle Musik, die Wahrheit des klassischen Stils, der bei der Sättigung seiner Effekte angelangt ist, die systematische Erforschung dessen ist, was im klanglichen Universum den Wert eines Gegeneffekts hat. Es liegt übrigens an diesem Genie der Enttäuschung, daß man diese Musik so oft für unhörbar hält. Und es würde ihr sicherlich nichts nützen, das noch einmal hören zu lassen, was nach Ansicht der alten Welt für die Ohren des menschlichen Tiers angenehm ist. Die Wahrheit einer Welt ist nicht einfach ein Objekt dieser Welt, denn sie ergänzt sie durch ein Subjekt, in dem die Mächtigkeit eines Körpers und das Geschick einer Spur sich kreuzen. Wie die Wahrheit des Hörbaren hören lassen, ohne sich des Unhörbaren zu bedienen? Es ist, als ob man verlangte, die Wahrheit solle ›human‹ sein, während es doch ihre In-Humanität ist, die ihre Existenz sichert.³⁹ Noch einmal: Die Inhumanität der Wahrheit der Musik – denn darum geht es hier – sichert ihre Existenz. Diesen Querstand würde man doch spontan in der „Ästhetischen Theorie“ vermuten, – allerdings nicht unbedingt die ‚Wahrheit des seriellen Verfahrens‘, das Adorno doch eher als bürokratische Verkrustung der „Methode des Komponierens mit zwölf nur aufeinander bezogenen Tönen“ wertete. Was nun die Inhumanität der Wahrheit angeht – läßt man den polemischen Bezug auf die menschlichen Tiere der alten Welt beiseite – , stellt sich die Frage, ob es sich hier um eine ethische Bedeutung, eine der politischen Moral oder um eine „Kritik“ der Wahrnehmung handelt, die man auf die Formel bringen könnte: Wofür wir keine Ohren haben, das können wir nicht hören. Damit wäre das Kriterium für eine ewige Wahrheit erfüllt, denn wenn sie uns nicht zugänglich ist, west sie in dem metaphysischen Paralleluniversum und kann – in ihrer totalen Autonomie – gar nicht anders, als ewig zu sein. Doch ganz so ist es wiederum nicht.

Wenn man sich erinnert, was für ein Kopfzerbrechen es Schelling bereitete, die Fähigkeit der Dinge, an dem göttlichen Wesen teilzunehmen, sowie die Unterstellung, das göttliche Wesen sei fähig, an sich teilnehmen zu lassen⁴⁰ vor den Scotisten in Sicherheit zu bringen, den muß es wundern, bei Badiou Sätze wie den folgenden zu finden: „Um uns ins Subjekt einer beliebigen Wahrheit inkorporieren zu wollen,

39 Alain Badiou, Logiken der Welt, Zürich-Berlin, 2010, S.105

40 : F.W.J. Schelling, Ausgewählte Schriften, Bd. 5, Erster Teilband. Über die Quelle der ewigen Wahrheiten. Frankfurt a.M., 1985, S. 587.

reicht es uns, daß sie ewig ist und durch die Disziplin, welche die Teilhabe an ihr verlangt, dem menschlichen Tier das Glück eines unsterblichen Werdens gewährt – daß dieses Glück trocken ist, bedeutet wenig.“⁴¹ Teilhabe durch Disziplin ist also möglich; was es mit dem Glück des unsterblichen Werdens auf sich hat, entzieht sich meiner Erfahrung. Sieht man sich nach Positionen um, die die Wahrheit des Kunstwerks nicht geschichtsphilosophisch fokussiert, sondern allgemeingültig behandeln, stößt man eher auf Mißverständnisse. Hans-Georg Gadamer behauptet in der Einleitung zu „Wahrheit und Methode“: „Daß an einem Kunstwerk Wahrheit erfahren wird, die uns auf keinem anderen Wege erreichbar ist, macht die philosophische Bedeutung der Kunst aus, die sich gegen jedes Rasonnement behauptet. So ist neben der Erfahrung der Philosophie die Erfahrung der Kunst die eindringlichste Mahnung an das wissenschaftliche Bewußtsein, sich seine Grenzen einzugestehen. Die folgenden Untersuchungen setzen daher mit einer Kritik des ästhetischen Bewußtseins ein, um die Erfahrung von Wahrheit, die uns durch das Kunstwerk zuteil wird, gegen die ästhetische Theorie zu verteidigen, die sich vom Wahrheitsbegriff der Wissenschaft beengen läßt.“⁴² Zu bemerken ist der Wunsch der Philosophie, an der ausgewiesenen Wahrheit nach ihrer Etablierung in der Kunst wieder teilzuhaben, auch wenn deren Sinn nur in sich selbst vermittelt ist. Der Vorwurf gegenüber Adorno, Parteigänger der algebraischen Wahrheiten zu sein, ist indessen etwas ungerecht, denn dieser sah ja durch einen metaphysischen Coup de théâtre die Kunst für immer vor dem technizistischen Moloch bewahrt: „Wahrhaft eines der Rätsel von Kunst, und Zeugnis der Gewalt ihrer Logizität ist, daß jegliche radikale Konsequenz, auch die absurd genannte, in Sinn-Ähnlichem terminiert. Das aber ist nicht sowohl die Bestätigung von dessen metaphysischer Substantialität, die jedes durchgebildete Werk ergreife, als die seines Scheincharakters: Schein ist die Kunst am Ende dadurch, daß sie der Suggestion von Sinn inmitten des Sinnlosen nicht zu entrinnen vermag.“⁴³

