

Sarolta Kővári*

NIETZSCHE, GERBER UND DIE FRAGE NACH DER SPRACHE¹

Abstract

In den letzten Jahrzehnten ist die Quellenforschung ein bedeutendes Gebiet der Nietzsche-Forschung geworden, und die schnell wachsenden Kenntnisse über Nietzsches Lektüre werfen unter anderen auch die Frage nach der Originalität seines Denkens auf. In meiner Studie beschäftige ich mich mit der Wirkung, die Gustav Gerbers Buch *Die Sprache als Kunst* auf Nietzsche ausgeübt hat. Diese Wirkung ist schon lange gekannt. In diesem Aufsatz untersuche ich die Art und Weise, wie Nietzsche die in Gerbers Werk vorgefundenen Gedanken in *Über Wahrheit und Lüge in außermoralischen Sinne* übernommen, umgeformt und sich zu eigen gemacht hat. Um es deutlich zu machen, beschäftige ich mich auch mit Gerbers Arbeit ziemlich ausführlich. Daneben prüfe ich *Wahrheit und Lüge* auch im Rahmen Nietzsches Entwicklung, in Bezug auf das Konzept der rhetorischen Wende. Deswegen untersuche ich sein Sprachdenken auch in seinen zwei, vor dem *Wahrheit und Lüge* stammenden kleinen Schriften (*Vom Ursprung der Sprache* und *Die dionysische Weltanschauung*).

51

Absztrakt

Az utóbbi évtizedekben a forráskutatás a Nietzsche-kutatás egyik jelentős területe lett, és a Nietzsche olvasmányaira vonatkozó ismeretek gyors növekedése többek között a Nietzsche gondolkodásának eredetiségére irányuló kérdést is felveti. Tanulmányomban azzal a hatással foglalkozom, amelyet Gustav Gerber *Die Sprache als Kunst [A nyelv mint művészet]* című könyve gyakorolt Nietzschére. Ez a hatás már régóta ismert. Írásomban azt vizsgálom, hogy hogyan vette át, alakította át és sajátította el Nietzsche a Gerbernél talált gondolatokat *A nem-morálisan fölfogott igazságról és hazugságról* című írásában. Ennek megvilágítása érdekében Gerber munkájával is viszonylag részletesen foglalkozom. Emellett Nietzsche szövegét Nietzsche fejlődésének kontextusában, a retorikai fordulat koncepciójára tekintettel is szemügyre veszem, ezért nyelvre vonatkozó gondolatait két, *Az igazságról és hazugságról* megelőzően keletkezett írásában, a *Vom Ursprung der Sprache [A nyelv eredetéről]*, és *A dionüszoszi világnézet* című írásokban is tárgyalom.

* Die Autorin ist Mitarbeiterin der MTA-PTE Critical Studies Research Group

¹ Es ist eine leicht überarbeitete Version meines Vortrages, gehalten an 5. 12. 2011. in dem Doktorandenkolloquium von Professor Dr. Volker Gerhardt an der Humboldt-Universität zu Berlin.

I. Einleitendes

Es wird die Zeit sein, in der man sich aller Konstruktionen des Weltprozesses oder auch der Menschheits-Geschichte weislich enthält, eine Zeit, in der man überhaupt nicht mehr die Massen betrachtet, sondern wieder die Einzelnen, die eine Art von Brücke über den wüsten Strom des Werdens bilden. Diese setzen nicht etwa einen Prozess fort, sondern leben zeitlos-gleichzeitig, Dank der Geschichte, die ein solches Zusammenwirken zulässt, sie leben als die Genialen-Republik, von der einmal Schopenhauer erzählt; ein Riese ruft dem anderen durch die öden Zwischenräume der Zeiten zu, und ungestört durch muthwilliges lärmendes Gezwerge, welches unter ihnen wegekriecht, setzt sich das hohe Geistesgespräch fort.²

Mit diesen Worten beschreibt Nietzsche eine mögliche und erwünschte Darstellung der Historie, die zumindest in der Philosophie- und Literaturgeschichte auch heute üblich ist. In wieweit der Genie-Begriff diese heutige Darstellung beeinflusst, werde ich in dieser Schrift nicht näher untersuchen. Ich möchte aber erwähnen, dass einige Merkmale, die im Genie-Bild des 19. Jahrhunderts und in der Vorstellung Nietzsches eine wichtige Rolle gespielt haben, auch heute noch den Erwartungen entsprechen, die in einen großen Denker gesetzt werden. Ein solches Merkmal, das für mein Thema von Bedeutung ist, ist die Originalität. Daneben möchte ich hervorheben, dass die Tatsache, dass in unserer Philosophiegeschichtsschreibung meistens immer noch Namen, und zwar allgemein anerkannte, d. h. kanonisierte Namen im Mittelpunkt stehen, bedeutet, dass wir uns die Entwicklung philosophischer Gedanken als „Geistesgespräch“ großer Denker vorstellen.

Eine andere Auffassung der Philosophiegeschichte ergibt sich aus einer neueren Untersuchungsmethode: Aus der Quellenforschung, die sich in den letzten Jahrzehnten auch in der Nietzsche-Forschung zunehmend verbreitet hat. Im Bezug auf Nietzsche hat Mazzino Montinari für diese Methode grundlegende Prinzipien ausgearbeitet, die er folgendermaße erklärt:

Die Fragen, auf die Nietzsche durch seine Schriften und Meditationen antwortete, sind nicht mit unseren Fragen identisch. Um ihn wirklich zu verstehen, muß man somit den Versuch machen, jene Fragen (und Fragestellenden) zu erkennen. Man muß Nietzsche auch (nicht nur: Zusatz für Spekulanten) historisch verstehen können. Deshalb ist es notwendige Aufgabe der Nietzsche-Forschung: nach seinen Quellen zu suchen, seine ideale Bibliothek zu rekonstruieren, die Zeitgenossen, mit denen er sich auseinandersetzte, kennenzulernen, sowie auch die realen Bindungen Nietzsches mit Individuen und Kreisen seiner Zeit, die

² UB II. 317.

*entscheidend für seine spätere Wirkung werden sollten: Vor-, Mit- und Nachwelt Nietzsches.*³

Die Quellenforschung hat eine, wie Andreas Urs Sommers feststellt, „radikal egalisierende Tendenz,“⁴ da sie verschiedene, für bedeutend gehaltene und vergessene Autoren im gleichen Zusammenhang und mit gleichem Wert behandelt; und er betont, dass sie die alten Kanons „nur insofern reproduziert, als sie ihr Forschungsgeschäft bei einem gemeinhin hoch bewerteten Autor oder Textkorpus anfängt (...)“⁵ Obwohl dieser Ausgangspunkt die antihierarchische Tendenz der Forschung in Frage zu stellen scheint, betont Sommer: „Nach dieser Ausgangsentscheidung dokumentiert Quellenforschung indessen nur noch Transformationen im grossen Geflecht der Gedanken, das keine absolute Wert- und Sinnhierarchien mehr kennt (...)“⁶ Diese Vorstellung ist nicht ganz unumstritten,⁷ auf jeden Fall kommt aber mit dieser Annäherung an die Texte eine neue Betrachtungsweise ins Spiel: Das Feld der Philosophie erscheint nicht mehr als Podium für große Geister, sondern bevölkert sich mit zahlreichen Texten und Namen, und es zieht die großen Leistungen der kanonisierten Autoren in Zweifel.

In der Nietzsche-Forschung verfügt die Quellenforschung über viele Vertreter, und die Kenntnisse über Nietzsches Lektüre und über die Autoren, die ihm zeitgenössische Theorien vermittelt haben, wachsen schnell. Inzwischen zeigt sich aber auch eine gewisse Verlegenheit in Bezug auf Nietzsches Quellen, da diese Nietzsches Originalität oft radikal in Frage stellen.⁸ Die von Nietzsche in *Ecce Homo* verkündete Behauptung, dass er kaum etwas gelesen habe,⁹ enthüllt sich jetzt als Übertreibung, obwohl diese Selbstbeschreibung zur Vorstellung des originellen Denkers passt, nicht zuletzt weil sie entsprechend der Forderungen verfasst ist, die an ein Genie gestellt werden. Die Forschungen über Nietzsches Lektüre zeigen, dass Nietzsche anstelle der Bücher seiner „großen“ Vorgänger und möglicher Gesprächspartner oft Lehrbücher und heute schon vergessene Autoren studierte.

