



universität
wien

Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit

Nietzsches Kritik an theologischer Ethik anhand
seiner „Genealogie der Moral“

Verfasserin

Miriam Kommer

angestrebter akademischer Grad
Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, im April 2015

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 190 299 333

Studienrichtung lt. Studienblatt: Lehramtsstudium UF Psychologie und Philosophie
UF Deutsch

Betreuer: Univ. Prof. Mag. Dr. Konrad Paul Liessmann

Für Christian P. Kammerer

&

Dimi

Inhaltsverzeichnis

EINLEITUNG	4
NIETZSCHE - EIN ANTIRATIONALIST?	9
GUT UND BÖSE	16
DER SKLAVENAUFSTAND DER MORAL	27
GEDÄCHTNIS	36
SCHULD	41
ASKETISCHE IDEALE	
KÜNSTLER-DENKER-PRIESTER	50
Der Künstler	50
Der Denker	53
Der Priester	56
WISSENSCHAFT-MORAL-WANDEL	63
PERSPEKTIVISMUS	68
NIETZSCHES NIHILISMUS	73
UNVOLLKOMMENER NIHILISMUS	78
VOLLKOMMENER ODER RADIKALER NIHILISMUS	81
DIE ÜBERWINDUNG DES NIHILISMUS ODER DER ÜBERMENSCH	84
ABSCHLIESSENDE BETRACHTUNGEN	91
LITERATURVERZEICHNIS	99
Werke Nietzsches	101
Sekundärliteratur	101

Einleitung

„Als Zarathustra aber allein war, sprach er also zu seinem Herzen: Sollte es denn möglich sein! Dieser alte Heilige hat in seinem Walde noch nichts davon gehört, daß Gott tot ist!“¹ Dieses Zitat ist mit Sicherheit eines der bekanntesten Nietzsches und darüber hinaus auch ein überaus entscheidendes im Verständnis des vielseitigen und rhetorisch so begabten Philosophen. Nietzsche leugnet nicht das mögliche Vorhandensein eines Gottes zum Anbeginn, ja er nimmt es sogar in diesem Ausspruch an, doch ist er zum gegenwärtigen Zeitpunkt bereits tot und spielt somit für sämtliche weiteren Überlegungen Nietzsches keinerlei Rolle mehr als moralische Instanz oder als Weltenlenker. Auf diese Weise vermeidet Nietzsche eine langwierige halb philosophisch und halb theologische Diskussion um einen Weltbeginn mit dem Übergang von Nicht - Materie zu Materie, oder einem Schöpfergott in Form eines aristotelischen unbewegten Bewegers und kann zudem jede Bezugnahme auf den christlichen Gott vermeiden ohne die abendländische Tradition verlassen zu müssen. Mit diesem Schritt ist Nietzsche gezwungen seine Philosophie ohne den transzendentalen Überbau einer theologischen Metaphysik aufzubauen. Der Kunstgriff besteht also darin jede Göttlichkeit aus dem tatsächlichen menschlichen Leben zu subtrahieren und gleichzeitig keine ultimativen Antworten zu geben oder auch nur eine definitive Position einnehmen zu müssen bezüglich der für ihn nicht erklärbaren Daseinsgrundlagen, welche ihn aber eben auch nicht weiter tangieren. Sein Interessengebiet liegt nicht bei Gott, sondern bei der Religion und somit befasst er sich mit den Auswirkungen der jüdisch geprägten christlichen Religion auf den europäisch abendländischen Menschentypus und bezieht hier ganz klar eine äußerst kritische Stellung bezüglich der widernatürlichen und krankhaften Auswüchse religiöser Moral. Das Spannungsfeld von Moral und Mensch, unter der Berücksichtigung der von Nietzsche selbst genutzten, genealogischen Methode, zu analysieren und in das Weltbild Nietzsches einzupassen soll das grundlegende Ziel dieser Arbeit sein. Die wesentliche Textgrundlage wird dabei Nietzsches „Genealogie der Moral“ darzustellen haben. Darüber hinaus werden zum besseren Verständnis der Kritik Nietzsches an der christlichen Moral und ihrer katastrophalen Auswirkungen auf den Menschen, den theologische Ethiken ausüben, andere Schriften Nietzsches sekundieren müssen. An dieser Stelle ist sofort an den „Antichrist“ zu denken aber auch an die „Geburt der

¹ Nietzsche, Friedrich: Also sprach Zarathustra. Erster Teil. Nach: Deninger, Wolfgang und Linden, Walther: Friedrich Nietzsche. Gesammelte Werke. Binschlag 2005. Seite 595.

Tragödie“. Darüber hinaus ist die Analyse des hier in Frage stehenden Hauptwerkes „Genealogie der Moral“ ohne Verweise auf „Jenseits von Gut und Böse“ und die „fröhliche Wissenschaft“ kaum möglich. Ebenfalls wird es in diesem Zusammenhang unvermeidbar sein, Nietzsches Vernunftbegriff etwas näher zu erläutern, um eine zutreffende Bewertung seiner Werke vornehmen zu können, denn in der Rezeption Nietzsches wurde der Vorwurf des Antirationalismus allzu oft laut und verlangt eine Einschätzung, bevor man sich mit einem Werk Nietzsches selbst auseinandersetzen kann. Einige Exkursionen in vermeintlich andere Gedanken Nietzsches sowie, wie beschrieben, andere Werke, müssen somit unternommen werden, um zunächst den Gedankengang Nietzsches verdeutlichen zu können und darüber hinaus auch zutreffend zu bewerten. Es wird sich vor Allem erweisen, dass sich das Ende der „Genealogie der Moral“ nicht als das Ende dieser Betrachtungen eignet, denn sie lässt den Studenten Nietzsches in der Einsamkeit des Nihilismus zurück, der sich für Nietzsche zwangsläufig aus theologischer Moral ergibt, ohne ihm jedoch den in der „Genealogie der Moral“ zwar öfter anklingenden aber nie definierten Weg zur Überwindung des Nihilismus aufzuzeigen. Hier werden die Betrachtungen über das Titelthema hinausgehen, doch wäre der Nutzen dieser Arbeit von geringem Werte wenn sie sich auf die pure Kritik beschränken würde und nicht etwa die Auswirkungen und deren Überwindungsmöglichkeit in der Lektüre Nietzsches aufzeigen würde.

Die Genealogie der Moral ist nicht nur eine der wirkungsmächtigsten Schriften Nietzsches, sondern dokumentiert auch eine außergewöhnliche Variante des Herangehens an die Fragestellung der Moral allgemein. Anders als die klassische Philosophie, die sich ethisch in der Frage manifestiert „Was soll ich tun?“ stellt Nietzsche die Frage „Warum glauben Menschen sie sollten das tun?“

Er macht den Versuch Moral im Allgemeinen und die christliche Moral im Besonderen, in ihrem historischen Werden bis in die Neuzeit und ihr zwangsläufiges Hervorbringen des Nihilismus aufzuzeigen. Dazu bedient er sich teilweise tatsächlichen Methoden der Geschichtsforschung, benutzt sie im Wesentlichen aber als Deckmantel für soziologische und besonders psychologische Studien. Dabei stellt die „Genealogie der Moral“ eine etwas systematischere Ergänzung seiner Schrift „Jenseits von Gut und Böse“ dar und greift in einigen Passagen auch klar auf dieses Werk und ebenso auch auf seine „Fröhliche Wissenschaft“ zurück. Dabei wird die für Nietzsche typische Schriftform in Aphorismen zwar beibehalten, doch fallen die einzelnen Aphorismen oft länger und

erklärungsreicher als dies vormals der Fall war. Inhaltlich besteht die „Genealogie der Moral“ aus einer Vorrede und drei thematisch wie textlich klar getrennten Abhandlungen unter den Titeln

1. Gut und Böse - Gut und Schlecht
2. Schuld, schlechtes Gewissen und Verwandtes
3. Was bedeuten asketische Ideale?

Die Kritik Nietzsches an religiöser Moral innerhalb der „Genealogie der Moral“ manifestiert sich in dem polarisierenden Begriffspaar „Gut und Böse“ und „Gut und Schlecht“. Die Unterschiedlichkeiten dieser Ausdrücke und ihre Wirkungsweisen erläutern die Basis der Religionsfeindlichkeit Nietzsches und stellen gleichzeitig einen Siedepunkt der genealogischen Herangehensweise an die moralische Fragestellung dar. Dadurch scheint es der Verfasserin unerlässlich der Diskussion dieses Begriffspaares auch einen entsprechenden Raum einzuräumen um auf dieser Basis überhaupt erst den kommenden Gedankengängen gerecht werden zu können.

Die Begriffe „Gut und Böse“ gebären, nach Nietzsches Ansicht, den berühmt gewordenen „Sklavenaufstand der Moral“, in welchem Nietzsche den roten Faden, sowohl der philosophischen als auch der politischen Historie Europas der letzten 2000 Jahre, gefunden zu haben glaubt. Das in die Welt kommen des Einen durch das Andere wird dort nachzuweisen sein. Dieses sind die beiden großen Themenkomplexe der „Genealogie der Moral“ auf deren Verständnis ein erster Schwerpunkt dieser Arbeit aufgebaut wird um im Anschluss zu den Auswirkungen des „Sklavenaufstandes“ für die Menschheitsgeschichte. Dabei sei der „Aufstand“ der sich entwickelnden Bewusstseinsveränderungen der Menschheit erwähnt, welcher dann in der zweiten Abhandlung der „Genealogie der Moral“ aufgezeigt wird.

Nietzsches Vorstellungen von Herkunft und Funktion des Gewissens und des Erinnerungsvermögens werden dann eine Vorstellung erfahren, bevor sie in ein Verhältnis mit den Begriffen Schuld und Schuldbewusstsein gebracht werden. Auf diese Weise sollen die überragende Bedeutung der christlichen Religion für die Entwicklung des abendländischen Menschentypus und ihre Auswirkungen auf seine Geschichte in ihrer ganzen Bandbreite deutlich werden. Der Wirkungsmächtigkeit und dem hohen Konfliktpotential der „Genealogie der Moral“ ist es geschuldet, immer wieder den Blick in andere Werke Nietzsches vornehmen zu müssen um seine teils harten Aussagen zu relativieren oder sogar noch zu verschärfen, sie aber zumindest so verständlich zu machen wie Nietzsche sie wohl verstanden wissen wollte. Die Kernfrage bleibt jedoch

bestehen: Hat die jüdisch-christliche Religion einen lebensfeindlichen Wertekanon in die Welt gebracht und wenn ja, wie?

Hier wird der nächste Schwerpunkt der vorliegenden Arbeit anzusetzen sein. Warum ist die Entwicklung der christlichen Moral so schädlich und verdient daher ein so hohes Maß an Aufmerksamkeit, dass Nietzsche einen so beachtlichen Teil seines Lebenswerkes darauf verwendet. Ein moralischer Fehler oder eine gewisse falsche Konstruktion würde ihn sicher nicht zu einem derartigen Arbeitsaufwand getrieben haben. Es ist der Weg in den Nihilismus dem wir mit Nietzsche folgen müssen und welcher in der Sekunde unvermeidlich wurde als das menschlich Schwache schöpferisch tätig wurde. Für die Analyse des unvermeidbaren Sieges des Nihilismus wird die Analyse der dritten Abhandlung der Genealogie der Moral die zentrale Grundlage bilden. Sie wird den Gedanken untersuchen, wie das asketische Ideal, geschaffen aus dem Geist der christlich-jüdischen Moral, in seinen mannigfaltigen Erscheinungsformen letztlich, im modernen Menschen, sich selbst, die christliche Religion, Gott und jeden anderen Wert überwindet und zerstört. Die asketischen Ideale werden jedes Ideal einschließlich ihrer selbst überwinden und den Menschen in einer Welt ohne Ideale, Wahrheiten oder Werte zurücklassen. Es ist daher notwendig Nietzsches „Rettung“ aus dem Nihilismus in Form des Übermenschen und der Wiederkehr des ewig Gleichen darzulegen, um es im Anschluss zu prüfen und ein entsprechendes Fazit zu ziehen.

Die Wiedergabe eines Forschungsstandes ist an dieser Stelle von keiner kleinen Bedeutung, doch gestaltet sie sich nicht ganz leicht, da man nicht nur die Forschung zur „Genealogie der Moral“ in Betracht ziehen muss, sondern die Nietzscheforschung insgesamt. Bereits seit einiger Zeit wird Nietzsche an den Universitäten wieder deutlich mehr gelehrt und der Umfang der Vorlesungen und Publikationen steigert sich nicht erst seit Nietzsches 100. Todestag im Jahre Zweitausend und den damit einhergehenden Festschriften und Kongressen, obwohl in diesem Zusammenhang die Bedeutung des Sonderbandes zum Kongress „Zeitenwende, Wertewende“, herausgegeben von Renate Reschke, zu erwähnen ist. Die Rezeption von Nietzsches Texten verstärkte sich bereits in den zwei Jahrzehnten zuvor kontinuierlich und einige Werke aus dieser Phase sind bis heute besonders lesenswert wie etwa van Tongerens „Die Moral von Nietzsches Moralkritik“, welche bereits im Jahre 1989 erschien. Christoph Türckes Werk „Der tolle Mensch“ erschien 2014 bereits in vierter Auflage und wirkt nach wie vor als Maßstab für die Charakterisierung des Übermenschen. Doch sind selbstverständlich auch in jüngerer Zeit Werke von großem Nutzen für die Nietzscheforschung erschienen. Die von Otfried

Höffe herausgegebene Aufsatzsammlung internationaler Autoren aus dem Jahre 2004, „Zur Genealogie der Moral“, ist in ihren Analysen sehr aktuell und für die vorliegende Arbeit eine beträchtliche Stütze. Sie stellt eine vortreffliche Symbiose von textimmanenter Analyse und gleichzeitiger Kritik dar. Volker Gerhard und Werner Stegmaier sind immer noch Protagonisten der deutschsprachigen Nietzscheforschung, doch ist auch beispielsweise Elisabeth Kuhn zu einer bedeutenden Figur dieses Wissenschaftszweiges avanciert und ihr Werk „Friedrich Nietzsches Philosophie des europäischen Nihilismus“ aus dem Jahre 2011 wird diese Arbeit deutlich vereinfachen und erhellen. Darüber hinaus sind in den ersten 14 Jahren des neuen Jahrtausends bereits ungezählte Dissertationen rund um Nietzsche aber auch im Bezug auf seine Moralkritik erschienen, welche hier ebenfalls Hilfestellung leisten.

Die Verhältnisse der prägenden Begriffe zu den Nietzschestudien sind demnach auf Grund des Umfangs der Arbeit nur hinsichtlich ihrer Nützlichkeit zu analysieren: Wille zur Macht, Wiederkehr des ewig Gleichen, Moral, Gott, Nihilismus und Übermensch bilden diese dabei und sind hoffentlich im Sinne Nietzsches korrekt und in der intendierten Beziehung zu entschlüsseln und verständlich zu machen. Es ist nicht möglich diese Begriffe getrennt voneinander in einer zutreffenden Weise zu beschreiben um den Kern von Nietzsches Kritik an der christlich-jüdischen Ethik zu verstehen und sich nicht ausschließlich an der Polemik und Sprachgewalt des großen Philosophen Nietzsche zu erfreuen und abzarbeiten. Außerdem wird es Ziel dieser Arbeit sein darzulegen wo sich Alternativen, im Nietzsche-immanenten Denken, zum Nihilismus und seiner intendierten Überwindung durch den Übermenschen bieten. Ist es nicht möglich einen anderen Nietzsche herauszuarbeiten der uns eine andere Form von Moral liefert als Ersatz für die schädliche christliche ohne uns in den Nihilismus zu stürzen? Wir wollen es herausfinden ob aus der Negation des Christentums nicht ein positiver Wert zu ziehen ist.

Nietzsche - ein Antirationalist?

Allzu häufig wurde es Nietzsche zum Vorwurf gemacht, keine auf der Vernunft basierende Argumentation aufzubauen, oder der Vernunft dabei zumindest viel zu wenig Platz einzuräumen. Gerade philosophische, oder auch politische Gegner billigen Nietzsches Schriften insgesamt nur recht wenig Rationalität zu. Besonders laut wurden die Anfeindungen durch die oftmals fehlgeleiteten Adaptionen Nietzsches durch den Nationalsozialismus und den Faschismus, als deren philosophischen Wegbereiter Nietzsche heute noch oft entwertet und verworfen wird. Diese Antirationalismus-Vorwürfe ziehen zumeist Zitate aus Nietzsches späten Veröffentlichungen oder gar aus dem Nachlass Nietzsches als Beweise heran und datieren ungerechtfertigterweise oft schon aus Zeiten seiner langen Krankheit oder gar geistigen Umnachtung die man Nietzsche zum Ende seines Lebens wohl unterstellen muss. Auf diese Weise hat auch der Aphorismus 434 aus seinem Werk „Der Wille zur Macht“ einige negative Berühmtheit erfahren und muss immer wieder eine Fundamentalkritik gegen die Rationalität Nietzsches unterstützen. In diesem Aphorismus, des nicht mehr von Nietzsche selbst zusammengestellten Buches, feindet Nietzsche die sich auf Platonismus und Aristotelismus entwickelnde Tradition des Philosophierens im Abendland deutlich an und verweigert der Vernunft ihre klassische Fähigkeit, alleine zu Erkenntnis und zu Glückseligkeit zu führen, energisch. In diesem Zusammenhang und für uns von grosser Bedeutung, bemängelt Nietzsche „die rudimentäre Psychologie (innerhalb der Philosophie; Anmerkung der Verfasserin)[...], welche „Bewusstsein“ als Attribut der Seele nahm, welche einen Willen (d.h. eine Absicht) hinter allem Tun suchte“.² Dies wird sich für unsere Fragestellung bei der Analyse des Begriffspaares „Gut und Schlecht“ noch als relevant erweisen.

Darüber hinaus wird Nietzsche der teils dogmatische Stil seiner Schriften, der in der Tat hier und da die Erscheinungsform einer Heilslehre annimmt, bei all seiner Religionskritik zum Vorwurf gemacht. In den frühen Schriften Nietzsches, wie zum Beispiel der „Geburt der Tragödie“, erweckt Nietzsche unbestritten besonders den Eindruck eines mystisch Eingeweihten, welcher die ihm auf ungewisse Weise zu Teil gewordenen Weisheiten mit seinen Gläubigen teilen will. Dabei sollte aber nicht vergessen werden, dass sich der Philosoph in der Blüte seiner Schaffenszeit deutlich von derartigen Methoden verabschiedete und sich selbst für seine früheren Fehlritte in diese Richtung schalt und verlachte.

² Nietzsche, Friedrich: Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte. Aphorismus 434.

Nietzsches Vorstellung von Vernunft ist aber weder mystisch noch religiös geprägt, sondern steht ganz im Zeichen klassischer sokratischer Tradition. Allerdings erscheint ihm diese sokratische Traditionsreihe als „Schauspielerei“³ und zum Scheitern verurteilt, da sie auf Fehleinschätzungen und fragwürdigen Prämissen basiert. Für Nietzsche basiert die griechische Philosophie aller Nachfolger Sokrates', besonders aber des Aristoteles, auf der Annahme des Strebens nach Glückseligkeit als alleiniges Handlungsmotiv des Menschen. Die vollkommene Glückseligkeit bestünde somit aus der völligen Abwesenheit einer Handlungsmotivation, da die Glückseligkeit ja bereits erreicht ist und es somit keine Begehren mehr zu stillen gäbe. Dieser Zustand der Willens- und Handlungslosigkeit wäre somit das erreichbare Ziel jedes Menschen. Jene Glückseligkeit aber ist allerdings nur mit Hilfe von Vernunft zu erlangen, denn eine unvernünftige Glückseligkeit schließt Nietzsche nach seinem Verständnis des Aristoteles völlig zu Recht aus. Wenn man aber die Vernunft als notwendige Bedingung für die Erlangung der Glückseligkeit setzt, dann ist es nach Aristoteles ausgeschlossen die Glückseligkeit anders zu erreichen als durch Tugendhaftigkeit, denn für ihn, wie auch später noch für Kant, muss eine vernünftige Handlung zwingend tugendhaft sein. Die kollektivierende Wirkung dieser vermeintlichen Erkenntnis liegt auf der Hand. Da alle Menschen über die gleiche Vernunft verfügen, müssten sie auch die gleichen Tugenden an den Tag legen und würden durch die allgemein menschliche Vernunft auch alle den gleichen Zustand von Glückseligkeit in der gleichen Form erreichen können.⁴

Nietzsche wersetzt sich der Argumentation um Vernunft und Glückseligkeit mit Hilfe eines von ihm geprägten Lustbegriffs. Dieser unterscheidet sich jedoch wesentlich von den älteren Lustbegriffen des klassischen Hedonismus oder auch von dem Epikurs. Epikur entwickelt seinen Lustbegriff auf der Basis möglichst großer Anspruchslosigkeit. So sollten die Zusichnahme von Wasser und Brot und die dadurch erreichte Stillung des Nahrungsbedürfnisses Lust mit sich bringen und Glück nicht etwa nur durch den Verzehr besonders edler Gerichte empfunden werden. Epikur spricht sich vehement gegen jede Unmäßigkeit oder gar orgiastische Züge aus, obwohl er den Lustbegriff in den Vordergrund stellt. In dieser Vermeidung des Übermaßes weist Epikur immer noch vorhandene Einbettung in die klassische griechische Philosophie auf und zeigt klare Parallelen zur sokratischen Denkweise, auch wenn sich die beiden Philosophierichtungen in den meisten anderen Punkten doch stark unterscheiden.

³ ebd.

⁴ ebd.

Gerade das Verlieren jeden Maßes, welches gegen jede Vernunft oder viel mehr außervernünftig in einen Rausch gesteigert wird, stellt für Nietzsche das Zentrum seines Lustbegriffs dar. Für Nietzsche kann in einer Welt ohne göttliche Moral nicht die Tugend den Weg zur Glückseligkeit bieten und auch nicht nur die Abstellung menschlicher Bedürfnisse, sondern die stetige Erfüllung immer neuer Wünsche. Für Nietzsche kann der Mensch keineswegs in der Begehrenslosigkeit sein Glück finden, sondern eben viel mehr in dessen Gegenteil, denn nur so lange ein Individuum noch Ziele und Wünsche zu begehren hat, ist es auch in der Position sich durch die Erfüllung dieser Wünsche einen Lustgewinn zu erzielen. Dabei ist es im höchsten Maße irrelevant, ob die Wünsche und Ziele auf einem rationalen Wege zustande kamen und einer Tugend entsprungen sind oder ob sie einem von Nietzsche leider nicht ausreichend erklärten Kollegium von Instinkten, Trieben und anderen Körperfunktionen, zumindest jedoch ohne zur Hilfenahme der Vernunft, unterbewusst entstanden sind.

Jene in der griechischen Philosophie zur Erreichung der Glückseligkeit oft postulierte Freiheit von Affekten ist für Nietzsche also nicht nur obsolet, sondern zur Empfindung von Lust sogar kontraproduktiv, da es die Affekte sind, die das erwähnte kaum definierbare innerweltliche Kollegium eines Menschen erst anregen und dadurch neue Begehren erzeugen, deren Befriedigung dann zu Lust führen kann. Innerhalb dieses Gedankenganges besteht für Nietzsche eine untrennbare Relation zwischen den Begriffen Lust und Macht. Zunächst liegt ihm zufolge ein offenes Lustgefühl bei der rauschhaften und unbewussten Ausübung oder auch Ausnützung von Macht, doch vor allem in dem, von Nietzsche in so vielen seiner Schriften zentral gesetzten, Willen zur Macht. Nur das Befolgen dieses Willens und die dadurch sichergestellte, größtmögliche auf einem Individuum zu vereinigende Macht befähigte jenes spezielle Individuum zur Erfüllung der größtmöglichen Zahl seiner Begehren, wodurch die auf die Weise empfundene Lust zu einem Gefühl von Macht wird und den Willen zur Macht noch weiter steigert. Die an sich individualisierende Wirkung des persönlichen Lustempfindens durch Machtausübung wird allerdings dadurch abgeschwächt, dass Nietzsche im Willen zur Macht eine der gesamten Menschheit immanente Triebkraft erkennt, welcher also als kollektives menschliches Prinzip eine vereinigende Wirkung innewohnt.

Wie bereits ausgeführt, ist für Nietzsche eine Bewusstwerdung der jeweiligen Wünsche und Begehren, welche für ein von Vernunft geleitetes Wirken unabdingbar wäre, im selben Maße unnötig wie es auch unmöglich wäre. Nach Nietzsche besteht die einzige

Funktion des menschlichen Bewusstseins in der Vergegenwärtigung und im Verstehen der Außenwelt, und nur der äußeren Welt. Die körperlichen Funktionen ragen für Nietzsche nicht bis ins Bewusstsein eines Menschen vor und können somit natürlich nicht vom Bewusstsein, in ihrer tatsächlichen Form, wahrgenommen werden, weswegen ein vernünftiges Handeln im Bereich der Körperfunktionen ausgeschlossen ist. Auf dieser Basis fällt es Nietzsche dann leicht, schwerwiegende Fehldeutungen im Bezug auf das menschliche Bewusstsein durch die klassische Philosophie zu erkennen und entsprechend zu kritisieren. Nietzsche nennt in Aphorismus 529 sechs jener Fehldeutungen:

1. mahnt er die „Überschätzung des Bewusstseins“⁵ an, welche zu einem wollenden Wesen erklärt worden sei und in jenem Zusammenhang auch das kantianische „Ding an sich“. Das „Ding an sich“ betitelt er innerhalb seiner „Genealogie der Moral“ sogar als untergeschobenen Wechselbalg.⁶

2. erscheint Nietzsche der Geist als Ursache und Bedingung aller Dinge unmöglich und lediglich in den frommen Wünschen der Verfechter einer solchen Haltung als real-existent.

3. kritisierte er die These, wonach dem Bewusstsein die höchste Form des Seins zuzuschreiben sei, worin man eine klare Kritik des Platonismus ausmachen kann, welche in den Ideen von Gegenständen nicht nur den höheren, sondern den einzigen Zustand wahrhaften Seins erkannt haben will.

4. ist es für Nietzsche ein Fehler der klassischen Philosophie, überall dort einen Willen erkennen zu wollen, wo es eine Wirkung gibt, wobei dies weniger das Vorhandensein eines Willens leugnen will, als viel mehr eine völlige Einheit von Willen und Wirkung erkennen lassen soll, worauf wir später bei der Analyse der eigentlichen Morallehre noch einmal zurückkommen werden und sich der Sachverhalt als bedeutungsschwer erweisen wird.⁷

⁵ ebd. Aphorismus 529.

⁶ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. a.a.O 1. Abhandlung Aphorismus 13. Nach: Deninger, Wolfgang und Linden, Walther: Friedrich Nietzsche. Gesammelte Werke. Bindlach 2005.

⁷ Nietzsche, Friedrich: Der Wille zur Macht. a.a.O. Aphorismus 529.

5. gibt es für Nietzsche keine separate geistige Welt welche sich von der sinnlichen unterscheidet und somit auch nicht die Möglichkeit, dass diese einen höheren Wahrheitsanspruch hätte.

6. negiert Nietzsche die Theorie, wonach das Bewusstsein die Fähigkeit besäße, Erkenntnisse überall dort sammeln, wo überhaupt die Möglichkeit dazu gegeben ist.

Nach Nietzsche haben diese sechs Fehleinschätzungen der griechischen Philosophie bezüglich der Bedeutung und Wirkung des Bewusstseins die völlig fehlgehende Theorie zur Folge, wonach jedes Voranschreiten der menschlichen Entwicklung zwingend auch ein geistiger Fortschritt des Bewusstseins sein müsse und somit sein Gegenteil, also das Unbewusstsein, das unbewusste Handeln als evolutionärer Rückschritt und letztlich als ein Prozess der Animalisierung angesehen werden müsse.

Jedoch ist Nietzsches Verhältnis zur Vernunft mit seiner harschen und teilweise antirationalistisch anmutenden Kritik an den klassischen Vorstellungen zum Bewusstsein keineswegs umfassend beschrieben. Gerade das Prinzip des Rausches, welches sich in Form eines Urprinzip des Dionysischen durch das gesamte Werk des Philosophen und Philologen Nietzsche fortsetzt, fragt nach weiteren Erklärungen zum besseren Verständnis. Zunächst ist festzustellen, dass seit Nietzsches erster bedeutender Veröffentlichung, und zwar der „Geburt der Tragödie“, dem Rausch als dionysischen Urprinzip, das Apollinische als Antipode, oder Gegenbegriff hinzugesellt wird.⁸ Das apollinische Prinzip kann weitestgehend, mit nur wenigen Unterschieden, mit einem klassischen Vernunftbegriff gleichgestellt werden und steht sich mit dem Dionysischen eindeutig nicht in einem feindlichen oder aufhebenden Verhältnis gegenüber.⁹ Die beiden Begriffe ergänzen sich viel mehr gegenseitig. Nietzsche muss zwar, um seinem Denken treu zu bleiben, den alleinigen und ultimativen Erkenntnisanspruch der Vernunft ablehnen, da er eine dafür notwendig vernünftige Welt nicht vorfindet, doch wird dadurch der Vernunft keineswegs jede Möglichkeit zur Erkenntnis abgesprochen. Nietzsche selbst fordert, dass die Möglichkeiten der begrifflichen Logik und der Vernunft zum Erkenntnisgewinn unbedingt genutzt werden müssen. Allerdings sieht Nietzsche die Vernunft und die Logik dabei irgendwann an die Grenzen ihrer Leistungsfähigkeit stoßend, da es sich bei unserer um eine Welt handelt, die eben nicht vollkommen der menschlichen Logik entspricht und durchaus Paradoxa aufweist, die

⁸ Vgl. Nietzsche, Friedrich: Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik. a.a.O. Seite 14.

⁹ vgl. ebd. Seite 23.

vernünftig, oder hier apollinisch, nicht zu begreifen sind.¹⁰ Hier fangen dann die Erkenntnismöglichkeiten des dionysischen Rausches an, die zwar keine vernünftigen oder wissenschaftlichen Erkenntnisse erringen können, aber doch in der Lage sein sollen Ahnungen und Vorstellungen nicht aufzulösender Urprinzipien zu vermitteln.

Es darf bei dieser Fragestellung nicht übersehen werden, dass Nietzsche durchaus eine eigene Ontologie entwickelt, diese aber selbst als ästhetisch und im Kerne musisch ansieht. Innerhalb seiner Ontologie lässt er dem rauschhaften Musiker die am weitesten gehende Form der Erkenntnis zukommen, da dieser „weiter“ und näher zum Zentrum des Urprinzips der Welt vorzudringen vermag als dies die apollinischen bildenden Künste vermögen, welche sich auf Logik und Vernunft beschränken müssen. Die rauschhaften Künste bringen also weitere aber nicht klarere Erkenntnisse. Allerdings sind beide Formen als Künstler die Wesen, welche in ihrem Erkenntnismöglichkeiten am meisten zu leisten vermögen, nämlich sehr viel mehr als durch reine Wissenschaftlichkeit möglich wäre. Der festgestellte Bezug Nietzsches auf Kunst, die Kunst im Allgemeinen und auf die Musik im Besonderen, ist nicht zuletzt durch den bekannten Einfluss Schopenhauers und Wagners zu begründen und muss in diesem Problemfeld zur Kenntnis genommen werden, „weil er Analogie zwischen den Künstlern und den Denkern zieht. Eine solche Analogie interessiert Nietzsche mindestens seit der *Geburt der Tragödie*, wegen der verwirrenden Zwillingshaftigkeit, die er sich zwischen Wagner und sich selbst vorstellt. Unter diesem Gesichtspunkt ist der Text der *Genealogie* die Wiederaufnahme einer endlosen Analyse“¹¹

Im Ergebnis bleibt zumindest offensichtlich, dass Nietzsche keineswegs antirationale Prinzipien vertritt, denn der dionysische Rausch soll die die apollinische Vernunft keineswegs bekämpfen oder ihre Stelle einnehmen, sondern sich eher gleichberechtigt anschließen und auf anderen Feldern Verwendung finden. So ist auch Nietzsches Anspruch, eine ernste rationale Philosophie zu betreiben und nicht gar mystische Schriften zu verbreiten, durchaus gerechtfertigt. Es ergibt sich also, dass der Rausch nicht etwa entgegen der Vernunft wirkt, sondern eher außerhalb der Grenzen, der von der Vernunft erreichbaren Gebiete, seinen Platz findet, aber deshalb keineswegs weniger dem gleichen Erkenntnisinteresse dient als die Vernunft selbst. Nietzsches anfeindende Aussprüche gegen die griechisch geprägte, abendländische Philosophie wollen also keineswegs eine Zertrümmerung des Vernunftprinzips erreichen, sondern

¹⁰ vgl. ebd. Seite 21

¹¹ Guery Francois: Die asketischen Ideale der Künstler und Philosophen. In: Höffe, Otfried (Hrsg.): Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004. Seite 133.

bekämpfen lediglich die, aus Nietzsches Sicht deutliche Überschätzung dessen, was Vernunft, Geist und Bewusstsein im Stande sind zu leisten, worin er die zu Beginn dieses Kapitels erwähnte „Schauspielerei“ erkannt haben will. Es ist aber zutreffend, dass Nietzsche nicht alle Wahrheiten, egal auf welche Weise sie errungen wurden, als für den Menschen dienlich erachtet, da er in seinem Werk „Vom Nutzen und Nachteile der Historie für das Leben“ Wahrheiten beschreibt, die ihm gefährlich dünken und vom Menschen besser nicht entdeckt würden, wenn aber schon gefunden, dann zumindest ignoriert werden sollten, da er diese als tödlich ansieht und das Leben ihm völlig eindeutig über den Erkenntnisgewinn geht. An dieser Stelle ist er in der Tat bereit, um das menschliche Leben selbst zu schützen, sich Vernunft und Erkenntnis vollständig zu verweigern. Das alleine wirkt auf die Verfasserin jedoch nicht aussagefähig genug, um Nietzsche als antirationalen Philosophen abzutun und aus ihrer Sichtweise zu verwerfen.