41 Alain Badiou, *Logiken der Welt*, Zürich-Berlin, 2010, S.106

42 Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*. Tübingen 1990, S.2f

43 Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften* 7, *Ästhetische Theorie*, a.a.O., S. 231

Als in Goethe die Idee von der Urpflanze keimte, notierte er: „Mit diesem Modell und dem Schlüssel dazu kann man alsdann noch Pflanzen ins Unendliche erfinden, die konsequent sein müßten, das heißt: die, wenn sie auch nicht existieren, doch existieren könnten und nicht etwa malerische oder dichterische Schatten und Scheine sind, sondern eine innerliche Wahrheit und Notwendigkeit haben.“⁴⁴ Ich zitiere diese Stelle, weil er hier seine naturwissenschaftliche Arbeit gegen die künstlerische ausspielt, weil er, wie Schelling, die Wahrheit mit der Notwendigkeit in Verbindung bringt und weil er – sehr altertümelnd – aus der platonischen Höhle heraus argumentiert. Tatsächlich sehen die in der Höhle Gefesselten an der Wand nicht die Schatten der Wahrheit, die sich hinter ihrem Rücken vollzieht. „Was ich am wenigsten sehe“, heißt es in der Deutung des Höhlengleichnisses, „das sehe ich so, daß zuletzt unter allem Erkennbaren und nur mit Mühe die Idee des Guten erblickt wird, wenn man sie aber erblickt hat, sie auch gleich dafür anerkannt wird, daß sie für alle die Ursache alles Richtigen und Schönen ist, im Sichtbaren das Licht und die Sonne, von der dieses abhängt, erzeugend, im Erkennbaren aber sie allein als Herrscherin Wahrheit und Vernunft hervorbringend, und daß also diese sehen muß, wer vernünftig handeln will, sei es nun in eigenen oder in öffentlichen Angelegenheiten.“⁴⁵ Also, die Idee des Guten erst bringt Wahrheit und Vernunft hervor. Nun hat sich das Erkenntnisproblem über die Gegensätze Illusion und Wahrheit, Schein und Sein, Oberfläche und Tiefe bis heute im Gespräch gehalten. So gab es im Frühjahr 2010 in Wolfenbüttel eine Tagung zum Thema „Masken“, über die Christoph Schmäzle unter anderem mit folgenden Sätzen berichtete: „Es geht um die schulmäßig eingeübte Konfrontation von Oberfläche und Tiefe, von Schein und Sein. Gibt es die unverstellte, sozial und medial neutrale Wahrheit im Reich des Menschlichen überhaupt? ... Die Pointe des Arbeitsgesprächs war die Rehabilitierung der Oberfläche. Der Kult des Signifikats mag zum Kernbestand europäischen Denkens gehören, aber er führt in die Aporie eines unerfüllbaren Begehrens. ... Die Einbildungskraft braucht sinnliche Zeichen, um sich an ihnen zu entzünden – die Evokation von Tiefe setzt stets an der Oberfläche an.“⁴⁶ Auch Martin Heidegger übersetzte die archäologische Suchaktion in die der Wahrheitsfindung: „Die Erörterung des Unwesens der Wahrheit ist nicht nachträglich Ausfüllung einer Lücke, sondern der entscheidende Schritt in die zureichende Ansetzung der Frage nach dem Wesen der Wahrheit.“⁴⁷