³ Montinari 1982. 6.

⁴ Sommer 2000. 311.

⁵ Ebd.

⁶ Ebd. 312.

⁷ So vertritt z. B. Michael Thalken in Bezug auf die Nietzsche-Forschung die Meinung, dass viele Autoren nur als „Quellengebiete“ Nietzsches wahrgenommen werden, und fordert eine selbstständige Beschäftigung mit diesen Denkern. (Vgl: Thalken 1999. 127 ff.)

⁸ In Bezug auf Nietzsches Rhetorik-Vorlesungen haben Glenn Most und Thomas Fries die Antworten der Fachliteratur auf das Problem der Abhängigkeit des Textes untersucht und in 4 Gruppen eingeteilt, vom Ignorieren des Problems bis zur Verurteilung des Autors. Die beiden anderen Lösungsansätze versuchen auf unterschiedliche Weise Nietzsches Originalität zu sichern. Vgl: Most – Fries 1994. 33 f.

⁹ Vgl: EH 284 ff; 326.

Das ist auch der Fall in dem Text, den ich hier behandeln möchte, sein Titel lautet: *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne*.¹⁰ Die im Nachlass verbliebene Frühschrift hat in der Interpretation von Nietzsches Sprachtheorie eine kaum zu überschätzende Rolle übernommen. Zu dieser Interpretation gehört die Vorstellung, dass der Text eine Wende im Lebenswerk Nietzsches darstellt, wie es bereits Philippe Lacoue-Labarthe behauptet hat. Obwohl Lacoue-Labarthe Konzeption nicht unumstritten ist,¹¹ hat sie in der Fachliteratur viele Vertreter.¹² Lacoue-Labarthe hat die Wende als rhetorische beschrieben, deren vielleicht wichtigstes Element ist, dass in Nietzsches Schriften die Sprache/die Rhetorik den Platz der Musik einnimmt: Während in *Der Geburt der Tragödie* und im frühen Nachlass die Musik (als Erbe Schopenhauers) noch die Fähigkeit zu besitzen scheint, das Wesen der Welt auszusprechen, ist in den Rhetorik-Vorlesungen und in *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne* die Sprache in der Lage, etwas davon anzudeuten.¹³ Die Sprache kann dies aber nicht mehr unmittelbar, wie es die Musik getan hatte. Es gibt nichts, was zu einer solchen Leistung fähig wäre. Im Gegenteil erkennen wir mit dem Verstehen der Beschaffenheit der Sprache unsere Schranken und unsere Möglichkeiten in der Welt, und die Tatsache, dass sich uns das Wesen der Dinge ewig entziehen wird. Diesen Übergang von der Musik zur Sprache als Leitkategorie halten auch andere Autoren für wichtig,¹⁴ und dies scheint bedeutende Folgen für Nietzsches Philosophie mit sich zu bringen. Daneben wird die in *Wahrheit und Lüge* entfaltete Sprachtheorie oft auch als Erklärung für Nietzsches Schreibweise betrachtet: Die Unerreichbarkeit der Wahrheit für den Menschen, für die in der kleinen Schrift die Sprache im großen Maße verantwortlich ist, führt Nietzsche zu nicht-konventionellen Formen des philosophischen Schreibens.¹⁵

Demnach ist *Über Wahrheit und Lüge* eine große Bedeutung in Nietzsches Werk beizumessen. Diese dem Text zugeschriebene Wichtigkeit fordert geradezu seine Originalität ein, und macht so deutlich, welche Schwierigkeiten mit der Entdeckung einer Abhängigkeit des Textes von anderen Werken auftreten.

Es ist schon lange bekannt, dass sich Nietzsche in diesem Text (unter anderem) auf Gustav Gerbers Buch, *Die Sprache als Kunst*¹⁶ gestützt hat. Diese

¹⁰ WL

¹¹ Unter den Bestreitern sind z. B. de Man 1979. 116–118., Böning 1988. IX-X. und Wergin 1991.

¹² Siehe z. B. Behler 1994. 108., Kopperschmidt 1994. 40-41., Hödl 1997. 74., Simonis 2002. 57-58.

¹³ Andere Komponente der Wende sind die Verabschiedung von der Lehre Schopenhauers und später der Bruch mit Wagner, oder die neue fragmentarische bzw. aphoristische Schriftweise, die mit der MA beginnt. (Siehe Lacoue-Labarthe 2003. 131., Behler 1994. 108., Hödl 1997. 74.) In dieser Schrift untersuche ich aber diese Details nicht.

¹⁴ Vgl: z. B. Kopperschmidt 1994., 41.; Behler 1994. 107.

¹⁵ Siehe z. B. Meijers 1988. 390., Behler 1996. 85-86.

¹⁶ Gerber 1871. Nietzsche hat bekannterweise nur den ersten Band gelesen, den er im November 1872 aus der Basler Bibliothek entliehen hat. Vgl: Crescenzi 1994. 418.

Tatsache erwähnt schon Lacoue-Labarthe im Jahr 1971 in seinem schon erwähnten Artikel.¹⁷ Ende der 80er Jahre haben Anthonie Meijers und Martin Stingelin eine *Konkordanz* zusammengestellt, die die Übernahmen aus Gerbers Buch in Nietzsches Rhetorik-Vorlesung und in *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne* darstellt.¹⁸ Dort zeigt sich bereits deutlich, wie groß die Zahl dieser Übernahmen ist.

Trotzdem waren die erste Reaktionen auf Stingelins und Meijers Ergebnissen ablehnend. So hat z. B. Ernst Behler, der die Konzeption der rhetorischen Wende akzeptiert hat, die Meinung vertreten, dass Nietzsches eigene Entwicklung den Gedanken Gerbers schon entgegengekommen sei, Nietzsche also die Wende unabhängig von Gerber vollzogen hat.¹⁹ Dieser Versuch lässt sich aus dem Anspruch auf Originalität „großer“ Denker erklären. Ein anderes Verfahren hat Tilman Borsche gewählt, als er Nietzsche anstatt Gerber mit Wilhelm von Humboldt, also mit einem anderem kanonisierten Denker, zu verknüpfen versucht hat, um so ein großes Geistesgespräch doch wieder herzustellen.²⁰ Später hat Andrea Christian Bertino einen ähnlichen Weg eingeschlagen: Er hat Gerber wenig Beachtung geschenkt, und Herder als Vorläufer Nietzsches dargestellt.²¹

Andere Arbeiten haben aber den Einfluss Gerbers auf Nietzsche akzeptiert, und den Text *Über Wahrheit und Lüge* dementsprechend interpretiert.²² In diesem Aufsatz werde ich folgendermaßen verfahren: Ich untersuche Nietzsches Text vor dem Hintergrund seiner Gerber-Lektüre, um zu zeigen, wie er die in diesem Werk vorgefundenen Gedanken übernommen, umgeformt und sich zu eigen gemacht hat. Ich will das Werden seiner Gedanken im Sinne der Quellenforschung prüfen und so ein wenig zur Deutung seines Werkes beitragen. Ich beschäftige mich auch mit Gerbers Werk ausführlicher, um die Unterschiede und die Ähnlichkeiten zwischen beiden Denkweisen besser aufzeigen zu können. Zunächst behandle ich aber zwei frühe Texten Nietzsches, die sich mit der Sprache beschäftigen, die aber seiner Gerber-Lektüre vorausgehen. So kann ich nicht nur seine Übernahmen von Gerber prüfen, sondern auch die Neuigkeiten dieser Übernahmen zu bewerten versuchen. Daneben lässt sich angesichts Nietzsches früher Theorie über die Sprache seine Gedankenentwicklung darstellen und *Über Wahrheit und Lüge* im Kontext der rhetorischen Wende interpretieren. In dieser kurzen Arbeit möchte ich nicht die Frage nach der rhetorischen Wende entscheiden, durch die Prüfung des Gedankenwandels Nietzsches möchte ich aber auch zu dieser Frage einiges beitragen.