Es muss als von großer Bedeutung angesehen werden, dass Nietzsche zu Recht für sich in Anspruch nimmt ein ernsthafter und vernünftiger Denker zu sein. Darüber hinaus wird es im Laufe der vorliegenden Arbeit einleuchten, dass der Funktion der Vernunft und im Besonderen jener des Bewusstseins für die „Genealogie der Moral“ eine nicht zu unterschätzende Rolle zukommt.

Gut und Böse

Nietzsche lässt die „Genealogie der Moral“ mit dem Ausspruch beginnen: „der Wahrheit alle Wünschbarkeit zu opfern, *jeder* Wahrheit, sogar der schlichten, herben, häßlichen, widrigen, unchristlichen, unmoralischen Wahrheit“¹². Auf diese Art will er den philosophischen und rationalen Anspruch seines Werkes beweisen und folgerichtig geht er bei der Konzeption seiner Argumentation sehr analytisch vor. Zuerst beschreibt er kurz andere zur Fragestellung der Herkunft der Moral erschienene Schriften, welche er allerdings ohne erkennbare Ausnahme ablehnt. Seiner Ansicht nach irren sämtliche ihm voran gegangenen Autoren bei dem Versuch das Wesen der Moral zu erfassen und er charakterisiert ihre Versuche sogar als Stümperei.¹³ Dabei fühlte er sich besonders herausgefordert von der Arbeit seines früheren Freundes Paul Rée, dieser „vertrat einen Empirismus, der eine biologistische bzw. naturalistische Erklärung der Herkunft moralischen Verhaltens anbot, als dessen Triebfeder der innere Altruismus gesehen wurde.“¹⁴ Er unterstellt jenen „englischen Moralisten“ einen ahistorischen Bezug da sie nur ihre jetzige Moral als gegeben empfinden und diese somit selbstverständlich als immer da gewesen historisieren. „Er will sich nicht, wie er es 'den Engländern' unterstellt, vorschnell mit generellen Hypothesen begnügen, die unmittelbar einleuchten; gerade, dass sie generell sind und unmittelbar einleuchten, machen sie ihm verdächtig, moralisch voreingenommen zu sein. 'Wirkliche Historie' steht für ihn also im Gegensatz zu einem blindem Glauben an die Moral.“¹⁵

Die erwähnte „Stümperei“ besteht in der, nach Nietzsches Auffassung, völlig falschen Herleitung des Begriffes „Gut“, in welchem die früheren Autoren eine Lobpreisung altruistischer Taten aus der Sicht jener sahen, welchen sie zum Vorteil reichten. Vor Nietzsches Neuinterpretationen wurden Taten demnach nur nach ihrer Nützlichkeit für ein Gegenüber und auch ausschließlich durch die betreffende Person bewertet. Die daraus entstehende Passivität lehnt Nietzsche rundweg ab.

Nietzsche sieht das Verhältnis in genau umgekehrter Weise. Für ihn stellt schon die Schöpfung der Sprache einen Akt der Gewalt durch eine sich an größerer Macht erfreuende Gruppe dar, welche sich durch Kraft das Recht aneignet, Dinge mit Lautäußerungen zu bezeichnen und sie sich dadurch auch gleichzeitig als Besitz in

¹² Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. 1. Abhandlung. Aphorismus 1.

¹³ vgl. ebd. 2. Aphorismus.

¹⁴ Pieper, Annemarie: Vorrede. In Höffe, Otfried (Hrsg.): Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004. Seite 21.

¹⁵ Stegmaier, Werner: Nietzsches Genealogie der Moral. Darmstadt 1994. Seite 65.

Anspruch nimmt.¹⁶ So kann die Bezeichnung „gut“ für Nietzsche auch überhaupt keinen Bezug zu einem Altruismus irgendeiner Art an sich haben. Gerade das Gegenteil ist der Fall: Die an Macht reicher ausgestatteten Aristokraten haben die Wertung „gut“ im gleicher Weise in die Welt gebracht wie nur für sich selbst als eine Art Privileg in Besitz genommen. Sie betiteln sich selbst und ihr Tun fortan als „gut“ und zwingen somit in einem aggressiven Schöpfungsakt das Attribut 'gut' unter ihr eigenes Handeln und Dasein.

In diesem Falle spielt es für Nietzsche selbstverständlich keine Rolle, wie diese Taten nach heutiger Moral bewertet würden, wenn sie eben nur von Mächtigen ausgeführt wurden, waren sie auch zwingend „gut“. Es „liegt an diesem Ursprunge, dass das Wort >gut< sich von vornherein durchaus *nicht* notwendig an >unegoistische< Handlungen anknüpft.“¹⁷ „Die Charakterisierung von 'gut' knüpft nicht notwendigerweise an „unegoistisch“ an; es handelt sich nicht um notwendig verknüpfte oder austauschbare Begriffe. Es gibt[...] egoistisch motivierte Handlungen, (für den Handelnden, vielleicht auch für andere) gut sind; und es gibt [...] nichtegoistische Handlungen, die (für den Handelnden, vielleicht auch für andere) schlecht sind.“¹⁸ Als Gegensatz zu dem, aus Macht geschaffenen „gut“ setzt Nietzsche das eindeutig nicht moralisch deklassierende, sondern, aus dem Blickwinkel eine Ständegesellschaft, abwertend gemeinte „schlecht“, in welchem zwar Abscheu, Ekel und Distanz offen zu Tage treten, aber das nirgends ein moralisches „böse“ auch nur aufblitzen ließe. Jenes Prinzip der Distanz wird von Nietzsche im späteren Verlauf, wie auch in anderen Werken, als vornehmes Ideal bezeichnet. Zutreffender ist jenes „schlecht“ im Sinn von schlicht zu begreifen. Beim gegensätzlichen Begriffspaar des „Gut und Schlecht“ liegt demnach eine aktiver Akt durch die Stifter des Sinns zu Grunde, welcher das eigene Handeln, wie das eigene Wesen eben als „gut“ und folgerichtig das Gegenteil dazu als würde- und kraftlos sowie pöbelhaft und dadurch als „schlecht“ ausmacht. Die Aktivität Handlung markiert den wesentlichen Unterschied zum Begriffspaar „Gut und Böse“ und muss hier deshalb noch einmal ganz deutlich Erwähnung finden. Nietzsches weiteren Ausführungen bezüglich der Herkunft des Sinns von „gut und schlecht“, kommt seine unbestreitbare Kompetenz als Philologe sehr zuteil, doch sind diese Erläuterungen aus philosophischem Blickwinkel von geringerer Bedeutung und ihnen wird an dieser Stelle keine tiefere Bewertung geschenkt.

¹⁶ vgl. Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. 1. Abhandlung Aphorismus 2.

¹⁷ ebd.

¹⁸ Wolf, Jean-Claude: Exposition von These und Gegenthese: Die bisherige „englische“ und Nietzsches Genealogie der Moral. In Höffe, Otfried: Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004. Seite 42.

An dieser Stelle scheint ein Exkurs zu einem anderen Begriffe notwendig, um Nietzsche in seinem Denken verstehen zu können. Seine Konstruktion vom „Willen zur Macht“ muss, wenn sie auch nicht Teil der Analysen der „Genealogie der Moral“ ist, hier zumindest schematisch beschrieben werden um die Bedeutung des aktiven Parts bei der Schöpfung von moralischen Werten erkennen zu können. Nietzsche tritt mit seiner Konzeption eines Willen zur Macht in klaren Widerspruch zu Schopenhauer, dem er zwar in seiner Negation eines Willen zum Nichts folgt, jedoch den immanenten Willen zum Leben für zu kurz gegriffen hält.¹⁹ Seiner Ansicht nach kann etwas, das lebt, nicht einfach leben wollen. Es steht immer in einer Form von Streit, sowohl mit anderen Lebenden als auch mit sich selbst. In diesem Streit will es die jeweiligen Ziele als Individuum gegen sich und eben diese Anderen durchsetzen und muss dies zwangsläufig auch wollen. Nach Nietzsche ist der vermeintliche Wille zum Leben Schopenhauers eigentlich ein Wille zur Macht; ein Wille zur Herrschaft.²⁰ Der Wille zur Macht ist, nach Nietzsche also das, und nicht nur ein, Lebensprinzip und dient in diesem Zusammenhang zwangsläufig als klares Argument für die Deutungshoheit der Mächtigen über moralische Begriffe und widerlegt somit die Empfängerorientierung der „englischen Moralisten“. Für Nietzsche kann nur der handelnde Akteur, also der Machtausübende derjenige sein, welcher auch die Macht über die Begrifflichkeit ausführt. „Entscheidend ist für die Akteurorientierung wie ich wirke, nicht, wie auf mich gewirkt wird. Wichtig ist nicht nur der Inhalt der Wertungen, was bewertet wird (z.B. Mitleid ist schlecht, Tapferkeit gut etc.) sondern auch, wer aus welcher Position heraus wertet.“²¹ Aus diesem Zusammenhang ergibt sich eine gewisse Individualität von Moral, die von der eigenen Perspektive und Position getragen wird und somit nur durch einen Konsens mit einer Gruppe ähnlicher bzw. gleicher Position verallgemeinert werden kann. „Was der Philosophie als ontologisch gegeben erscheint, nämlich die Gegensätzlichkeit von Werten, ist für Nietzsche nichts anderes als das Resultat der Perspektive, aus der ein Wert jeweils betrachtet wird.“²²

Nun liegt es auf der Hand, wie weit sich die von Nietzsche aufgestellte frühzeitliche Bewertungsvariante nach „Gutem und Schlechten“ über die Jahrhunderte verändert haben muss, denn es liegt zu heutigen Maßstäben klar und deutlich eine Sinnverschiebung vor. Sofort drängt sich die Frage nach dem Wann dem Wie und dem Warum auf. Nietzsche ist

¹⁹ Vgl. Günzel, Stephan: Wille zur Macht. In Niemeyer, Christian: Nietzsche Lexikon. Darmstadt 2009. Seite 392.

²⁰ vgl. ebd.

²¹ Wolf, Jean-Claude: Exposition von These und Gegenthese: Die bisherige „englische“ und Nietzsches Genealogie der Moral. In Höffe, Otfried: Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004. Seite 38.

²² Schweppenhäuser, Gerhard: Nietzsches Überwindung der Moral. Zur Dialektik der Moralkritik in Jenseits von Gut und Böse und in der Genealogie der Moral. Würzburg 1988. Seite 17.

sich sicher, den Zeitraum und die Herangehensweise klar festlegen zu können, durch das Erscheinen einer klerikalen priesterlichen Metaphysik, die zu allererst überall dort in Erscheinung trat, wo sich eine priesterliche Kaste als neue Herrenklasse durchsetzen konnte. „Es ist von Anfang an etwas *Ungesundes* in solchen priesterlichen Aristokratien“²³, eben dadurch, dass sich eine Priesterschaft, nach Nietzsches Ansicht, vom aktiven Herrschen und Erobern abgekehrt hat und dadurch einer „Neurasthenie“²⁴, also einer Form von ängstlicher Nervenschwäche, anheim gefallen sei, wodurch eine fundamentale Veränderung im Wesen der bisherigen Aristokratie aufgetreten ist. Was aber bedeutet hier Priesterschaft? „Der allgemeine ist der Vertreter des asketischen Ideals, womit nicht nur alle weltverneinenden Asketen, sondern auch deren Anwälte in jeder denkbaren Rolle gemeint sind, ganz gleich, ob sie im Gewand einer Religion, Philosophie oder Kunst auftreten. Sie alle sind unter dem Titel des ‘asketischen’ Priesters versammelt, und sie bilden die lebensfeindliche ‘Species’ schlechthin.“²⁵ Nietzsche unterstellt den Priestern zwar, die immanente Krankheit ihres Wesens angekämpft zu haben, doch sind die von ihnen verwendeten Mittel zur Heilung ihrer Krankheit, in den aus ihnen resultierenden Folgen noch deutlich ungesünder, für sie selbst wie für die Menschheit geworden. Für Nietzsche bestanden die verwendeten Arzneien in den klassischen religiösen Selbstzüchtigungen wie etwa Fasten, sexueller Enthaltensamkeit, Selbstverstümmelung und Einsiedelei und führten zwangsläufig in eine „sinnesfeindliche, faul- und raffiniertmachende Metaphysik der Priester“²⁶. Nietzsche charakterisiert den Priester als eine das gesamte Menschengeschlecht bedrohende Form des Daseins, welche dem bis dahin völlig „triebhaften Tiere“ Mensch zum ersten Male eine gewisse Tiefe gegeben, ihn aber auch „böse“ gemacht habe.²⁷ Nietzsche möchte damit nicht behaupten die Handlungsmuster von Menschen hätten sich einer bedeutenden Wandlung unterzogen, obwohl sie durchaus radikalisiert wurden; vielmehr möchte er ausdrücken, dass die Priesterschaft sich selbst und genauso dem Rest der Menschheit anfang ein Unrechtsbewusstsein einzuimpfen beziehungsweise ihr eines anzutrainieren. Auf diese Weise kommt es dazu, dass Menschen erst in die Lage versetzt werden überhaupt „böse“ sein zu können, was vorher überhaupt nicht möglich war und aus dem Blickwinkel des Priesters sind dann die Menschen auch nahezu ohne Ausnahme immer „böse“.

²³ vgl. Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. Erste Abhandlung Aphorismus 6.

²⁴ ebd.

²⁵ Volker, Gerhard: Friedrich Nietzsche. München 2006. Seite 159.

²⁶ vgl. Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. Erste Abhandlung Aphorismus 6

²⁷ ebd.

In diesem Zusammenhang schließt sich der Kreis zu Nietzsches Verhältnis zur Vernunft und dem „Ding an sich“ nach der Prägung durch Kant, welches bereits weiter oben Erwähnung fand. Nietzsche hält es für einen Irrtum, der Vernunft eine alles aufklärende Rolle zuzugestehen und entdeckt in diesem Vorgang einen der „versteinerten Grundirrtümer der Vernunft“²⁸, denn Nietzsches Vernunftbegriff besitzt durchaus die Fähigkeit zum Irrtum. Nach Nietzsches Denkweise sind die von der Priesterschaft als „böse“ gebrandmarkten Handlungsweisen, vornehmlich natürlich die der „Herren“, also der Mächtigen, keineswegs als moralisch fragwürdig zu betrachten. Sie sind nicht deswegen weniger fragwürdig, weil die Motive der Taten vielleicht doch als edler einzuschätzen seien und somit falsch bewertet wurden, sondern weil der Mächtige über keine Wahlmöglichkeit verfügt. Wenn er ein Mächtiger oder Herr ist, so muss er diese Macht und Stärke nun mal ausleben. Nietzsche erklärt dieses Verhältnis mit seinem berühmt gewordenen Sinnbild vom Blitz, denn so, wie das Aufleuchten des Blitzes umgangssprachlich als eine Handlung bezeichnet wird („Der Blitz leuchtet!“) und nicht als Wesenseins mit dem Blitz selbst verstanden wird, hat Stärke keine andere Erscheinungsform als sich eben als Stärke zu zeigen und es gibt keinen antreibenden Willen dahinter. Ohne das Auswirken von Stärke gibt es keine Stärke und wo Stärke ist, muss sie als solche in Erscheinung treten. Um die Umgangssprache wieder abzulegen, negiert Nietzsche ein Bewusstsein als Motivaion der Handlung eines Individuums, wenn sich dieses, Nietzsches Meinung nach, seiner eigentlichen Natur und Beschaffenheit nach verhält. „[...]es gibt kein „Sein“ hinter dem Tun, Wirken, Werden; „Der Täter“ ist zum Tun bloß hinzugedichtet – das Tun ist alles.“²⁹

Erst die religiöse, priesterliche Weltsicht vermochte es also den Menschen „böse“ werden zu lassen wozu er vormals gar nicht im Stande gewesen wäre. Doch wie konnte sich „Gut und Böse“ zum bestimmenden Wertemaßstab aufschwingen? Die Priesterkaste, welche die Vorrechte der Mächtigen für sich in Anspruch nahm, musste nach Nietzsche bald in einen politischen Kampf mit den ritterlich, aristokratischen Herren verfallen, wobei diese durch ihrer kriegerischen Grundeinstellung zunächst deutlich überlegen erscheinen und es auch tatsächlich in einer gewalttätigen Auseinandersetzung wären. „Auf den ersten Blick muß ein Machtwechsel von den Starken zu den Schwachen als unmöglich erscheinen. Denn wer die Starken beherrscht kann selbst nicht schwach sein.“³⁰ Die

²⁸ ebd. Aphorismus 12.

²⁹ ebd.

³⁰ Volker, Gerhard: Friedrich Nietzsche. München 2006. Seite 160.

Priesterkaste steht einem kriegerischen Machtkampf mit purer Ohnmacht gegenüber. Jene Ohnmacht ist für Nietzsche, der Begründung nach gewesen, die den, ohnehin bereits tiefen, Hass der Priesterschaft auf alles Große, Edle und Starke bis zum Siedepunkt weiter befeuerte.³¹ Allein dieser „Hass der Ohnmacht“³² ließ die Priesterschaft ein „Gut und Böse“ auf der Basis einer Göttlichkeit ersinnen, um auf diese Weise den ungleichen Kampf doch noch für sich zu entscheiden. Folgt man Nietzsche, so stellt die Erfindung des „Bösen“ einen Racheakt dar, welcher eben auf die einzige den Ohnmächtigen mögliche Art von Statten ging und zwar in Form eines geistigen Racheaktes. Weil die von Natur aus schwächlichen Priester als religiöse Menschen nicht im Stande sind, körperlich im Kampf gegen einen Herren zu bestehen, erfinden sie eine Moral, dies aber ihrem Wesen gemäß natürlich nicht in einem aktiven Schöpfungs- und Schaffensakt. Stattdessen wählen sie eine passive Form und nehmen eine Umwertung der alten aristokratischen Wertvorstellungen vor. All die Handlungen und Wesenszüge, welche die herrischen Aristokraten seit der Frühzeit als ihr Wesen und ihre Lebensweise betrachteten und wie wir sahen somit als „gut“ bezeichneten, wurde jetzt als „böse“ deklariert und das vormalige „Schlechte“ wurde im moralischen Sinne als „gut“ umgedeutet und sofort mit einer religiösen Heilsversprechung belegt: „Die Elenden sind allein die Guten, die Armen, Ohnmächtigen, Niedrigen sind allein die Guten, die Leidenden, Entbehrenden, Kranken sind auch die einzig Frommen, die einzig Gottseligen, für sie allein gibt es Seligkeit, - dagegen ihr, ihr Vornehmen und Gewaltigen, ihr seid in alle Ewigkeit die Bösen, die Grausamen, die Lüsternen, die Unersättlichen, die Gottlosen, ihr werdet auch ewig die Unseligen, Verfluchten und Verdammten sein!“³³ In diesem Vorgang der Umwertung sieht Nietzsche den Beginn der religiösen priesterlichen Moral, erwachsen aus einem hasserfüllten Racheakt, welcher, da er nicht auf eine weltliche Satisfaktion hoffen kann, somit göttliche Strafen gegen die Betroffenen seines Hasses prophezeit. Als stereotypisches Beispiel eines durch religiöse Weltsicht geprägten Volkes erkennt Nietzsche das Judentum, welches im andauernden Streit gegen „das Vornehme und Starke“ mehr geleistet und vollbracht habe als sämtliche anderen Völker mit der „grundsätzlichsten aller Kriegserklärungen“³⁴, das Nietzsche im Erschaffen des jüdischen Glaubens und in dessen Folge auch der christlichen Religion erkannt haben will. Diese Kriegserklärung und der ihr folgende Konflikt bezeichnet Nietzsche als den

³¹ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. a.a.O. Erste Abhandlung Aphorismus 7.

³² ebd.

³³ ebd.

³⁴ ebd.

„Sklavenaufstand der Moral“³⁵. „Dies ist die jüdisch-christliche Priesterschaft. Sie führt den 'Sklavenaufstand der Moral' herbei, setzt ihre 'Herdenmoral' weltweit durch und bedroht in ihrem inzwischen etablierten Bündnis mit der neuzeitlichen Wissenschaft die Zukunft des Menschen. So gelangen wir mit Nietzsche zu der paradoxen Feststellung, dass ausgerechnet die wirkungsmächtigste aller monotheistischen Religionen, der Jahrtausende überdauernde Glaube der Juden und der Christen den modernen Nihilismus heraufgeführt hat.“³⁶ Um diesen Gedankengang nachvollziehen zu können, hält die Verfasserin die Lektüre von Nietzsches Werk „Der Antichrist“ für unumgänglich.

Im Antichrist führt Nietzsche eine teils historische, teils exegetische Beweisführung wie die jüdische Moral in den neuzeitlichen Nihilismus führen soll, an. Dabei geht er davon aus, dass sich das ursprüngliche Verhältnis des jüdischen Volkes, trotz der monotheistischen Religions- und Weltauffassung, nicht nennenswert von anderen Völkern unterschied. „Ursprünglich, vor allem in der Zeit des Königtums, stand auch Israel zu allen Dingen in der *richtigen*, das heißt der natürlichen Beziehung. Sein Javeh war der Ausdruck des Macht-Bewußtseins, der Freude an sich, der Hoffnung auf sich: in ihm erwartete man Sieg und Heil, mit ihm vertraute man der Natur, daß sie gibt, was das Volk nötig hat.“³⁷ Man muss diese Zeit also im moralischen Wandel als eine Übergangszeit verstehen. Das aristokratische natur- und lebensbejahende Prinzip der Machtausübung und des Willens zu selbiger, ist in Form eines Königtums noch gegeben, hinzu tritt als jüdische Eigenart des Monotheismus, aber bereits ein „ungesunde“ priesterliche Dominanz, also auch ein priesterlicher Wille zur Macht. Durch politische Fehlleistungen und vor allem durch äußeren Druck durch das assyrische Großreich soll eine Verschiebung in den tatsächlichen Machtverhältnissen statt gefunden haben³⁸. „Der alte Gott *konnte* nichts mehr von dem, was er ehemals konnte. Man hätte ihn fahren lassen sollen. Was geschah? Man *veränderte* seinen Begriff, - man *entnatürlichte* seinen Begriff: um diesen Preis hielt man ihn fest. - Javeh der Gott der "Gerechtigkeit", - *nicht mehr* eine Einheit mit Israel, ein Ausdruck des Volks-Selbstgefühls: nur noch ein Gott unter Bedingungen“³⁹ Diese Bedingungen sind ein ganz entscheidender Wandel, die, den vormals natürlichen Gott, in einen widernatürlichen verwandeln. „Sein Begriff wird ein Werkzeug in den Händen priesterlicher Agitatoren, welche alles Glück nunmehr als Lohn, alles Unglück als Strafe für Ungehorsam gegen Gott, für "Sünde" interpretieren[...]Wenn

³⁵ ebd.

³⁶ Volker, Gerhard: Friedrich Nietzsche. München 2006. Seite 161.

³⁷ Nietzsche Friedrich: Der Antichrist. Aphorismus 25.

³⁸ ebd.

³⁹ ebd.

man erst, mit Lohn und Strafe, die natürliche Kausalität aus der Welt geschafft hat, bedarf man einer *widernatürlichen* Kausalität: der ganze Rest von Unnatur folgt nunmehr. Ein Gott, der *fordert*, - an Stelle eines Gottes, der hilft⁴⁰ Dieser Wandel im Gottesbild der nicht mehr die aktiven Kräfte des Volkes (die Mächtigen) trägt, sondern im Gegenteil zu einer gewissen Passivität erzieht, soll der Ursprung des jüdisch-christlichen Weltverständnisses sein, in dessen Folge es sogar eine rigorose Umdeutung der eigenen überlieferten Historie vorgenommen worden sei, welche auf uns im Alten Testament gekommen ist.⁴¹

Selbst im Schöpfungsakt der Bibel sieht Nietzsche ein historisches Verbrechen welches dem Machtwillen der Priesterschaft entspringt. Nach ihm versucht die Priesterschaft einen Staat zu kreieren und zu propagieren in dem sie die Macht ausüben, nicht durch eigene Überlegenheit, sondern durch das Einführen sittlich moralischer Regeln, nämlich das Reich Gottes. Exekutivgewalt erhalten sie aber durch den Willen Gottes und jener muss dem Volke kundgetan werden, wozu es einer heiligen Schrift bedarf, welche den seit jeher da gewesenen Willen Gottes, sowohl religiös, als eben auch historisch darlegt.⁴² Ein vielleicht nicht uninteressanter Gedanke, dass sich Nietzsche selbst, durch die genealogischen Versuche der Moralkritik einer sehr ähnlichen Methodik, nämlich der historischen Umdeutung bedient, wie er sie hier der jüdischen Priesterschaft vorwirft.

Eine historische Chance zur Rückwandlung erblickte Nietzsche hingegen in der Erscheinung des Jesus Christus. „Denn in Nietzsches Augen ist Jesus von Nazareth ein Anführer gegen die jüdische Kirche. Er hat den Aufstand gegen die Kaste der Schriftgelehrten versucht und ein 'Nein' gesprochen gegen alles, was Priester und Theologe war. Er hat die Ausgestossenen und Sünder zum Widerspruch gegen die herrschende Ordnung aufgerufen und ist deshalb ans Kreuz geschlagen worden.“⁴³ Jesus' Ansatz weg von der priesterlichen Herrschaft wurde allerdings schon von den ersten Christen und seinen Jüngern ad absurdum geführt welche auf der Basis seines Lebens eine neue Kirche gründeten! „Daß man ausgerechnet auf die ins Geistige zurückgetretene Kindlichkeit dieses alle Gegensätze ausgleichenden Menschen eine neue Kirche gebaut hat, erscheint ihm als die größte Form welthistorischer Ironie.“⁴⁴ Bei seiner ablehnenden Haltung gegenüber dem Christentum klammert Nietzsche die Person des Jesus Christus

⁴⁰ ebd.

⁴¹ ebd. Aphorismus 26.

⁴² ebd.

⁴³ Volker, Gerhard: Friedrich Nietzsche. München 2006. Seite 163.

⁴⁴ ebd.

explizit aus. Er trennt das Christentum von Christus, also den vermeintlichen Stifter von seiner Stiftung und bringt so das gesamte historische Konstrukt Kirche und Religion zu Fall. Die Lehre Christi ist verfälscht worden, in sofern an die Stelle der Bejahung der Lebensprinzipien Dogmen, Formeln und Riten, also eine neu aufgestellte Priesterherrschaft, gestellt worden ist. Es wurde eine Lohn- und Straflehre von Sünde und Vergebung eingeschmuggelt die, in Nietzsches Verständnis, gerade durch Christus überwunden werden sollte. Die tatsächliche praktische Lehre Christi wurde versachlicht und zu einer kanonischen Hierarchie ausgebaut.

Bereits bei den Evangelisten beginnt die Verfälschung, welche durch die Apostel, besonders Paulus, dann vollendet wird. „Die Evangelien sind unschätzbar als Zeugnis für die bereits unaufhaltsame Korruption innerhalb der ersten Gemeinde. Was Paulus später mit dem Logiker-Zynismus eines Rabbiners zu Ende führt, war trotzdem bloß der Verfallsprozeß, der mit dem Tode des Erlösers begann.“⁴⁵ Christus stemmte sich gegen alle Priester, Theologen und Schriftgelehrte und überwand sie, doch Paulus führte sie wieder ein und wurde auf diese Weise zum Verderber des Christentums⁴⁶. Nietzsches Urteil über das Christentum ist so vernichtend, dass er der Kritik an diesem ein ganzes Buch widmet. Denn in ihm erblickt er den vollständigen Sieg der jüdischen Lebensfeindlichkeit, welche später noch ausführlich zu behandeln sein wird: Die bloße Ausrichtung auf ein jenseitiges Leben, unter klarer Missachtung, ja sogar bewusster Verkehrung aller Naturprinzipien, lässt ihn das gesamte Dasein als sinnbefreit erscheinen.

Dies alles führt, unter Ausnutzung und Schändung der modernen Wissenschaft, in den von ihm, als Geißel empfundenen, Nihilismus. Daher sei bereits die christliche Formel, welche in den Nihilismus führt, kurz vorgestellt. „So zu leben, daß es keinen Sinn mehr hat zu leben, das wird jetzt zum Prinzip des Lebens...“⁴⁷ Das Verhältnis von Christentum, somit des jüdischen Prinzips, zur Wissenschaft ist zunächst recht paradox. Denn nach Nietzsche stehen sich Glaube und vernünftige Wissenschaft unversöhnlich gegenüber und doch verhilft erst die Kombination mit der moderne Wissenschaft dem Glauben (vor Allem dem jüdischen) zum Endziel. Die Gegensätzlichkeit besteht darin: „Weil die Krankheit zum Wesen des Christentums gehört, muß auch der typisch-christliche Zustand, 'der Glaube', eine Krankheitsform sein, müssen alle geraden, rechtschaffenen, wissenschaftlichen Wege zur Erkenntnis von der Kirche als verbotene

⁴⁵ Nietzsche Friedrich: Der Antichrist. Aphorismus 44

⁴⁶ vgl. Jünger, Friedrich Georg: Nietzsche. Wiesbaden und Frankfurt am Main 1949. Seite 88 f.

⁴⁷ Nietzsche Friedrich: Der Antichrist. Aphorismus 43.

Wege abgelehnt werden.“⁴⁸ „Glaube heißt Nicht-wissen-wollen, was wahr ist. Der Pietist, der Priester beiderlei Geschlechts, ist falsch, weil er krank ist: sein Instinkt verlangt, daß die Wahrheit an keinem Punkt zu Recht kommt.“⁴⁹ Mittel dazu ist das von Nietzsche beschriebene asketische Ideal, eine Art Umdeutung der Werte auf die im Laufe dieser Arbeit noch näher eingegangen werden wird. Dieses Ideal repräsentiert für ihn alle ungesunden Selbstbeschneidungen die auf den widernatürlichen Charakter des gesamten priesterlichen Daseins hinweisen. Und doch hielt der religiöse Glaube Einzug in die Wissenschaft. Zunächst weil Träger der Bildung in großen Teilen des Abendlandes selbst klerikalen Kreisen entstammten und somit ihre Wissenschaftlichkeit der jüdisch-christlichen Dogmatik unterordnete. Dadurch wurde die Wissenschaft ebenfalls unter das asketische Ideal der Selbstbeschränkung gezwungen und verlor den freiheitlichen Ansatz. „Trotz aller ursprünglichen Gegnerschaft zwischen Überzeugung und Wissen, Glauben und Erkennen ist es also dem asketischen Ideal gelungen, auch die Wissenschaft in Bann zu schlagen.“⁵⁰ Hierauf wird bei der Analyse der dritten Abhandlung der Genealogie der Moral noch näher einzugehen sein.

Doch die Unterwerfung der Wissenschaft unter das Prinzip der priesterlichen Askese führt dazu, dass die Wissenschaft als Heilmittel gegenüber der Krankheit des Nihilismus in der Neuzeit nicht in Frage kommt, was umso gefährlicher ist, da sie das einzige wäre. „Wie eng der Zusammenhang werden konnte, zeigt sich darin, daß beide inzwischen ein und dasselbe Schicksal teilen: Die Abwertung des asketischen Ideals zieht notwendig auch einen Bedeutungsverlust der Wissenschaft nach sich. Dies ist das Verhängnis des modernen Menschen, der, wenn er eine Zukunft haben will, vom asketischen Ideal loskommen muß, gleichwohl aber auf Wissenschaft nicht verzichten kann.“⁵¹ Und somit mündet diese nach Nietzsche unselige Verbindung von Glaube und Wissenschaft in die alles verschlingende Krankheit der Neuzeit: Den Nihilismus; mit seinen Begleiterscheinungen von Apathie und Hoffnungslosigkeit. „Der Mensch hat es unterlassen, den Wert seines Daseins im selbstbewussten Vertrauen auf sein erworbenes Wissen neu zu bestimmen – er war seiner Erkenntnis eben noch nicht gewachsen. Und so hat er es dahin kommen lassen, zum 'Eckensteher' in seiner eigenen Erfahrungswelt zu werden. Die Folge ist nicht nur ein unermesslicher Werteverlust des Erkenntniswillens, sondern auch eine Selbstentwertung des Menschen, die überall da Platz greift, wo die

⁴⁸ ebd. Aphorismus 52.

⁴⁹ ebd.

⁵⁰ Volker, Gerhard: Friedrich Nietzsche. München 2006. Seite 164.

⁵¹ ebd.