44 zit. in: FAZ, 16.06.2010

45 Platon, *Politeia*, Darmstadt 1971, 1990. S.563f

46 Christoph Schmäzle in: FAZ vom 01.04.2010

47 Martin Heidegger, *Wegmarken*. Frankfurt 1967, 1978. Vom Wesen der Wahrheit. S.189

In Heideggers Buch „Vom Wesen der Wahrheit“ findet sich auch der Schlüsselsatz: „Das Wesen der Wahrheit enthüllt sich als Freiheit.“⁴⁸, dem ich hier nicht weiter nachspüren will, und „Das eigentliche Un-wesen der Wahrheit ist das Geheimnis.“ Arlette Elkaïm-Sartre überliefert, daß Jean-Paul Sartre, der 1933 in Berlin Heidegger studiert hatte, 1948 die französische Übersetzung von „Vom Wesen der Wahrheit“ las, möglicherweise mit seinem Essay „Wahrheit und Existenz“ darauf reagierte. „Man wird eine Kritik des Heideggerschen Begriffs des Geheimnisses bemerken sowie den Gegensatz zwischen zwei moralischen Atmosphären, auf den er hinweist.“⁴⁹, schreibt sie. Nun findet sich auf der ersten Seite seines Essays die Randnotiz: „Der Irrtum, sagt man, ist die Erscheinung. Das ist falsch. Im Gegenteil, die Erscheinung ist immer wahr, wenn man sich an sie hält. Die Erscheinung ist das Sein.“⁵⁰ Mit dieser wahrhaft nominalistischen Position widerspricht er nicht nur Heidegger, sondern der ganzen metaphysischen Zunft bis zurück zu Aristoteles, der dekretierte: „Wer also alles Erscheinende für wahr erklärt, der macht alles Seiende zu bloß Relativem.“⁵¹, ein Argument, das sich in Luft auflöst, gesetzt, Sein und Erscheinung sind identisch. „Wenn hingegen die Welt etwas Hartes, Starrköpfiges, unmittelbar Gegenwärtiges ist, wäre es da nicht besser, sich endlich an diese so sehr verleumdete Oberfläche zu halten, statt an das, was sie – wie man behauptet – verbirgt?“⁵² Nathalie Sarraute, die das schrieb, machte, wie die anderen Autoren des ‚Nouveau Roman‘, die metaphysische Enthaltensamkeit zur Bedingung ihrer Arbeit. Die Nähe zu Sartre in dieser Frage ist eher zufällig, – der ‚Nouveau Roman‘ hielt sich ansonsten in betonter Distanz zum Existenzphilosophen. Sartre selbst hat später ohne Zögern metaphysische Apparate, wie die Psychoanalyse, für seine kulturphilosophischen Untersuchungen verwendet.

Der Lehrer für Mathematik und Logik, Charles Lutwidge Dodgson, der sich als Schriftsteller Lewis Carroll nannte, hat in seinem zweiten „Alice“-Buch „Durch den Spiegel und was Alice dort fand“ virtuos mit den metaphysischen Problemen gespielt. Mit dem „Spiegelhaus“ hat er den perfekten Ort erfunden. „Da gibt es zunächst den Raum, den du durch den Spiegel sehen kannst,“, erzählt Alice ihrer Katze Kitty, „der ist genau so wie unser Salon hier, nur daß alles verkehrt herum steht. Ich kann ihn gänzlich überblicken, wenn ich mich auf einen Stuhl stelle – bis auf das bisschen genau hinter der Feuerstelle. Oh! Wenn ich doch nur das bisschen noch sehen könnte! Ich möchte zu gern wissen, ob sie ein Feuer anhaben im Winter: das kann man

48 ebenda

49 Jean-Paul Sartre, *Wahrheit und Existenz*, Reinbek bei Hamburg 1996. S. 8

50 Jean-Paul Sartre, *Wahrheit und Existenz*, Reinbek bei Hamburg 1996. S. 17

51 Aristoteles, *Metaphysik*, IV, 6. Darmstadt 1995. S.83f

52 Natalie Sarraute, zit. in: Gerda Zeltner-Neukomm, *Die eigenmächtige Sprache. Zur Poetik des Nouveau Roman*. Olten und Freiburg, 1965, S. 54