¹⁷ Vgl: Lacoue-Labarthe 2003. 128.

¹⁸ Vgl: Meijers – Stingelin 1988.

¹⁹ Z. B. Behler 1994. 110.

²⁰ Vgl: Borsche 1994.

²¹ Vgl: Bertino 2010.

²² So schon Meijers und Stingelin, siehe: Meijers 1988., Stingelin 1988. Siehe noch z.B. Thalken 1999. 68–91., oder Kalb 2000. Gerbers Wirkung auf Nietzsches Rhetorik-Vorlesungen hat Glen Most und Thomas Fries behandelt. (Most – Fries 1994.)

II. Nietzsches Auffassung der Sprache vor seiner Gerber-Lektüre

Es ist wichtig zu betonen, dass Nietzsche eigentlich keine einheitliche Sprachtheorie besessen hat, und sich vor *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne* mit der Sprache nur wenig beschäftigt hat.²³ In seinem Nachlass dokumentieren aber einige Aufzeichnungen und Schriften seine Auseinandersetzung mit der Sprache, unter anderen die zwei kleine Schriften, die ich hier untersuchen werde: das einleitende Kapitel seiner Grammatikvorlesungen, das den Titel trägt: *Vom Ursprung der Sprache*²⁴, und ein zu den Vorarbeiten *Der Geburt der Tragödie* gehörender Text: *Die dionysische Weltanschauung*.²⁵ Die Behandlung der Sprache in diesen Texten geht auf andere Schriften zurück. Der erste, aus dem Jahr 1869 stammende Text enthält eigentlich Exzerpte aus drei Büchern (Hartmanns *Philosophie des Unbewußten*,²⁶ Theodor Benfeys *Geschichte der Sprachwissenschaft...*²⁷ und Heymann Steinthal *Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern...*²⁸), die Nietzsche nur um einige Sätze ergänzt.²⁹ Diese Schrift kommt deswegen nur insofern in Frage, als sie zeigt, welche Lektüre Nietzsche heranzog und welche Kenntnisse er über die Sprachtheorie gehabt hat, sowie wie er dieses Wissen umgedeutet hat. Schon hier begegnet man einigen Gedanken, die in Nietzsches Werk auch später erscheinen. So betont er mit Hartmann den Zusammenhang zwischen Denken und Sprechen, und schreibt: „Die tiefsten philosoph. Erkenntnisse liegen schon vorbereitet in der Sprache“³⁰ Dieser Satz stammt auch von Hartmann, wie das darauffolgende Kant-Zitat und die dazu gehörende Erläuterung: Die philosophischen Begriffe werden von der grammatischen Form der Sätze abstrahiert.

Dem Kant-Zitat kommt in meiner Untersuchung eine gewisse Wichtigkeit zu, deswegen führe ich es an dieser Stelle an: „[E]in großer Theil, viell. der größte Theil von dem Geschäfte der Vernunft besteht in Zergliederungen der Begriffe, die er schon in sich vorfindet.“³¹ Dieses Zitat stammt aus der *Kritik der reinen Vernunft*,

²³ So auch Ernst Behler. Vgl: Behler 1994. 100.

²⁴ US

²⁵ DW

²⁶ Hartmann 1869. Das Buch hatte Nietzsche in seiner Bibliothek, es ist jedoch dort bis heute nicht aufgefunden worden. Vgl: Campioni 2002. 276.

²⁷ Benfey 1869. Das Buch hat Nietzsche aus der Basler Bibliothek ausgeliehen. Vgl: Crescenzi, 1994. 390.

²⁸ Steinthal 1863. Das Buch hat Nietzsche ebenso aus der Basler Bibliothek ausgeliehen. Vgl: Crescenzi 1994. 391.

²⁹ Die zwei Hauptquellen sind Benfeys und Hartmanns Bücher, wie es schon Hubert Thüring gezeigt hat. Vgl: Thüring 1994. Auf Steinthals Werk stützt sich Nietzsche nur einmal, als er die Erscheinung der Sprachspaltungsfrage in der Mythologie behandelt. Vgl: US 186-187. und Steinthal 1863. 10–12.

³⁰ US 185.

³¹ Ebd. 185., Hartmann 1869. 228.

ist aber ungenau. Bei Kant lautet es folgendermaßen: „Ein großer Theil und vielleicht der größte von dem Geschäfte unserer Vernunft besteht in Zergliederungen der Begriffe, die wir schon von Gegenständen haben.“³² Bei Kant handelt es sich um analytische Urteile, die wie allgemein bekannt ist, die Erkenntnisse nicht erweitern können. Der veränderte letzte Gliedsatz bei Hartmann und Nietzsche vertieft das Problem: Während in der Darstellung Kants eine Verbindung zwischen den Gegenständen und den Begriffen vorausgesetzt ist, macht die Umdeutung Hartmanns (und Nietzsches) folgenden Eindruck: Die Vernunft besitzt ihre Begriffe irgendwie ursprünglich, ihr Bezug auf die Empirie ist nicht gesichert.

Eine andere wichtige Fragestellung übernimmt Nietzsche von Benfey. Es geht dabei um das Verhältnis des Wortklangs und der Bedeutung:

*Die Wahl der Laute hänge von der Natur der Dinge ab [...]. Solche Worte liegen aber unendlich von der Entstehung der Sprache ab: wir haben uns gewöhnt u. eingebildet, dass in den Klängen etwas von den Dingen läge.*³³

Damit wird der Standpunkt abgelehnt, der eine wesentliche Verknüpfung zwischen Laut und Ding behauptet. Hier wird schon, obgleich nur flüchtig, die Problematik berührt, inwieweit es möglich ist mit der Sprache Dinge auszudrücken.

Die zweite Frühschrift *Die dionysische Weltanschauung*, die sich mit der Sprachthematik beschäftigt, benutzt im Gegensatz zur ersten Schrift ihre Quellen (diesmal Hartmann und Schopenhauer) viel freier, und baut das Gelesene in eine eigene Theorie ein. Der Text ist Schopenhauers Philosophie verpflichtet und behält ihre grundsätzlichen Kategorien (der Wille und die Vorstellung) sowie die welterhellende und weltschaffende Rolle der Musik bei.

In diesem Text versucht Nietzsche die Sprache mit den Begriffen Apollinisch–Dionysisch zu beschreiben, womit sie im Kontext der Künste erscheint. Im Mittelpunkt der Untersuchung steht das Problem der Mittelbarkeit, genauer die Mittelbarkeit des Gefühls. Der Ausgangspunkt der Darstellung ist das Kapitel über die Gefühle in Hartmanns *Philosophie des Unbewußten*. Die Definition des Gefühls übernimmt Nietzsche auch von Hartmann: „Was wir ‚Gefühl‘ nennen, das lehrt die auf Schopenhauers Bahnen wandelnde Philosophie als einen Komplex von unbewußten Vorstellungen und Willenszuständen begreifen.“³⁴ Es erhellt sich hier eine Spannung zwischen Aussagbarem und Unbewußtem. Laut Hartmann kann man die Gefühle nur zum Teil „in Gedanken, d. h. bewußte Vorstellungen“ übersetzen, immer bleibt aber ein „unauflösliche[r] Rest“, der diesen Bemühungen widersteht.³⁵

³² Kant 1911. 32. <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/aa03/032.html> (2018. 08. 27.)

³³ US 187.

³⁴ DW 572. Vgl. Hartmann 1869. 192–200.

³⁵ Hartmann 1869. 200., DW 572.

Das Bewusstwerden macht auch die Mitteilbarkeit der Gefühle möglich,³⁶ die Sprache zeigt sich also wieder als an das Bewusstsein und das (bewusste) Denken gebunden.