Wissenschaft herrscht – also nahezu überall. Der Sieg des Nihilismus.⁵² Dieser Sieg des Nihilismus begann also bereits mit den ersten Moralumdeutungen von „gut und schlecht“ in „gut und böse“ und lief dann mit einer völligen historischen Unvermeidbarkeit ab und erreichte über die generelle Lebensfeindlichkeit des asketisch-priesterlichen Ideals seinen Höhepunkt im radikalen Nihilismus der Neuzeit. Diesen gilt es aus Nietzsches Sicht mit aller Macht zu bekämpfen denn „die von den Priesterreligionen im Laufe von Jahrhunderten vollzogene 'Umwertung der Werte' muß mit aller Konsequenz an ihr Ende gebracht werden, um vom so erreichten nihilistischen Tiefpunkt aus eine erneute -gegen den ressentimentgeladenen Asketismus gerichtete- 'Umwertung der Werte' möglich zu machen“.⁵³

⁵² ebd. Seite 165.

⁵³ ebd. Seite 167.

Der Sklavenaufstand der Moral

„Jener Aufstand, welcher eine zweitausendjährige Geschichte hinter sich hat und der uns heute nur deshalb aus den Augen gerückt ist, weil er – siegreich gewesen ist...“⁵⁴ Auf diese Weise führt Nietzsche den Ausdruck des Sklavenaufstandes der Moral ein. Hervorgegangen ist dieser Sklavenaufstand aus dem „Werte umschaffenden Hass“⁵⁵, denn nach Nietzsches Verständnis handelt es sich dabei um einen Akt geistiger Rache, der aus mehr als reinem Umwerten bestehen muss, um seine Opfer (die Starken, Mächtigen, Schönen und Edlen) der Intention nach vertilgen zu können. Die Elenden und Krankhaften wirken durch den Vollzug jenes Aktes der Rache das erste Mal, und ihnen eigentlich wesensfremd, schöpferisch und schaffend. Die Rache kann aber nur durch Verführung auf Erfüllung hoffen, und das Umdeuten der Werte musste, um in diesem Sinne erfolgreich zu sein, von den Machtvollen selbst aufgegriffen werden und konnte, wie wir sahen, nicht mit Gewalt durchgesetzt werden, wodurch nur eine Verführung mittels List in Betracht kam. Diese Verführung aber erkennt Nietzsche in der christlich postulierten Liebe zum Nächsten und auch zum Feinde. Liebe, die in diesem Zusammenhang nicht als Antipode zum Hass verstanden werden darf, sondern vielmehr ganz entgegengesetzt als dessen „triumphierende, in der reinsten Helle und Sonnenfülle sich breit und breiter entfaltende Krone.“⁵⁶ Die Feindesliebe und „dieser Jesus von Nazareth“⁵⁷ erscheinen Nietzsche als der fein gesponnene Beginn eines aufwendig vorbereiteten Rachezugzuges des Judentums und seiner schwächlichen Grundeinstellung. Nach Nietzsche war es dem Judentum unerlässlich diesen „den Armen, den Kranken, den Sündern die Seligkeit bringende[n] (Einfügung der Verfasserin) Erlöser“⁵⁸ als „das eigentliche Werkzeug seiner Rache vor aller Welt wie etwas Todfeindliches verleugnen und ans Kreuz schlagen [...] damit alle Welt, nämlich alle Gegner Israels unbedenklich gerade an diesem Köder anbeißen konnten“.⁵⁹ Nur so konnte es von Statten gehen, dass die Starken und Mächtigen tatsächlich an jenem unverdächtigen Köder auch anbissen, und so nahm der Siegeszug des „Sklavenaufstandes der Moral“ seinen Lauf. In diesem Racheakt werden die Elenden,

⁵⁴ ebd.

⁵⁵ ebd. Aphorismus 8.

⁵⁶ ebd.

⁵⁷ ebd.

⁵⁸ ebd.

⁵⁹ ebd.

oder in Nietzsches Worten, das Ressentiment, selbst schaffend tätig, wenn die Schöpfung auch nur in einer negierenden und umdeutenden Form besteht. Das Ressentiment kann nach wie vor nicht ohne äußere Affekte tätig werden, welche es auf sich einströmen lässt, um sie anschließend zu verneinen und im umgekehrtem Werteprinzip dann der Außenwelt als eigene Schöpfung zu präsentieren. „Die perverse Rückwendung nach innen, aus der der verschlagene, priesterlich Machtwille erwächst, ist eine seelische Verkehrung, die die Verkehrung der Machtverhältnisse bereits impliziert“.⁶⁰ Die göttlich sanktionierte Moral fungiert in Nietzsches Argumentation also ausschließlich als Mittel zur Umwälzung der Machtverhältnisse und leitet einem bis zur Gegenwart tobenden Kampf ein. „Das Symbol dieses Kampfes, in einer Schrift geschrieben, die über alle Menschengeschichte hinweg bisher lesbar blieb, heißt Rom gegen Judäa, Judäa gegen Rom“.⁶¹ An jenem Sinnbild gedenkt Nietzsche den „Kampf“ nachvollziehbar zu machen, dabei dient ihm Rom als Symbol für alles Starke und Vornehme, dagegen kommt Judäa als Paradebeispiel für ein „priesterliche[s] (Einfügung der Verfasserin) Volk des Ressentiment *par excellence*“⁶² vor. Naheliegender stellt man bei der Analyse dieses Sinnbildes fest, dass das römische Imperium seit anderthalb Jahrtausenden untergegangen ist und die Hauptstadt des Christentums auf Erden heute auf dem Boden der Stadt Rom selbst liegt. Rom wirkt demnach eindeutig, in dem von Nietzsche aufgezeigten Krieg unterlegen, doch sieht Nietzsche in der Geschichte auch klare Gegenschlüge der herrischen Denkweise, wie etwa die Renaissance, in welcher Nietzsche ein Wiedererscheinen des „herrischen“ antiken Ideals erkannt haben will, welches sich gegen die Bevormundung durch religiöse Moral behauptet und auf diese Weise eine frühzeitliche und naturgegebene Hierarchisierung nach tatsächlichen Machtverhältnissen wieder einführt. Doch auch andere Ereignisse der Welthistorie baut Nietzsche in den so lange währenden Konflikt ein, wie Reformation und als, deutlichster Schlag gegen das vornehme Ideal der Mächtigen, die französische Revolution. „Nicht daß da alles auf den Kopf gestellt wird, ist ja sein Vorwurf, sondern daß dem, was ohnehin schon ist, auch noch die Krone aufgesetzt wird.“⁶³ Als „letzter Fingerzeig zum *andren* Wege erschien Napoleon jener einzelnste und spätgeborene Mensch, den es jemals gab, und in ihm das fleischgewordne

⁶⁰ Türcke, Christoph: Der tolle Mensch. Nietzsche und der Wahnsinn der Vernunft. Lüneburg 2000. Seite 104.

⁶¹ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. Erste Abhandlung. a.a.O. Aphorismus 14.

⁶² ebd.

⁶³ Türcke, Christoph: Der tolle Mensch. a.a.O. Seite 105

Problem des *vornehmen Ideals* an sich – man überlege wohl, *was* es für ein Problem ist: Napoleon, diese Synthesis von *Unmensch* und *Übermensch*.⁶⁴

Jenes Zitat kann zum ersten als ein Beweis für das Andauern der Feindseligkeiten gesehen werden, und das mit gutem Recht, andererseits entstehen durch sie weitere Fragen. Warum ist Napoleon als fleischgewordenes Ideal und als Synthese aus Un- und Übermensch zu betrachten? Müsste man ihn nicht, da Napoleon sich doch durch natürliche Handlungsmuster des vornehmen Ideals auszeichnet, geradezu als menschlicher als die Vertreter priesterlicher Ideale ansehen? Durch diese Passage wird offensichtlich, dass Nietzsche, der sich in seiner „Genealogie der Moral“ als besonders moralkritisch präsentiert, doch nicht in der Lage ist einen absoluten Abstand zur Moral aufzubauen. „Nietzsches Immoralismus hat kein Standpunkt außerhalb der Moral sein können und sein wollen. Eher noch ist mit ihm seinerseits eine Moral bezeichnet“.⁶⁵ Die von Nietzsche formulierte immoralistische Moral basiert im Kern auf zwei Grundpfeilern: Als erstes einem ästhetischen Ideal, dessen Prinzipien zwar Veränderungen unterliegen, jedoch durchaus eine gewisse Kontinuität aufweisen und so das jeweilige Individuum zumindest für einen bestimmten Zeitraum berechenbar erscheinen lassen, was im Verlauf der vorliegenden Arbeit noch von Bedeutung sein wird. Der zweite Grundpfeiler manifestiert sich in dem bereits erwähnten Ethos des „Vornehmen“, welches eine klare Relation zum ästhetischen Ideal aufweist, jedoch keinesfalls mit ihm wesensgleich ist. Das Vornehme erwächst aus der Distanziertheit zum jeweils „Anderen“ und verneint jede Interpretation einer Moral auf Gegenseitigkeit, wie es beispielsweise der kantianische kategorischen Imperativ oder auch die aus diesem entstandene volkstümlichere goldene Regel darstellt.⁶⁶ Letztlich findet das Ideal der Vornehmheit „im Paradox, die Verantwortung dafür zu übernehmen, niemanden mehr für sein Handeln und Werten verantwortlich zu machen“⁶⁷ seine Erfüllung. „*Niemand* ist dafür verantwortlich, dass er überhaupt da ist, dass er so und so beschaffen ist, dass er unter diesen Umständen, in dieser Umgebung ist. Die Fatalität seines Wesens ist nicht herauszulösen aus der Fatalität alles dessen, was war und was sein wird.“⁶⁸ Trotz alledem ist es so, dass die Distanziertheit zum fremden Individuum den Vornehmen zwar wesentlich ausmacht, sich dessen Vornehmheit aber eben darin offenbart die Verantwortung für das Handeln, Werten, Denken und Sein des

⁶⁴ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. Erste Abhandlung. a.a.O. Aphorismus 14.

⁶⁵ Müller, Enrico: Moral. in Niemeyer Christian (Hg.): Nietzsche-Lexikon. Darmstadt 2009. Seite 234.

⁶⁶ vgl. ebd.

⁶⁷ ebd.

⁶⁸ Nietzsche, Friedrich: Götzendämmerung, Irrthümer 8;6,96

jeweiligen Anderen willentlich zu tragen, eben ohne eine klare Beziehung zu diesem aufzuweisen. Man könnte dies durchaus als eine Form von Marthyrium ansehen, welches selbstverständlich nichts mit dem christlich geprägten Märtyrerbegriff gemein hat. Die Verantwortlichkeit für das persönliche Wirken ist dem Vornehmen, wie jedem Anderen, nicht mehr aufzuerlegen. „Von der Stärke verlangen, daß sie sich nicht als Stärke äußere, daß sie nicht ein Überwältigen-Wollen, ein Niederwerfen –Wollen. Ein Herrwerden-Wollen, ein Durst nach Feinden und Widerständen und Triumphen sei, ist geradeso widersinnig als von der Schwäche verlangen, daß sie sich als Stärke äußere.“⁶⁹ Der Vornehme und Mächtige verfügt nicht über die Freiheit anders zu Handeln als auf die Weise, zu welcher ihn seine eigene Beschaffenheit und äußere Umstände determinieren. „Ein Quantum Kraft ist ein ebensolches Quantum Trieb, Wille, Wirken – vielmehr, es ist gar nichts anderes“⁷⁰

Die Determination sowohl von mächtigen Vornehmen als auch von kränklichen Schwachen, nicht nur anzuerkennen, sondern eindeutig zu fordern und zu bejahen ist in Union mit dem ausrechenbar machenden ästhetischen Ideal, Zentrum der immoralistischen Moralkonzeption Nietzsches. Dies führt zu einer der zentralen Aussagen der ersten Abhandlung zur Genealogie der Moral, welche an dieser Stelle, ihrer Bedeutung wegen, im Ganzen zitiert werden soll, um die folgende Analyse zu vereinfachen: „Nur unter der Verführung der Sprache (und der in ihr versteinerten Grundirrtümer der Vernunft), welche alles Wirken als bedingt durch ein Wirkendes, durch ein Subjekt versteht und missversteht, kann es anders erscheinen. Ebenso nämlich, wie das Volk den Blitz von seinem Leuchten trennt und letzteres als Tun, als Wirkung eines Subjekts nimmt, das Blitz heißt, so trennt die Volks-Moral auch die Stärke von den Äußerungen der Stärke ab, wie als ob es hinter dem Starken ein indifferentes Substrat gäbe, dem es freistünde, Stärke zu äußern oder auch nicht. Aber es gibt kein solches Substrat; es gibt kein „Sein“ hinter dem Tun, Wirken, Werden: „der Täter“ ist zum Tun bloß hinzugedichtet- das Tun ist alles. Das Volk verdoppelt im Grunde das Tun, wenn es den Blitz leuchten läßt, das ist ein Tun- Tun: es setzt dasselbe Geschehen einmal als Ursache und dann noch einmal als deren Wirkung.“⁷¹

Der amerikanische Philosoph Robert Pippin verfasste zu diesem Thema einen sehr lesenswerten Aufsatz auf den in Folge nun näher eingegangen werden soll. „This denial of a subject behind the deed and responsible for it is so sweeping that it immediately

⁶⁹ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. Erste Abhandlung. a.a.O. Aphorismus 13.

⁷⁰ ebd.

⁷¹ ebd.

raises a problem for Nietzsche“.⁷² Das Problem besteht darin, dass sowohl klassische Philosophie, wie auch ins besonders die Psychologie von der Intention eines Subjekts als Grundlage für Handlungen jeder Art ausgehen und diese für unabdingbar halten. „subject’s intention [...] must stand both „behind“ and „before“ some activity in order for the event to be distinguish, as a doing at all“.⁷³ Ohne den Willen eines Handelnden wäre eine Handlung also eigentlich gar nicht als solche zu verstehen, es würde sich viel mehr um ein bloßes Geschehen handeln, was Nietzsche aber in einen klaren Widerspruch sowohl zu seiner Thesen vom Willen zur Macht bringen würde, als auch den hier bereits dargelegten Konzept einer aktiv aggressiven und aktiven Herrenmoral zuwider laufen würde. Es muss einen Unterschied geben zwischen menschlichen Handlungen und dem reinen Ablauf von Geschehen nach natürlich physikalischen Gesetzmäßigkeiten, denn sonst wären auch die von Nietzsche als edel, stark, schön charakterisierten Taten gleichwertig anzunehmen mit einem fallenden Stein der den Gesetzen der Schwerkraft gehorcht. Menschliche Handlungen die als solche bewertbar sein sollen, könnten nun verstanden werden als affektiv begründet. Man könnte die Blitz-Leuchten Metapher so interpretieren, dass ein Individuum bestimmte Handlungen vornimmt, weil es aus Angst vor Strafe, sozialer Ächtung oder dem Wunsch nach Anerkennung nur so handeln kann, was innerhalb eines Moralsystems durchaus naheliegend wäre. „Furcht des einzelnen vor Isolation, Furcht des einzelnen vor der Gesellschaft, Furcht der Gesellschaft vor dem einzelnen: In diesem Dreieck vollzieht sich Nietzsche zufolge der größte Teil sozialer Kontrolle.“⁷⁴ Im Letzten wäre damit aber sehr wohl eine Intention vorhanden, die als freie Willenäußerung verstanden werden muss. Jenes Individuum könnte sich dagegen entscheiden das moralisch erwartete zu tun und intendiert somit die Vermeidung von Strafe und Angst oder den Gewinn von Anerkennung. Dadurch aber wäre Nietzsches Sinnbild von Blitz und Leuchten nicht passend und obwohl er es nur in einem Aphorismus ausführt, hat es doch eine so starke Aussagekraft für seine Moralphilosophie, sodass es wörtlicher genommen und treffender analysiert werden muss. „Von der Stärke verlangen, daß sie sich nicht als Stärke äußere, dass sie nicht ein Überwältigen wollen...“⁷⁵ In dieser Aussage schreibt Nietzsche selbst von der Stärke als einem Subjekt an das man Ansprüche stellen kann auch wenn diese unerfüllbar oder widersinnig sein mögen und ebenfalls unterstellt

⁷² Pippin, Robert: Lightning and Flash, Agent and Deed. In: Höffe, Otfried (Hrsg.): Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004. Seite 49.

⁷³ ebd.

⁷⁴ Braatz, Kurt: Friedrich Nietzsche- Eine Studie zur Theorie der öffentlichen Meinung. Berlin. 1988. Seite 102.

⁷⁵ a.a.O.

Nietzsche hier dem Subjekt die Fähigkeit zum Handeln, nämlich zur Äußerung seiner Stärke. „He does not say, „there are just strength-events““. ⁷⁶ Hier wird deutlich was Nietzsche ausdrücken will. Er negiert keineswegs völlig das Vorhandensein eines Subjekts sondern nur die Trennbarkeit des Subjekts von seinen Handlungen. Das Subjekt ist zwangsläufig in der Handlung enthalten und somit konsistent und nicht separierbar. „We thus need [...] to appreciate that Nietzsche is not denying that there is a subject of the deed; he is just asserting that it is not separate, distinct from the activity itself; it is „in“ the deed.“ ⁷⁷ Diese Gedankengang bringt es mit sich, dass Handlungen, die bewertet werden, weniger die Handlung selbst zum Ziel haben, als viel mehr das beinhaltete Subjekt und somit nicht, oder zumindest kaum, verallgemeinert werden können. Bei der Bewertung des Subjekts wären ja dessen Vergangenheit, sein Charakter, Gemütsverfassung, Gewohnheiten oder spezifische Tradition Gegenstand der Untersuchung die nicht äußerlich wahrnehmbar wären und in ihrer Gesamtheit nicht einmal dem handelnden Subjekt bekannt sein müssen. Doch die unmögliche Verallgemeinerbarkeit ist eben von Anfang an Kernstück seiner Moraltheorie, welche von vorneherein die Menschheit in verschiedene, nicht veränderbare, soziale Gruppen einordnet. ⁷⁸

Anhand des Blitz-Leuchten Sinnbildes wird also in Zusammensetzung mit vorherigen Erkenntnissen klar, dass Nietzsche sowohl eine Bewertung von Taten mittels ihrer Nützlichkeit ablehnt (der Fehler der „englischen Moralisten“), als auch eine Bewertung nach der Intention ablehnt, welche für das agierende Subjekt nur äußerst schwer vorzunehmen und für Außenstehende im Grunde unmöglich wäre. Die Taten und Handlungen in ihrer Gesamtheit, sowie jede einzelne, zeigen nichts anderes an als wer ein Mensch ist und welcher charakterlichen und sozialen Gruppe er angehört. Äußern seine Taten Stärke, Vornehmheit und Distanziertheit, so handelt es sich um einen Herren und nicht um einen Sklaven und eben auch umgekehrt.

Auf diese Weise lassen sich also Starke und Schwache erkennen und auseinander halten, wobei dieses Prinzip aus Nietzsches Sicht aufs Tiefste zu bejahen ist und in Verbindung mit dem berechenbar machenden Ideal der Ästhetik das Kernstück der immoralistischen Moral Nietzsches darstellt. Aus dieser Interpretation heraus wird auch das für Nietzsche geradezu verbrecherische Element des Sklavenaufstandes der Moral offensichtlich. Dieses liegt nämlich nicht, wie irrigerweise oft angenommen wird, in der

⁷⁶ Pippin, Robert: Lightning and Flash, Agent and Deed. In: Höffe, Otfried (Hrsg.): Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004. Seite 56.

⁷⁷ ebd.

⁷⁸ vgl. ebd. Seite 58.

ersten Erfindung einer Moral alleine begründet, sondern vielmehr in der Postulierung eines widernatürlichen und menschenfeindlichen Gebotekanons, der nicht nur nihilistisch ist, denn er ist durch einen nicht mehr real existierenden, da längst verstorbenen Gott legitimiert, sondern auch eine einzige Heuchelei darstellt. Nietzsche unterstellt Exponenten einer theologischen Moral eine Form von Weltekel, welcher sich auf das gesamte Menschengeschlecht lähmend und vergiftend auswirkt. „Weisheit macht müde, es lohnt sich – nichts; du sollst nicht begehren - diese neue Tafel fand ich hängen [...]. Die Weltmüden hängten sie hin und die Prediger des Todes“.⁷⁹

Darin besteht die gereifte Frucht des Ressentiments. Doch was genau bezeichnet eigentlich der Begriff Ressentiment? Das Wörterbuch vermerkt unter diesem Ausdruck: „auf Vorurteilen, einem Gefühl der Unterlegenheit, Neid o. Ä. beruhende gefühlsmäßige, oft unbewusste Abneigung an“,⁸⁰ doch kann es uns wenig überraschen, dass sich in Nietzsches Sichtweise durchaus mehr dahinter verbirgt. Das Ressentiment ist ein Wunsch nach Rache, welcher sich zunächst verständlicherweise auf Äußeres beziehen muss, um entsprechende Untaten zu vergelten. Dies wurde weiter oben bereits ausreichend analysiert und Bedarf hier keiner weiteren Besprechung. Doch handelte es sich dort noch einzig um das Ressentiment einer vor Hass brennenden Priesterschaft, so lässt sich der Ressentimentbegriff weiter fassen: Ganz im Wesen der passiv veranlagten Menschen sind diejenigen, welche dieses von der Priesterkaste listenreich angebotene jüdisch-christliche Ressentiment übernehmen, gezwungen, diese Rache nicht nur gegen Äußere zu kehren, sondern sie gleichfalls zu verinnerlichen. Die Begründung eines jeden menschlichen Leides wird von nun an im jeweiligen Individuum selbst gefunden, als Akt der Bestrafung für es selbst verursachte Schuld, was eine Demut erzeugt und direkt zu schwindelerregenden Höhenflügeln treiben soll und auf diese Weise kein irdisches Ziel Erfüllungsmöglichkeit für den Wunsch nach Rache bietet. Gerade hier glaubt Nietzsche eine bestialische Verkrüppelung des Menschen zu erkennen, welche überwunden werden muss.⁸¹

In Nietzsches Verständnis behält das priesterliche Moralkonstrukt jedoch immer noch seinen heuchlerischer Charakter, welcher die Menschheit zu einer gänzlichen Hoffnung auf ein Leben nach dem Tode verdammt, denn nicht nur, dass sie jede Schaffenskraft und jeden Handlungsfreiraum einbüßt, sondern ihr nach Außen keine Erfüllung

⁷⁹ Nietzsche Friedrich: Also sprach Zarathustra. 3. Teil Aphorismus 16.

⁸⁰ <http://www.duden.de/suche/index.php?suchwort=Ressentiment&suchbereich=mixed>. Zugriff. 12.11.2014, 14Uhr02.

⁸¹ Vgl. Brusotti, Marco: Ressentiment. in Niemeyer Christian (Hg.): Nietzsche-Lexikon. Darmstadt 2009. Seite 305.

findender Rachewunsch wird lediglich vertagt und ins Jenseits verschoben. „Irgendwann einmal nämlich wollen auch *sie* die Starken sein, es ist kein Zweifel, irgendwann soll auch ihr Reich kommen“⁸² Zum Beweis seiner diesbezüglichen Vorstellung bietet Nietzsche ein Zitat des heiligen Thomas von Aquin auf: „Beati in regno coelesti, videbunt poenas damnatorum, ut beatitudo illis magis complaceat.“⁸³ Die Sanftmütigen sollen also eines Tages den Bestrafungen der Verdammten im Reich Gottes beiwohnen, und ihre Sanftmut soll durch die Betrachtung dessen sogar noch ansteigen! Auch hier wird es augenscheinlich, dass der Prozess seinen passiven Charakter nicht verloren hat, denn die Rachelust der Sklavenmoral wird zwar gesättigt, jedoch nach wie vor durch die Hand eines an Macht überlegenen Herren, in diesem Falle eben Gott. Die Schwachen sind immer noch nicht in der Verfassung, selbst für die ihnen widerfahrenen Schmähungen und Untaten eine aktive Vergeltung vorzunehmen. Letztlich flüchten sie sich nur unter die Knute eines anderen Herren dem sie sich aber mit gutem Gewissen unterwerfen dürfen. Nietzsche liefert weitere Belege aus Tertullians Werk „Über die Spiele“, wo dieser im Detail das blutige Schauspiel vorstellt, welches den Christen am Tage des Jüngsten Gerichts geliefert werden wird und schildert die unterschiedlichen Strafen, welche den jeweiligen Sünder wie beispielsweise Statthalter, Wagenlenker und unter weiteren auch Philosophen drohen.⁸⁴ Hiermit will Nietzsche vorführen, dass selbst die Protagonisten der christlichen Lehre von Feindesliebe, wie etwa der heilige Thomas oder eben der Kirchenvater Tertullian, in keiner Weise vor roher Gewalt und geradezu viehischer Grausamkeit zurückschrecken. Gerade das Gegenteil ist der Fall: Die nackte Gewalt ist in ihrer Brutalität doch angeblich sogar in der Lage die Sanftmut der Gläubigen noch zu verstärken, allerdings ist sie eben auf ein Nachleben im Jenseits verschoben, unter der, für Nietzsche, simplen Begründung, dass sich Christen erst dann der Gewalt bedienen und sich daran erfreuen sollen, wenn die Macht Gottes sie dabei schirmt und sie sich nicht auf die eigene Kraft verlassen müssen. Es wäre demnach folgerichtig wenn man Nietzsches Argumentation folgend den christlichen Leitsatz zusammen fassen würde: Vermeide alle Taten und Untaten, zu denen du nicht mächtig genug bist sie zu vollbringen, bist du im Jenseits dann mächtig genug, dann spricht nichts dagegen alle Rachewünsche an deinen irdischen Peinigern auszuleben. Die dazu notwendige Stärke jedoch wird, eben ganz anders als bei den Mächtigen im diesseitigen Leben, nicht aus

⁸² Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. a.a.O. 1. Abhandlung. Aphorismus 15.

⁸³ ebd.

⁸⁴ ebd.

der eigenen Konstitution gezogen, sondern muss durch einen rächenden Gott verliehen beziehungsweise ausgeübt werden. Der Wunsch zu Rache und Vergeltung oder in Nietzsches Denken, das Prinzip eines Willen zur Macht aber, ist jedem Individuum, gleich ob stark oder schwach, in gleicher Weise immanent und es erhebt sich nur die Frage ob der jeweilige Mensch über die Macht verfügt diesem Willen Folge zu leisten oder ob er es nicht vermag. Der Sklavenaufstand der Moral ist demnach nicht anders zu verstehen, als als passiver, krankhafter und völlig pervertierter Umsturz um den Willen zur Macht von krankhaften Schwächlingen und Elenden zur Geltung zu bringen und auf Erfüllung hoffen zu lassen. Nach Nietzsche ist ihm das auch in vollem Umfang gelungen. In Form des siegreichen Sklavenaufstands der Moral haben die Schwachen mit Hilfe der religiösen Moral und Religion die uneingeschränkte Macht übernommen, wenn sie damit auch als passive Menschen nicht viel anzufangen wissen und daher weiterhin auf ein Jenseits und das damit verbundene Leben nach dem Tode bauen müssen.

Gedächtnis

„Ein Thier heranzuzüchten, das versprechen darf – ist das nicht gerade jene paradoxe Aufgabe selbst, welche sich die Natur in Hinsicht auf den Menschen gestellt hat?“⁸⁵ Nietzsche stellt in seinen Schriften immer wieder die animalische Herkunft des Menschen in den Vordergrund und verweigert ihm von seinem Ursprung, oder gar seiner Erschaffung an, eine wie auch immer geartete qualitative Höherwertigkeit im Vergleich zu anderen Tieren. Dadurch ist es kaum überraschend, dass Nietzsches Meinung nach der Mensch nicht durch seine natürliche *conditio* Schuld empfindet und als Folge daraus auch nicht berechtigt war Versprechen abzugeben, da er bei einer Nichterfüllung derselben weder vor sich noch vor anderen eine Sanktion fürchten müsste da er ein Prinzip der Schuld nicht kennt. Dies ist in Zusammenhang mit der von Nietzsche angenommenen Vergesslichkeit aller Tiere zu sehen, welche er zunächst erstaunlicherweise keineswegs negativ betrachtet. Das Gegenteil ist der Fall. Nietzsche bezeichnet die Vergesslichkeit aller Wesen und die des Menschen im Besonderen als ein „aktives, im strengsten Sinne positives Hemmungsvermögen“⁸⁶ oder auch eine „Thürwärterin gleichsam, einer Aufrechterhalterin der seelischen Ordnung, der Ruhe, der Etikette“⁸⁷. Nietzsches Überzeugung geht so weit, ein menschliches Vermögen Glück zu empfinden, ohne die aktive Begabung des Vergessenkönnens, für unmöglich zu halten.⁸⁸ „Dies zu sehen geht dem Menschen hart ein, weil er seines Menschentums sich vor dem Tiere brüstet und doch nach seinem Glücke eifersüchtig hinblickt“⁸⁹. An dieser Stelle wird die Paradoxie der menschlichen Natur offenbar, denn obgleich die Menschheit ihr naives Glück des tierischen Lebens ohne Langweile, Zukunftsangst und Weltekel aufgibt und nie zurück erhalten kann, völlig egal wie sehr sie sich danach sehnen mag, bleibt ihr Entschluss nicht vergessen zu wollen immer unveränderlich präsent und selbst wenn dies nur aus Eitelkeit geschähe. Nietzsche aber hält das Erlangen von Glück ohne aktives Vergessenkönnen für unmöglich, hält aber hingegen das Vorhandensein eines individuellen Gedächtnisses für unabdingbar um überhaupt von einem Menschen als solchen definieren zu können. Denn dieser ist durch sein Wollen geprägt und definiert, nämlich letztlich durch seinen „Willen zur Macht“. So ist

⁸⁵ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral a.a.O. 2. Abhandlung Aphorismus 1.

⁸⁶ ebd.

⁸⁷ ebd.

⁸⁸ vgl. Nietzsche Friedrich: Unzeitgemäße Betrachtungen. Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben. Aphorismus 1.

⁸⁹ ebd.

auch das Erinnern eine aktive Willenshandlung, welche besagt ich „will“ mich an bestimmte Dinge erinnern.⁹⁰ Diese Erkenntnis stellt gleichzeitig die Verbindung zwischen der ersten und der zweiten Abhandlung der Genealogie der Moral her, denn es wird deutlich, dass keineswegs jeder Mensch in der Lage dazu ist ein Versprechen geben zu dürfen oder eine funktionierende Erinnerung zu haben. Das Versprechen in stärkerer Weise, aber selbst die Erinnerung als solche, sind wieder Ausdruck einer gewissen Vornehmheit die einer aristokratischen Klasse vorbehalten sind. Das Versprechen dürfen wird somit zum Privileg. „Dieser Freigewordne, der wirklich versprechen *darf*, dieser Herr des *freien* Willen, dieser Souverän – wie sollte er es nicht wissen, welche Überlegenheit er damit vor allem voraushat, was nicht versprechen und für sich selbst gutsagen darf, wie viel Vertrauen, wie viel Furcht, wie viel Ehrfurcht er erweckt – er „verdient“ alles dreies – und wie ihm, mit dieser Herrschaft über sich, auch die Herrschaft über die Umstände, über die Natur und alle willenskürzeren und unzuverlässigeren Kreaturen notwendig in die Hand gegeben ist“.⁹¹ Dieses Zitat beinhaltet fast alle Komponenten von Nietzsches Versprechenskonstruktion. Zunächst ganz offensichtlich die Notwendigkeit von Willensfreiheit und Verantwortlichkeit. Die Verantwortlichkeit setzt ein Erinnern voraus und benötigt so keine weiteren Erklärungen. Bei der Willensfreiheit muss klar sein, dass es nicht um den konventionellen Begriff einer solchen gehen kann, da Nietzsche diesen Begriff durch sein gesamtes Werk verwirft. Es handelt sich um ein eher Einwilligen in nicht veränderbare Zustände, ein Bejahen dieser, nicht ein bloßes akzeptieren sondern ein aktives Wollen eben dieser Zustände und Verhältnisse der Natur. Daraus resultiert für ihn eine Beherrschung sowohl von sich selbst als auch der konkreten Umstände, da man diese ja bewusst gewählt und gesucht hat. Es steht also alles nach dem eigenen Willen. Die sich daraus entwickelnde Konstellation bezeichnet Nietzsche als „souverän“. Er wählt also einen staatstheoretischen, und vor Allem herrschaftsbezogenen Begriff. Dieses Verhältnis von Herrschaft, Wille und Macht ist dieses auch, was das Versprechen ausmacht. Nämlich der Wille ein Versprechen zu geben und es zu halten, die Fähigkeit und der Wille sich daran zu erinnern und die Macht das Versprechen gegen etwaige Widrigkeiten, wie auch immer diese geartet sein mögen, durchzusetzen. Der ganze Vorgang des Versprechens basiert auf verschiedenen Äußerungen von Willen und Macht, die sich dann in Herrschaft und Souveränität

⁹⁰ vgl. Höffe, Otfried: Ein Thier heranzüchten, das versprechen darf. In: Höffe, Otfried (Hrsg.): Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004. Seite 68f.