nie genau sagen, weißt du, es sei denn, daß unser Feuer rauchen und dann auch drüben Rauch aufsteigen würde – aber das könnte auch nur Täuschung sein, damit es so aussieht, als hätten sie Feuer an. Und weiter: die Bücher sind so ähnlich wie unsere, nur die Wörter stehen verkehrt herum: das weiß ich, weil ich mal eines unserer Bücher vorm Spiegel hoch hielt: dann halten sie drüben auch eins hoch.“⁵³ Alice hat nun den Wunsch, durch den Spiegel in das Spiegelhaus zu gelangen: „Nehmen wir mal an, sein Glas wäre ganz durchlässig geworden wie Flor, so daß wir hindurch kommen können. Hach, jetzt schwimmt es wahrhaftig zu einer Art Dunst! ... Bei diesen Worten war sie oben auf dem Kaminsims angekommen, obwohl sie nicht recht wußte, wie sie dorthin gelangt war. Und das Glas fing tatsächlich an dahin zu schmelzen wie ein heller silbriger Dunst.“⁵⁴ Im Kapitel IV, „Dideldum und Dideldei“ (im Original: Tweedledum and Tweedledee) trifft Alice zwei fette, kleine Männer dieses Namens, die mit ihr über den schlafenden schwarzen König – das Spiegelhaus ist von Schachfiguren bevölkert – sprechen: „’Und wenn er aufhörte, von dir zu träumen, wo, glaubst du, wärst du dann?’ ‚Wo ich jetzt bin, natürlich,‘ sprach Alice. ‚Nicht du!’ gab Dideldei verächtlich zurück. ‚Du wärst nirgendwo. Ho, du bist doch nur ein Wesen in seinem Traum!’ ...’Wenn ich nicht wirklich wäre’ sprach Alice mit dem Anflug eines Lächelns unter Tränen, es schien alles so lächerlich zu sein – ‚würde ich nicht fähig sein zu weinen.’ ‚Du nimmst doch hoffentlich nicht an, daß dies wirkliche Tränen sind?’ unterbrach Dideldum mit großer Verachtung in der Stimme.“⁵⁵ –Sie kennen sicher ähnliche metaphysische Geschichten und Gleichnisse: etwa der Maler, der schließlich in seinem Bild verschwindet, oder der Schmetterling, der träumt, er sei Bestandteil eines Traums, den ein anderer träumt. Ich erinnere Sie auch an die Herkunft des Wortes „Spekulation“: Es kommt von den *specula*, den Spiegeln, deren Herstellung irgendeinmal so perfektioniert war, daß man damit exakte Landvermessungen auch in unwegsamem Gelände durchführen konnte. Vorher allerdings war schon die von den Griechen eingeführte *θεωρία* durch die lateinische *speculatio* ersetzt worden. Spiegelung und Betrachtung fielen ineins. In seiner Abhandlung über die poetische Metaphysik, die Giovanni Battista Vico bei den ersten Menschen findet, die „die heidnische Humanität begründeten“ und deren Einbildungskraft und Leidenschaft er hervorhebt, schreibt er: „Auf diese Weise erdachten sich die ersten theologischen Dichter den ersten göttlichen Mythos,

53 Lewis Carroll, *Durch den Spiegel und was Alice dort fand*, übers. Von Günther Flemming, Stuttgart, 2000, 2009. S.18f

54 Lewis Carroll, *Durch den Spiegel und was Alice dort fand*, übers. Von Günther Flemming, Stuttgart, 2000, 2009. S.19

55 Lewis Carroll, *Durch den Spiegel und was Alice dort fand*, Stuttgart, 2000, 2009. S.70

großartiger als alle, die später je erdacht wurden, nämlich Jupiter, König und Vater der Götter und der Menschen, und zwar im Akt, Blitze zu schleudern; so volksmäßig, erschütternd und lehrreich, daß sie selbst, die sich ihn erdacht hatten, an ihn glaubten und mit furchteinflößenden Religionsbräuchen [...] sich vor ihm ängstigten, ihn verehrten und ihn beobachteten.“⁵⁶ Daß dieser Vorgang sich bis heute permanent fortgesetzt hat, daß die Himmel und Unterwelten Spiegel unserer Lebenswelten sind, muß ich Ihnen nicht nachweisen. Es gibt nur wenige Gottesvorstellungen, die man als geradezu unmenschlich und nahezu unvorstellbar kennzeichnen kann. Als Kant sich mit den Naturforschern der Neuzeit befaßt, schreibt er: „Sie begriffen, daß die Vernunft nur das einsieht, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt.“⁵⁷ Das ist nicht nur die Folge des *verum ipsum factum*, sondern eine Konstante menschlichen Entwerfens, ein Problem, mit der die experimentelle Forschung zu kämpfen hat. Kant hat allerdings mit seinem Vorschlag, der als „Kopernikanische Wendung“ bekannt wurde, zur philosophischen „Spiegeltheorie“ beigetragen: „Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntnis müsse sich nach den Gegenständen richten; aber alle Versuche über sie a priori etwas durch Begriffe auszumachen, wodurch unsere Erkenntnis erweitert würde, gingen unter dieser Voraussetzung zunichte. Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkenntnis richten, welches so schon besser mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntnis derselben a priori zusammenstimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, etwas festsetzen soll.“⁵⁸ Wie oft bei Kant blitzt da Satirisches durch, das Heidegger in seinem Kant-Buch nicht so recht bemerken will. Walter Bröcker hat bei Heidegger die Lösung der metaphysischen Fragen in der Poesie gefunden. „Was die Welt eigentlich sei, – nicht das, was man gewöhnlich dafür hält, sondern die eigentliche, die wahre, die ganze, die heile Welt, die keineswegs vor aller Augen steht, sondern höchst verborgen, vielleicht heute gar nicht da, ja vielleicht noch nie da gewesen, sondern erst etwas Zukünftiges ist, – das ist die eigentlich bewegende Frage in Heideggers Denken. In den späteren Schriften beantwortet er diese Frage, indem er die Welt bestimmt als ›das ereignende Spiegel-Spiel der Einfalt von Erde und Himmel, Göttlichen und Sterblichen‹. Und reine Dichterworte sprechen nun die Antworten auf die Frage, was denn diese vier seien...“⁵⁹