*Nur soweit die Gefühle in Gedanken übersetzt werden können, nur so weit sind sie mittheilbar, wenn man von der immerhin höchst dürftigen instinctiven Geberdensprache absieht; denn nur soweit die Gefühle in Gedanken zu übersetzen sind, sind sie mit Worten wiederzugeben.*³⁷

Die Bemerkung über die Gebärdensprache findet auch eine Fortsetzung bei Nietzsche, der sich aber mit dem traditionellen Unterschied zwischen Sprache und Gebärdensprache nicht begnügt, und die Sprache in weitere Ebenen teilt, die in verschiedenem Maße zur Mitteilung fähig sind. Diese Ebenen geraten, abhängig davon, wie Nietzsche sie dem Begriffspaar Apollinisch-Dionysisch entsprechen lässt, in Parallelität zu den Künsten, diese Parallelitäten zwischen den Sprachebenen und den Kategorien Apollinisch-Dionysisch sind jedoch nicht ausschließend. Die Gebärdensprache entspricht einerseits der Malerei und der Plastik, sie ist also mit dem Apollinischen verknüpft,³⁸ andererseits dem Tanz³⁹, den Nietzsche in früheren Abschnitten der Schrift jedoch zu den dionysischen Künsten gezählt hat.⁴⁰ Auf jeden Fall schreibt Nietzsche mit Hartmann in den vierten Paragraph der Schrift der Gebärdensprache eine größere Fähigkeit des Gefühlsausdrucks zu, als dem bewussten Denken und dem Wort, trotzdem meint er, dass sie nicht das Wesen, sondern „die begleitende Vorstellung“ symbolisiert. Das Wesen kann die Tonsprache ausdrücken, genauer die Harmonie, die alleine der dionysischen Musik entspricht, während die Rythmik und die Dynamik die apollinische Musik charakterisieren.⁴¹ Die Tonsprache wird also unterteilt, und Nietzsche meint, dass im Fall der dionysischen Musik der Ausdruck des Gefühls so allgemein ist, dass er sich in eine Weltsymbolik umwandelt: „Der unauflöbliche Rest, die Harmonie spricht vom Willen außerhalb und innerhalb aller Erscheinungsformen, ist also nicht bloß Gefühls- sondern *Welt-symbolik*. Der Begriff ist in *seiner* Späre ganz unmächtig.“⁴²

Der Begriff zeigt sich in Nietzsches Darstellung ausdrücklich als so etwas, was zur Wortsprache gehört, sogar was Teil der Wortsprache ist. Es entsteht ja aus sprachlichen Symbolen dadurch, dass diese ins Gedächtnis treten: „Ein gemerktes Symbol ist ein Begriff“⁴³. Die Wortsprache erschöpft sich jedoch nicht darin, bloß Begriff zu sein, sie ist ein gemischtes Wesen aus Ton- und Gebärdensprache: „Die

³⁶ Vgl: Hartmann: 1869. 200. und DW 572.

³⁷ Hartmann, 1869. 200.

³⁸ Vgl: DW 573.

³⁹ Vgl: DW 575.

⁴⁰ Vgl: DW 555., 565. und 567.

⁴¹ Vgl: DW 574–575.

⁴² DW 575.

⁴³ Ebd.

innigste und häufigste Verschmelzung von einer Art Gebärdensymbolik und dem Ton nennt man *Sprache*.⁴⁴ Die Wortsprache ist also aus den anderen zwei Ebenen der Sprachen zusammengesetzt, trotzdem bedeutet sie zugleich eine dritte Ebene, die der Poesie entspricht, die ihrerseits aber nach Nietzsche kein wahres künstlerisches Genre, sondern nur „eine Conglutination von zwei in sich total verschiedenen Kunstmitteln“,⁴⁵ von Epos und Lyrik ist, von denen der Erste Apollinische, der Zweite Dionysische Kunst ist. Doch verbindet Nietzsche selbst diese zwei Kunstarten als „Wege der Poesie“, und eben wegen ihrem Ausdrucksmittel: der Wortsprache und dem Begriff.⁴⁶

In diesem Zusammenhang erhellt sich auch die Abneigung Nietzsches gegen den „Begriff“. Der „Begriff“ ist der am wenigsten deutliche Teil der Sprache, der weit davon entfernt ist, etwas vom Wesen der Welt aussprechen oder ein Gefühl mitteilen zu können, weil er als „gemarktes Symbol“ alle musikalischen Elemente des Wortes verliert. Gesprochen oder gesungen aber kann er wieder lebendig werden, wieder Wirkung erreichen. Dies heißt aber, dass eben seine eigene Charakteristik wenig über die wesentliche Welt mitteilen kann. Und dieser begriffliche Charakter scheint auch die eigene Charakteristik der Sprache zu geben, weil sie sonst aus Ton- und Gebärdensprache, also aus den anderen Sprachebenen besteht. So liegt die Sprache in ihrem spezifischen Ausdrucksvermögen tief unter die Musik, die als „Abbild des Wesens selbst“⁴⁷ und als allgemein verständliche Sprache⁴⁸ den ihr in Schopenhauers System zugeschriebenen hohen Rang bewahrt.

Nietzsches Abneigung gegen den „Begriff“ kann ebenso mit Schopenhauers Theorie in Verknüpfung stehen, wie sein Aufwerten der Musik. Schopenhauer schreibt in seinem System der intuitiven Erkenntnis und dem Gefühl eine hohe Bedeutung und den Vorrang vor der abstrakten Erkenntnis zu.⁴⁹ Die intuitive Erkenntnis kann nämlich laut Schopenhauer die eigentlich neue Informationen liefern und den Schleier der Maja, das principium individuationis „durchschauen“ lassen,⁵⁰ die Selbsterkenntnis des Willens, und damit die „sich entscheidende Bejahung oder Verneinung“, die „die einzige Begebenheit an sich“ ist, ermöglichen.⁵¹ Dementsprechend ist:

⁴⁴ DW 575. Hier geht es eindeutig um die Wortsprache. Siehe ebd.

⁴⁵ DW 564.

⁴⁶ Vgl: DW 577.

⁴⁷ Schopenhauer 1979a. 359.

⁴⁸ Vgl. Schopenhauer 1979a. 357.

⁴⁹ Das Gefühl definiert er bloß negativ, als „etwas, das im Bewußtseyn gegenwärtig ist, *nicht Begriff, nicht abstrakte Erkenntniß der Vernunft*“. (Schopenhauer 1979a. 95.)

⁵⁰ Vgl: Schopenhauer 1979a. 501. ff.

⁵¹ Schopenhauer 1979a. 264.

„Das, was der weite Begriff Gefühl umfaßt und bloß negativ, als nicht abstraktes, deutliches Wissen bezeichnet, eben zu einem solchen, zu einem bleibenden Wissen zu erheben, [ist] die Aufgabe der Philosophie.“⁵²

Den Übergang von Intuitivem zum Abstraktem problematisiert Schopenhauer jedoch nicht, seine Auffassung über die Einheit der Welt sichert die Parallelität, und zeigt die Aufgabe lösbar.⁵³ Nietzsche stellt auch nicht die Frage nach diesem Übergang, und die dionysische Musik bedeutet ihm noch eine beruhigende Lösung des Problems der Gefühlsmittelung. Dass unter diesen Umständen die Begriffssprache, also die Sprache der Philosophie, als zur Darstellung des Wesens der Welt unfähig, verdächtig erscheint, reflektiert Nietzsche noch nicht.

III. Die neue Theorie und Gerbers Einfluss

1. Die Sprache ist bloß menschlich

Nietzsche war also mit einigen Themen der Sprachtheorie vertraut, als er im Herbst 1872 Gustav Gerbers Buch *Die Sprache als Kunst* aus der Basler Bibliothek entliehen hat. Er kam mit seinen Vorkenntnissen der Theorie Gerbers in gewissem Maße entgegen, andererseits war diese Theorie aber ganz neu und stellte nicht nur für Nietzsche eine Neuigkeit dar.