⁹¹ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral a.a.O. 2. Abhandlung Aphorismus 2.

manifestieren. Ein klarer Beweis dafür, dass es sich um ein Privileg der Aristokratenklasse handelt.⁹²

Neben einem Erinnerungsvermögen, muss der Mensch (Aristokrat), um Verantwortlichkeit beweisen zu können, zunächst in der Lage sein die Zukunft voraus sehen zu können, das bedeutet das zufällige von dem notwendigen Geschehen trennen und unterscheiden zu können, und darüber hinaus muss er selbst für sich und andere berechenbar werden. Eine offensichtliche und notwendige Grundlage des Versprechen dürfen besteht darin, den „Mensch zuerst bis zu einem gewissen Grade nothwendig, einförmig, gleich unter Gleichen, regelmäßig und folglich berechenbar zu machen.“⁹³(Hervorhebung durch die Verfasserin). Der dazu eingeschlagene Weg bestand in der umfassenden sozialen Einbindung in größere menschliche Gruppierungen und dem, was Nietzsche mit dem Ausdruck „Sittlichkeit der Sitte“⁹⁴ beschrieb. In der Sitte erkennt Nietzsche die durch Traditionen weitergegebenen Erfahrungen vorhergegangener Generationen über den Nutzen und Nachteil bestimmter Gegenstände und Sachverhalte. Dagegen bewertet Nietzsche die Sittlichkeit als ein rein affirmatives Gefühl, welches sich auf die geltende Sitte bezieht.⁹⁵

Die Sittlichkeit der Sitte leitet einem noch immer laufenden Prozess der Berechenbarmachung des Menschen ein, welcher am Ende seines Verlaufs, nach Nietzsche Ansicht, eine Art der Übersättigung hervorbringen muss, die zum Schluss ein autonomes Individuum gebären wird, welches sich einschließlich seiner animalischen Komponenten unter Kontrolle hat aber darüber hinaus in der Lage ist die Sittlichkeit zu überwinden und sich somit eine größere Freiraum verschafft: „Das autonome übersittliche Individuum“⁹⁶. Doch selbst das auf diese Weise entstandene Individuum bewegt sich keinesfalls nur in den Bahnen der Vernunft, trotz der ihm unterstellten Eigenverantwortlichkeit, welche es als solches ausmacht. Es ist vielmehr so, dass jenes autonome und übersittliche Individuum eine Art selbstbestimmten Instinktes sein Eigen nennen wird, welcher seine Handlungen bestimmt und seinen Willen leitet während er trotzdem eine Variante animalischer Unschuld zurückgibt. Jenen Instinkt bezeichnet Nietzsche als das Gewissen. Der von Nietzsche hier geschaffene Gewissensbegriff hat naheliegenderweise kaum etwas mit dem moralisch geprägten verinnerlichten

⁹² Höffe, Otfried: Ein Thier heranzüchten, das versprechen darf. In: Höffe, Otfried (Hrsg.): Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004. Seite 69.

⁹³ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. a.a.O. 2. Abhandlung. Aphorismus 2.

⁹⁴ ebd.

⁹⁵ vgl. Joisten, Karen: Sitte, Sittlichkeit. in Niemeier Christian (Hg.): Nietzsche-Lexikon. Darmstadt 2009. Seite 324.

⁹⁶ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. a.a.O. 2. Abhandlung. Aphorismus 2.

Ansichten zu tun, welche heute unter dem Begriff Gewissen verstanden werden. Nietzsche unterstellte der Konzeption seines doch von ihm selbst definiertem Gewissen eine „befremdliche Ausgestaltung“⁹⁷ und machte sie wie folgt begreiflich: „Für sich gut sagen dürfen und mit Stolz, also auch zu sich *Ja sagen dürfen*“⁹⁸. Die uneingeschränkte Bejahung des Daseins in seiner natürlichen Ausgestaltung, welche oben bereits angesprochen wurde und eindeutig als von Nietzsche postulierte Form von Moral verstanden werden muss, charakterisiert also in gleicher Weise seinen Begriff vom Gewissens, welches auf eine Erweiterung um Selbstbejahung innerhalb der bereits völlig für gut hingenommenen tatsächlichen Welt hinausläuft.

Hierbei erkennen wir den vorläufigen Endpunkt einer noch nicht zum Abschluss gelangten Entwicklung hin zu dem, von Nietzsche immer wieder angedeuteten, Übermenschen, dessen genauere Betrachtung den Rahmen dieses Kapitels sprengen würde und die hier auch noch nicht zwingend von Nöten ist. Viel bedeutender ist es, die Metamorphose selbst wahrzunehmen, welche nach Nietzsche nur durch die Entwicklung und anschließende Überwindung der von ihm vehement gescholtenen Moral ermöglicht wird. In anderen Worten besteht Nietzsche also auf der Entwertung der christlich-jüdischen Moral inklusive ihrer asketischen Ideale, hält ihre zeitweilige Erfindung aber für unabdingbar, um die Menschheit erst in die Lage zu versetzen, selbige wieder hinter sich zu lassen und sich auf diese Weise in eine evolutionär stark verbesserte Version des Menschen wandeln zu können. „Mit der ersten Phase taucht Nietzsche weit in die psychologisch-moralische Vor- und Frühgeschichte der Menschheit ein, in jene unschuldige, vorsittliche Phase, in der gewisse Herrenvölker (oder Klassen, Anmerkung der Verfasserin) mit starker Gesundheit, in der Gegenwart lebend, sich ihres Glücks und ihrer Heiterkeit erfreuen. Die zweite sittliche Phase entspricht den Völkern, die nach dem Einfall der Herrenvölker nach und nach die ressentiment-durchwirkte Sklavenmoral und mit ihr das schlechte Gewissen entwickeln. In der Moral des autonomen (souveränen, Anmerkung der Verfasserin) Individuums zeichnet sich dagegen die Aufgabe der Zukunft und der Gedanke des Übermenschen mit einer zweiten Unschuld ab: die wieder ressentimentbefreite Übersittlichkeit.“⁹⁹ Der ganzen Entwicklung kommt also eine gewisse Zwangsläufigkeit und somit selbst der Sklavenmoral eine deutliche Nützlichkeit auf dem Wege hin zum Übermenschen zu. Die beschriebene Entwicklung setzt erst, wie schon an anderer Stelle

⁹⁷ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. a.a.O. 2. Abhandlung. Aphorismus 3.

⁹⁸ ebd.

⁹⁹ Höffe, Otfried: Ein Thier heranzüchten, das versprechen darf. In: Höffe, Otfried (Hrsg.): Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004. Seite 75.

angedeutet, mit dem Anexerzieren eines Erinnerungsvermögens, was Nietzsche zur Folge, den furchtbarsten und unheimlichsten Part der menschlichen Geschichte ins Leben ruft.¹⁰⁰ „Man brennt etwas ein damit es im Gedächtniß bleibt: nur was nicht aufhört, weh zu thun, bleibt im Gedächtniß“¹⁰¹ Hierin erkennt Nietzsche die älteste Form von Psychologie der gesamten menschlichen Entwicklungsgeschichte und er beschreibt weiter: „Es ging niemals ohne Blut, Martern, Opfer ab, wenn der Mensch es für nöthig hielt, sich ein Gedächtniß zu machen“¹⁰². Als Beweis für seine These führt Nietzsche die drakonischen Bestrafungsvarianten vergangener Epochen einschließlich ihrer unbeschreiblichen Foltern und Qualen, an. Durch so geardete Marterungen sollte nicht nur dem jeweils Verurteilten ein Gedächtnis eingebrannt werden (in dieser Beziehung nur allzu oft wörtlich gemeint), sondern auch allen Unbeteiligten die Zeuge des Prozesses waren. In diesem Erziehungsursprung wurden sowohl die Folterungen, wie auch die in Frage stehenden Hinrichtungen, öffentlich als Schauspiel zelebriert und selbst die Todesurteile, welche das Einbrennen eines Gedächtnisses bei der Person des Schuldigen zweifellos ausschließen, wurden mit geradezu erschreckender Grausamkeit vollstreckt, um einen möglichst hohen Erinnerungswert für die daran teilnehmenden und somit auch teilhabenden Teile der Bevölkerung sicherzustellen. „Mit Hülfe solcher Bilder und Vorgänge behält man endlich fünf, sechs „ich will nicht“ im Gedächtnisse, in Bezug auf welche man sein Versprechen gegeben hat, um unter den Vortheilen der Societät zu leben“¹⁰³. Hier entsteht ein weiterer Kernpunkt der zweiten Abhandlung der Genealogie der Moral. Nietzsches Sichtfeld erweitert sich vom individuell Psychologischen zum kollektiven Soziologischen. Denn die Prozesse die er für das Individuum durchaus für schädlich teilweise gar krankhaft, zumindest auf jeden Falle nicht glücksspendend hält (Erinnerungsvermögen, Vernunft, Berechenbarkeit etc.) erkennt er als für eine Gesellschaft unabdingbar an und begrüßt diese sogar. Dieses Phänomen klang oben bereits mehrfach an doch soll es hier noch einmal in aller Deutlichkeit festgehalten werden. Doch inwieweit hatte die Schaffung eines individuellen wie gesellschaftlichen Gedächtnisses, mit all seinen furchtbaren Nebenerscheinungen, etwas mit dem moralischen Aspekt eines Bestrafungssystems zu tun, nämlich der Schuld?

¹⁰⁰Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. a.a.O. 2. Abhandlung. Aphorismus 3.

¹⁰¹ ebd.

¹⁰² ebd.

¹⁰³ ebd.

Schuld

Wie wir bis hier hin erkannt haben, war der bisher ursprüngliche Mensch aufgrund seines determinierten Willens und seines Unterworfenenseins unter äußere Affekte von Schuld umfänglich freizusprechen, was jedoch nicht für die, sich aus dem natürlichen heraus Typus entwickelnden, Menschheitsarten angenommen werden muss. Obwohl er keine natürliche Veranlagung zur Schuld aufweist, besitzt der Mensch die Fähigkeit Schuld zu empfinden und ein Schuldbewusstsein zu entwickeln. „In einem ersten Schritt führt Nietzsche die immaterielle, moralische Schuld auf den sehr materiellen Begriff Schulden in dem Vertragsverhältniss zwischen Gläubiger und Schuldner zurück.“¹⁰⁴ Es handelt sich im ersten Stadium keineswegs um ein moralisches Gefühl, sondern, rein ökonomisch gesehen, um angehäufte Schulden. „Damit ist er schon sehr weit von den „englischen“ Moralgenealogen entfernt. „Schuld“ ist Hauptbegriff einer Ethik, die sich von allen Fragen der Nützlichkeit distanziert, die sich geradezu *gegen* Nützlichkeit definiert. Bei Nietzsche stehen vor allem Sokrates und Kant, aber auch Christus und Paulus für sie. Daß moralische Schuld auch in dieser Ethik mit dem Ökonomischen, dem Ökonomischen in Gestalt von Schulden zusammenhängen könnte, dafür spricht die Auffassung der Strafe, die sich in ihrer Tradition ausgebildet und gehalten hat“.¹⁰⁵ Die Strafe stellt nach den historischen Vorstellungen eine Vergeltung der Schuld dar und auch dieser Begriff der Vergeltung ist ein ökonomischer. Nach Nietzsche hat sich die Vorstellung einer Äquivalenz von Schulden und Schmerzen entwickelt, welche beim Schuldner aber längst noch kein moralisches Schuldgefühl hat erwirken sollen oder jemals erwirkt hätte, viel eher ereilte ihn ein unvorhersehbares Unglück, gegen das er schutzlos war und welches er wie ein Gewitter hinnahm. Die Vorstellung von einer Schuld im moralischen Sinne oder der Gedanke, „der Verbrecher verdient Strafe, weil er hätte anders handeln können, ist thatsächlich eine überaus spät erreichte, ja raffinierte Form des menschlichen Urteilens und Schließens; wer sie in die Anfänge verlegt, vergreift sich mit groben Fingern an der Psychologie der älteren Menschheit.“¹⁰⁶ Der Schuldner (und eben keineswegs der Schuldige) wurde also nicht den drakonischen Strafen unterzogen, weil er ethisch böse Handlungen vollführt hätte, sondern weil seinem jeweiligen Gläubiger ein zu beziffernder, wirtschaftlicher Schaden erwachsen war, den er zu verantworten und daher auch zu begleichen hatte. Dabei spielte es nicht die geringste Rolle, ob willentlich oder

¹⁰⁴Thüring, Hubert: Schuld. in Niemeyer Christian (Hg.): Nietzsche-Lexikon. Darmstadt 2009. Seite 315.

¹⁰⁵ Stegmaier, Werner: Nietzsches Genealogie der Moral. Darmstadt 1994. Seite 140.

¹⁰⁶ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. a.a.O. 2. Abhandlung. Aphorismus 4.

oder ohne jede Absicht den Schaden verursacht hatte. „Die Idee einer Äquivalenz von Schaden und Schmerz muß uns, so Nietzsche, selbstverständlich durch die Idee des Tauschs geworden sein, nach der ganz unterschiedliche Dinge, um getauscht werden zu können, in ihrem „Wert“ gleichgesetzt werden.“¹⁰⁷ Zur psychologischen Legitimation der rein körperlichen Bestrafungen liefert Nietzsche neben der intendierten Schaffung eines kollektiven Gedächtnisses noch einen weiteren, ebenfalls psychologischen, Ursprung. Seiner Ansicht nach muss es eine Begründung dafür geben, warum der Gläubiger willens ist, sich seinen entstandenen wirtschaftlichen Schaden und die damit verbundene Schuld mit der Bereitung von Schmerzen am jeweiligen Schuldner, in einer gesetzlich ritualisierten Form, vergelten zu lassen und dadurch auf eine finanzielle Rückerstattung der ausstehenden Summe verzichten zu müssen, da die Schuld nun als beglichen angesehen wird. Nach Nietzsche bezahlt der Schuldner die ausstehende Summe durch ein Form von Wohlgefühl, welches er, durch die ihm widerfahrenden Peinigungen, seinem Gläubiger bereitet: „das Wohlgefühl seine Macht an einem Machtlosen unbedenklich auslassen zu dürfen, [...] der Genuß in der Vergewaltigung: als welcher Genuß um so höher eingeschätzt wird, **je tiefer und niedriger der Gläubiger in der Ordnung der Gesellschaft steht**“ (Hervorhebung der Verfasserin)¹⁰⁸. Je tiefer der Stand eines Gläubigers innerhalb der jeweiligen Gesellschaft einzuschätzen ist, desto süßer empfindet er die Möglichkeit zur Machtausübung über andere Menschen, da er während dieses Vorganges seinen eigenen niedrigen Rang für eine kurze Frist entfliehen kann und auf diese Weise an einem Herrenrecht teilhat. Ein erneuter Hinweis auf das bei Nietzsche alles durchdringende Prinzip eines „Willen zur Macht“. Die Partizipation an einem Herrenrecht ist dem Niedrigen selbstverständlich nur im Zuge einer rechtmäßigen Bestrafung vergönnt, da seine schwächliche Beschaffenheit ihm keine willkürliche Ausübung herrischer Gepflogenheiten erlaubt, was den niedrigen Ständen stets aufs neue durch die Klasse der Mächtigen, außerhalb eines Gerichtsverfahrens in Gedächtnis und Fleisch gebrannt wurde. Aufgrund dessen empfindet der gesellschaftlich und körperlich Schwache es als außergewöhnlich genussreich, eine Person unter seiner Machtausübung zu besitzen und endlich selbst einmal die Kontrolle über die körperliche Unversehrtheit eines Anderen in seiner Hand liegen zu haben.¹⁰⁹ „Der Ausgleich besteht also in einem Anweis und Anrecht auf Grausamkeit.“¹¹⁰ „Und dürfte man nicht hinzufügen, dass jene Welt im Grunde einen gewissen Geruch von Blut und Folter niemals wieder ganz

¹⁰⁷ Stegmaier, Werner: Nietzsches Genealogie der Moral. Darmstadt 1994. Seite 141.

¹⁰⁸ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. a.a.O. 2. Abhandlung. Aphorismus 5.

¹⁰⁹ vgl. ebd.

¹¹⁰ ebd.

eingebüßt habe?“¹¹¹ Die, noch nicht entstandene, moralische Schuld hat demnach ihre Herkunft als bloße Rechtsverpflichtung zwischen zwei oder mehr Menschen und nimmt ihre Legitimation aus der Übereinkunft, dass jeder entstandene Schaden in der Welt einen finanziell bewertbaren Preis hat und in Form von Geld, Schmerz, Tod, oder dem Privileg der Machtausübung vergolten werden kann, was ein Leben in menschlicher Gesellschaft nicht nur wesentlich vereinfacht, sondern eigentlich geradezu ermöglicht, denn es beschert erst eine naive Art von Gerechtigkeitsempfinden. Ihre Geburtsstunde liegt zwar in der gutwilligen Übereinkunft von mächtigen Herren, unter ihresgleichen in einer Form von Rechtssicherheit existieren zu wollen, und beginnt ihren Siegeslauf, durch das gewaltsame Aufzwingen dieses Gerechtigkeitsgefühls auf die den Mächtigen ausgelieferten Schwachen, welche jedoch, in der Aussicht am Herrenrecht der Gewaltausübung teilhaben zu können, nur zu gerne bereit sind diese Variante des Rechtes für sich zu übernehmen.¹¹²

An dieser Stelle sei noch ein erhellendes sozio-ökonomisches Zitat als Exkurs angebracht: „Das ließe sich auch von der Ökonomie als solcher sagen. Man kann auch die moderne Marktwirtschaft als „Hülf-Erfindung“ zur „Sublimierung und Subtilisierung“, kurz, zur Zivilisierung der Grausamkeit im Streben nach Auszeichnung voreinander betrachten. Im modernen Geschäfts- und Arbeitsleben wird Gewinnen und Verlieren bis hin zum Verlieren der Existenzgrundlagen ganz selbstverständlich hingenommen, auch wenn inzwischen ein Minimum des Auskommens sozial garantiert wird. Es wird nicht von allgemeingültigen moralischen Grundsätzen, sondern von den Fähigkeiten und Umständen des einzelnen abhängig gemacht, was er sich leisten darf und was er zu erleiden hat. Die moderne Marktwirtschaft ist auch eine moderne Ordnung zur Rechtfertigung des Leidens.“¹¹³

„Ich nehme das schlechte Gewissen als die tiefe Erkrankung, welcher der Mensch unter dem Druck jener grünlichsten aller Veränderungen verfallen musste, die er überhaupt erlebt hat, - jener Veränderung als er sich endgültig in den Bann der Gesellschaft und des Friedens eingeschlossen fand.“¹¹⁴ Das schlechte Gewissen ist also eine Folge der fortschreitenden Zivilisation des Menschen, welcher sich nun auf eines ihm wesensfremdes Gebaren befleißigen muss um innerhalb einer Gesellschaft existieren zu können. Dazu gehört die Unterdrückung der gewalttätigen menschlichen Triebe, die sich

¹¹¹ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. a.a.O. 2. Abhandlung. Aphorismus 6.

¹¹² vgl. Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. a.a.O. 2. Abhandlung. Aphorismus 8.

¹¹³ Stegmaier, Werner: Nietzsches Genealogie der Moral. Darmstadt 1994. Seite 143.

¹¹⁴ Nietzsche, Friedrich: Genealogie 2. Abhandlung, Aphorismus 16.

im Willen zur Macht, wie oben bereits ausgeführt, zusammenfassen lassen. „Das Problem, das in der Pathologie des schlechten Gewissens resultierte, war nach Nietzsches Dafürhalten nicht die Schwäche der kognitiven Fähigkeiten unserer Vorfahren, sondern eher die unverminderte und nun plötzlich gebremste Stärke ihrer Triebe.“¹¹⁵ Selbstverständlich hatte der Mensch trotz seiner aufkommenden Sozialisation nicht sein eigentliches gewalttätiges Wesen verloren, doch wurde ihm zum Preise der Sicherheit innerhalb einer Gemeinschaft, das *äußere* Ausleben eben dieser Triebe und Instinkte verweigert. Dadurch erst wurden sie nach Innen gekehrt. Der Mensch erhält an dieser Stelle zwar nicht erst eine Innenwelt, aber zum ersten Male wird diese für das Dasein bedeutend. „Die ganze innere Welt, ursprünglich dünn wie zwischen zwei Häute gespannt, ist in dem Maße auseinander- und aufgegangen, hat Tiefe, Breite, Höhe bekommen, als die Entladung des Menschen nach außen gehemmt worden ist.“¹¹⁶ Alle Gewalttätigkeit und Grausamkeit, über die der nach Nietzsche definierte Mensch verfügte und auch immer noch verfügt, wird nun also in des Innenleben des Menschen kanalisiert und gegen sich selbst gerichtet, auch mit den schlimmsten Folgen für das gesamte menschliche Sein. „Die Feindschaft, die Grausamkeit, die Lust an der Verfolgung, am Überfall, am Wechsel, an der Zerstörung – alles das gegen die Inhaber solcher Instinkte sich wendend: *das* ist der Ursprung des „schlechten Gewissen“. Der Mensch, der sich, aus Mangel an äußeren Feinden und Widerständen, eingezwängt in eine drückende Enge und Regelmäßigkeit der Sitte, ungeduldig selbst zerriß, verfolgte, annagte, aufstörte, misshandelte, dies an den Gitterstangen seines Käfigs sich wundstoßende Tier, das man „zähmen“ will, dieser Entbehrende und vom Heimweh der Wüste Verzehrte, der aus sich selbst ein Abenteuer, eine Folterstätte eine unsichere und gefährliche Wildnis schaffen musste – dieser Narr, dieser sehnsüchtige und verzweifelte Gefangene wurde der Erfinder des schlechten Gewissens.“¹¹⁷

Nebenbei sehr bemerkenswert ist an dieser Stelle, dass die handelnden Akteure, bei dieser Entwicklung hin zu einer Gesellschaft, mit ihren Zwängen und den daraus folgenden Selbstzerfleischungen die Starken und Mächtigen selbst sein müssen, bei denen doch die zu unterdrückenden Triebe am umfänglichsten ausgebildet sein müssen, denn die Schaffung einer Sozialität ist dem Wesen nach ein Schaffensakt, zu dem, nach Nietzsches Verständnis, nur Herren fähig sind und zum anderen eine Gewalttat, die ein beträchtliches Maß an Macht voraussetzt. Wie sonst könnte eine Gruppe unter ein Friedensgebot gestellt

¹¹⁵ Schacht, Richard: Moral und Mensch. In: Höffe, Otfried (Hrsg.): Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004. Seite 119.

¹¹⁶ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. a.a.O. 2. Abhandlung. Aphorismus 16.

¹¹⁷ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. a.a.O. 2. Abhandlung. Aphorismus 16.

werden als durch den Befehl eines Mächtigen? „Im Zeichen des Wille-zur-Macht Theorems akzentuiert er nun die Plötzlichkeit und Unverfügbarkeit der Vergesellschaftung als „Gewaltakt“, dem eine Kette von Gewaltakten folgen. Es ist kaum plausibel, daß der „Bann des Friedens“ durch einen willentlich und frei geschlossenen Vertrag zustande gekommen sein sollte; dies würde schon befriedete Verhältnisse voraussetzen, in dem solche Verträge geschlossen und gewährleistet werden könnten.“¹¹⁸ Eine tatsächliche Schuld im moralischen Sinne ist aber noch nicht gegeben. Bisher ist nur ein ökonomisches Schuldverhältnis und eine nach innen gekehrte Gewalttätigkeit und Selbstzerfleischung herausgearbeitet, die, um letztlich zum moralischen Schuld begriff zu gelangen, mit einer religiösen Komponente vermenget werden muss. Zwar entsteht diese ebenfalls aus einem bipersonalen Vertragsverhältnis, doch diesmal nicht zwischen Lebenden. „Innerhalb der ursprünglichen Geschlechtsgenossenschaft -wir reden von Urzeiten- erkennt jedes Mal die lebende Generation gegen die frühere und in Sonderheit gegen die früheste, geschlechtsbegründene eine juristische Verpflichtung an“¹¹⁹. Ausschließlich auf jener Grundlage sind die geschilderten Auswirkungen der Sittlichkeit der Sitte zu verstehen, nämlich erst wenn eine Gehorsamsverpflichtung bezüglich der vorausgegangenen Generationen entstanden ist. Es kristallisiert sich die Idee heraus, wonach die jetzige Existenz nur durch die Leistungen und Taten der eigenen Ahnen und die von ihnen erbrachten Opfer ermöglicht wurde. Hierin liegt die Schuld begründet, welche durch eigene Leistungen und selbst erbrachte Opfern abgegolten werden kann, doch wie könnte man eine stetig anwachsende, durch immer mehr Opfer der Vorfahren ins unermessliche steigende und als Grundlage der eigenen Existenz eingeschätzte Schuld jemals angemessen entschädigen?¹²⁰ Dieses Schuldgefühl wächst sich, Nietzsches Ansicht zur Folge, dann in sämtlichen Kulturen zu der religiösen Überzeugung einer Fortexistenz der Vorfahren in Gestalt von Geistern aus, welche auch nach ihrem Ableben ihre Kraft in den Dienst ihrer Sippen und Familien stellen. Für dieses fortgesetzte Patronat werden ihnen dann Ehrenbezeugungen wie beispielsweise Verehrung, Anbetung oder auch Opfergaben zu teil, welche sie auch teils gewaltsam einfordern. All die Sippen, welche, über die Zeit, einen beachtlichen Machtzuwachs zu verzeichnen haben und somit gegenüber ihren Urahnern besonders angestiegene Schuldgefühle hegen, tendieren eben dadurch dazu, ihren Vorfahren sogar eine göttliche Existenzform und Interventionsmöglichkeiten zu unterstellen und erkennen somit eine durch weltliche

¹¹⁸ Stegmaier, Werner: Nietzsches Genealogie der Moral. Darmstadt 1994. Seite 158f.

¹¹⁹ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. a.a.O. 2. Abhandlung. Aphorismus 19.

¹²⁰ vgl. ebd.

Leistungen und Opfer, bestenfalls in den Zinsen zu vergeltende, aber nicht endgültig zu begleichende Schuld an.¹²¹ „Die Furcht vor dem Ahnherren und seiner Macht, das Bewusstsein von Schulden gegen ihn nimmt nach dieser Art von Logik Nothwendig genau in dem Maße zu, in dem die Macht des Geschlechts selbst zunimmt“¹²². Die angehäuften Schulden gegenüber den Ahnen steigern sich also mit der Zeit in einem derartigen Maße an, dass an ein Abbezahlen nicht mehr zu denken ist. Zum ersten Male, in der bereits nicht mehr ganz so kurzen Geschichte der Menschheit, tritt aus dieser Unfähigkeit die Schulden zu begleichen ein schlechtes Gewissen zu Tage, welches auf Geister und das Jenseits gerichtet, somit theologisch motiviert ist und sehr schnell krankhafte Entwicklungen einleitet. „Es ist eine Krankheit, das schlechte Gewissen“.¹²³ Durch die immer feiner werdende Ausgestaltung und Charakterisierung von göttlichen Geisterwesen und durch die Übertragung dieser Götterbilder auf Untertanen, welche den jeweiligen Glauben von ihren Herren adaptieren, sei es durch Zwang oder durch die ihnen eigene unterwürfige Ohnmacht, findet das schlechte Gewissen über die Unfähigkeit die Schuld gegenüber jenseitigen Mächtigen begleichen zu können, rasende Verbreitung und findet seinen Höhepunkt in religiösen Konstruktionen, wie sie als bestes Beispiel die Lehre von der Erbschuld darstellt. Für einen kurzen Moment lieferte die christliche Theologie einen Ausbruch aus dieser Spirale immer neuer Opfer und immer größerer Schuld, indem der allmächtige Christengott die ihm gegenüber anfallende Schuld sich selbst erstattete und Christus, der Sohn, die Schulden der Menschheit durch seinen gewaltsamen und brutalen Tod am Kreuze, also auch hier durch ein Aufwiegen in Schmerzen, beglich. Selbst in diesem vermeintlichen Opfertod vermag Nietzsche es allerdings nicht eine „Erlösung“ zu erblicken, da es sich, in einen höchst weltlichen und politischen Sinne, um den Wunsch nach Rache der Anhänger des Ressentiments handelt, wie wir bereits an anderer Stelle sahen.

Doch geht Nietzsches Missbilligung des gesamten Prozess weit über die Frage von Opfertod und Theologie hinaus. Der Mensch, dessen animalische Grundkonstitution auf verschiedenen Wegen ausgetrieben wurde, sei es durch Vergesellschaftung, oder auch durch göttliche sanktionierte Verhaltensregeln, wendet seine, nur unterdrückten und nicht etwa verschwundenen tierischen Triebe, nach innen gegen sich selbst. Er tauscht die lustbereitende Schmerzbereitung gegen Selbstzerfleischung aus. Der Mensch verurteilt sich selbst für seine natürlichen Triebe und Instinkte und erfindet eine

¹²¹ vgl. ebd.

¹²² ebd.

¹²³ ebd.

selbsterstörerische Praktik nach der anderen wie Selbstgeißelung und Kastration um nur zwei Beispiele zu nennen. Den bisherigen Klimax dieser ungesunden und widernatürlichen Entwicklung bezeichnet allerdings das „schlechte Gewissen“, welches an seinem Ende zum Nihilismus überleitet und in einer totalen Verachtung des Selbst, so wie in einem Hass auf die Welt mündet und in dem Willen zur Auflösung des Daseins gipfelt.¹²⁴ „Dieser Mensch des schlechten Gewissens hat sich der religiösen Voraussetzungen bemächtigt, um seine Selbstmarterung bis zu ihrer schauerlichsten Härte und Schärfe zu treiben.“¹²⁵

Auch die Begleichung der menschlichen Schulden durch den durch Gott, den Vater, geopferten Gott den Sohn, wobei es wesentlich erscheinen sollte, dass Gott sich keineswegs endgültig opfert und so die Schuld ewig tilgt, sondern in Gestalt Gott des Sohnes lediglich drei Tage dem Tode verfällt, ohne auf diese Weise den autoritären Anspruch des göttlichen Vaters (Vater ist durchaus als ein Fingerzeig zum urtümlichen Ahnenkult zu sehen) auch nur für diesen sehr begrenzten Zeitraum fragwürdig erscheinen zu lassen. Somit wird vielleicht die Schuld gegenüber dem Vater getilgt doch es entsteht eine neue, vielleicht sogar noch größere, Schuld gegenüber dem Sohn, der doch nach christliche Lehre mit dem Vater wesenseins ist. Durch die stetig anwachsenden Schulden betrachtet der Mensch schließlich sogar sein, nach Nietzsche, ohnehin nur eingebildetes, Weiterleben im Jenseits als gefährdet. Er erschafft sich einen Antigott in Form des Satans inklusive der Hölle und stellt beachtliche Phantasieleistungen an, um sich die diabolischen (und naheliegenderweise körperlichen) Bestrafungen, für die bereits durch sein pures Dasein angehäuften Schulden gegenüber Gott und den von ihm unausweichlich begangenen Sünden, in düstersten Farben auszumalen, welche er dann ewig zu erleiden verdient zu haben glaubt. Es ist nicht zu leugnen, dass die materielle Schuld inzwischen eine eindeutige moralische Grundkonzeption aufweist, die sich nicht nur auf ein böses wider andere Menschen tun beschränkt, sondern gleichzeitig ein Verbrechen an Gott unterstellt und dadurch den Schuldenberg weiter anwachsen lässt. Der ursprünglich ethisch unbelastete Schuldner entwickelte sich durch die krankhaften Selbsterfleischungen des schlechten Gewissens und mittels der Einführung und Erweiterung des Ahnenkultes, hin zum ewig verdammten Sünder.

Hier scheint der Raum gegeben, eine andere Option, welche Nietzsche gefunden haben will, neben den christlich-jüdischen und ebenso jeder anderen Form des Monotheismus zu stellen. Nietzsche zur Folge, entwickelte sich notwendig überall dort ein

¹²⁴ vgl. Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. a.a.O. 2. Abhandlung. Aphorismus 16.

¹²⁵ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. a.a.O. 2. Abhandlung. Aphorismus 22.