56 Giovanni Battista Vico, Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker. Teilband 2. Von der poetischen Weisheit. Hamburg, 1990. S. 174

57 Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, zit. in: Hans Blumenberg, Paradigmen zu einer Metaphorologie, Frankfurt a.M. 1998, S. 38

58 Immanuel Kant, B XVI., zit. in: Martin Heidegger, Kant und das Problem der Metaphysik, Frankfurt, 1951, 1998, S.12f

59 Walter Bröcker, Dialektik-Positivismus-Mythologie, Frankfurt a. M. 1958, S. 35

Francis Ponge, den ich Ihnen schon mit der Tintenflasche und dem Brunnen der Wahrheit vorgeführt habe, hat diesen Gedanken noch weiter gesponnen: „Und, selbstverständlich, manchmal glaube ich einen Ausweg gefunden zu haben, eine Möglichkeit, aus der Tintenflasche herauszukommen. Es stellt sich auf jeden Fall heraus, davon bin ich überzeugt, daß man aus dieser Flasche oder diesem Brunnen nicht herauskommt, indem man sich in einem Spiegel betrachtet, wie es zum Beispiel die Wahrheit tut.“⁶⁰ Was hinter dem Spiegel sich befindet, ist eine silbrige Metallbeschichtung, die den Blick durch den Spiegel verhindert und so die Spiegelung erst ermöglicht. Die Wahrheit, deren Teilhabe, wie bei Badiou, uns beglücken könnte, müssen wir erst auf den Spiegel – verum ipsum factum – werfen: Einfallswinkel gleich Ausfallswinkel. Sicherheit gibt uns das nicht. Auf dem Zertifikat steht – nach La Rochefoucauld – geschrieben: „Es gibt verkappte Unwahrheiten, die die Wahrheit so natürlich spielen, daß, sich von ihnen nicht täuschen zu lassen, Mangel an Urteil gleichkäme.“⁶¹ Und so resümiert denn auch Giorgio Agamben in seinem ersten Buch ‚Der Mensch ohne Inhalt‘: „Das freie Prinzip der künstlerischen Kreativität entsteht aus dem Verhältnis zwischen dem Betrachter und dessen Wahrheit – der Wahrheit, die der Betrachter im Kunstwerk findet und die nur ein kostbarer und jeder konkreten Inbesitznahme widerstehender Schleier der Maja ist, in dem nichts sichtbar wird als nur das Bild, das es im magischen Spiegel des eigenen Geschmacks zurückwirft.“⁶²

Die Märchen aus dem Schlaraffenland der Metaphysik werden uns – ob wir’s merken oder nicht – täglich erzählt, und sie werden zu unserem Kummer oder zu unserem Vergnügen weiter erzählt werden, „denn metaphysische Hypothesen“, schreibt Kant, „haben eine so ungewöhnliche Biegsamkeit an sich, daß man sehr ungeschickt sein müsste, wenn man die gegenwärtige nicht einer jeden Erzählung bequemen könnte, sogar ehe man ihre Wahrhaftigkeit untersucht hat, welches in vielen Fällen unmöglich und in noch mehreren sehr unhöflich ist.“⁶³

60 Francis Ponge, Die literarische Praxis. Olten und Freiburg, 1964. S. 19

61 La Rochefoucauld (bei Schalk, Die französischen Moralisten, I, 35) zit. in: Hans Blumenberg, Paradigmen zu einer Metaphorologie, Frankfurt a.M. 1998, S. 73, FN 83

62 Giorgio Agamben, Der Mensch ohne Inhalt, Berlin 2012, S. 51

63 Immanuel Kant, Träume eines Geistersehers, Berlin, o.J., S.32