Gerber fasst die Sprache (dem Titel seines Buches entsprechend) als Kunst auf und stellt sie im System der Künste dar. Die Kunst beschreibt er als Spiel, d. h. „frei vom Dienst“, zu äußeren Zwecken, als freies, sich selbst wollendes Schaffen, aber auch als eine Tätigkeit, die uns Freude bringt, und „ihre Tätigkeit will eben nur dieses, Freude hervorbringen.“⁵⁴ Dementsprechend erscheint das Sprechen selbst auch als eine Tätigkeit, die für sich selbst entsteht, und so wertvoll ist.⁵⁵ Daneben wird die Kunst in seiner Darstellung das Charakteristikum der Menschen, das Merkmal, das ihn vom Tier trennt.⁵⁶ Damit bekommt die Kunst eine Rolle, die in der Tradition der Sprachtheorie die Sprache gespielt hat.⁵⁷ Dagegen behält Gerber die für diese Tradition wichtige Verknüpfung der Sprache mit dem Denken bei, was auch mit der Charakteristik der Menschen zusammenhängt. Auf diese Weise gelangt die Sprache unter den Künsten zu grundsätzlicher Bedeutung.

Die menschliche Herkunft der Künste und der Sprache hat wichtige Konsequenzen in der Theorie, die auch auf Nietzsche einen großen Einfluss ausgeübt haben. So stellt Gerber fest: „Die Seele des Menschen [...] [kann] nicht Anderes,

⁵² Schopenhauer 1979a. 135.

⁵³ Vgl: Schopenhauer 1979a. 135. f.

⁵⁴ Gerber 1871. 1.

⁵⁵ Vgl: Gerber 1871. 78.

⁵⁶ Vgl: Gerber 1871. 8, 15.

⁵⁷ Vgl: z. B. Herder 1975. 30.

Höheres hervorbringen, als sich selbst.“⁵⁸ Daneben bemerkt er eine ordnende, gruppierende Tätigkeit der Seele, die in allen Künsten stattfindet.⁵⁹ Auf dieser Weise erscheint die Sprache als Kunst unter den Künsten als menschliches Werk, die die Welt nicht beschreibt, sondern deutet und umdeutet.

Aus dieser Auffassung ergibt sich die von Gerber oft betonte These, dass: „die Sprache wesentlich nur Menschenwerk ist, Naturgültigkeit nicht besitzt, nur *unsere* Beziehung zu den Dingen ausdrückt;“⁶⁰ oder, schärfer gefasst: „die Wörter [...] bedeuten überhaupt nicht die Dinge, sondern – und zwar bildlich – *nur uns selbst, nur unsere Welt.*“⁶¹ Diese These hat Nietzsche ebenfalls übernommen, bei ihm findet sie sich neben der auch von Gerber stammenden Theorie über den Ursprung der Wörter aus den Metaphern.

*Das ‚Ding an sich‘ (das würde eben die reine folgenlose Wahrheit sein) ist auch dem Sprachbildner ganz unfasslich und ganz und gar nicht erstrebenswerth. Er bezeichnet nur die Relationen der Dinge zu den Menschen und nimmt deren Ausdrücke die kühnsten Metaphern zu Hilfe. Ein Nervenreiz zuerst übertragen in ein Bild! Erste Metapher. Das Bild wieder nachgeformt in einem Laut! Zweite Metapher. Und jedesmal vollständiges Ueberspringung der Sphäre, mitten hinein in eine ganz andere und neue.*⁶²

Diese Herkunft, die Nietzsche von Gerber etwas zusammenfassend und vereinfacht übernimmt,⁶³ zeigt den künstlerischen Charakter der Wörter ganz konkret. Damit erhellt sich die Rolle der künstlerischen Gestaltung in diesem Prozess und die Zufälligkeit der Wahl, und wird die Unfähigkeit der Sprache, das Ding an sich oder die Wahrheit darzustellen, beleuchtet. Die Nervenreiztheorie, die von Nietzsche als naturwissenschaftliche Begründung herangezogen wird, kann mit seinem naturwissenschaftlichen Interesse im Zusammenhang stehen.⁶⁴ Seine Darstellung setzt die Sprache und die Empfindung nicht völlig gleich, vielmehr wird die Sprache für das Erkennen verantwortlich. Damit hält er die Möglichkeit einer intuitiven Erkenntnisweise offen. Die Sprache und das Denken sind auch für Gerber nicht gleich, er betont nur die Wechselwirkung der beiden. Die zwei Grade, die laut

⁵⁸ Gerber 1871. 9.

⁵⁹ Vgl: Gerber 1871. 22.

⁶⁰ Gerber 1871. 248.

⁶¹ Gerber 1871. 251.

⁶² WL 879.

⁶³ Gerber unterscheidet zwischen verschiedene Arten der Wortbildung: Laut ihn können die Wörter als Tropen in Form von Synecdoche, Metapher und Metonymie entstehen. Er nennt aber auch spätere Formen der Wortbildung, z. B. die Zusammenstellung. (Vgl: Gerber 1871. 359–383., 191.) Daneben beschreibt Gerber den Weg von Nervenreiz zum Wort auch komplizierter, als Nietzsche. Siehe darüber Meijers 1988. 377. und 386.

⁶⁴ Von dieser Interesse siehe z. B. Heit 2011. 14–20.

Nietzsche zur Entstehung des Wortes führen, zeigen nicht nur eine große Distanz zwischen Ding und Wort, sondern ihnen wird als Zwischenebene zusätzlich die Wahrnehmung beigelegt, die sich aber genauso wenig mit der Wahrheit deckt wie die Sprache. Auf diese Weise verbleibt eine, nicht von der Sprache geleitete Schicht des menschlichen Erkenntnisvermögens.

Nietzsche konnte sich in der Auffassung von der Wahrheit als bloß Menschliches auf Gerber stützen, seine Darstellung entspricht jedoch nicht Gerbers Deutung. Er übernahm nämlich nicht den Rahmen, der bei Gerber einen beruhigenden metaphysischen Hintergrund für diese Theorie bildet. Im ersten Kapitel der *Sprache als Kunst*, wird eine allgemeine Kunsttheorie skizziert. Die Welt wird als ein ganzes, auf Parallelitäten beruhendes Wesen dargestellt, worin eine göttliche Kraft wirkt, die diese Entsprechungen sichert. So erscheinen die Seele und die Natur miteinander in inniger Verbindung: „Natur und Seele ist in einem innersten Wesen zugleich auch das Andere.“⁶⁵ Der Grundgedanke ist somit, dass die Kunst menschlich ist, da der Mensch aber der Natur entspricht, so ist sie nicht bloß menschlich. Gerber selbst lehnt eine solche Interpretation, die die menschliche Natur der Kunst als „Nur-Menschliches“ im Sinne von „Nicht-Wesentlich, Nicht-Wahr, Nicht-Göttlich“ versteht, ab. Einerseits betont er den nur-menschlichen Charakter der Wahrheit und des Gutes, (dies entspricht der Auffassung Nietzsches), andererseits aber beschreibt er die Kunst als einen Schein, der das Überirdische, das Göttliche kundgibt. Wie Gerber schreibt: „[D]ieser Schein ist das einzige Licht, aus welchem uns die Wahrheit entgegenleuchtet, ohne uns zu blenden.“⁶⁶

Diese Auffassung der Welt begründet die Wahrheit der Kunst oder zumindest eine Beteiligung der Kunst an der Wahrheit. Die daraus folgenden kritischen Beobachtungen, welche die von der Sprache auf die menschliche Vernunft und Wahrnehmung ausgeübte Macht erhellen, verlieren vor diesem Hintergrund ihre Kraft und lassen die Welt trotzdem als Ganzes, und die Wahrheit als für den Menschen erreichbar erscheinen. Nietzsche teilt in der *Wahrheit und Lüge* keine vergleichbare Auffassung.

2. Der Wandel der Geschichte der Sprache und die verschiedenen Sprachgebräuche

Gerber setzt in der Geschichte der Sprachkunst einen Wandel voraus, der die Geschichte in zwei Perioden teilt: Die erste wird dem Individuum, die zweite der Gattung zugeschrieben; das freie Schaffen charakterisiert die erste Phase, in der zweiten, in der „*die Sprache als Kunst* abstarb [und] eine *Kunst der Sprache* sich bildet“⁶⁷, wird die Sprache dagegen als Mittel aufgefasst. Nur dann entsteht die Literatur und auch der Anspruch an die Darstellung des Wirklichen:

⁶⁵ Gerber 1871. 8.