Monotheismus mit der schrankenlosen Allmacht eines einzigen Gottes, wo der ursprüngliche unabhängige Adel als Ansammlung Gleichgestellter dauerhaft unter die Gewalt eines ihnen überlegenen Königs gepresst wurde. Der Monotheismus entsteht folglich aus der gleichen Überhöhung eines mächtigen Geisterwesens über viele andere als Parallele zu der Überhöhung eines mächtigen Herren über alle andere Herren und kann so die für die Menschheit so verderblichen Entwicklungen in Kraft setzen. Als Erscheinung eines deutlich gesünderen Verhältnis zwischen Menschen und den von ihnen erdachten Göttern dünkt Nietzsche das antike Griechenland. „Das lässt sich zum Glück aus jedem Blick noch abnehmen, den man auf die griechischen Götter wirft, diese Widerspiegelungen vornehmer und selbstherrlicher Menschen, in denen das Thier im Menschen sich vergöttlicht fühlte und nicht sich selbst zerriß, nicht gegen sich selber wüthete! Diese Griechen haben sich die längste Zeit ihrer Götter bedient, gerade um sich das >schlecht Gewissen< vom Leibe zu halten, um ihrer Freiheit der Seele froh bleiben zu dürfen“¹²⁶. Nietzsche erkennt in den olympischen Gottheiten mit ihren besonderen Attributen und Wirkungsbereichen nichts als eine übersteigerte Personifikation der entsprechenden menschlichen Eigenschaften und Lebensumstände, sowohl in gedeihlicher wie verderblicher Version, worin er eine Verehrung des allgemeinen menschlichen Lebens inklusive der animalischen Wesenszüge und Eigenschaften erkennt. Gerade die animalische Seite des Menschen wirkt ausgeprägt, da doch sehr vielen olympischen Gottheiten ein konkretes Tier, mit den ihm unterstellten Eigenschaften, beigelegt werden kann. Es fiel den antiken Griechen demnach sehr leicht ihre Schwächen zu erklären. „So fragte sich Jahrhunderte lang der vornehme Grieche Angesichts jedes ihm unverständlichen Greuels und Frevels, mit dem sich einer von seines Gleichen befleckt hatte. Es muß ihn wohl ein Gott bethört haben“¹²⁷. Auf diese Weise vermochten die noch polytheistischen Menschen ihre verbrecherischen Taten (von Sünden zu reden wäre völlig falsch) durch ihre Gottheiten zu begründen und auch ihre Götter selbst begingen genug Verbrechen, wodurch sich der Mensch nicht als rechenschaftspflichtig vor einem allmächtigen und unfehlbaren Gott verantworten musste. „Dergestalt dienten damals die Götter dazu, den Menschen bis zu einem gewissen Grade auch im Schlimmen zu rechtfertigen, sie dienten als Ursachen des Bösen – damals nahmen sie nicht die Strafe auf sich, sondern, wie es *vornehmer ist*, die Schuld...“¹²⁸ Dadurch schließt sich der Kreis zu der bereits beschriebenen, von Nietzsche

¹²⁶ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. a.a.O. 2. Abhandlung. Aphorismus 23.

¹²⁷ ebd.

¹²⁸ ebd.

möglicherweise ohne seinen Willen, aufgestellten Moral. Die olympischen Gottheiten, welche in Nietzsches Verständnis ganz zweifellos das ästhetische wie auch das vornehme Ideal, in seiner reinsten Ausprägung, personifizieren, übernehmen die Verantwortung für die Taten von ihnen deutlich unterlegenen Fremden, die nicht in der Lage sind Verantwortlichkeit für ihre Taten zu zeigen und somit schuldlos sind. Aus Nietzsches Sicht weisen die antiken Götter keine qualitativen Unterschiede zum Menschen auf außer, dass sie ihnen die Unsterblichkeit voraus haben, was aber in dieser Fragestellung wenig von belang ist. Daraus folgt, dass ein Mensch wie ein griechischer Gott dazu in der Lage wäre, die Verantwortung und Schuld von den Schultern derer zu nehmen, die an seine Vornehmheit nicht heranreichen und das, obgleich diese Schwächeren doch nicht einmal selbst eine Schuld für ihr Tun zu empfinden hätten. Dies ist eine Lobpreisung der natürlich gegebenen Umstände, wie man sie sich kaum intensiver vorstellen kann. Außerdem liegt in dieser Konstruktion eine klare Vorstellung davon, wie derjenige, welcher dazu in der Lage ist, zu leben und zu handeln hat, was den Eindruck einer von Nietzsche aufgestellten Moral zementiert. Auch wenn diese Moral sich nur an einen kleinen Kreis von Menschen richtet, den Nietzsche die Fähigkeit zur vornehmen Lebensweise zubilligt, so bleibt sie dennoch eine Moral.

Asketische Ideale

Künstler-Denker-Priester

Der Künstler

Nietzsches dritte und letzte Abhandlung, innerhalb der Genealogie der Moral, ist in vielerlei Hinsicht die am schwierigsten zu verstehende innerhalb der Genealogie der Moral. Sie versucht an Hand der zwei ausgewählten Gruppen Künstler und Philosophen die zwei vorherigen rein genealogischen Abhandlungen konkret anzuwenden und eine mögliche Überwindung der krankhaften Moral zu diskutieren indem Nietzsche die Möglichkeit der Umwertung aller Dinge durch eben jene hervorgehobenen Gruppen beleuchtet. Dabei spielen jedoch auch andere Konzeptionen eine ausgeprägte Rolle, wie beispielsweise Nietzsches Verhältnis zu Wagner, der ihm als Ideal des Künstlers dient, oder auch eine bedeutende Selbstreflexion als Protagonist in der Rolle des Philosophen. An dieser Stelle kann man erneut bis zu den Ursprüngen von Nietzsches Arbeiten zurückgreifen und auf die Verbindungen, Gegensätzlichkeiten und Verflechtungen des „Dionysischen“ und des „Apollinischen“ hinweisen, welche im Künstler und dem Philosophen personalisiert wurden und somit einen roten Faden durch Nietzsches ganzes Werk darstellen und in ihrer Bedeutung für sein Denken nicht unterschätzt werden sollten und daher zum Beginn dieser Arbeit bereits einigen Raum erhielten. „[...] ,weil er Analogie zwischen den Künstlern und den Denkern zieht. Eine solche Analogie interessiert Nietzsche mindestens seit der Geburt der Tragödie, wegen der verwirrenden Zwillingshaftigkeit, die er sich zwischen Wagner und sich selbst vorstellt[...]. Unter diesem Gesichtspunkt ist der Text der Genealogie die Wiederaufnahme einer endlosen Analyse, die eine Untersuchung über den modernen Typus darstellt, über seine Stärken und seine Schwächen, sowie über den Typus des höheren Menschen in seiner Unzeitgemäßheit.“¹²⁹ Die dritte Abhandlung der Genealogie stellt darüber hinaus den Versuch dar, die Nützlichkeit des asketischen Ideals ,wie etwa die Kultur, die ohne die schaffenden Elemente des asketischen Ideals nicht möglich wäre, herauszustellen und zu nutzen, ohne seinen negativen Folgeerscheinungen (wie Weltverdrossenheit und Lebensekel) zu erliegen und das asketische Ideal also mit seinen Vorstellungen von Kunst und Philosophie zu verknüpfen und auch in seiner Widersprüchlichkeit zu akzeptieren

¹²⁹ Guery, Francois: Die asketischen Ideale der Künstler und der Philosophen. In: Höffe, Otfried (Hrsg.): Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004. Seite 133.

und zu bejahen. „Denn zwischen Keuschheit und Sinnlichkeit gibt es keinen notwendigen Gegensatz; jede gute Ehe, jede eigentliche Herzensliebschaft ist über diesen Gegensatz hinaus.“¹³⁰ Es ist für Nietzsche sogar möglich und wünschenswert die sensuale Lebensbejahung mit dem Asketischen in eine Einheit zu bringen, beziehungsweise beide zu gleichen Teilen zu versöhnen, da sie sich nicht ausschließen, wobei er das Werk und die Person Richard Wagners als Beweis anführt wenn er fortfährt: „Wagner hätte, wie mir scheint, wohlgetan, diese angenehme Tatsächlichkeit seinen Deutschen mit Hilfe einer holden und tapferen Lutherkomödie wieder einmal zu Gemüte zu führen.“¹³¹ Nietzsche wirft Wagner hingegen vor, zum Ende von dessen Schaffensperiode in Form des Parzifals, eine Übereinkunft zwischen Sensualem und Asketischem, zu Gunsten einer Alleinstellung des asketischen Ideals der Keuschheit geopfert zu haben. „Der Künstler nimmt in seiner Schwäche gegenüber dem Ideal ausgearbeitetere Formen an, wie sie der Philosoph für ihn darstellt, da er in sich selbst keinen unabhängigen „Halt“ findet. Den „Fall“ und das „Beispiel“ davon liefert also Wagner, und zwar dadurch, dass er am Ende vor dem Ideal der Keuschheit kapituliert, die neben der Armut und der Demut ein Bestandteil des [christlichen! Anmerkung der Verfasserin.] asketischen Ideals ist, das den Wunsch auf Verzicht auf die Welt darstellt.“¹³² Nach Nietzsches Ansicht ist das asketische Ideal dem Typus des Künstlers völlig fremd und schafft nur in seinen sozialen Auswirkungen die Grundlage für eine gedeihliche kulturelle und künstlerische Entwicklung durch das Schaffen von Gewissen, Erinnerung und den daraus folgenden Möglichkeiten des modernen menschlichen Zusammenlebens abseits der animalischen Natur des Menschen an sich. Da der Künstler aber weder Bezug noch Verständnis für das asketische Ideal hat, hingegen aber über einen ausgeprägten Wunsch zu Gefallen verfügt, tappt er in gewisser Weise nur allzu leicht in die Falle des asketischen Ideals ohne es auch nur zu merken. So eben auch Wagner am Ende. „Die Künstler befinden sich in dieser Hinsicht in einer zweideutigen Lage, die im Vorhinein die von Nietzsche verfolgte Interpretationslinie bestimmt. Die asketischen Ideale sind ihnen mehr fremd als gleichgültig. Dadurch sind die Künstler angesichts einer Gefahr, von der sie nichts ahnen verwundbar“¹³³. Es fällt den Künstlern insofern schwer bis unmöglich die Gegensätzlichkeiten von Lebensbejahung und asketischem Ideal in Einklang zu bringen. Vielmehr unterstreichen sie eben diese in einer Weise die Nietzsche stark abstößt und zu

¹³⁰ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. Dritte Abhandlung. a.a.O. Aphorismus 2.

¹³¹ ebd.

¹³² Guery, Francois: Die asketischen Ideale der Künstler und der Philosophen. In: Höffe, Otfried (Hrsg.): Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004. Seite 135.

¹³³ ebd. Seite 134.

folgender Aussage verleitete: „Andererseits versteht es sich nur zu gut, daß wenn einmal die verunglückten Schweine dazu gebracht werden, die Keuschheit anzubeten – und es gibt solche Schweine! -, sie in ihr nur ihren Gegensatz, den Gegensatz zum verunglückten Schwein sehn und anbeten werden – o mit was für einem Gegrünz und Eifer!“¹³⁴ Der Künstler taugt für Nietzsche zunächst einmal also keineswegs um das asketische Ideal richtig zu nutzen oder es breitenwirksam zu analysieren und selbst der von ihm selbst sehr verehrte Richard Wagner hat in dieser Rolle fürchterlich versagt. „jenen peinlichen überflüssigen Gegensatz, den Richard Wagner unbestreitbar am Ende seines Lebens noch hat in Musik setzen und auf die Bühne stellen wollen. Wozu doch? wie man billig fragen darf. Denn was gingen ihn, was gehen uns die Schweine an?“¹³⁵

Der Künstler verfällt also leicht dem asketischen Ideal, da er sich als Künstler am Geschmack und der Mode seiner Zeit orientieren muss um sein Dasein zu bestreiten, um zu gefallen. Dabei setzt er gegebenenfalls die asketischen Ideale um, wenn diese in seiner Zeit opportun sind, wie etwa Wagner bei den in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Deutschland modisch gewordenen, christlich mittelalterlichen Idealen der Keuschheit, Frömmigkeit und Selbstaufopferung, die er in seinem Parzifal feiert.¹³⁶

Wie bereits erwähnt gilt Wagner hier als einer der reinsten Exponenten des Typus Künstler und keineswegs als ein Beispiel missgegangener Kunst. Der Künstler hat keine andere Möglichkeit als eben als „Spielzeug seiner Zeit und der etablierten Gewalten“¹³⁷ aufzutreten. Der Künstler unterwirft sich unter die asketischen Ideale wenn dies seiner Sozialisation entspricht aber er wählt sie nicht aus eigenem Willen. Hier liegt der entscheidende Faktor. „Für den Künstler haben sie [die asketischen Ideale. Anmerkung der Verfasserin] keinerlei Bedeutung. Um eine solche zu haben -dies ist das positive Ergebnis der Analyse-, müßte der Künstler eine eigene Beschaffenheit haben, etwas Eigentliches. Asketische Ideale und Herrschaft über sich selbst sind die zwei Seiten derselben Wirklichkeit, desselben Ethos.“¹³⁸

¹³⁴ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. Dritte Abhandlung. a.a.O. Aphorismus 2.

¹³⁵ ebd.

¹³⁶ vgl. Guery, Francois: Die asketischen Ideale der Künstler und der Philosophen. In: Höffe, Otfried (Hrsg.): Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004. Seite 136.

¹³⁷ ebd. Seite 137.

¹³⁸ ebd.

Der Denker

Wenden wir uns also einem Typus zu für den die asketischen Ideale eine Bedeutung haben, ja für den ihr Vorhandensein unerlässlich ist, dem Philosophen. Zunächst liegt nach der Lektüre der zweiten Abhandlung der Genealogie der Moral auf der Hand, dass die kulturschaffenden Auswirkungen der asketischen Ideale eine Vorbedingung für das Vorhandensein des denkenden und wahrheitssuchenden Philosophen sind. Ein rein instinktgesteuertes Tier Mensch, gleich ob aristokratisch oder schlicht (schlecht), wäre nicht in der Lage sich einem Philosophen stellen zu können. Dazu braucht es nach Nietzsche Geist. Doch dieser Geist ist zunächst im Menschen nicht gegeben und kann sich auch aus einem rein körperlichen Aristokraten nicht entwickeln, da er in seiner gesunden Sinnlichkeit keinerlei Bedürfnis oder Veranlagung dazu verspüren würde. Die ersten Denker stehen also in Opposition zur Aristokratenklasse und somit in unmittelbarer Nähe zur Priesterklasse, die zwar nicht Wirklich auf eine Stärkung des Geistes um des Geistes Willen abzielt, aber sich doch geistiger Mittel bedient. „Drücken wir den ganzen Tatbestand in kurze Formeln zusammen: der philosophische Geist hat sich zunächst immer in die früher festgestellten Typen des kontemplativen Menschen verkleiden und verpuppen müssen, als Priester, Zauberer, Wahrsager, überhaupt als religiöser Mensch, um in irgendeinem Maße auch nur möglich zu sein: das asketische Ideal hat lange Zeit dem Philosophen als Erscheinungsform, als Existenz- Voraussetzung gedient,- er musste es darstellen, um Philosoph sein zu können, er mußte an dasselbe glauben, um es darstellen zu können.“¹³⁹ Das philosophische Verhältnis zur Außenwelt war also, im historischen Verständnis Nietzsches, ein priesterlich geprägtes und musste es auch zwangsläufig sein, denn: „das Inaktive, Brütende, Unkriegerische in den Instinkten kontemplativer Menschen legte lange ein tiefes Mißtrauen um sie herum: dagegen gab es kein anderes Mittel als entschieden Furcht zu erwecken.“¹⁴⁰ Die Nähe zum Priester wird hier sehr deutlich, wohingegen die eigentlich postulierte Parallele zum Künstler gebrochen wird. Es ist an dieser Stelle als zentral anzusehen, dass sich der philosophische Geist auf Grund äußeren Drucks zur Annahme des asketischen Ideals als Mittel bewusst entscheidet und es nicht gleich dem Künstler unbewusst übernimmt. Doch auch die Nähe zum Priester ist in den gelungenen, tatsächlich Wahrheit suchenden Fällen von Philosophen nur eine scheinbare, denn das asketische Ideal dient dem Priester als Waffe im Kampf gegen die Natürlichkeit der Welt und ihre aristokratischen Wertverhältnisse,

¹³⁹ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. Dritte Abhandlung. a.a.O. Aphorismus 10.

¹⁴⁰ ebd.

dem Philosophen im letzten jedoch nur zum Schutz vor der Außenwelt. „Anschaulich und augenscheinlich ausgedrückt: der asketische Priester hat bis auf die heutige Zeit die widrige und düstre Raupenform abgegeben, unter der allein die Philosophie leben durfte und herumschlich...“¹⁴¹ Allerdings ist auch anzumerken, dass es bei nur allzu vielen Philosophen, nahezu allen zu einem „asketischem Selbst-Mißverständnis“¹⁴² kam und die Denker nicht in der Lage waren ihre asketisch priesterliche Hülle und Form von ihrem philosophischen Dasein zu trennen. Ist aber die Beziehung zwischen Philosoph und asketischem Ideal in einer Funktion als gesellschaftlichen Schutzschildes bereits ausreichend begriffen? Es wäre naheliegend mit Nietzsche als modernen Philosophen ein Entsagen des asketischen Ideals anzuführen. „Ist das bunte und gefährliche Flügeltier, jener Geist, den diese Raupe in sich barg, wirklich, dank einer sonnigeren, wärmeren aufgehellteren Welt, zuletzt doch noch entkuttet und ins Licht hinausgelassen worden? [...] daß wirklich nunmehr auf Erden „der Philosoph“ –möglich ist?“¹⁴³ Dies wäre nach Guery und seinem bereits mehrfach zitierten Aufsatz „Asketische Ideale der Künstler und Philosophen“ zu kurz gegriffen. Für ihn erhält die Askese weiterhin in der Gedankenwelt Nietzsches eine untrennbare Verknüpfung als notwendige Bedingung zum Dasein des Philosophen. „Askese bedeutet ursprünglich Armut, Demut, Keuschheit, und die Gegenstände, von denen sich der freie Geist abwendet, sind der Ruhm, die Fürsten, und die Frauen, [...]. Unter Armut muss man die Entscheidung für Bedingungen verstehen, die einem Leben, dem der herrschende Geschmack fremd ist, günstig sind, also für ein Leben in der Verborgenheit, wie Epikur sagte, weitab vom Rampenlicht. Durch die Demut ist man abseits des Zugriffs der Mächtigen, es geht also nicht darum, die Komödie der Wahrheit zu spielen und ostentativ für sie zu leiden, sondern darum, konsequent zu handeln, was in keiner Weise bedeutet, daß Nietzsche hier keinen Unterschied zwischen wahr und falsch anerkennt, vielmehr geht es ihm um den Unterschied zwischen spielen und handeln. Was die Frauen betrifft, so stehen diese für das Problem der Nachwelt, die durch das Werk hinreichend gesichert ist.“¹⁴⁴ Das asketische Ideal bliebe also für alle Zeit untrennbar mit dem Typus des Philosophen verwoben. Die Unterschiede in der Verwendung des asketischen Ideals sind allerdings bisher nicht scharf genug getrennt und werden erst wieder deutlicher wenn man sich das durchdringende Grundkonzept vom „Willen zur Macht“ wieder vergegenwärtigt. Sowohl Philosophen als auch Priestern ist

¹⁴¹ ebd.

¹⁴² ebd.

¹⁴³ ebd.

¹⁴⁴ Guery, Francois: Die asketischen Ideale der Künstler und der Philosophen. In: Höffe, Otfried (Hrsg.): Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004. Seite 142

der Wille zur Macht nach Nietzsche immanent, ebenso wie jedem anderen menschlichen Wesen. Jedoch liegt hier ein klarer Unterschied in der Zielrichtung des Willens vor. Der Priester sucht äußerliche Macht und Herrschaft wie bereits ausführlich erwähnt „Denn ein asketisches Leben ist ein Selbstwiderspruch: Hier herrscht ein Ressentiment sondergleichen, das eines ungesättigten Instinktes und Machtwillens, der Herr werden möchte, nicht über etwas am Leben, [dies wäre aristokratische Denkweise. Anmerkung der Verfasserin.] sondern über das Leben selbst, über dessen tiefste, stärkste, unterste Bedingungen; hier wird ein Versuch gemacht, die Kraft zu gebrauchen, um die Quellen der Kraft zu verstopfen; hier richtet sich der Blick grün und hämisch gegen das physiologische Gedeihen selbst“.¹⁴⁵ Auch der Philosoph wird vom Willen zur Macht getrieben und versucht Herr zu werden, doch treibt ihn sein Machtwille zur Befreiung seines Geistes und zum Herr werden über sich selber an, wozu er die Mittel der Askese Kasteiung und Qual anwenden muss. „Indem er den asketischen Philosophen, der die Verneinung des Willens lobt und andere Typen von Philosophen, die bis in die Antike zurückreichen, einander annähert, entdeckt Nietzsche eine geheime Funktion des nicht-sexuellen Ideals, das den Körper verneint, aber das das höhere Leben des Wahrheitssuchers begünstigt: Mit der Askese gibt man seinem Dasein einen gewissen Stil. Man dient Zielen, die scheinbar gegen das Leben gerichtet sind, die aber in Wirklichkeit an ein bestimmtes Leben geknüpft sind, das aber innerhalb der Masseninstitutionen einen anderen Platz einnimmt als man erwarten müsste. Es geht ihr um die Befreiung der Geistigkeit, die Freisetzung der Bedingungen eines „Lebens des Geistes“, der die wahrhafte Funktion des Körpers ist, der zum Leitfaden genommen wird.“¹⁴⁶ Darüber hinaus stellt die propagandistische Verwendung des asketischen Ideals einen weiteren markanten Unterschied dar. Während der Philosoph, welcher über sich selbst Macht zu gewinnen versucht um somit seinen persönlichen Neigungen, dem Philosophieren, einsam und verborgen nachgehen zu können, muss der Priester seine Askese möglichst öffentlichkeitswirksam zelebrieren und vor Allem auf Nachahmung hoffen.

Man kann also bis hier her zwei Dinge im Bezug auf das Verhältnis von Denker und asketischem Ideal festhalten: Zunächst ist ihre Existenz untrennbar miteinander verwoben und wird es auch in Zukunft bleiben müssen, selbst wenn sich ein neuerer, von Nietzsche immer wieder geforderter höherer Typus Mensch, herausbildet solange es ihm

¹⁴⁵ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. Dritte Abhandlung. a.a.O. Aphorismus 11.

¹⁴⁶ Guery, Francois: Die asketischen Ideale der Künstler und der Philosophen. In: Höffe, Otfried (Hrsg.): Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004. Seite 139.

physiologisch unmöglich ist Körper und Geist voneinander zu trennen. Zum anderen ist der Philosoph ebenfalls nicht geeignet einen Erfolg versprechenden Kampf gegen den Priester bis ins letzte zu führen, denn durch die Verneinung der Körperlichkeit wird er immer zu nahe an die priesterliche Denkweise herangeführt und „beide machen aus dem Leben des Körpers eine Illusion, dieses Körpers, der leidet, begehrt und Grausamkeiten zufügt, wenn man sich seinem Gesetz unterwirft. Der unzeitgemäße Denker, der sich durch sein an sich aristokratisches Begehren nach Wahrheit am Rande der Gesellschaft wieder findet, übernimmt am Ende die asketische Lüge von der anderen Welt, weil er das Gesetz des Begehrens zu sehr fürchtet, ein Gesetz, das das anfängliche Hindernis gegenüber einem der Erkenntnis geweihten Leben darstellt.“¹⁴⁷

Der Priester

Bei der Rolle des Priesters als Erfinder und gleichzeitig bedeutendstem Exponenten für das asketische Ideal, beschreibt Nietzsche eine große Bandbreite von vermeintlichen und auch tatsächlichen Widersprüchlichkeiten. Erschien der Priester bisher als ein weltfeindliches Übel für alles was edel stark schön und gut war wird ihm jetzt eine klare und wichtige Rolle zuteil, ohne das dadurch die Todfeindschaft auch nur um einen Deut gemildert würde im Gegenteil. Die Rolle des Priesters ist dabei so widersprüchlich wie er selbst. „Und daß ich kurz den Tatbestand dagegenstelle: das asketische Ideal entspringt dem Schutz- und Heil-Instinkte eines degenerierenden Lebens, welches sich mit allen Mitteln zu halten sucht und um sein Dasein kämpft; es deutet auf eine partielle physiologische Hemmung und Ermüdung hin, gegen welche die tiefsten, intakt gebliebenen Instinkte des Lebens unausgesetzt mit neuen Mitteln und Erfindungen ankämpfen.“¹⁴⁸ Der Priester und das asketische Ideal, in all ihrer Lebensfeindlichkeit, erscheinen also hier als lebensrettend und bewahrend, auch wenn es sich um eine krankhafte Lebensform handelt. Nietzsche geht im vorhergehenden Aphorismus sogar soweit dem Priester eine natürliche, vom Leben gewollte Existenz zu unterstellen. „Es muss eine Nezesität ersten Ranges sein, welche diese lebensfeindliche Spezies immer wieder wachsen und gedeihen macht, -es muß wohl ein Interesse des Lebens selbst sein,

¹⁴⁷ ebd. Seite 146.

¹⁴⁸ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. Dritte Abhandlung. a.a.O. Aphorismus 13.

daß ein solcher Typus des Selbstwiderspruchs nicht ausstirbt.“¹⁴⁹ Doch welche Funktion könnte das Leben für eine lebensfeindliche Priesterschaft und ihre lebensfeindlichen Ideale haben? Wie sich durch seine gesamte Genealogie der Moral offensichtlich gezeigt hat hält Nietzsche die Masse der Menschheit für physiologisch und in der Folge für psychologisch krank wobei das Ressentiment ihnen die Möglichkeit gab sich und andere in ihrer Krankhaftigkeit zu zerfleischen und anzustecken. Nietzsche hält es für dringend geboten die Starken und noch gesunden von der krankhaften Masse zu separieren und in eine Art von Quarantäne zu nehmen. Sie mit ihresgleichen oder zumindest in Einsamkeit leben und wachsen zu lassen, aber sie zumindest um jeden Preis nicht der Ansteckung durch die krankhafte elende Masse auszusetzen.¹⁵⁰ Die Edlen und Starken dürfen auf keinen Fall dem Irrtum verfallen sich aus ihrer Überlegenheit heraus als Ärzte an den Kranken versuchen zu wollen. „Aber sie könnten ihre Aufgabe gar nicht schlimmer verkennen und verleugnen, - das Höhere soll sich nicht zum Werkzeug des Niedrigeren herabwürdigen, das Pathos der Distanz soll in alle Ewigkeit auch die Aufgaben auseinander halten!“¹⁵¹ Hier erwähnt Nietzsche Aufgaben, beziehungsweise eine Aufgabenteilung: Die Aufgabe die kranke Masse zu versorgen, nicht etwa sie zu heilen. Diese Rolle fällt dem asketischen Priester zu. „So ist damit auch eine Notwendigkeit mehr begriffen – die Notwendigkeit von Ärzten und Krankenwärtern, die selber krank sind: und nunmehr halten wir den Sinn des asketischen Priesters mit beiden Händen. Der asketische Priester muss uns als der vorherbestimmte Heiland, Hirt und Anwalt der kranken Herde gelten: damit erst verstehen wir seine ungeheure historische Mission. Die Herrschaft über Leidende ist sein Reich, auf sie weist ihn sein Instinkt an in ihr hat er seine eigenste Kunst, seine Meisterschaft, seine Art von Glück.“¹⁵²

Wird dem Priester doch nicht nur eine historische Mission und Notwendigkeit unterstellt, sondern auch die Möglichkeit ein Glück zu empfinden, welches ihm seine Form des Lebens doch als erstrebenswert erscheinen lassen müsste. Der Priester hingegen repräsentierte, aus aristokratischer Sicht beschrieben, nur Lebensüberdruß, Lebensfeindlichkeit und Willen zum Nichts.

Doch zunächst zurück zur Aufgabe des Priesters als Führer der Kranken. „Wollte man den Wert der priesterlichen Existenz in die kürzeste Formel fassen, so wäre gradewegs zu sagen: der Priester ist der Richtungs-Veränderer des Ressentiment.“¹⁵³

¹⁴⁹ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. Dritte Abhandlung. a.a.O. Aphorismus 12.

¹⁵⁰ vgl. ebd. Aphorismus 14.

¹⁵¹ ebd.

¹⁵² ebd. Aphorismus 15.

¹⁵³ ebd.

Diese Veränderung im Ziel ihres Ressentiments stellt die historisch wertvolle Aufgabe des Priesters und seines asketischen Ideals als Hilfsmittel dar. Denn nach Nietzsche sucht jeder leidende Kranke „einen Täter, noch bestimmter, einen für Leid empfänglichen schuldigen Täter, -kurz irgend etwas Lebendiges, an dem er seine Affekte tätlich oder in effigie auf irgendeinem Vorwand hin entladen kann: denn die Affekt-Entladung ist der Größte Erleichterungs- nämlich Betäubungsversuch“¹⁵⁴ Die kranken Massen finden weder durch den Priester noch durch sich selbst irgendeine Form der Heilung. Doch es besteht eben die Möglichkeit die Symptome ihrer Krankhaftigkeit zu lindern, beziehungsweise sie zu betäuben, und zwar durch Schuldzuweisungen und Racheakte. Dieses Bild sahen wir in seinem Wachsen durch die ersten beiden Abhandlungen zur Genealogie der Moral. Dabei ist es nun die Aufgabe des Priesters die Ressentimentgedanken der kranken Massen, die er in ähnlicher Form als selbst, wenn auch deutlich milder, Erkrankter kennt und mitträgt, in sinnvolle(!) Bahnen zu leiten. Die natürliche Richtung der Affektentladung wäre nach Außen und dies in einer möglichst starken Form auf die vermeintlich Schuldigen an der Krankheit, also auf die Starken und Gesunden, doch dem asketischen Priester ist es zu verdanken, und Dank wäre hier im Denken Nietzsches tatsächlich angebracht, dass sich das Ressentiment der Kranken durch die Künste des Priesters nach innen auf sie selbst gerichtet entlädt. „Ich leide: daran muss irgendjemand schuld sein – also denkt jedes krankhafte Schaf. Aber sein Hirt der asketische Priester, sagt zu ihm: Recht so, mein Schaf! Irgendwer muß daran Schuld sein: aber du selbst bist dieser Irgend-Wer, du selbst bist daran alleine schuld, - du selbst bist an dir alleine schuld! Das ist kühn genug, falsch genug: aber Eins ist damit wenigstens erreicht, damit ist, wie gesagt die Richtung des Ressentiment – verändert.“¹⁵⁵ Allein das Vorhandensein des Priesters richtet durch alle seine schröpfenden Heilmittel den ganzen Groll der Schwachen gegen sie selbst, anstatt sie in einen Kampf mit den Starken geraten zu lassen der zwangsläufig zu einem übermäßigen Kontakt der Gesunden mit Kranken führen würde und somit die Ansteckung der restlichen Starken auf Dauer unvermeidlich machen würde. „Man errät nunmehr, was nach meiner Vorstellung der Heilkünstler-Instinkt des Lebens durch den asketischen Priester zum mindesten versucht hat und wozu ihm eine zeitweilige Tyrannei solcher paradoxer und paralogischer Begriffe wie Schuld Sünde Sündhaftigkeit Verderbnis Verdammnis hat dienen müssen: die Kranken bis zu einem gewissen Grade unschädlich zu machen, die Unheilbaren durch sich selbst zerstören, den Milder Erkrankten streng die Richtung ihres Ressentiments zu geben. [...]

¹⁵⁴ ebd.

¹⁵⁵ ebd.

Eine Art Zusammendrängung und Organisation der Kranken auf der einen Seite (das Wort Kirche ist dafür der populärste Name), eine Art vorläufiger Sicherstellung der Gesünder Geratenen, der Voller-Ausgegossenen auf der andern, die Aufreißung einer Kluft somit zwischen Gesund und Krank –das war für lange alles! Und es war viel es war sehr viel!“¹⁵⁶ Das asketische Ideal, mit seiner priesterlichen Personifikation, stellt also trotz all seiner lebensfeindlichen Ausprägungen, nicht nur einen Hirten für die Kranken dar und dient nicht nur als Schutzpatron für die Kranken, sondern ist in eben dieser Funktion gleichzeitig Protektor des Lebens als solches. Diese Konzeption treibt zwar in gewisser Weise den Teufel mit dem Beelzebub aus, doch ist sie in einem nicht abgeschlossenen Prozess durchaus über lange Zeit tragfähig.

Doch wie genau muss ein Priester geschaffen sein um diese Aufgabe übernehmen zu können? „aber er muss auch stark sein, mehr Herr noch über sich als über andere, unversehrt namentlich in seinem Willen zur Macht, damit er das Vertrauen und die Furcht des Kranken hat, damit er ihnen Halt, Widerstand, Stütze, Zwang, Zuchtmeister, Tyrann, Gott sein kann. Er hat sie zu verteidigen, seine Herde gegen wen? Gegen die Gesunden, es ist kein Zweifel, auch gegen den Neid auf die Gesunden; er muß der natürliche Widersacher und Verächter aller [...] Gesundheit und Mächtigkeit sein.“¹⁵⁷ „so tritt er dann wohl bärenhaft-ernst ehrwürdig, klug, kalt, trügerisch-überlegen, als Herold und Mundstück geheimnisvollerer Gewalten, mitten unter die andere Art Raubtiere“.¹⁵⁸ Der Priester ist also in der Lage als Beschützer der Kranken vor den Gesunden aufzutreten und selbst als eine Art von Raubtier dem aristokratischen Prinzip in seiner Raubtierhaftigkeit entgegen zu treten. Dabei kann sich der Priester natürlich nicht in roher Gewalt mit ihnen messen aber doch auf seine Art die Stirn bieten. „Es wird ihm nicht erspart bleiben, Krieg zu führen mit den Raubtieren, einen Krieg der List (des Geistes) mehr als der Gewalt, wie sich von selbst versteht, - er wird es dazu unter Umständen nötig haben, beinahe einen neuen Raubtier-Typus an sich herauszubilden, mindestens zu bedeuten“.¹⁵⁹

Der Verfasserin scheint es an dieser Stelle geboten eine stichpunktartige Bestandsaufnahme des asketischen Priesters vorzunehmen. Nietzsche beschreibt ihn als mit ungebrochenen Willen zur Macht ausgestattet und somit als krank aber minder schwer. Als Hirten und Führer der Kranken der sie vor den Gesunden schützt aber gleichzeitig eine Selbsterstörung predigt und nahelegt. Dadurch ist er Anwalt des

¹⁵⁶ ebd. Aphorismus 16.

¹⁵⁷ ebd.

¹⁵⁸ ebd.

¹⁵⁹ ebd.

gesunden Lebens wie zeitgleich Feind der Exponenten eben jenes gesunden Lebens, der Aristokraten. Er vermag es als Raubtier unter Raubtieren zu wirken und Krieg zu führen. Zudem ist er in der Lage Glück zu empfinden!

„Allein der asketische Priester wird übrig bleiben, ein Hexenmeister, dem das Ideal die absolute Waffe verschafft“.¹⁶⁰ Guery geht also von einer totalen Niederlage, sowohl von Künstlern und Philosophen als auch der Aristokraten gegenüber dem asketischen Ideal aus. Auch Werner Stegmaier zeichnet einen unerfreulichen Ausblick zur Analyse der Genealogie der Moral: „Nietzsche läßt seine Genealogie der Moral düster enden, mit jenem Willen zum Nichts, dem Widerwillen gegen das Leben, der dem asketischen Ideal zu verdanken sei. Der erlösende Lichtstrahl des Gedankens der ewigen Wiederkehr des Gleichen, den er in seinem Lenzer Heide-Entwurf noch erwogen hatte kommt nicht mehr zur Sprache.“¹⁶¹ Auch hier wird Nietzsche eine gewisse Hoffnungslosigkeit für die Zukunft unterstellt die von einem totalen Endsieg des Schwächlichen und Kranken, und ihrem asketischen Ideal, über das Starke und Gesunde ausgeht. Dies ist sicherlich ein zutreffendes Urteil über die europäische Kultur, wie wir später noch sehen werden, doch trifft dies auch für das Leben als solches zu? 'Nein' ist die einzig sinnvolle Antwort, aber es wird ein weiterer Exkurs nötig sein um dies zu belegen. Dem Endsieg des Kranken stehen die Prinzipien der Welt, will bedeuten das Prinzip des Willens der Macht, entgegen. „Wenn Nietzsche, die Welt sei der Wille zur Macht und nichts außerdem, so scheint er uns mit dieser klaren Aussage einen Schlüssel zum Verständnis seines Denkens in die Hand zu geben“.¹⁶² Ein weiteres Mal sind wir also gezwungen den Willen zur Macht näher zu betrachten und auf konkrete Sachverhalte und Problemstellungen anzuwenden, was in der bisherigen Forschung zur dritten Abhandlung, der Meinung der Verfasserin nach, zu wenig geschehen ist. Müller-Lauter erkennt in seinem bereits zitierten Werk völlig folgerichtig: „Auf die Frage aber, was denn die unablässig sich wandelnden Organisationen von Willen zur Macht sowohl zusammen bringe und in sich zusammen halte wie auch zerfließen lasse, ist die letzte Antwort: es sind Gegensätze die alle Aggregation wie auch alle Disaggregation ermöglichen, und zwar sowohl die Gegensätze, die einer Organisation je immanent sind, als auch diejenigen, die ihr von außen, von einer anderen Organisation her, entgegentreten. Der Wille zur Macht ist des Gegensatzes bedürftig, der freilich selbst nur Wille zur Macht sein kann. Der Gegensatz

¹⁶⁰Guery, Francois: Die asketischen Ideale der Künstler und der Philosophen. In: Höffe, Otfried (Hrsg.): Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004. Seite 135.

¹⁶¹Stegmaier, Werner: Die Bedeutung des Priesters für das asketische Ideal. Nietzsches Theorie der Kultur Europas. Höffe, Otfried (Hrsg.): Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004. Seite 159.

¹⁶² Müller-Lauter, Wolfgang: Über Werden und Wille zur Macht. Nietzsche-Interpretationen, Band 1, Berlin 1999. Seite 25.

macht ihn allererst zum Willen zur Macht.“¹⁶³ Der Wille zur Macht benötigt demnach um existent sein zu können einen Willen der sich ihm entgegenstellt. Dies gilt sowohl für den aristokratischen, der erst im sich-gegenseitig-überwinden-Wollen bestehen kann, als aber auch für den priesterlichen, denn wie wir oben sahen gibt Nietzsche an, der Priester sei „unversehrt namentlich in seinem Willen zur Macht“¹⁶⁴ Auch sein ungebrochener Wille bedarf des Gegenstückes und kann diesen nicht in dem Willen zur Macht anderer Priester finden, wie Aristokraten sich aneinander messen können, da der Wille zur Macht, der Priester untereinander, sich nicht entgegenstehen. Daher benötigt der Priester um einen Willen zur Macht erhalten zu können einen aristokratischen Widerpart. Der Priester benötigt demnach zur Sicherung seines Daseins das Vorhandensein des Aristokraten. In diesem Zusammenhang ist es bedeutsam die von Nietzsche selbst oft beschworene Nähe zu Heraklit von Ephesos in Rechnung zu ziehen. Hierbei zählt sogar weniger sein berühmter Ausspruch vom Krieg als Vater aller Dinge und aller Dinge König sondern vielmehr seine Vorstellung eines fließenden Lebens mit dem natürlichen Prozess des Werdens und Wandels. Es gibt für Nietzsche keine Form des statischen Lebens. Alle Wirklichkeit ist Nietzsche zufolge Leben und Leben ist wesentlich Wille zur Macht, das heißt Kampf: „Leben wäre zu definieren als eine dauernde Form von Prozeß der Kraftstellungen, wo die verschiedenen Kämpfenden ihrerseits ungleich wachsen.“¹⁶⁵ Wenn das Leben aber mit dem Willen zur Macht übereinstimmt und als solches nur im Kampf bestehen kann ist es von geradezu existentieller Bedeutung den Kampf fortzusetzen. „Nietzsches Philosophie vom Willen zur Macht ist keine reine Beschreibung oder Interpretation der Wirklichkeit, sondern sie steht in unmittelbarem Zusammenhang mit der normativen These, daß die so verstandene Wirklichkeit bejaht und dauernd als Kampf realisiert werden müsse.“¹⁶⁶ Dies erklärt warum Nietzsche das Auftreten des asketischen Ideals und des Priesters als ein „Interesse des Lebens selbst“¹⁶⁷ bezeichnet. Der drohende Sieg der Starken über die Schwachen und letztlich eines Starken über die anderen hätte zu einem Ende des Kampfes geführt- Zu einem Ende des Lebens selbst! Denn Leben ist nichts als Wille zur Macht und der daraus resultierende Kampf. „Der Kampf der Interpretationen, aus denen die Wirklichkeit besteht, unterliegt der ständigen Bedrohung durch eine Beilegung des Kampfes in einem Endsieg einer der kämpfenden Parteien. Eine bestimmte Interpretation, eine bestimmte Gestalt des Willens

¹⁶³ ebd. Seite 24.

¹⁶⁴ a.a.O.

¹⁶⁵ van Tongeren, Paul: Die Moral von Nietzsches Moralkritik. Bonn 1989. Seite 206.

¹⁶⁶ ebd.

¹⁶⁷ a.a.O

zur Macht könnte derartig erfolgreich sein, daß sie die Wirklichkeit festlegt. Ihre Erstarrung impliziert dann auch eine Erstarrung der Wirklichkeit, den Tod des Lebens, das nur als dauernde Form von Prozeß der Kraftstellungen bestehen kann. Der Kampf als Lebensprinzip birgt die Gefahr einer Überwindung in sich, die zum Tode führt.¹⁶⁸ Somit war es für das Leben, wie erwähnt, einerseits notwendig den Priester und das asketische Ideal als kraftvoller Gegensatz zum Aristokraten zu erschaffen, aber gleichzeitig ist es dem unversehrten Willen zur Macht, welcher dem Typus des Priesters wesentlich immanent ist, unmöglich einen totalen Sieg über das aristokratische Prinzip wollen zu können. Denn dieser Wille will auch den Kampf. „Die Bejahung des Kampfes erfordert ein Engagement für den Kampf, und zwar nicht um eines Zieles willen, das mit Hilfe dieses Kampfes zu erreichen wäre, sondern: Es muß den Kampf um des Kampfes willen geben. Keinen Kampf also, dem es um einen Sieg und einen dauerhaften Frieden ginge, sondern einen solchen, der selber im Frieden das Mittel zu neuem Kampf ehrt.“¹⁶⁹ Doch warum sollte der lebensfeindliche Priester, der den Ekel vor den Menschen und vor den Prinzipien des Lebens ehrt, nicht das Ende des Lebens wollen können und die, wie Nietzsche es nennen würde, Instinkte seines innewohnenden Willens zur Macht nicht fesseln, unterdrücken oder ignorieren können? Er tritt doch in jeder Phase seines Daseins als Anwalt des Todes auf und macht verwundet das Leben wo er es nur vermag. Die Antwort wurde weiter oben bereits gegeben und die Verfasserin bat diese im Hinterkopf zu behalten. „Die Herrschaft über Leidende ist sein Reich, auf sie weist ihn sein Instinkt an, in ihr hat er seine eigenste Kunst, seine Meisterschaft, seine Art von Glück.“ Der Priester empfindet bei diesem Kampf Glück! Sein lebensfeindliches Auftreten ist als Gegenpol zum aristokratischen Prinzip notwendig und für das Leben als solches unverzichtbar, und in seiner Rolle als Feind des Lebens ist er in der Lage Glück zu empfinden und die Lust des Kampfes klar zu spüren ähnlich einem Gesunden, nur eben mit entgegen gesetzten, mit krankhaften, Vorzeichen. Doch auch mit seiner pervertierten Form des Glückes und der Lust kann er ein Ende des Lebens als ein Ende des Kampfes keineswegs wollen und tut dies auch nicht. Die düsteren Aussichten einer totalen Niederlage des Starken und Schönen in dieser Welt die man irrtümlicher Weise aus der Genealogie der Moral herauslesen könnte sind also gar nicht so vernichtend wie sie auf den ersten Blick scheinen mögen. Die Bedeutung muss enger gefasst werden. Die düsteren Aussichten prognostiziert Nietzsche in der Tat für die europäische Kultur.

¹⁶⁸ van Tongeren, Paul: Die Moral von Nietzsches Moralkritik. Bonn 1989. Seite 206.

¹⁶⁹ ebd. Seite 207.

Wissenschaft-Moral-Wandel

Nach den langen Beschreibungen des asketischen Ideals seiner Exponenten und seiner Herkunft, geht Nietzsche in den letzten Aphorismen seines Werkes folgerichtig weiter auf Möglichkeiten der Überwindung dieses dem Leben feindlichen Ideals ein. Er stellt die Frage: „Wo ist das Gegenstück zu diesem geschlossenen System von Wille, Ziel und Interpretation? Warum fehlt das Gegenstück? Wo ist das andre Eine Ziel?“¹⁷⁰ Und sofort liefert Nietzsche auch eine mögliche Antwort: „Aber man sagt mir, es fehle nicht, es habe nicht nur einen langen glücklichen Kampf mit jenem Ideale gekämpft, es sei vielmehr in allen Hauptsachen bereits über jenes Ideal Herr geworden: unsre ganze moderne Wissenschaft sei das Zeugnis dafür, - diese moderne Wissenschaft, welche, als eine eigentliche Wirklichkeits- Philosophie, ersichtlich allein an sich selber glaube, ersichtlich den Mut zu sich besitze und gut genug bisher ohne Gott, Jenseits und verneinende Tugenden ausgekommen sei.“¹⁷¹ Selbstverständlich, möchte man fast sagen, ist Nietzsche anderer Ansicht über die Wissenschaft und die welche sie betreiben. „man bringt sie außer Rand und Band, bloß weil man zu grob war um zu erraten, mit wem man es zu tun hat, mit Leidenden, die es sich selbst nicht eingestehn wollen, was sie sind, mit Betäubten und Besinnungslosen die nur Eins fürchten: zum Bewußtsein zu kommen...“¹⁷² Diese Charakterisierung trifft nach Nietzsche auf nahezu allen modernen Wissenschaftler zu, die er für solide Arbeiter und in gewissem Maße auch für nützlich hält. „zumal in der Wissenschaft, - es gäbe da gerade soviel Nützlichliches zu tun. Ich widerspreche nicht; am wenigsten möchte ich diesen ehrlichen Arbeitern ihre Lust am Handwerk verderben; denn ich freue mich ihrer Arbeit.“¹⁷³ Doch ist es augenscheinlich, dass diese Wissenschaftler nicht in der Lage sind dem asketischen Ideal etwas entgegen zu setzen, denn gleich den gewöhnlichen Industriearbeiten wirkt ihr monotones wissenschaftliches Wirken einzig und alleine narkotisierend auf sie wie die monotone Fließbandarbeit auf den Industriewerk tätigen. So sind sie dem freien Geiste zwar nützlich aber doch keineswegs mit ihm verwandt oder sogar identisch. „Die Tüchtigkeit unserer besten Gelehrten, ihr besinnungsloser Fleiß, ihr Tag und Nacht rauchender Kopf, ihre Handwerksmeisterschaft selbst – wie oft hat das alles seinen eigentlichen Sinn darin, sich selbst irgend etwas nicht mehr sichtbar werden zu lassen! Die Wissenschaft als Mittel der

¹⁷⁰ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. Dritte Abhandlung. a.a.O. Aphorismus 23.

¹⁷¹ ebd.

¹⁷² ebd.

¹⁷³ ebd.

Selbstbetäubung: kennt ihr das?¹⁷⁴ Doch natürlich ist das Verhältnis von Wissenschaft und moralisch asketischem Ideal nicht so schnell ausgedrückt „ Und nun sehe man sich dagegen jene selteneren Fälle an, von denen ich sprach, die letzten Idealisten, die es heute unter Philosophen und Gelehrten gibt: hat man in ihnen vielleicht die gesuchten Gegner des asketischen Ideals, dessen Gegen –Idealisten. In der Tat sie glauben sich als solche.“¹⁷⁵ Doch gerade diese Denker der Neuzeit, die sich im Gegensatz zu ihren etwas älteren Vorgängern, von Christentum, Moral und allen damit verbundenen Dogmen freigemacht haben wollen, sind diejenigen welche ein neues Ideal auf ihre Fahnen geschrieben haben wollen: Den Willen zur Wahrheit. Sollte nicht ein Wille zur Wahrheit dem lebensfeindlichen Ideal am wirkungsmächtigsten entgegenstehen. Lebensfeindlich ist an dieser Stelle das entscheidende alles bestimmende Adjektiv denn was war für Nietzsche Leben? „Leben wäre zu definieren als eine dauernde Form von Prozeß“¹⁷⁶. Gerade der Wandel, die Prozesshaftigkeit, der Kampf unter wechselndem Geschick bestimmen das Leben als solches. Und dieser Prozesshaftigkeit stellt sich ein Wille zur Wahrheit entgegen. Die Wahrheit ist eine unwandelbare Fixierung und damit ebenfalls lebensfeindlich. „Sehnsucht nach Wahrheit, ohne sie zu schaffen bedeutet die Erschöpfung der Lebenskraft die etwas schaffen kann. Wer nicht genug Lebenskraft für das Schaffen hat, möchte in Wahrheit Trost und Frieden finden.“¹⁷⁷ Es geht nach Nietzsche also nicht darum eine Wahrheit zu suchen und diese unumstößlich zu fixieren sondern es geht darum eine Wahrheit zu schaffen. Diese kann selbst verständlich nicht objektiv sondern nur perspektivisch, worauf später noch einzugehen sein wird, sein und kann als Teil am Lebendigem auch nur einem steten Wandel unterworfen sein.

„Die Welt wird von Nietzsche als ´unendliches Werden begriffen. Folglich entspricht die unendliche Interpretation diesem unendlichen Werden. Die Sehnsucht nach der absoluten Wahrheit, die auf unendliches Werden und dementsprechende unendliche Interpretationen verzichtet, ist für Nietzsche deshalb eine Form des Nihilismuszustandes; also die Erschöpfung der Lebenskraft.“¹⁷⁸ Das Setzen von absoluten Wahrheiten ist also nach Nietzsche ebenfalls eine Form der Askese, des sich selbst beschränken, durch das Kapitulieren vor Tatsachen und die Verweigerung der Aneignung eben jener Tatsachen und Sachverhalte durch Interpretation. „jener Stoizismus des Intellekts, der sich das Nein zuletzt ebenso streng verbietet wie das Ja, jenes Stehen-bleiben-Wollen vor dem

¹⁷⁴ ebd.

¹⁷⁵ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. Dritte Abhandlung. a.a.O. Aphorismus 24.

¹⁷⁶ a.a.O

¹⁷⁷ Choi, Soon-Young: Friedrich Nietzsches Moralkritik. Versuch einer Metakritik. Berlin 2001. Seite 59.

¹⁷⁸ ebd.

Tatsächlichen, dem *factum brutum*, [...] jenes Verzichtleisten auf Interpretation überhaupt (auf das Vergewaltigen, Zurechtschieben, Abkürzen, Weglassen, Ausstopfen, Ausdichten, Umfälschen und was sonst zum Wesen alles Interpretierens gehört) – das drückt, ins Große gerechnet, ebenso gut Asketismus der Tugend aus, wie irgendeine Verneinung der Sinnlichkeit (es ist im Grunde nur ein Modus dieser Verneinung). Was aber zu ihm zwingt, jener unbedingte Wille zur Wahrheit, das ist der Glaube an das asketische Ideal selbst¹⁷⁹. Also auch das Suchen nach einer Wahrheit abseits von christlichen Dogmen oder einer Form von Göttlichkeit ist für Nietzsche das Ausleben asketischer Ideale und führt somit letztlich nur zum Nihilismus, den er aus tiefster Überzeugung überwunden sehen will. Später werden wir noch einmal darauf zurückkommen. „Die erste europäische Wurzel des Nihilismus vollzieht sich Nietzsche nach auf der Ebene einer wahrheitssetzenden Erkenntnistheorie, die das wissenschaftliche Denken als alleiniges Mittel der Daseinsergründung setzt und für die die Idee der Wahrheit als absolutes Sein zum Maßstab der Bewertung aller Dinge wird. Platon ist nach Nietzsche diejenige historische Gestalt, die durch ihre Philosophie die Anstrengung unternahm eine Synthese der Problematik von Wissen, Vernunft und Glauben, Instinkt auf ein Ziel hin zu bilden.“¹⁸⁰ Und damit hat Platon den Grundstein gelegt für die Fixierung der Wahrheit und die Konstruktion seiner Ideenlehre weist gleich mehrere Anzeichen als ein asketisches Ideal auf.

- Sie ist als Ideenlehre ausdrücklich nicht sinnlich.
- Sie ist durch die Ausrichtung auf eine Idee des Guten metaphysisch.
- Sie unterdrückt mit ihrer Hierarchisierung von Werten und in der Postulierung von Wahrheit den Kampf und die Wandelungsmöglichkeiten als Bedingungen des Lebens.

„In Plato liegt für ihn bereits jener Glaube des späteren Christentums begründet, daß Gott die Wahrheit ist, daß die Wahrheit göttlich ist. Diesen Glauben erblickt Nietzsche noch in der Philosophie Hegels.“¹⁸¹ Von der antiken Philosophie bis zu seinen Zeitgenossen zieht sich für Nietzsche also bereits das Problem des Willens zur Wahrheit als Form des asketischen Ideals also als moralische Unterdrückung der Lebensprinzipien. „Mit christlich gefärbter Terminologie bemerkt Nietzsche daß der schlimmste, langwierigste und gefährlichste aller Irrtümer bisher ein Dogmatiker Irrtum gewesen ist, nämlich Platos Erfindung vom reinen Geiste und vom Guten an sich. Plato stellt die Wahrheit auf den Kopf und verleugnet damit die Grundbedingungen des Lebens. Nietzsche will diese

¹⁷⁹ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. Dritte Abhandlung. a.a.O. Aphorismus 24.

¹⁸⁰ Vas, Christian: Kulturkritik und Wissenschaftsbild bei Friedrich Nietzsche und Max Weber. Ein Vergleich. Frankfurt am Main 2002. Seite 32f.

¹⁸¹ Brose, Karl: Sklavenaufstand. Nietzsches Sozialphilosophie. Bonn 1990. Seite 118.

Wahrheit durch den umgedrehten Platonismus wiederherstellen“.¹⁸² Nietzsche erklärt in dem weiter oben bereits zitierten Aphorismus auch gleich warum in der Geschichte der Philosophie dann auch, warum die Rechtfertigung des Wahrheitsbegriff und seiner Bedeutung nie erfolgte. „Weil das asketische Ideal über alle Philosophie Herr war, weil Wahrheit als Sein, als Gott, als oberste Instanz selbst gesetzt wurde, weil Wahrheit gar nicht Problem sein durfte. Versteht man dies durfte? Von dem Augenblick an, wo der Glaube an den Gott des asketischen Ideals verneint ist, gibt es auch ein neues Problem: das vom Werte der Wahrheit.- Der Wille zur Wahrheit bedarf einer Kritik – bestimmen wir hiermit unsre eigene Aufgabe -, der Wert der Wahrheit ist einmal versuchsweise in Frage zu stellen...“¹⁸³

Doch ist dies tatsächlich nötig. Wir haben uns die Wahrheitskritik Nietzsches nun nicht unaufwendig dargelegt doch nimmt Charles Larmore daran heftigen Anstoß. Seiner Ansicht nach stößt Nietzsches Kritik ins Leere da sie an Grundlagen des menschlichen Denkens rührt ohne die kognitive Leistungen insgesamt nicht möglich wären. „Die Bindung an Wahrheit ist aber dem Denken nicht so äußerlich, wie Nietzsche es darstellt. Im Gegenteil, das Denken ist letzten Endes ohne ein Gerichtetsein auf Wahrheit unverständlich. Es lässt sich sogar sagen, daß diese notwendige Beziehung zwischen Denken und Wahrheit den Charakter einer Verpflichtung hat.“¹⁸⁴ Larmore fährt fort mit der Behauptung Nietzsche habe den Willen zur Wahrheit schlecht verstanden¹⁸⁵ denn „wenn der Wille zur Wahrheit die Anerkennung einer unbedingten Verpflichtung bedeutet, nach Wahrheit zu trachten, dann ist dieser Wille schon in unserem Verhältnis zum eigenen Denken am Werk, welche Wendung unsere Beziehungen zu anderen dann auch nehmen mögen.“¹⁸⁶ Larmore erkennt die Ursachen für seine Kritik an Nietzsche völlig zutreffend in dessen Perspektivismus welchen wir daher im nächsten Kapitel noch erörtern werden doch zunächst mag noch ein anderer Gedankengang aufgenommen werden. Ist es denn bisher unmöglich die beiden Argumente zu vereinigen. Nietzsche kritisiert als die Wahrheitsfixierung als lebensfeindlich weil sie ein unwandelbares absolutes setzt. Larmore hingegen wendet gegen Nietzsche ein dass ein Denken ohne Wahrheitsanspruch schlichtweg unmöglich sei. „Denn wie kann man überhaupt denken, ohne sich verpflichtet zu fühlen, mindestens in gewissem Maße das zu beachten, was

¹⁸² Brose, Karl: Sklavenaufstand. Nietzsches Sozialphilosophie. Bonn 1990. Seite 118f.

¹⁸³ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. Dritte Abhandlung. a.a.O. Aphorismus 24.

¹⁸⁴ Larmore, Charles: Der Wille zur Wahrheit. In: Höffe, Otfried (Hrsg.): Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004. Seite 169.

¹⁸⁵ vgl. ebd. Seite 171.

¹⁸⁶ ebd.

man schon für wahr hält?“¹⁸⁷ Die Verfasserin stimmt damit insofern überein, dass ein Denken ohne jeden Wahrheitsanspruch jedweder Kausalität entbehren würde und somit zu keiner Form von erklär- und nachvollziehbarem Denken taugen würde. Es wäre anarchisch. Doch fordert Nietzsche ja keineswegs ein völliges vertreiben von Wahrheit und Vernunft aus dem menschlichen Denken. Dies würde all seine Schriften ja auch auf einen Schlag als nutzlos und verlogen brandmarken. Er wendet sich gegen die „Überschätzung der Wahrheit“¹⁸⁸. Eine Überschätzung hingegen ist kein völliger Verzicht. Es scheint der Verfasserin möglich einen wandelbaren Wahrheitsbegriff unter der Berücksichtigung des Faktors Zeit zu konstruieren. Dieser würde einer kognitiven Tätigkeit nicht im Wege stehen. Im Gegenteil, er würde sie ermöglichen und begünstigen wohingegen ein solcher Wahrheitsbegriff durchaus einem Wandel unterliegen könnte denn die über einen Sachverhalt wahrheitsgemäß gemachte Aussage, muss, in einem sich stetig wandelnden Leben, auch stetig wandelbar bleiben auch in Bezug auf ihren Wahrheitsgehalt. Es gäbe also keine starren Fixierungen und ein Nachdenken und philosophieren wäre außerhalb des asketischen Ideals möglich. Und auch Nietzsche bezeichnet asketisches Ideal und Wille zur Wahrheit als „Bundesgenossen“¹⁸⁹ nicht etwa als identisch oder als zwei Seiten derselben Medaille. Und es erscheint der Verfasserin kaum angemessen Nietzsche unterstellen zu wollen er propagiere eine anarchisches Denken ohne jeden Wahrheitsanspruch oder irre sich in der Kritik des Willens zur Wahrheit in toto. Sicherlich sind Larmores Ausführungen zunächst zutreffend doch hält die Verfasserin sie nicht für derartig zwingend, dass eine weitere Diskussion der Nietzsche Theorien zum Thema Wille zur Wahrheit unnötig geworden wäre. Daher wenden wir und dem Perspektivismus zu der Nietzsches Denken zu diesem Thema so merkbar beeinflusst hat. „Es ist Nietzsches Perspektivismus, der ihn blind gegenüber der normativen Konstitution des Denkens macht.“¹⁹⁰

¹⁸⁷ ebd. Seite 169.

¹⁸⁸ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. Dritte Abhandlung. a.a.O. Aphorismus 25.

¹⁸⁹ ebd.

¹⁹⁰ Larmore, Charles: Der Wille zur Wahrheit. In: Höffe, Otfried (Hrsg.): Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004. Seite 172.

Perspektivismus

„Perspektivismus ist ein vieldiskutierter Schlüsselbegriff im umfassenden Problemkomplex von Wahrheit, Erkenntnis, Interpretation und Wille zur Macht. Nicht zu letzt aufgrund dieser diffizilen Bezüge bestehen hinsichtlich der Bedeutung und der Radikalität von Nietzsches Perspektivismus in der Forschung teils massive Diskrepanzen. Zentraler Angelpunkt von Nietzsches Perspektivismus ist die Abkehr vom Konzept streng objektiver, interpretations- und interessenunabhängiger Wahrheit und Erkenntnis.“¹⁹¹ Es würde den Rahmen einer eigenen Arbeit erfordern Nietzsches Konzept des Perspektivismus all umfänglich zu diskutieren und so sind wir an dieser Stelle gezwungen uns auf die oben angeführten Begriffe und ihre Verhältnisse zueinander zu beschränken, was in Teilen der vorliegenden Arbeit bereits anklang. Im Zusammenhang mit Nietzsches Moralkritik wird es der Verfasserin also darauf ankommen den Bezug zum asketischen Ideal nicht zu weitläufig werden zu lassen und damit die Verbindung zum Nihilismus aufzuzeigen die für Nietzsche in seiner Genealogie der Moral wohl als zentral angesehen werden darf. „Nietzsches ‚Perspektivismus‘ sollte im Kontext seiner Nihilismus- und Metaphysikkritik gesehen und mit seiner naturalistischen Kraft-Ontologie, seinem Realismus und Personalismus in Zusammenhang gebracht werden.“¹⁹² Der Wille zur Wahrheit negiert in seinem Objektivitätsanspruch das betrachtende Subjekt völlig und bestreitet dessen treibenden Willen zur Macht, welcher nicht etwa versucht, das für Nietzsche ohnehin nicht existente Ding an sich, zu erfassen, sondern sich seine persönliche Interpretation dieses Dinges zu unterwerfen und es als seine Interpretation in Besitz zu nehmen und dadurch seiend zu machen. „Wahrheit wird danach nicht in Sätzen über das Sein selbst, sondern in Perspektiven gefunden, in welchen und durch welche das Sein interpretiert wird.“¹⁹³ Eine Form von Subjektivität ist dem folglich immanent und es liegt eine klare Wendung gegen den erkenntnistheoretischen Positivismus vor: „Wenn Nietzsche sich gegen den Positivismus erklärt: „Thatsachen giebt es nicht, nur Interpretationen“, so will er dies jedoch nicht im Sinne eines vulgären Subjektivismus missverstanden wissen: Auch das Subjekt wird erst durch jene interpretierenden Kräfte konstituiert, die er als Willen zur Macht begreift.“¹⁹⁴ Wie so häufig im Verständnis Nietzsches wird also der Wille zur Macht zum Kernbegriff. Sowohl das erkennende

¹⁹¹ Dellinger, Jakob: Perspektivismus. In Niemeyer, Christian (Hrsg.): Nietzsche Lexikon. Darmstadt 2009. Seite 266.

¹⁹² Tepe, Peter: Nietzsche – erkennen. Kleine Arbeiten zur Philosophie. Band. 40. Essen, 1995. Seite. 20.

¹⁹³ Kaulbach, Friedrich: Philosophie des Perspektivismus. Tübingen 1990. Seite 212.

¹⁹⁴ Dellinger, Jakob: Perspektivismus. In Niemeyer, Christian (Hrsg.): Nietzsche Lexikon. Darmstadt 2009. Seite 266.

Subjekt ist als Teil einer Lebenswirklichkeit als Wille zur Macht konzipiert und kann auch nur also solcher bestehen, als auch der Vorgang des Erkennens ist Wille zur Macht denn in ihm eignet sich das Subjekt etwas an, welches es sich gewaltsam nimmt und in seiner Interpretation verändert. Diese Veränderung findet aber tatsächlich statt. Das erkannte Ding ist (!) entsprechend der Interpretation verändert worden und wirkt nicht etwa nur für das erkennende Subjekt verändert. Darin liegt das „Vergewaltigen, Zurechtschieben, Abkürzen, Weglassen, Ausdichten, Umfälschen“¹⁹⁵ welches Nietzsche bei dem Versuch einer objektiven Wissenschaft vermisst. Der Wille zur Wahrheit der sich angeblich auf die pure Betrachtung des Gegenstandes als solchem beschränkt, ist nicht in der Lage sich den Gegenstand anzueignen, ihn in Besitz zu nehmen. „Diese Etablierung von Interpretationsperspektiven durch Kraftzentren des Willens zur Macht involviert für Nietzsche eine gewaltsame Verfälschung und Vereinfachung, deren notwendige Ungerechtigkeit es als Lebensbedingung zu bejahen gilt.“¹⁹⁶ Wir stehen also wieder vor der Symbiose der Begriffe Leben und Wille zur Macht und finden diese erweitert um die die Interpretation als deren Gestalt. Die perspektivische Interpretation ist die dem Menschen gegebene Art und Weise des Erkennens wenn auch nicht einer reinen Wahrheit so doch zumindest einer persönlichen Wahrheit.

„Es ist nicht mehr als ein moralisches Vorurteil, daß Wahrheit mehr wert ist als Schein; es ist sogar die schlechtest bewiesene Annahme, die es in der Welt gibt. Man gestehe sich doch soviel ein: es bestünde gar kein Leben, wenn nicht auf dem Grunde perspektivistischer Schätzungen und Scheinbarkeiten; und wollte man, mit der tugendhaften Begeisterung und Tölpelei mancher Philosophen, die scheinbare Welt ganz abschaffen, nun, gesetzt ihr könntet das, - so bliebe mindestens dabei auch von eurer Wahrheit nichts mehr übrig.“¹⁹⁷

Der Perspektivismus den Nietzsche postuliert wird also nicht nur als Lebens bejahen zu verstehen sein, sondern ist die Gestalt des Lebens. Es ist nach ihm keine Erkenntnis jenseits einer konkreten Beziehung mit der eigenen Persönlichkeit möglich. Es gibt kein Subjekt welches in der Lage sein könnte eine objektive Aussage über eine Erkenntnis zu treffen. Das bedeutet, dass auch die Feststellungen eines aktiv erkennenden Subjekts nichts anderes als Interpretationen sind. „Gesetzt, daß auch dies nur Interpretation ist- und ihr werdet eifrig genug sein, dies einzuwenden?- nun, um so besser.“¹⁹⁸ Nietzsche

¹⁹⁵ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. Dritte Abhandlung. a.a.O. Aphorismus 24.

¹⁹⁶ Dellinger, Jakob: Perspektivismus. In Niemeyer, Christian (Hrsg.): Nietzsche Lexikon. Darmstadt 2009. Seite 267.

¹⁹⁷ Nietzsche, Friedrich: Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft. a.a.O. Aphorismus 34.

¹⁹⁸ ebd. Aphorismus 22.

erkennt also selbst den Schwachpunkt seiner Konzeption denn auch seine Erklärungen der Welt als Wille zur Macht und ihre Aneignung durch Interpretation sind selbst nur eine Interpretation und können somit nicht über einen allgemeingültigen Charakter verfügen.