⁶⁶ Gerber 1871. 7.

⁶⁷ Gerber 1871. 265–266.

[S]o entwickelt der Menschengeist das doppelte Streben, einmal: die Welt, das Sein zu erfassen, wie es wirklich zu sein, zu bestehen scheint, für welche Darstellung der Prosa dann Angemessenheit, Klarheit und Bestimmtheit oberstes Gesetz ist; zum zweiten: diese Welt ihrem Scheine nach als Andeutung, Symbol eines Göttlichen oder vielmehr Mensch-Göttlichen zu fassen und darzustellen, für welche Kunst dann die sinnlich bildliche Sprache, eben die ursprüngliche Sprache des Individuums, so wie sie, erhoben und veredelt, auch in der Sprache der Gattung sich behauptet, die angemessene ist; – dies ist dann die Sprache der Poesie. –⁶⁸

Die Sprache der ersten Periode, das freie Schaffen, erhält sich also in der Poesie, und in diesem Bereich bleibt sie auch wirksam, während sich die Wissenschaft bemüht, die individuellen Formen und „die Unbestimmtheit des Bildes“ zu bekämpfen.⁶⁹ In diesem Zusammenhang ist aber wichtig zu betonen, dass laut Gerber die Sprache nie fertig ist, sondern sich mit dem Menschengeist immer entwickelt, wobei sich das Verfahren der Wortbildung ändern kann.⁷⁰

Diese Auffassung deutet Nietzsche um, indem er einen Wendepunkt in der Menschheitsgeschichte annimmt, den er gesellschaftlich als „einen Friedensschluss“ charakterisiert. Dieser Übergang geschieht auch bei ihm vom individuellen zum gesellschaftlichen Sprachgebrauch, er interpretiert aber die Fixierung der Bedeutungen als die Fixierung von Wahrheit und Lüge, und hebt die gesellschaftliche Notwendigkeit und Nützlichkeit dieses Prozesses auf. Obwohl bei Gerber die Sprache auch als bestimmend für Sitten und Moral erscheint,⁷¹ ist in seiner Darstellung dieser Aspekt nicht ausdrücklich mit dem Wechsel im Sprachgebrauch verknüpft. Die Bedürfnisse, die diese Veränderung notwendig machen, behandelt er nicht näher. Den „Friedensschluss“ in diesen Kontext zu setzen, ist eine Idee von Nietzsche.

Die Entstehung der gesellschaftlichen/konventionellen Sprache geschieht bei beiden Autoren durch das Vergessen des ursprünglichen Sprachgebrauchs. Dieses Moment wird besonders für Nietzsche wichtig, weil er es mit dem Vergessen der menschlichen Unfähigkeit zur Wahrheit verbindet:

Wir wissen immer noch nicht, woher der Trieb zur Wahrheit stammt: denn bis jetzt haben wir nur von der Verpflichtung gehört, die die Gesellschaft, um zu existieren, stellt: wahrhaft zu sein, das heißt die usuellen Metaphern zu brauchen, also moralisch ausgedrückt: von der

⁶⁸ Gerber 1871. 266.

⁶⁹ Gerber 1871. 237, 266-67.

⁷⁰ Vgl: Gerber 1871. 191 ff.

⁷¹ Vgl: Gerber 1871. 144. 160-161. 344.

*Verpflichtung, nach einer festen Konvention zu lügen, herdenweise in einem für alle verbindlichen Stile zu lügen. Nun vergisst freilich der Mensch, dass es so mit ihm steht; er lügt also in der bezeichneten Weise unbewusst und nach hundertjährigen Gewöhnungen – und kommt eben durch diese Unbewusstheit, eben durch dies Vergessen zum Gefühl der Wahrheit.*⁷²

Dieses Vergessen bedeutet auch, „dass der Mensch sich als Subjekt, und zwar als *künstlerisch schaffendes* Subjekt, vergisst.“⁷³ Den Trieb zur Metaphernbildung hält aber Nietzsche für einen „Fundamentaltrieb“, den er im Mythos und überhaupt in der Kunst weiterwirken sieht.⁷⁴ So wie bei Gerber wird auch bei Nietzsche der Sprachgebrauch der ersten Periode in der zweiten Periode aufbewahrt.

Die verschiedenen Gebrauchsmöglichkeiten der Sprache erläutern bei Nietzsche das Bild des vernünftigen und des intuitiven Menschen. In der Unterscheidung dieser zwei Menschentypen wird erneut der „Begriff“ problematisiert, der nach diesem Text wiederum die Wahrheit verfehlt. Die Begründung dieser Eigenschaft und der Ausweg aus dieser Lage sind diesmal aber anders als in *Der dionysische Weltanschauung*. Die Unfähigkeit zur Aussprache der Wahrheit gilt jetzt für die gesamte Sprache, die sich nicht mehr auf mehrere Ebene aufspaltet. Der künstlerische Gebrauch der Sprache, der die feste Ordnung der Begriffe frei behandeln kann, markiert jedoch (auch für den Philosophen) einen Ausweg aus dem Gefängnis der Sprache.

Daran, dass Nietzsche über den *intuitiven* Menschen spricht, können wir noch Schopenhauers Einfluss erkennen, da die Gegenüberstellung abstrakt/intuitiv und der Vorrang des Intuitiven auch in diesem Text bestehen bleibt. Dagegen erscheint die Idee, dass die Philosophie sich durch eine künstlerische Sprache entfalten kann, als neues Element. Auch dieses findet sich bei Gerber.⁷⁵ Die „abstrakt geistigen Begriffe“ betreffend hält er fest, dass diese die philosophischen Systeme bestimmen. „Die Einheit der Systeme“ erklärt er aus der „Kunsteinheit der Sprache“. Er unterscheidet zwischen zwei Arten der Philosophieschreibung: zwischen der enthusiastischen und der reflektierenden Philosophie. Die erste nutzt die Sprache als freie Kunst, während die zweite als ein konventionell gefestigter Sprachgebrauch zu charakterisieren ist.⁷⁶

Dieser Unterschied kann ein Modell für Nietzsches Unterscheidung zwischen intuitivem und vernünftigem Mensch bilden, obwohl Nietzsches Bild viel plastischer ist, als Gerbers Darstellung. Die grundsätzliche Differenz besteht aber auch bei ihm

⁷² WL 881.

⁷³ WL 883.

⁷⁴ Vgl: WL 887.

⁷⁵ Er bezieht sich auf Langes *Geschichte des Materialismus* (Vgl: Gerber 1871. 280.), die Nietzsche ebenso gelesen hat. (Vgl: Salaquarda 1978. 236. und Campioni 2003. 338.) Sie könnte also eine andere Quelle für Nietzsches Gedanken sein.

⁷⁶ Gerber 1871. 289.

in der Art des Sprachgebrauchs. Im Gegensatz zu Gerber fasst Nietzsche diese Unterscheidung als Unterscheidung zwischen Wissenschaft und Kunst auf, die Frage nach der Philosophie wirft er nicht auf. Trotzdem wird seine Vorliebe für die Kunst in der Fachliteratur immer wieder als einen möglichen Grund für seine spätere künstlerische und fragmentarische Schreibweise genannt. Diese Interpretation ist berechtigt, da – obwohl beide Menschentypen in *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne* als wertvoll dargestellt werden – der intuitive Mensch den Vorrang besitzt, weil er zu schöpferischer Handlungen und damit zu neuen Erkenntnissen fähig ist.