Doch gerade darin sieht Nietzsche ihre Plausibilität und ihre Wirkungsmächtigkeit. Seine Interpretation steht anderen Interpretationen gegenüber und in Kampf mit diesen, ohne sich als einzige zu setzen sondern nur die eigene Position verteidigend. „Die Perspektive eines Willen zur Macht ist in einem Einander- gegenüber- stehen perspektivischer Interpretationen gelegen. Wenngleich sie einerseits – sich selbst absolut setzend – an der Stelle eines anderen Kandidaten stehen will, läßt sie andererseits die Kandidaten nebeneinander oder einander gegenüber stehen.“¹⁹⁹ Bringt man diesen Sachverhalt mit der vorherigen Anschauung, dass erkennendes Subjekt und Interpretation untrennbar verwoben sind zusammen, so ist es eigentlich das gegenüberstehen von Personen, die den Streit um eine Sache und den damit verbundenen Besitz eben jener Sache austragen. Dies schließt den Kreis hinsichtlich der zu Beginn der Arbeit stehenden Aussage, dass Herren Dinge in Besitz nahmen durch die Belegung mit Begriffen. Der perspektivische Kampf um Sachverhalte ist also eine Aneignung von Objekten im Sinne einer von Nietzsche postulierten Herrenmoral in Form von Begriffs und Deutungshoheit. Es wäre im „wahrsten“ Sinne (der Begriff scheint hier nahezu unpassend) ein Schaffen von Wertigkeiten. Ein an sich reißen von Gegenständen und der Umgang damit nach Lust und Willen. Eine ausgelebte Herrenmoral als Gegensatz zum asketischen Ideal! Wenn es ein Gegenstück zum siegreichen asketischem Ideal gibt, dann ist es hier zu suchen! Doch bleibt diese Ansicht Nietzsches eben eine Interpretation unter anderen möglichen Interpretationen. Wie bereits erwähnt scheint ihm jedoch seine Interpretation in dem Bewusstsein nur eine Interpretation zu seine als die ehrlichere gegenüber den sich selbst als einzige und wahre darstellenden Interpretationen im Sinne des Willens zur Wahrheit. „Es hat geradezu den Anschein, als fordere die Selbstsicherheit mit der eine Philosophie auftritt und die beispielsweise dazu führt, daß die Stoiker die Natur nicht mehr anders zu sehen vermögen, dazu auf, sie anderen Interpretationen gegenüberzustellen und somit zu relativieren. Umgekehrt bedeutet das, daß die eigene Relativierung [...] die Funktion einer Verstärkung haben kann. Hier wird also wiederum deutlich daß Überlegenheitsanspruch und (Selbst-)Relativierung offenbar ineinander verwoben sind. [...] An dieser Stelle möchte ich festhalten, daß die These vom Willen zur Macht, als eine

¹⁹⁹ van Tongeren, Paul: Die Moral von Nietzsches Moralkritik. Bonn 1989. Seite 178.

gegenüber anderen, eine Vielzahl von Interpretationsperspektiven gelten läßt. Dadurch stimmt sie mit Nietzsches Kritik an Interpretationen, die das Dasein und die Welt ihres vieldeutigen Charakters entkleiden wollen, überein und ebenso mit seinem Perspektivismus.²⁰⁰

Dennoch bleibt der Perspektivismus im Bezug auf seine eigene Absolutsetzung problematisch was seinen Bezug zur Wahrheit angeht. „Umstritten ist, ob Nietzsches Perspektivismus jegliche interpretationsexterne Realität beseitigt, so dass sich „Objektivität“ nur noch im Rahmen eines „Interpretationszirkels“ konstituieren kann oder aber Raum für eine abgeschwächte Form realistischer Korrespondenzkonzepte läßt. In dieser Hinsicht wird vielfach hervorgehoben, dass Nietzsche durchaus zwischen „besseren“ und „schlechteren“ Interpretationen unterscheidet und weitere, umfassendere Perspektiven favorisiert. Doch auch die Bewertung von Perspektiven kann offensichtlich nur aus einer gewissen Perspektive erfolgen.“²⁰¹ Nietzsche selbst gibt in seinem Werk *Jenseits von Gut und Böse* dazu an: „Genügt es nicht, Stufen der Scheinbarkeit anzunehmen und gleichsam hellere und dunklere Schatten und Gesamttöne des Scheins, - verschiedene valeurs, um die Sprache der Maler zu reden?“²⁰² Hier deuten sich doch eine Stufenweise Annäherung und dadurch ein qualitativer Unterschied zwischen verschiedenen Interpretationen an. Wäre es also nicht möglich von einer Graduierung auszugehen die den wahrheitsgehalt von Interpretationen in Bezug auf den zu erkennenden Gegenstand messbar machen würde? Nein, die verschiedenen Interpretationen können nicht näher an einer Urform des betrachteten Objektes liegen, denn dies wäre ein klarer Hinweis auf eine Rückkehr zum „untergeschobenen Wechselbalges des kantianischen Dinges an sich“²⁰³ und ist damit ausgeschlossen. Es würde sehr wohl bedeuten es gibt eine objektive Wahrheit, die vielleicht nur nicht erkannt wird und das negiert Nietzsche auf das schärfste.

Die Farbschattierungen des Scheines sind, nach Ansicht der Verfasserin, wohl eher zu begründen aus der Intensität mit der das Vergewaltigen und Verfälschen des vorgefundenen Dinges an sich vorgenommen wurde denn zwei Interpretationen welche denselben Gegenstand in Besitz genommen haben verfälschen ihn auf unterschiedliche Art und Weise je nach der Beschaffenheit des erkennenden Subjekt und seiner Intention bei der Interpretation des Gegenstandes. Daraus ergibt sich eine Form von Abstufung des

²⁰⁰ ebd. Seite 179.

²⁰¹ Dellinger, Jakob: Perspektivismus. In Niemeyer, Christian (Hrsg.): *Nietzsche Lexikon*. Darmstadt 2009. Seite 267.

²⁰² Nietzsche, Friedrich: *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*. a.a.O. Aphorismus 34.

²⁰³ vgl. a.a.O.

Scheines in seiner Wirkung auf andere. Was nun aber die von Dellinger angegebenen „besseren“ und „schlechteren“ Interpretationen angeht so können diese doch nur darauf abzielen in wie fern sie einen Willen zur Macht und einen Willen zum Leben fördern und erkennen lassen. Nietzsche würde eine qualitative Einteilung in die Kategorisierung von Herrenmoral und priesterlich asketischem Ideal sicher unterstützen. In dieser Hinsicht kann man also keinesfalls eine Abmilderung der Spannungen zwischen, oder gar eine Vereinbarkeit der Begriffe Perspektivismus und Wahrheit annehmen, im Gegenteil. Und selbst die Einteilung in besser und schlechter erlaubt nicht eine Bewertung im Sinne von wahrhafter oder zutreffender sondern nur eine Hierarchisierung im Sinne von Nützlichkeit für das Subjekt bei der Ausübung des Willens zur Macht, durch die Inbesitznahme einer Erkenntnis; in Form einer Interpretation.

Nietzsches Nihilismus

Wir haben durch die gesamte Genealogie der Moral, unter Verwendung einiger Exkurse, den Weg der abendländischen Kultur in den Abgrund des Nihilismus verfolgt aber oft nur angedeutet. In diesem Kapitel soll der Weg unter Konzentration auf seine Notwendigkeit noch einmal kurz nachvollzogen werden um auf diese Weise ein Verständnis dafür zu entwickeln wie Nietzsches Kritik an theologischer, besonders christlicher Moral, in ein Gesamtbild gefasst werden kann. Der Leser erlaube an dieser Stelle der Verfasserin ein Experiment um den Gedankengang Nietzsches, in seiner nahezu zwanghaften Kausalität, hoffentlich etwas klarer aufzeigen zu können. Wir wollen den Versuch unternehmen den Kausalitätsstrang nicht von der Ursache zur Wirkung sondern gerade umgekehrt zu verfolgen und somit von der Wirkung, dem Resultat auf die Ursache zu schließen. Am Ende steht für Nietzsche eindeutig der Nihilismus. Hervorgegangen nicht als eine gleichberechtigte geistige Strömung unter anderen, sondern als ein notwendiges Ergebnis von Jahrtausenden der Menschheitsgeschichte. „Dieser Haß gegen das Menschliche, mehr noch gegen das Tierische, mehr noch gegen das Stoffliche, dieser Abscheu vor den Sinnen, vor der Vernunft selbst, diese Furcht vor dem Glück und der Schönheit, dieses Verlangen hinweg aus allem Schein, Wechsel, Werden, Tod, Wunsch, Verlangen selbst – das alles bedeutet, wagen wir es, dies zu begreifen, einen Willen zum Nichts, einen Widerwillen gegen das Leben, eine Auflehnung gegen die grundsätzlichen Voraussetzungen des Lebens.“²⁰⁴ Wir stehen also am Nihilismus, nach Nietzsche der Wille zum Nichts. Hier stehen wir zeitlich eingeordnet allerdings bei einer Zukunftsprognose.

Hervorgegangen ist er aus der Aufhebung Gottes durch den Willen zur Wahrheit. Das asketische Ideal tötet seinen „wahren Gott“ aus Willen zur Wahrheit. „Alle großen Dinge gehen durch sich selbst zugrunde, durch einen Akt der Selbstaufhebung.“²⁰⁵ Darin liegt für Nietzsche die Ursache für den Tod Gottes als Prinzip. Die letzten Aphorismen der Genealogie der Moral schließen mit dem Ausblick, dass sich das asketische Ideal welches ja seine Herkunft aus der Priesterschaft, also der theologischen Moral genommen hat, letztendlich nun sich selbst als letztes aufheben muss. „Nietzsche rechnet hier lediglich noch mit der Selbstaufhebung des Christentums durch das christliche Gewissen, das es herangezüchtet habe, das sich zum intellektuellen Sauberkeit um jeden Preis emanzipiert

²⁰⁴ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. Dritte Abhandlung. a.a.O. Aphorismus 28.

²⁰⁵ ebd. Aphorismus 27.

habe und das sich nun gegen die Religion wende.“²⁰⁶ Somit ist das Ende Gottes und der christlich-jüdischen Moral doch hervorgegangen aus dem Willen zur Wahrheit und einem wissenschaftlichen Ideal, das einzig eine absolute Wahrheit akzeptiert und den Perspektivismus des Lebens völlig außer Acht lässt, beziehungsweise diesen einfach leugnet. Das Christentum als Religion hat diesen Schritt bereits nicht mehr erlebt, denn es war bereits vor der christlichen Moral aus der Welt geschieden. „Dergestalt ging das Christentum als Dogma zugrunde, an seiner eigenen Moral; dergestalt muß nun auch das Christentum als Moral Moral noch zu Grunde gehen, wir stehen an der Schwelle dieses Ereignisses.“²⁰⁷ Hier sind wir also in Nietzsches Gegenwart angekommen.

Der Selbstaufhebung des Christentums und seiner moralischen Vorstellungen, geht selbstverständlich eine recht lange Periode ihrer Herrschaft voraus. Die Herrschaft der christlichen Weltanschauung manifestierte sich im Wesentlichen in geistigen Menschen, welche den entsprechenden Idealen anhängen. Für Nietzsche sind Leib, Geist und Seele ungesund und von der Welt abgewandte Feinde des Seins. „Die von vorneherein Verunglückten, Niedergeworfenen, Zerbrochenen – sie sind es, die Schwächsten sind es, welche am meisten das Leben unter Menschen unterminieren, welche unser Vertrauen zum Leben, zum Menschen zu uns am gefährlichsten vergiften und in Frage stellen.“²⁰⁸ Sie sind die Anhänger des asketischen Ideals und verführen die noch Gesunden zum selben Ideal und stecken sie somit mit ihrer Krankhaftigkeit an. Das asketische Ideal war es also, das den Siegeszug christlicher Moralität durch die Weltgeschichte ermöglicht hat und zur Ansteckung der gesunden Teile der Menschheit durch eine zunächst sehr kleine Minderheit von wehrhaften Kranken geführt hat. Diese Kranken unter Kranken, die mit der Zeit die Menschheit nahezu ausnahmslos vergifteten, aber waren die Priester. Ihnen gelang durch die Anerziehung eines Gewissens und eines Schuldgefühls im Menschen die epidemische Ausbreitung ihrer ungesunden Instinkte auf die vormals animalische Menschheit. „Der Mensch, der sich aus Mangel an äußeren Feinden und Widerständen, eingezwängt in eine drückende Enge und Regelmäßigkeit der Sitte, ungeduldig selbst zerriß, verfolgte, angriff, aufstörte, misshandelte, dies an den Gitterstangen seines Käfigs sich wundstößende Tier, das man zähmen will.“²⁰⁹ Der Priester zähmte also das Tier Mensch unter entsetzlichen Qualen und brachte es zu Kultur und Moral.

²⁰⁶ Stegmaier, Werner: Die Bedeutung des Priesters für das asketische Ideal. Nietzsche'sche Theorie der Kultur Europas. Höffe, Otfried (Hrsg.): Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004. Seite 159.

²⁰⁷ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. Dritte Abhandlung. a.a.O. Aphorismus 27.

²⁰⁸ ebd. Aphorismus 14.

²⁰⁹ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. Zweite Abhandlung a.a.O. Aphorismus 16.

Aufgetreten ist der Priester aus dem Spannungsfeld zwischen geistiger Überlegenheit und körperlicher Überlegenheit. Aus diesem Kampf ergaben sich die Rollen des Aristokraten und seinen sinnlichen animalischen Prinzipien welche auf Kampf Wille Kraft und Lust ausgelegt waren und die Rolle des priesterlichen Vertreters der zwar nicht weniger Macht sucht als sein aristokratischer Widerpart, diese aber nicht durch Kampf und Krieg erringen kann, da es ihm an den körperlichen Voraussetzungen fehlt. Daher sieht er sich gezwungen einen geistigen Kampf als Erweiterung des natürlichen körperlichen Kampfes zu kreieren, um so die an ihm begangenen Gewalttätigkeiten des Aristokraten zu rächen. Die Schwäche wurde im Priester schöpferisch und entwickelte den Geist. „Die Juden, jenes priesterliche Volk, das sich an seinen Feinden und Überwältigern zuletzt nur durch eine radikale Umwertung von deren Werten, also durch einen Akt der geistigen Rache Genugtuung zu schaffen mußte.“²¹⁰

Nietzsches Genealogie der Moral proklamiert also eine notwendige Kette von der Schaffung (besser Erfindung) des Geistes bis zum Nihilismus, dem Willen zum Nichts. Als Metapher für dieses Werden führt Nietzsche in seinem Werke Götzendämmerung die „wahre Welt“ an, die in unserem Kontext nicht nur im Sinne des Willens zur Wahrheit verstanden werden sollte sondern eben auch als mit der geistigen Welt insgesamt, wenn schon nicht identisch, so doch eng verwandt gehalten werden muss. Nietzsche betitelt „Wie die wahre Welt endlich zur Fabel wurde, Geschichte eines Irrtums:

1. Die Wahre Welt, erreichbar für den Weisen, den Frommen, den Tugendhaften, - er lebt in ihr er ist sie. (Älteste Form der Idee, relativ klug, simpel, überzeugend. Umschreibung des Satzes: Ich, Plato bin die Wahrheit)

[Ist hier nicht das Aufkommen einer geistigen Welt zu erkennen, mit dem noch vorchristianisierten und vor dogmatisierten Priesters welcher nur seinen ungesunden Instinkten im Kampf gegen den Aristokratismus folgt? Anmerkung der Verfasserin.]

2. Die Wahre Welt, unerreichbar für jetzt, aber versprochen für den Weisen, den Frommen, den Tugendhaften (für den Sünder der Buße tut). (Fortschritt der Idee: sie wird feiner, verfänglicher, unfaßlicher, - sie wird Weib, sie wird christlich)

[Hier skizziert er also den Übergang zum Christentum und der damit verbundenen Jenseitsbezogenheit. Anmerkung der Verfasserin.]

²¹⁰ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. Erste Abhandlung a.a.O. Aphorismus 7.

3. Die wahre Welt, unerreichbar unbeweisbar, unversprechbar, aber schon als gedacht ein Trost, eine Verpflichtung, ein Imperativ. (Die alte Sonne im Grunde, aber durch Nebel und Skepsis hindurch; die Idee sublim geworden, bleich nordisch, königsbergisch.)

[Ein klarer Seitenhieb gegen Kant und damit einhergehend die Phase in der das Christentum als dogmatische Religion zwar abgeschafft ist, aber als christliche Moral weiter bestimmend existiert und die geistige oder wahre Welt bestimmt. Anmerkung der Verfasserin.]

4. Die wahre Welt – unerreichbar? Jedenfalls unerreicht. Und als unerreicht auch unbekannt. Folglich auch nicht tröstend, erlösend, verpflichtend: wozu könnte uns etwas Unbekanntes verpflichten? (Grauer Morgen. Erstes Gähnen der Vernunft. Hahnenschrei des Positivismus) [Der Wille zur Wahrheit entsteht und wird skeptisch gegen das alte göttliche Ideal und wendet sich gegen es. Verbunden mit dem Hahnenschrei des Positivismus der beim Hahnenschrei seinen Herrn das asketische Ideal verrät wie seinerzeit Petrus seinen Heiland. Anmerkung der Verfasserin]

5. Die wahre Welt – eine Idee, die zu nichts mehr nützlich ist, nicht einmal mehr verpflichtend, - eine unnützlich, eine überflüssig gewordene Idee: schaffen wir sie ab! (Heller Tag; Frühstück; Rückkehr des bon sens und der Heiterkeit; Schamröte Platos; Teufelslärm aller freien Geister.

[Der Wille zur Wahrheit hat das göttliche Ideal abgeschafft und feiert sich selbst als reine Vernunft bevor er sich auch als letztes auch skeptisch gegen sich selbst wendet. Anmerkung der Verfasserin.]

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

[Der Nihilismus. Das asketische Ideal hat sich als letztes selbst vertilgt und mit der nie vorhandenen wahren Welt auch alle perspektivischen Welten unbrauchbar gemacht und abgeschafft. Anmerkung der Verfasserin.]²¹¹

²¹¹ Nietzsche, Friedrich; Götzendämmerung. Oder wie man mit dem Hammer philosophiert. a.a.O. Wie die wahre Welt endlich zur Fabel wurde.

Wir sind nun den Weg vom Nihilismus zum ursprünglichen menscheitsimmanenten Kampf von Körper und Geist gegangen und erreichten mit Hilfe von Nietzsches sechs Stufen von der „wahren Welt“ zur Fabel auch wieder eben jenen Nihilismus. Das Schreckgespenst was uns durch die gesamte vorliegende Arbeit immer mal wieder als Todfeind anlächelte und doch in seinem Wesen noch nicht ernsthaft charakterisiert ist. Es begegnet uns als Lebensfeind, als Wille zum Nichts, als Willenlosigkeit und auch in anderen Facetten. Es ist daher höchste Zeit eine Nietzsche entsprechende Definition von Nihilismus zu geben.

Unvollkommener Nihilismus

Wir werden es dabei nicht vermeiden können auf Nietzsches Nachlass zurückzugreifen und können leider nicht wie bisher in seinen systematischeren Werken verweilen. „Als Grundtendenz nicht nur der Modernität, sondern der europäischen Kultur im Ganzen hat Nietzsche den europäischen Nihilismus ausgemacht, und zwar als – in geschichtsphilosophischer Hinsicht – eines der wichtigsten Motive seines späten Denkens wie die zahlreichen Entwürfe zum geplanten Hauptwerk *Wille zur Macht* belegen.“²¹² Der Nihilismus ist also wie oben bereits beschrieben ein in der europäischen Kultur schon immer angelegtes Phänomen. Es taucht in der Moderne erst mit Klarheit des Bewusstseins auf und wird breitenwirksam doch ist es letztlich, durch den Willen zur Wahrheit und das asketische Ideal, von Anbeginn der abendländischen Kulturgeschichte an, vorhanden. Allerdings unterscheidet Nietzsche in Graduierung des Nihilismus qualitativ. So kann man in seinem Sinne, wie wir sehen werden, von einem „unvollständigen“ und einem „radikalen“ Nihilismus sprechen mit Abstufungen dazwischen. „Aus der Optik des Bestehens des europäischen Nihilismus werden die beiden ersten Ausformungen des Nietzscheschen Nihilismus-Begriffs erstens als unvollständiger Nihilismus und zweitens als vollkommener Nihilismus hervortreten, wobei sich der vollkommene Nihilismus drittens als passiver Nihilismus und viertens als aktiver Nihilismus bekunden kann.“²¹³ Bereits das Christentum stellt für Nietzsche Nihilismus dar, denn es ist auf einen nicht vorhandenen Gott und dadurch auf ein nicht vorhandenes Jenseits ausgerichtet. Es handelt sich aber immer noch um eine Willensbezeugung und ist somit weit davon entfernt ein radikaler oder aktiver Nihilismus zu sein. Die Passivität die den Nihilismus des Christentums bestimmt, als ein Nebenprodukt eines abwegigen Willens, ist es, die das Christentum als Religion zu einem sehr unvollständigen machen. Der Nihilismus wird nicht verstanden, ja in den meisten Fällen nicht einmal zur Kenntnis genommen und tritt einfach als äußerer Affekt hinzu. Doch nicht nur das Christentum ist bereits aufgetretener Nihilismus. Auch der von Nietzsche ausgemachte typisch europäische Pessimismus ist eine Form des Nihilismus, doch geht er dem kommenden radikalen Nihilismus voraus denn: „Der europäische Pessimismus ist noch in seinen Anfängen, er hat noch nicht jene ungeheure sehnsüchtige Starrheit des Blicks, in welchem das Nichts sich spiegelt.“²¹⁴

²¹² Visser, Gerard: Nihilismus. In Niemeyer, Christian (Hrsg.): Nietzsche Lexikon. Darmstadt 2009. Seite 254.

²¹³ Kuhn, Elisabeth: Friedrich Nietzsches Philosophie des europäischen Nihilismus. Berlin/New York, 1992. Seite 9.

²¹⁴ Nietzsche Friedrich: Nachlass Fragmente. Frühjahr 1884. KSA 11,25[16].

Auch hier differenziert Nietzsche in einen starken und einen schwächlichen Pessimismus der aus Kraft keine Verfälschung des selbst sinnlosen Lebens zulassen will, und einem trauernd weinerlichen Pessimismus der Schwäche welcher fortwährend die Bedeutungslosigkeit des Lebens anklagt. Beide sind jedoch für Nietzsche in ihrer Folgerichtigkeit inkonsequent da sie beide an eine Wahrheit glauben, und in diesem Glauben den Nihilismus als solchen nicht verstehen obwohl sie ihn tragen. Kommen wir aber zurück auf die Unterscheidung zwischen unvollkommenen Nihilismus in aktiver und passiver Ausprägung:

„Der aktive Nihilismus ist ein Zeichen der gesteigerten Macht des Geistes. Die Kraft zu schaffen und schaffen zu wollen, ist so gewachsen, daß man die bisherigen Gesamtdeutungen nicht mehr benötigt. Die Kraft des Geistes bringt die Menschen dazu, ihre Überzeugungen endlich aufzugeben. Die Geringschätzung und das Mißtrauen gegen die werdende Wirklichkeit werden entmachtet, wodurch sich die geistige Kraft eines Menschen manifestiert, der zu sich zurückkommen will. Obwohl ein solcher Mensch die alten Überzeugungen abgelegt hat, ist er noch nicht stark genug, in sich ein Ziel zu setzen, sich als Wertebener und Schaffender zu erkennen. Die aktive Ausprägung erreicht mit einem Maximum an Kraft nur die gewalttätige Kraft der Zerstörung. In der Ziellosigkeit sucht der Mensch Zuflucht bei einem Selbstbetäubungsmittel. Deswegen ist der aktive Nihilismus noch unvollkommen.“²¹⁵ Auch der aktive Nihilismus ist demnach noch unvollkommen da er nicht in der Lage ist Werte zu schaffen sondern nur fähig ist jene zu zerschlagen und zu zerstören. Er bleibt aber auf der Suche nach Werten die er als Affekt aufnehmen möchte und greift so zu „Betäubungsmitteln“ in Form von Werten die er zwar als sinnlos schnell wieder begreift und wieder zerstört aber an denen er doch immer noch hängt. Der passive Nihilismus hingegen begreift die Welt und ihre Werte zwar als sinnlos jedoch, jedoch schafft er es aus Schwäche des Willens nicht diese Werte zu zertrümmern sondern verharrt entweder in Apathie oder kehrt im schlechtesten Falle sogar wieder zu ihnen zurück. Dann in eine Form unbewussten Nihilismus.

„Der passive Nihilismus kann eintreten, wenn man von den herrschenden Idealen enttäuscht wurde und in der absoluten Sinnlosigkeit verweilt. Das hauptsächliche Kennzeichen eines passiven Nihilisten ist seine Unfähigkeit zum Glauben an einen Sinn. Als seine berühmteste Form wird oben der Buddhismus genannt. Der asiatische Buddhismus wird in europäischer Form als Sehnsucht ins Nichts neu gestaltet und von Nietzsche als eine Ausprägung des passiven Nihilismus gesehen. Den nihilistischen

²¹⁵ Yung Baek, Sung: Interpretation bei Friedrich Nietzsche: Eine Analyse. Würzburg, 1999. Seite 58.

Menschen, die noch im oben beschriebenen pathologischen Zwischenzustand stehen, mangelt es an Willenskraft, die beim Schaffen befiehlt, wie man etwa seine Welt gestalten soll. Sie besitzen keine autonome Willenskraft. Wird ihre geringe Energie noch schwächer, dann setzen sie eine ideal-mögliche, moralisch- gesollte Welt als vorhanden.“²¹⁶ Eine weitere Kategorie der unvollkommenen Nihilisten stellen die von Nietzsche als Nihilisten nach Petersburger Muster genannten dar. Sie sind kraftvoll genug sämtliche alten Werte zu zerschlagen und haben ihren Glauben an Gott und alles Göttliche aufgegeben. Sie glauben an das Nichts und sind somit bester Anknüpfungspunkt an die Genealogie der Moral wenn sie auch in Nietzsches Werk von der fröhlichen Wissenschaft ihren Namen erhalten. „Nihilismus nach Petersburger Art, (das heisst in den Glauben an den Unglauben, bis zum Martyrium dafür) zeigt immer vorerst das Bedürfnis nach Glauben, Halt, Rückgrat, Rückhalt... Der Glaube ist immer dort am meisten begehrt, am dringlichsten nöthig, wo es an Willen fehlt.“²¹⁷ Diese Umschreibung bietet deswegen den idealen Anknüpfungspunkt an die Genealogie der Moral weil sie ihren letzten Satz am besten charakterisiert: „Und um zum Schluß zu sagen, was ich anfangs sagte: lieber will noch der Mensch das Nichts wollen, als nicht wollen...“²¹⁸ Das Wollen des Nichts ist für Nietzsche immer noch eine Form des Glaubens der eine Wille zur Wahrheit ist. Nietzsche wirft den „Petersburger Nihilisten“ einen unvollkommenen Nihilismus vor, da sie das Nichts für wahr halten und es als solches Wollen. Durch das Wollen des Nichts wird dem Nichts ein Sinn und eine Wahrhaftigkeit unterstellt die es aus einer perspektivistischen Sicht nicht haben kann. Im Verständnisses Nietzsches muss man sogar soweit gehen zu behaupten das der Glaube an das Nichts, an die Wahrhaftigkeit des Nichts eine Restauration des alten Glaubens bezeugt und keineswegs intentionsgemäß in einer fundamentalen Gegnerschaft liegt. Es entbehrt noch der Skepsis gegen die Wahrheit selbst wenn man das Nichts für wahr hält. „denn sie glauben noch an die Wahrheit.“²¹⁹ „Wesentlicher aber [...] ist, daß der Nihilismus als Glaube an den Unglauben in sich widersprüchlich ist und bei diesem Widerspruch nicht stehen bleiben kann. Wenn er den Glauben an Gott und die bisherigen Werte negiert, um sich statt dessen dem Glauben an die Wertlosigkeit, an die Sinnlosigkeit des Geschehens, in die Arme zu werfen, so ist er nicht konsequent.“²²⁰

²¹⁶ ebd.

²¹⁷ Nietzsche, Friedrich: Die fröhliche Wissenschaft. Fünftes Buch. a.a.O. Aphorismus 347.

²¹⁸ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. Dritte Abhandlung a.a.O. Aphorismus 28.

²¹⁹ ebd. Aphorismus 24.

²²⁰ Müller-Lauter, Wolfgang: Zarathustras Schatten hat lange Beine. In Salaquarda, Jörg (Hrsg.): Philosophische Theologie im Schatten des Nihilismus. Berlin 1971. Seite 90.

Vollkommener oder Radikaler Nihilismus

Um Nietzsches Konzeption des vollkommenen Nihilismus gerecht zu werden müssen wir zunächst einen weiteren Begriff möglichst kurz diskutieren. Den der Redlichkeit. Besonders im Antichrist aber auch in der Genealogie der Moral, ebenso in Jenseits von Gut und Böse und im Zarathustra taucht er regelmäßig auf und könnte, jedes Mal für sich genommen, für eines von Nietzsches nahezu poetischen Stilmitteln gehalten werden die seine Schriften sprachlich so unvergleichlich prägen. In unserer Fragestellung spielt die Redlichkeit jedoch eine bedeutendere Lösung und stellt wie wir sehen werden zunächst eine Form von inkonsequentem Kunstgriff dar. In der Redlichkeit, oder auch Rechtschaffenheit sieht Nietzsche sowohl seine persönliche Tugend als auch die geistig intellektuelle Tugend überhaupt. „diese letzte Tugend, unsere Tugend heißt: Redlichkeit.“²²¹ Die Redlichkeit ist also die Tugend der von Nietzsche angestrebten Leserschaft und hat ohne jeden Zweifel einen erkenntnistheoretischen Hintergrund. „Erst wir, wir freigewordenen Geister, haben die Voraussetzung dafür, etwas zu verstehen, das neunzehn Jahrhunderte missverstanden haben, - jene Instinkt und Leidenschaft gewordene Rechtschaffenheit, welche der heiligen Lüge noch mehr als jeder anderen Lügen den Krieg mach.“²²² Die Redlichkeit versetzt in die Lage Lügen zu bekriegen und ist als Instinkt der Beweggrund beziehungsweise das Movens was zur Bekämpfung der Lüge überhaupt zwingt. Sofort fällt auf, dass Nietzsche in der geforderten intellektuellen Redlichkeit und der Kampfansagung an Lügen, wenn auch heilige, sich selbst in Widerspruch zu seiner Theorie zum abwegigen Willen zur Wahrheit begibt. Ist der Kampf gegen Lüge verpflichtend muss es eine irgendwie geartete Wahrheit geben. Dies negiert er in dem nihilistischen Gesamtkonzept umfänglich. Nietzsche geht dem Begriff der Wahrheit im Zusammenhang mit Redlichkeit auch weitestgehend aus dem Weg und spricht lieber von Wahrhaftigkeit, doch erscheint auch dies eher als fauler Kompromiss da es keine stufenweise Annäherung an die Wahrheit gibt, denn alles ist Perspektive. Er selbst ist sich dieses Problems vermutlich bewusst wenn er schreibt: „Über das was Wahrhaftigkeit ist, war vermutlich noch niemand wahrhaftig genug.“²²³ Geht man wahrhaftig oder redlich an die Diskussion der Wahrhaftigkeit heran so, müsste man diese nach Nietzsche in toto negieren und als Rückschritt auf das priesterliche Ideal und damit verbunden als lebensfeindlich zurückweisen. Und doch ist die Wahrhaftigkeit, die

²²¹ Nietzsche Friedrich: Nachlass Fragmente. Frühjahr 1886. KSA 12,1 [144].

²²² Nietzsche, Friedrich: Der Antichrist. Versuch einer Kritik des Christentums. a.a.O. Aphorismus 36.

²²³ Nietzsche, Friedrich: Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft. a.a.O. Aphorismus 177.