Dagegen kann man den Stil betreffend zwischen Gerbers Verfahren und Theorie einen Widerspruch erkennen. Dies hat Michael Thalken bewiesen, indem er gezeigt hat, dass die Erfüllung des strengen wissenschaftlichen Ideals für Gerber Schwierigkeiten bereitet hat. Thalken interpretiert Gerbers Schreibweise als einen „Prozess unendlichen Annäherungsversuchs“, der mehr der eigenen Auffassung von Sprache als den wissenschaftlichen Erwartungen entspricht, obwohl er Letztere eindeutig zu erfüllen versucht. (Er gliedert seine Arbeit formal, zitiert andere Autoren usw.). Thalken meint aber auch, dass sich Gerber des Problems bewusst war, dass „sein ‚Gegenstand‘ Sprache ein sprachlich vermittelter Gegenstand ist“.⁷⁷ Als Beleg zitiert er eine Stelle von Gerber selbst, die die „Rubrizierungen“ der sprachlichen Erscheinungen behandelt.⁷⁸

Einen ähnlichen Widerspruch kann man bei Gerber bezüglich der Systematisierung der Künste beobachten. Gerbers Werk entfaltet nicht das System, es dient nur der Einordnung der Sprachkunst und der Erklärung einiger seiner Eigenschaften. Das Buch behandelt die Sprache. Die Darstellung des Systems bedeutet aber mehr als eine bloße Einleitung. Das System ist eine strenge Ordnung der Begriffe, aus ihm ergeben sich Beschaffenheiten für seine Elemente entsprechend der entstehenden Parallelitäten und Absonderungen. Es ist eigentlich ein Beispiel für ein Bauwerk der Begriffe, den Gerber und mit ihm auch Nietzsche kritisiert hat. Dies beleuchtet Nietzsches Gleichnis näher:

Wenn jemand ein Ding hinter einem Busche versteckt, es eben dort wieder sucht und auch findet, so ist an diesem Suchen und Finden nicht viel zu rühmen: so aber steht es mit dem Suchen und Finden der ‚Wahrheit‘ innerhalb des Vernunft-Bezirktes.⁷⁹

Das Bild stammt von Nietzsche, die Problematik aber kommt schon bei Gerber vor. Interessanterweise zitiert Gerber in diesem Zusammenhang Schopenhauer:

⁷⁷ Thalken 1999. 133.

⁷⁸ Vgl: Thalken 1999. 132. ff., Gerber 1871. 467-468.

⁷⁹ WL 883.

„Worte durch Worte erklären, Begriffe mit Begriffen vergleichen, worin das meiste Philosophieren besteht, ist im Grunde ein spielendes Hin- und Herschieben der Begriffssphären; um zu sehn, welche in die andere geht und welche nicht. Im glücklichsten Fall wird man dadurch zu Schlüssen gelangen; aber auch Schlüsse geben keine durchaus neue Erkenntnis, sondern zeigen uns nur, was Alles in der schon vorhandenen lag und was davon etwa auf den jedesmaligen Fall anwendbar wäre.“⁸⁰

Diese Beobachtung ist nicht weit von der oben angeführten Kant-Interpretation Hartmanns entfernt. Schopenhauers Meinung kann sich auch auf Kants analytische Urteile gründen, seine Lösung: die Empirie (eigentlich dient seine gesamte Erörterung als Beleg für die Forderung nach dem anschaulichen, in concreto, intuitiven Erkennen) unterstützt diese Vermutung. Es scheint mir, dass das Konzept der analytischen Urteile bei Kant eine solche Interpretation des Begriffs schon enthalten hat, woraus eine Kritik der wissenschaftlichen und philosophischen Systeme abgeleitet werden kann.

Während aber Schopenhauer die Lösung dieses Problems noch in der Empirie und in der Anschauung fand, steht eine solche Antwort Gerber und Nietzsche nicht mehr zur Verfügung. Gerber zitiert auch nur die Problematik, um seine Meinung über die zwingende Kraft der Begriffe in der Philosophie zu erhellen, eine Lösung nennt er aber nicht. Der große Unterschied zwischen den beiden Denkweisen ist, dass nach Gerber die Macht der Sprache auch in der sinnlichen Wahrnehmung und in der Erfahrung, also in der Empirie spürbar ist, während Schopenhauer die Trennung zwischen der begrifflich-abstrakten und der anschaulich-intuitiven Kenntnisse beibehält, und hält, wie ich es oben schon gezeigt habe, eine Übersetzung vom Anschaulichen ins Abstrakte mindestens zum Teil für möglich.

Damit, dass Nietzsche in *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne* der intuitiven Erkenntnis den Vorrang gibt, folgt er Schopenhauer, aber durch seine neuen sprachtheoretischen Einsichten verändert sich der Zusammenhang: Die intuitiven Kenntnisse spiegeln auch nicht die Wahrheit, und der intuitive Mensch benutzt auch dieselbe Sprache, wie der vernünftige. Die Begriffe haben eine lebenserhaltende Funktion, aber den Weg zur Wahrheit erschließen sie nicht: Das menschliche Erkenntnisvermögen ist nicht fähig, sie zu erreichen.

⁸⁰ Schopenhauer 1979b. 31. zitiert Gerber: 1871. 290. f.

Fazit

Nietzsches Gerber-Lektüre hat in seinem Lebenswerk keinen Neubeginn bedeutet, dies scheint eindeutig zu sein. Nietzsche behandelt in *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne* Themen, die ihm schon vor seiner Gerber-Lektüre bekannt waren, so die Frage nach dem „Begriff“ oder den Zusammenhang zwischen Denken und Sprechen. Sein Interesse war also schon gegeben, aber seine neuen Antworten auf diese Fragen sind gut ersichtlich von Gerber geprägt. Gerbers Einfluss auf ihn ist also nicht zu leugnen. So haben, wie ich es gezeigt habe, Nietzsche seine Gerber-Lektüre auf die Sprache der Philosophie aufmerksam gemacht, genauer gesagt, hat er nach seiner Gerber-Lektüre die Begrenztheit der Sprache als ein Problem der philosophischen Ausdrucksweise zu reflektieren begonnen. Obwohl er in der frühen Schrift *Vom Ursprung der Sprache* ähnliche Gedanken schon exzerpiert hat, kommt diese Problematik in einem selbstständigen Text vor *Wahrheit und Lüge* nicht vor. Außerdem deuten meine Untersuchungen darauf hin, dass Nietzsches Sprachkritik nach seiner Gerber-Lektüre eine tiefere erkenntniskritische Dimension bekommt, als in seinen früheren Schriften. In *Wahrheit und Lüge* enthüllt sich die Sprache als Schranke der menschlichen Erkenntnis, während in *Vom Ursprung der Sprache* die Möglichkeit noch offen steht, sie, mindestens teilweise, als Förderer neuer Kenntnisse anzusehen, und in *Der dionysischen Weltanschauung* mindert ihre Unvollkommenheit die Macht der Musik. So kann man, wie es auch Lacoue-Labarthe beschrieben hat, in Nietzsches *Sprachauffassung* in diesen Jahren eine Wende beobachten, die er nicht ganz unabhängig von Gerbers *Die Sprache als Kunst* vollgezogen hat.

In *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne* ist aber Nietzsche nicht nur „ein zustimmender Leser“,⁸¹ er interpretiert seine Quelle bereits frei, und er verbindet sie mit eigenen Fragestellungen. Das Problem der Wahrheit, die im Mittelpunkt der Schrift steht, zeigt bereits Nietzsches Interesse. So erhellt die Beschäftigung mit der Sprache den Ursprung des Triebes zur Wahrheit und die Unfähigkeit des Menschen für die Wahrheit – Momente, die bei Gerber nicht zu finden sind. So scheint Nietzsches Originalität gerettet, obwohl er seine Gedanken nicht bloß aus sich selbst geschöpft hat. Vielmehr erscheinen sie jetzt als Interpretationsleistung, als mehr oder weniger freies Spiel mit den bereits vorhandenen Vorstellungen.⁸²

⁸¹ Eine solche Leseart empfehlen Most und Fries in Bezug auf Nietzsches Rhetorik-Vorlesungen. Vgl: Most – Fries, 1994. 34.

⁸² Ich bedanke mich für die Korrektur meines Textes bei Carola Lau und János Weiss.

Literaturverzeichnis

Behler, Ernst 1994. Die Sprachtheorie des frühen Nietzsche. In Borsche, Tilman et al. (Hrsg.) „*Centauren-Geburten*“: *Wissenschaft, Kunst und Philosophie beim jungen Nietzsche*. Berlin, New York: Walter de Gruyter. 99–111.

Behler, Ernst 1996. Nietzsches Sprachtheorie und der Aussagecharakter seiner Schriften. *Nietzsche-Studien* 25. 64–86.

Benfey, Theodor 1869. *Geschichte der Sprachwissenschaft und orientalischen Philologie in Deutschland seit dem Anfange des 19. Jahrhunderts mit einem Rückblick auf die früheren Zeiten*, München: J. G. Cotta.

Bertino, Andrea Christian 2010. „Sprache und Instinkt bei Herder und Nietzsche“ in: *Nietzsche-Studien* Bd. 39. S. 70–99.

Borsche, Tilman 1994. „Natur-Sprache. Herder–Humboldt–Nietzsche“ in: Borsche, Tilman (Hrsg.): „*Centauren-Geburten*“: *Wissenschaft, Kunst und Philosophie beim jungen Nietzsche* Berlin, New York: Walter de Gruyter, 113–130.

68

Böning, Thomas 1988. *Metaphysik, Kunst und Sprache beim frühen Nietzsche*. Berlin, New York, Walter de Gruyter. Campioni, Giuliano, D’lorio, Paolo u.a. (Hrsg.) 2002. *Nietzsches persönliche Bibliothek* Berlin, New York: Walter de Gruyter.

Campioni, Giuliano et al. Hrsg. 2003. *Nietzsches persönliche Bibliothek*. Berlin, New York: Walter de Gruyter.

Crescenzi, Luca 1994. Verzeichnis der von Nietzsche aus der Universitätsbibliothek in Basel entliehenen Bücher (1869—1879) in: *Nietzsche-Studien* 23. 388–442.

De Man, Paul 1979. *Allegories of Reading. Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*. New Haven, London: Yale University Press.

Gerber, Gustav 1871. *Die Sprache als Kunst*. Erster Band, Bromberg: Mittlersche Buchhandlung.

Hartmann, Eduard von 1869. *Philosophie des Unbewußten, Versuch einer Weltanschauung*, Berlin: Carl Dunckers Verlag.

Heit, Helmut 2011. „Ein Problem mit Hörnern“ – Nietzsche als Wissenschaftsphilosoph. In: Helmut Heit, Günter Abel, Marco Brusotti (Hrsg.): Nietzsche's Wissenschaftsphilosophie. Hintergründe, Wirkungen und Aktualität. Berlin, Boston: de Gruyter. 3–24.

Herder, Johann Gottfried 1775. Abhandlung über den Ursprung der Sprache. In: Ders. Sprachphilosophie. Ausgewählte Schriften. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1–87.

Hödl, Hans Gerald 1997. Nietzsches frühe Sprachkritik. Lektüren zu „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“ (1873). Wien: WUV-Universitätsverlag.

Kalb, Christof 2000. Das „Individuelle“. Humboldt, Gerber und Nietzsche über den Zusammenhang von Sprache und Subjekt. In: *Nietzsche-Forschung* 7. 159–175.

Kant, Immanuel: 1911. „Kritik der reinen Vernunft“ in: *Akademieausgabe von Immanuel Kant gesammelten Werken*, Abt. 1. Bd. III., Berlin: Verlag von Georg Reimer. <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/Kant/> (2018. 08. 27.)

Kopperschmidt, Josef 1994. „Nietzsches Entdeckung der Rhetorik. Rhetorik im Dienste der Kritik der unreinen Vernunft“ in: Kopperschmidt, Josef und Schanze, Helmut (Hrsg.): *Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“*, München: Wilhelm Fink Verlag. 39–62.

Lacoue-Labarthe, Philippe 2003. Der Umweg in: Werner Hamacher (Hrsg): *Nietzsche aus Frankreich* Berlin, Wien: Philo. 125–163.

Meijers, Anthonie 1988. „Gustav Gerber und Friedrich Nietzsche: Zum historischen Hintergrund der Sprachphilosophischen Auffassungen des frühen Nietzsche.“ in: *Nietzsche-Studien* Bd. 17. 369–390.

Meijers, Anthonie und Stingelin, Martin 1988. „Konkordanz zu den wörtlichen Abschriften und Übernahmen von Beispielen und Zitaten aus Gustav Gerber: *Die Sprache als Kunst* (Bromberg 1871) in Nietzsches Rhetorik-Vorlesung und in 'Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne'“ in: *Nietzsche-Studien* Bd. 17. 350–368.

- Montinari, Mazzino 1982. *Nietzsche lesen* Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Most, Glenn – Fries, Thomas 1994. „<>: Die Quelle von Nietzsches Rhetorik-Vorlesung” in: Kopperschmidt, Josef und Schanze, Helmut (Hrsg.): *Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“*, München: Wilhelm Fink Verlag. 17–38., Anhang: 251–258.
- Nietzsche, Friedrich 1967– *Werke. Kritische Gesamtausgabe*. Hrsg. Giorgio Colli és Mazzino Montinari Berlin, New York: Walter de Gruyter. [KGW]
- Nietzsche, Friedrich 1999. Kritische Studienausgabe, München, Deutscher Taschenbuch, de Gruyter. [KSA]
- Nietzsche, Friedrich: Die dionysische Weltanschauung in: *KSA* 1. 551–577. [DW]
- Nietzsche, Friedrich: Ecce Homo, in: *KSA* 6. 255–374. [EH]
- Nietzsche, Friedrich: UnzeitgemäÙige Betrachtungen II. Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben in: *KSA* 1, 243–334. [HL]
- Nietzsche, Friedrich: Über Wahrheit und Lüge in außermoralischen Sinne in: *KSA* 1. 873–890. [WL]
- Nietzsche, Friedrich: Vom Ursprung der Sprache In: *KGW* Abt. II. Bd. 1. S. 185–188. [US]
- Salaquarda, Jörg 1978. Nietzsche und Lange. *Nietzsche-Studien* 7. 237–260.
- Schopenhauer, Arthur 1979a. Die Welt als Wille und Vorstellung 1. in: Ders. *Sämtliche Werke*. Bd. 1. Leipzig: Insel-Verlag.
- Schopenhauer, Arthur 1979b. Die Welt als Wille und Vorstellung 2. in: Ders. *Sämtliche Werke*. Bd. 2. Leipzig: Insel-Verlag.
- Simonis, Linda 2002. Der Stil als Verführer. Nietzsche und die Sprache des Performativen. *Nietzsche-Studien* 31. 57–74.
- Sommer, Andreas Urs 2000. Vom Nutzen und Nachteil kritischer Quellenforschung. Einige Überlegungen zum Fall Nietzsches in: *Nietzsche-Studien* 29. 302–316.

Steinthal, Heyman 1863. *Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern mit besonderer Rücksicht auf die Logik*. Berlin: Fredinand Dümmers Verlagsbuchhandlung.

Stingelin, Martin: „Nietzsches Wortspiel als Reflexion auf poet(olog)ische Verfahren“ in: *Nietzsche-Studien* Bd. 17. (1987) 336–348.

Tebartz van Elst, Anne 1994. Ästhetischer Weltbezug und metaphysische Rationalität. Zur Funktion der Metapher bei Nietzsche in: Kopperschmidt, Joseph Schanze, Helmut (Hrsg.) *Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“* München: Wilhelm Fink Verlag. 109–126.

Thalken, Michael 1999. *Ein bewegliches Heer von Metaphern. Sprachkritisches Sprechen bei Friedrich Nietzsche, Gustav Gerber, Fritz Mauthner und Karl Kraus*. Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag.

Thüring, Huber 1994. „Beiträge zur Quellenforschung“ *Nietzsche-Studien* 23. 480–488.

Wergin, Ulrich 1991. Vom Symbol zur Metapher? Die Sprachästhetik der Goethezeit im Spannungsfeld zwischen Schopenhauer und Nietzsche. In: Schirmacher, Wolfgang (Hrsg.) *Schopenhauer, Nietzsche und die Kunst*. Wien, Passagen Verlag. 35–44. o.