Redlichkeit notwendig, denn sie ist es die den unvollkommenen Nihilismus zum vollkommenen reifen lässt. „Man hat jeden Schritt breit Wahrheit sich abringen müssen, man hat fast alles dagegen preisgeben müssen, woran sonst das Herz, woran unsre Liebe, unser Vertrauen zum Leben hängt. Es bedarf Größe der Seele dazu: der Dienst der Wahrheit ist der härteste Dienst. Was heißt denn rechtschaffen sein in geistigen Dingen? Daß man streng gegen sein Herz ist, daß man die schönen Gefühle verachtet, daß man sich aus jedem Ja oder Nein ein Gewissen macht!“²²⁴ Durch dieses Zitat wird deutlich, dass die Wahrhaftigkeit oder die Redlichkeit keineswegs als ein Endprodukt im oder gar ein Mittel gegen den vollkommenen Nihilismus dienen kann. Ganz im Gegenteil, sie ist der Weg dorthin. Sie ist der Wille zur Wahrheit und steht diesem keineswegs entgegen. Nietzsche identifiziert sich selbst und seine, ihn verstehende, Leserschaft mit den wissenschaftlichen Geistern von denen man in der dritten Abhandlung der Genealogie der Moral noch leicht den Eindruck gewinnen konnte er würde diese schmähen und eine Antiposition zu diesen einnehmen. Der Wille zur Wahrheit mit dem nacheinander zerstören sämtlicher Ideale bis zur Wahrheit und Göttlichkeit selbst ist der Weg den Nietzsche fordert. Der vollkommene Nihilismus liegt in der Erkenntnis: Es gibt keine Wahrheit. Und einzig der Wille zur Wahrheit in Form von Redlichkeit, Rechtschaffenheit, Wahrhaftigkeit ermöglicht es dem Geiste zu dieser Perspektive (Interpretation, denn es handelt sich ja nicht mehr um wahre Erkenntnis!) zu gelangen. Man könnte an dieser Stelle einwerfen, dass diese Erkenntnis doch bereits oben gefunden wurde und es kein weiteres Kapitel zu dieser Frage benötigt hätte, doch würde man dann den entscheidenden Punkt nicht mit derselben Klarheit treffen. Nietzsche fordert den Weg in den Nihilismus. Er der sich durch die ganze Genealogie der Moral als verächtlicher Feind des asketischen Ideals in einem Gewand von Abscheu und Ekel präsentierte und diese Gefühle auch beim Leser hervorrufen wollte fordert den Weg in den Nihilismus. Natürlich wird die intellektuelle Redlichkeit sich im erreichten vollkommenen Nihilismus selbst vertilgen wie alle anderen Tugenden und Ideale, doch der Weg zum Nihilismus ist ein notwendiger und der zu einer reinen möglicherweise fruchtbaren Form des Nihilismus führt nur über die Wahrhaftigkeit. „Redlichkeit, gesetzt dies unsre Tugend ist, von der wir nicht loskönnen, wir freien Geister – nun, wir wollen mit aller Bosheit und Liebe an ihr arbeiten und nicht müde werden, uns in unsrer Tugend, die allein uns übrig blieb, zu vervollkommen.“²²⁵ Die freien Geister, um die es Nietzsche, dem

²²⁴ Nietzsche, Friedrich: Der Antichrist. Versuch einer Kritik des Christentums. a.a.O. Aphorismus 50.

²²⁵ Nietzsche, Friedrich: Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft. a.a.O. Aphorismus 227.

Antinihilisten und Nihilisten, geht sollen also nach seinem Willen zum Nihilismus finden und dies zwangsläufig, weil die Welt die starke und freie Geister grundsätzlichen bejahen dies fordert und erzwingt. Nietzsche ist demnach als „Lehrer für andere“ ganz ohne Zweifel ein Nihilist. Das nächste Kapitel soll nun nachweisen warum Nietzsche ein Antinihilist ist.

Die Überwindung des Nihilismus oder der Übermensch

Mit der, über die gesamte Arbeit verfolgten, Zwangsläufigkeit, mit der, der Mensch dem Nihilismus zufallen musste, ist noch nichts über dessen Dauer beziehungsweise dessen Überwindbarkeit ausgesagt. Einige Positionen in der Menschheitsgeschichte leisteten ja beachtlichen Widerstand, wie etwa das Selbstverständnis der Aristokraten in ihrer Unbekümmertheit und selbst dem der stärkste Helfershelfer des Nihilismus, dem asketischen Priester, kann nicht an einem Nihilismus gelegen sein, der seine Rolle ebenso auflöst wie alle anderen Rollen und jeden einzelnen in ein Nichts der Bedeutungslosigkeit wirft. Dennoch fordert Nietzsche diesen Gang und er müsste an Stelle von freiwilligem Eintreten in den Nihilismus den Kampf bis zum Letzten fordern, wenn er diesen für endgültig hielte. Welche Wege aus der Welt des toten Gottes und ohne irgendwelche Werte und Wahrheiten kann es aber geben?

Es gibt leichte Anzeichen aus dem Nachlass Nietzsches die den Eindruck erwecken, die Vernunft könnte durch den Nihilismus und den langen Weg zu ihm, bei dessen Überwindung eine Rolle spielen. Er behauptet das unser Wille nach Erkenntnis und Wahrheit uns dazu bemächtigen würde, „Gerade damit finden wir den Pathos, welches uns vielleicht treibt, neue Werthe zu suchen.“²²⁶ Die Vernunft und das zerschlagen aller Wahrheiten und Ideale welches den Menschen in den Nihilismus trieb bereitet gleichermaßen den Boden für dessen Überwindung denn: „Wir wissen das wohin? noch nicht, zu dem wir getrieben werden, nachdem wir uns dergestalt von unsrem alten Boden abgelöst haben. Aber dieser Boden selbst hat uns die Kraft angezuchtet, die uns jetzt hinaus treibt in die Ferne, in's Abenteuer, durch die wir in's Uferlose, Unerprobte Unentdeckte hinausgestoßen werden.“²²⁷ Doch die Rolle der Vernunft oder der Redlichkeit kann bei der Überwindung des Nihilismus nicht besonders ausgeprägt sein, denn die Schlüsse würden sich immer zirkulär verhalten wie wir oben sahen. Eine Erkenntnis würde entstehen, dann für Wahr gehalten werden, als wahre Erkenntnis hätte sie keine Legitimation und würde daher von der skeptischen Redlichkeit wieder zerschlagen werden. Im bestenfalle würde dies ohne Unterlass geschehen und im wahrscheinlichen schlechteren Falle zu Resignation, Verzweiflung und Apathie führen. Die Redlichkeit der Vernunft kann nur und dies ist auch der tatsächliche Inhalt der oben wiedergegebenen Fragmente, einen Widerwillen gegen den Nihilismus erzeugen, einen Wunsch im Menschen zu Aufbruch und Widerlegung erwecken. Denn es kann an dieser

²²⁶ Nietzsche, Friedrich: Nachlass Fragmente. Frühjahr 1887. KSA 12, 6 [25].

²²⁷ Nietzsche, Friedrich: Nachlass Fragmente. Frühjahr 1887. KSA 12, 2 [207].

Stelle nicht darum gehen bereits immer vorhandene Werte doch noch durch gesteigerte Erkenntniskraft und übergroße Redlichkeit zu „suchen“ und doch noch zu finden sondern es geht um das Schaffen von Werten. Dennoch ist die hinführende Rolle der Vernunft nicht zu unterschätzen bei der Überwindung des Nihilismus doch gehört sie eben auch selbst zu den zu überwindenden Dingen. Aufschlussreich mag an dieser Stelle eine Vision Zarathustras aus dem dritten Teil des gleichnamigen Werkes sein. Das Sinnbild von Schlange und Hirte welches die Verfasserin im Folgenden, hoffentlich nicht unzulässig gekürzt vorstellen wird:

„Aber da lag ein Mensch! [...] – da heulte er wieder, da *schrie* er: – hörte ich je einen Hund so Hülfe schrein? Und, wahrlich, was ich sah, desgleichen sah ich nie. Einen jungen Hirten sah ich, sich windend, würgend, zuckend, verzerrten Antlitzes, dem eine schwarze schwere Schlange aus dem Munde hieng. Sah ich je so viel Ekel und bleiches Grauen auf Einem Antlitze? Er hatte wohl geschlafen? Da kroch ihm die Schlange in den Schlund – da biss sie sich fest. Meine Hand riss die Schlange und riss: – umsonst! sie riss die Schlange nicht aus dem Schlunde. Da schrie es aus mir: »Beiss zu! Beiss zu! Den Kopf ab! Beiss zu!« – so schrie es aus mir, mein Grauen, mein Hass, mein Ekel, mein Erbarmen, all mein Gutes und Schlimmes schrie mit Einem Schrei aus mir. [...] So rathet mir doch das Räthsel, das ich damals schaute, so deutet mir doch das Gesicht des Einsamsten! Denn ein Gesicht war's und ein Vorhersehn: – *was* sah ich damals im Gleichnisse? Und *wer* ist, der einst noch kommen muss? *Wer* ist der Hirt, dem also die Schlange in den Schlund kroch?[...] – Der Hirt aber biss, wie mein Schrei ihm rieth; er biss mit gutem Bisse! Weit weg spie er den Kopf der Schlange –: und sprang empor. – Nicht mehr Hirt, nicht mehr Mensch, – ein Verwandelter, ein Umleuchteter, welcher *lachte* ! Niemals noch auf Erden lachte je ein Mensch, wie *er* lachte![...] Meine Sehnsucht nach diesem Lachen frisst an mir: oh wie ertrage ich noch zu leben! Und wie ertrüge ich's, jetzt zu sterben! –

Also sprach Zarathustra.²²⁸

Die Schlange kann in diesem Sinnbild nur als der Nihilismus zu deuten sein. Er drang in den Kopf des Menschen ein und verbiss sich in ihm ohne eine Möglichkeit des Menschen sich wieder von ihm zu lösen. Für die Rolle der Vernunft ist dabei bedeutsam, dass sich die Schlange Nihilismus ihren Weg in den Kopf bahnte als der Mensch schlief und somit seine Vernunft nicht nutzbar war. Mit dem Erwachen, also mit der Verwendung der Vernunft, wird dem Hirten die Schmerzhaftigkeit des Schlangenbisses gegenwärtig und

²²⁸ Nietzsche, Friedrich: Also sprach Zarathustra. Ein Buch für alle und keinen. a.a.O. Dritter Teil. Aphorismus 2.

er beginnt zu reißen und zu zerren, zu heulen und zu schreien in seiner Not. Doch seine Vernunft gab dem Hirten kein Mittel gegen die festsitzende Schlange. Erst der Hinweiser zum Übermenschen verleiht ihm das „erlösende“ (darauf wird noch zurückzukommen sein) Mittel. Dieses liegt in einem Gewaltakt. Völlig unvernünftig wird der Nihilismus getötet durch das Abbeißen des Kopfes. Ist mit der Schwachstelle Kopf des Nihilismus nicht wieder ein Verweis auf die Schädlichkeit der Vernunft im Sinne der Überwindung des Nihilismus gelegt? Ein Gewaltakt gerichtet gegen die dem Nihilismus eigene wahrhaftige Vernunft, ausgeführt in einer unvernünftigen oder besser außervernünftigen Weise (die Schlange mit den Händen zu brechen oder herauszuschneiden oder vergleichbares wäre vernünftiger) bringt dem Hirten die Befreiung von der Schlange.

Darüber hinaus liegt ein vielleicht noch wichtigerer Gesichtspunkt des Hirtensinnbildes in dem folgenden Gelächter des Hirten, seiner ausgelassenen Fröhlichkeit die Explizit keine Rückkehr zum status quo ante darstellt sondern uns den Hirten als einen „Verwandelten“ und „Umleuchteten“²²⁹ präsentiert. Er ist nicht mehr derjenige der er war. Und er ist jetzt unbeschreiblich glücklich und heiter, was sogar in Zarathustra selbst Sehnsucht und Verlangen erweckt.²³⁰ Der schmerzhaft Biss der Schlange, das Ringen mit Tod und Verzweiflung hat den Hirten also sehr viel glücklicher als er es vormals war oder hätte sein können. Der Kampf jedes einzelnen Menschen gegen den Nihilismus macht das Individuum als Einzelnen glücklich und euphorisch, sofern es diesen Kampf besteht und überlebt, wobei doch die menschliche Natur nach abendländischem Verständnis dem Schmerz aus dem Weg geht. Und das ist der Grund warum Nietzsche den Weg in den Nihilismus begrüßt und fördert. Nicht etwa weil er ihn für wahr oder unausweichlich oder gar für als erstrebenswert hält. Es geht darum den Nihilismus zu besiegen um eine neue Art von Menschheit über ihn erhaben zu machen und auch durchaus um eine Selektion zwischen Starken und Schwachen zu forcieren, denn es ist nicht anzunehmen, dass Schwache diesen Kampf überleben können. Sie verweilen also mit der Schlange im Munde und gehen daran zu Grunde weil sie zum Biss der die Schlange den Kopf kostet nicht in der Lage sind oder bleiben von diesem Biss insgesamt verschont. So mögen sie vielleicht überleben aber niemals in die Position kommen zu Leben. Das Glück des Hirten, sie überschäumendes Lachen und seine Seligkeit bleiben ihnen ewig versagt. Doch der neue Typus Mensch, der postnihilistische oder nennen wir ihn mit Nietzsche selbst ruhig den „Übermenschen“, wie ist der beschaffen? Was macht den Menschen zum Übermenschen? Eine kurze Lektüre des Zarathustra mag uns einen Hinweis geben denn

²²⁹ ebd.

²³⁰ vgl. ebd.

schließlich lässt Nietzsche ihn aussprechen: „Ich lehre euch den Übermenschen.“²³¹ Leider ist in der vorliegenden Arbeit zu wenig Raum für eine umfassende Analyse der Zarathustra und es würde auch zu einer Überbetonung des Topos Übermensch in dieser Studie führen, doch müssen wir zum Verständnis von Nietzsches Ethik und damit ja auch von Nietzsches Kritik an der christlichen Ethik, ein weiteres Topos aufgreifen was uns den Weg zum Übermenschen aufzeigt und somit den Weg zur Überwindung des Nihilismus, die Wiederkehr des ewig Gleichen. „Wir sehen Nietzsches zögern, als der Gedanke der ewigen Wiederkehr beginnt, ihn zu beschleichen und im Namen des Willens zur Macht und des Übermenschen Zustimmung zu heischen. Es handelt sich hier um den in der Tat ungeheuren Augenblick, wo sich ein offensichtliches Absurdum als der einzige Ausweg anbietet, um am Tode Gottes nicht den Verstand zu verlieren.“²³² Offensichtlich ist der Gedanke das in bestimmten Intervallen in der Welt sich der exakt gleiche Vorgang wiederholen soll absurd und dennoch versucht Nietzsche sie sogar logisch zu begründen: „Hätte die Welt ein Ziel, so müßte es erreicht sein. Gäbe es für sie einen unbeabsichtigten Endzustand, so müßte er ebenfalls erreicht sein. Wäre sie überhaupt eines Verharrens und Starrwerdens, eines Seins fähig, hätte sie in allem ihren Werden nur einen Augenblick diese Fähigkeit des Seins, so wäre es wiederum mit allem Werden längst zu Ende, also auch mit allem Denken, mit allem Geiste. Die Tatsache des Geistes als eines Werdens beweist, daß die die Welt kein Ziel, keinen Endzustand hat und der Seins unfähig ist.“²³³ Die Welt hat demnach keinen Ruhezustand in der sie verweilen könnte und entwickelt sich stetig, was, nach Nietzsche entweder eine Erneuerung oder eine Wiederkehr von Dagewesenem impliziert. „Die Welt, wenn auch kein Gott mehr, soll doch der göttlichen Schöpferkraft, der unendlichen Verwandlungs-Kraft fähig sein; sie soll es sich willkürlich verwehren, in einer ihrer alten Formen zurückzugeraten.[...] eine Art Sehnsucht, zu glauben daß irgendworin doch die Welt dem alten geliebten, unendlichen, unbegrenzt schöpferischen Gotte gleich sei – daß irgendworin doch der alte Gott noch lebe.“²³⁴ Doch für Nietzsche ist Gott tot und spur- und rückstandslos aus dieser Welt verschwunden woraus folgt, dass auch nichts Göttliches Mehr existiert. „wir verbieten uns den Begriff einer unendlichen Kraft als mit dem Begriff Kraft unverträglich. Also – fehlt der Welt auch das Vermögen zur ewigen Neuerung.“²³⁵ Nietzsches Welt ist nicht in der Lage einen

²³¹ Nietzsche, Friedrich: Also sprach Zarathustra. Ein Buch für alle und keinen. a.a.O. Erster Teil. Aphorismus 3.

²³² Türcke, Christoph: Der Tolle Mensch. Nietzsche und der Wahnsinn der Vernunft. Lüneburg, 2000. Seite 142f.

²³³ Nietzsche, Friedrich: Nachlass Fragmente. Sommer 1885. KSA 10. 36[15].

²³⁴ ebd.

²³⁵ ebd.

starren Seinszustand zu erlangen und auch nicht in ihrer begrenzten Kraft ewig neu aufzutreten. Sie muss für ihn stetig in gleicher Form neu erscheinen in einer Wiederkehr des ewig Gleichen. So ist seine berühmt gewordene Dämonenmetapher aus seiner fröhlichen Wissenschaft zu verstehen.

„Das größte Schwergewicht. – Wie, wenn dir eines Tages oder Nachts ein Dämon in deine einsamste Einsamkeit nachschliche und dir sagte: Dieses Leben, wie du es jetzt lebst und gelebt hast, wirst du noch einmal und noch unzählige Male leben müssen; und es wird nichts Neues daran sein, sondern jeder Schmerz und jede Lust und jeder Gedanke und Seufzer und alles unsäglich Kleine und Große deines Lebens muß dir wiederkommen, und alles in derselben Reihe und Folge – und ebenso diese Spinne und dieses Mondlicht zwischen den Bäumen, und ebenso dieser Augenblick und ich selber. Die ewige Sanduhr des Daseins wird immer wieder umgedreht – und du mit ihr, Stäubchen vom Staube! – Würdest du dich niederwerfen und mit den Zähnen knirschen und den Dämon verfluchen, der so redet? Oder hast du einmal einen ungeheuren Augenblick erlebt, wo du ihm antworten würdest: du bist ein Gott und nie hörte ich Göttlicheres! Wenn jener Gedanke über dich Gewalt bekäme, er würde dich, wie du bist, verwandeln und vielleicht zermalmen; die Frage bei allem und jedem: willst du dies noch einmal und noch unzählige Male? Würde als das größte Schwergewicht auf deinem Handeln liegen! Oder wie würdest du dir selber und dem Leben gut werden, um nach nichts mehr zu verlangen als nach dieser letzten und ewigen Bestätigung und Besiegelung?“²³⁶

In diesem Aphorismus wird deutlich wie die Akzeptanz der Wiederkehr des ewig gleichen mit all ihren Folgen den Menschen verwandelt. Sie ist es die den Menschen befähigt zum Übermenschen zu werden und diese Welt ohne Widerwillen zu bejahen. In immer der gleichen Form und in all ihren persönlichen Facetten. Man überwindet gleichfalls Hoffnung auf etwas irgendeine Form von Besserung wie die Angst vor irgendeiner Verschlechterung. Dies mag auf den ersten Blick fatalistisch wirken doch geht es viel weiter denn es verlangt vom kommenden Übermenschen eben das Gegenteil. Die Akzeptanz der Wiederkehr des ewig Gleichen fordert die uneingeschränkte und willentliche Bejahung von allem was ist und damit auch von allem was war und sein wird denn dies ist ja das gleiche. Jede Lust und jeder Schmerz des Lebens sind als seiende

²³⁶ Nietzsche, Friedrich: Die fröhliche Wissenschaft. Viertes Buch. a.a.O. Aphorismus341.

werdende und gewesene Dinge als wichtig und wesentlich zu erachten und in exakt ihrer Ausprägung rücksichtslos gegen Alles zu wollen. Der Wille zu dem was ist gleich welcher Form würde den Menschen in eine Unschuld zurückversetzen die keinerlei Ressentiment noch irgendeine Form von Rachedgedanken kennt da es weder Verantwortlichkeiten noch Bedingungen oder Ursachen gäbe. Besonders keine erste Ursache oder unbewegten Beweger der in seiner Rolle als Verantwortlicher Hass Rache und Ressentimentgedanken auf sich ziehen muss. „Wenn aber einmal für immer erkannt wäre daß niemand – auch kein wollender Gott, als *causa prima* – daran schuld ist, daß er überhaupt da und so ist wie er ist, dann wäre dem Dasein seine natürliche Unschuld, die er durch den Geist der Rache eingebüßt hat, im ganzen des lebendigen Seins wieder zurückgewonnen.“²³⁷ Die zu erreichende Befreiung aus dem Nihilismus welche durch den Übermenschen von Statten gehen soll, vollzieht sich also durch eine Besinnung auf die Herrenmoral der menschlichen Frühphase, die vormals ein natürlicher Instinkt und ein psychologisches Phänomen war und nun als eine, wenn auch, streng genommen perspektivische, Erkenntnis des Weltgefüges dargestellt wird. „Was Nietzsche in moralischer Hinsicht als Ressentiment und Sklavenaufstand der Moral psychologisch durchleuchtet hat, wird hier in Bezug auf das Da-sein als solches in seiner prinzipiellen Bedeutung für alles Wollen sichtbar gemacht.“²³⁸ Es besteht also zwischen Mensch und Übermensch der Konflikt der zwischen stark und Schwach schon immer bestand doch soll er durch den Übermenschen nun endgültig entschieden. „Dem Gegensatz von Schuld und Unschuld, entspricht der Gegensatz von Rache und Segnen oder von Widerwillen und *amor fati*. Der rachsüchtige Widerwille verwandelt sich in den guten Willen jenes Ringes, der ein voran wie zurücklaufender Kreislauf der sich selber wollenden Welt ist. Das Ringen des menschlichen Willens, das ein sich selber bezwingen ist, verwandelt sich zum zwanglosen Segnen jenes ganz anderen Ringes, der die ewige Wiederkehr alles Seienden ist.“²³⁹ Wir sehen das Nietzsche den Antinihilismus sehr Ernst nimmt wenn er ein Jahrtausende dauerndes Ringen Zwischen Stark und schwach zwischen gut und schlecht begrüßt und in Kauf nimmt um auf diese Weise und um den Preis der ewigen Wiederkehr des Gleichen und damit auch der Neuaustragung all jener Konflikte mit ihren unbeschreiblichen Mühen und Opfern in Kauf nimmt um auf diese Weise einen Ausweg aus und eine Überwindung des Nihilismus zu garantieren denn der wesentliche Unterschied zwischen der alten Herrenmoral der Frühphase und dem Übermenschen liegt

²³⁷ Löwith, Karl: Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen. Hamburg 1986. Seite 81.

²³⁸ ebd.

²³⁹ ebd. Seite 81f.

in dem Bewusstsein des Übermenschen für das was er tut und der Kenntnis über den Gang der Welt als Wiederkehr des ewig Gleichen wozu der animalische Herrenmensch nicht in der Lage gewesen wäre und wozu es die Jahrtausende der Religionen des Gottglauben und der Moral bedurfte um es ihm zu Lehren.

Um die aufgeworfene Frage vom Ende des letzten Kapitels zu beantworten warum Nietzsche ein Antinihilist ist, ist dieses Kapitel entstanden und man kann den Sachverhalt mit Elisabeth Kuhn in eine recht klare Formel bringen. „Die Selbstüberwindung des Nihilismus leitet die Setzung neuer Werte ein. Sie besteht in der Selbstüberwindung des Menschen die auf den Übermenschen hinführt, und in der neuen Lehre, die auf dem Gedanken der ewigen Wiederkunft des Gleichen beruht.“²⁴⁰

²⁴⁰ Kuhn Elisabeth: Nietzsches Philosophie des europäischen Nihilismus im Hinblick auf die Jahrtausendwende. In Reschke, Renate (Hrsg.): Zeitenwende- Wertewende. Berlin 2001. Seite 295.

Abschließende Betrachtungen

In Nietzsches Schrift „Zur Genealogie der Moral“ erklärt Nietzsche, unter der Hilfe seiner Ressentimenttheorie die, von ihm angeblich durchschaute, Psychologie des jüdisch geprägten Christentums. Er führt aus, wie die inzwischen bestehende Form, der als moralisch wertvoll betrachteten Begriffe und Handlungsweisen, welche der modernere Mensch sich, nach Nietzsches Meinung, als vernünftig begründet vorschwindelt, ihre Herkunft ausschließlich in den Rachegehrungen einer ohnmächtigen Priesterklasse nehmen und ihre Verbreitung nur durch die Verführung der sklavischen Gläubigen gefunden haben. Sie entstammen aus einer rein passiven Umdeutung der natürlich vorgefundenen Wertvorstellungen einer selbstsicheren und ihr Handeln für „gut“ betrachtenden Herren- und Aristokratenklasse. Die Umdeutung stellt den, für schwächliche Charaktere einzigen Weg dar, um ihre eigene naturgegebene Schwäche und Krankheit an den Gesunden und Starken zu vergelten. Die Mächtigen, die nicht, was bis zu dieser geistigen Revolution allgemeines Prinzip war, durch kriegerischen Zwang oder doch zumindest Züchtigung auf Basis physischer Überlegenheit mit Vergeltung überzogen worden wären, wurden durch jene Umkehrung der von ihnen aufgestellten Werte geistig besiegt und in einen durch die komplette Menschheitsgeschichte zu verfolgenden Krieg hinein gezwungen. Dazu war es unerlässlich, die begrifflichen Manifestationen ihres ständischen Weltbildes, das Begriffspaar „Gut und Schlecht“ zu zerschlagen und zu verformen. Die macht vollen Herren waren, aufgrund ihrer durch verschiedene natürliche Vorzüge zu Stande gekommene Überlegenheit und aus ihrem und ihres Standes Wesen heraus, befähigt, sich selbst, einschließlich ihrer Vorstellungen und ihrer Handlungen, in einem aggressiven Akt der Aneignung als uneingeschränkt „gut“ zu bezeichnen. Sie begriffen sich als gegenteilig oder besser gesagt, als klar abgegrenzt zu anderen, ihnen an Kraft und Macht nicht gleichkommenden Menschentypen und konzipierten auf diese Weise das „Schlechte“, welches, bei genauer Betrachtung, über keine moralisch wertende Bewertung verfügt, sondern ausschließlich eine Verachtung für das ihnen nicht eigene zum Ausdruck bringt und gleichzeitig die ständische Schlichtheit deklassiert. In dieser Konstellation nimmt der „Sklavenaufstand der Moral“ seinen Anfang, indem er sich vehement gegen jede standesbezogene Ausgrenzung zur Wehr setzt und folgerichtig im Begriffspaar „Gut und Böse“ seine erste Schöpfung vornimmt um lediglich zur Erfüllung seines Durstes nach Rache die religiöse Moral aus der Taufe hob, welche zum wirkungsmächtigsten Phänomen der Kulturgeschichte avancierte, ja

geradezu als Grundlage für die Kultur angesehen werden muss. Aus der, von Nietzsche unterstellten, Determination des Willens heraus, welche er in durch die fälschlich Annahme eines Willens hinter jedem Tun herauskristallisiert, kann diese priesterliche Vorstellung von Moral nicht aus einer auf Vernunft beruhenden Schlussfolgerung geboren sein. Die Moral zwingt der Menschheit Verantwortung auf, wo er überhaupt keine zu tragen gilt und zwar im Bezug auf ihre der Natur entsprechenden Taten. Vor diesem Hintergrund scheint Nietzsche die Unterstellung der Moral, als Umsetzung eines Wunsches nach Rache, vollzogen durch kränkliche und schwache Menschentypen, überaus nahe liegend. Dieser Schluss wird noch begreiflicher, durch die Betrachtung des von Nietzsche selbst ausgewählten Symbol dieses, seit Urzeiten wütenden, Krieges, nämlich des Kampfes „Rom gegen Judäa – Judäa gegen Rom“ und die Unterstellung für wahr hält, dass römische Imperium, im strengsten Sinne historisch, am Christentum zu Grunde gegangen und im Kampf gegen seine Geisteshaltung unterlegen ist. Doch auch wenn man diese geschichtliche Überlegung ablehnt, ist es doch für jedermann offensichtlich, dass Rom bis auf den heutigen Tag das Zentrum der katholischen Kirche auf Erden und den Sitz ihres Führers darstellt und dem zur Folge, das Christentum sich im Kampf gegen das kaiserliche Rom auf ganzer Front durchgesetzt hat. Das „der Sitz Cäsars zum Sitz des Papstes [wurde]Einschub der Verfasserin] –dieser einmalige Geniestreich zeigt im Großformat, gleichsam in Weltgeschichte übersetzt, was sich alltäglich unerkant im kleinsten abspielt.“²⁴¹

Auch Nietzsche und mit ihm wir, kommt zu der Frage: „Wie war das eigentlich *möglich*? Frage: warum unterlag das Leben, die physiologische Wohlgeratenheit überall?“²⁴² Nietzsche gibt, wie wir sehen mehrere Begründungen. Zum ersten ist die Menschheit durch ihre Vergesellschaftung, durch die sich selbst aufgezwungenen Gesetze, welche ein menschliches Miteinander erst in geregelter Weise mögliche machten, ebenfalls gezwungen gewesen, ihre animalische Natur, mit all ihren gewalttätigen Impulsen, ihren sexuellen Wünschen, ihrer Lust nach Siegen, ihrem Willen Herr zu werden über andere und ihr Sehnen nach purer Gewalt, so gut wie möglich, zu unterdrücken. Die natürliche Verfasstheit eines Menschen lässt sich nicht ohne übergroße Gewalt in Ketten legen und so wandten sich die beschriebenen Auswüchse und Beweise der animalischer Abkunft des Menschen gegen das letzte verbleibende Ziel: Das eigene Selbst. Es entwickelte sich ein Wille zur Selbstzerfleischung und zur Selbstkasteiung. Jener Wille aber wird immer

²⁴¹ Türcke, Christoph: Der tolle Mensch. Nietzsche und der Wahnsinn der Vernunft. Lüneburg 2000. Seite 89.

²⁴² Nietzsche: Der Wille zur Macht Aphorismus 401

weiter gesteigert durch die Erfindung von religiösen Götterbildern, deren Herkunft Nietzsche wiederum, in der sich immer weiter steigenden Überhöhung der eigenen Vorfahren erkannt haben will, die selbst ihren Klimax, in dem Siegeszug monotheistischer Religionen, erlebt. Das ständige Anwachsen der Selbstzerfleischung nahm durch das antrainierte Empfinden eines Schuldbewusstseins dann furchteinflößende Züge an. Nietzsche leitet die äußerst moralische Vorstellung von Schuld aus dem vertragsrechtlichen Ausdruck Schulden ab, also zunächst aus einem geschäftlichem Verhältnis zwischen zwei oder mehr Menschen, wobei sowohl die Stellung Gläubigers als auch die des Schuldners später eine moralische Entsprechung finden. Auf Grund der fortgesetzten Weiterentwicklung des Menschen, hin zu einem religiösen Wesen, zunächst im, um die eigenen Ahnen kreisenden, Geisterkult, später dann, durch die Anbetung vieler, am Ende eines einzigen Gottes, lehrt sich der Mensch eine Schuld zu verspüren und in den Empfängern seine Anbetung die Grundbedingung des eigenen Seins zu empfinden. Daraus wucherte ein Empfinden der Untilgbarkeit der persönlichen Schulden beziehungsweise Schuld und das schlechte Gewissen brach sich im menschlichen Bewusstsein Raum, dominierte es in der weiteren Entwicklung zur Gänze, wodurch die ursprünglich materielle Schuld endlich eine moralische Beschaffenheit erhielt und somit zur religiösen Sünde pervertierte.

In Nietzsches Sichtweise forcierte die beschriebene Wechselwirkung von Moral, Schuld und schlechtem Gewissen jeden Menschen, den Wert seines Daseins nur noch im Bezug auf ein Leben nach dem Tod und Gott zu messen und dadurch das eigentliche Sein in dieser Welt zu verabscheuen. „Moral als oberster Wert, in allen Phasen der Philosophie (selbst bei den Skeptikern). Resultat: diese Welt taugt nichts, es muß eine wahre Welt geben.“²⁴³ All diese Entwicklungen treiben den Menschen mit grauenhafter Unausweichlichkeit, durch Weltekel und Selbstablehnung, in den Nihilismus, da er in der natürlichen Welt einen Sündenpfuhl sieht und sich dadurch gezwungen sieht, sein ganzes Sein auf das Nichts eines toten Gottes zu beziehen und daran zwangsläufig zu Grunde gehen muss.

Selbstverständlich ohne dies ehrlich zu zugeben – die Verfasserin ist sich sicher, dass er es ihm nicht als unbemerkte Inkonsequenz unterlief - entwirft Nietzsche, bei all der Demontage der Moral mit samt ihren Ursprüngen und Auswirkungen, eine ganz eigene Moral. Nietzsche erklärt die Welt nicht aus vernünftigen Prinzipien heraus und sieht jeden solchen Versuch als zum Scheitern verurteilt an. Die Beschaffenheit der Welt wird

²⁴³ ebd.

nicht durch eine allgemeine Vernunft geprägt, sondern viel mehr durch subjektive Ästhetik. Die Ästhetik, die der Welt zu Grunde liegt, macht das Leben in ihr lebenswert und rechtfertigt die Erde und das ganze Sein als geeigneten Aufenthaltsort und einzigen brauchbaren Bezugspunkt für die Menschheit. Aus der ideellen Überlegung heraus, dass Würde und Schönheit gerade in der Abwesenheit von Vernunft einen unschätzbaren Wert inne haben, konstruiert Nietzsche ein Ideal des Vornehmen. Die Grundprinzipien dieser Vornehmheit resultieren aus einer egozentrischen, geradezu selbstherrlichen Lobpreisung des persönlichen Seins und seiner Bedingungen, woraus folgerichtig eine ebensolche Lobpreisung der restlichen Welt und alles darin Befindlichem ohne jede Ausnahme erwächst. Ein derartiger vornehmer Charakter ist freilich in seinem Willen und seinen Wirken, wie jeder bisherige Mensch, nach wie vor determiniert, jedoch zeigt er eine klare und in gewisser Weise freiwillige Verantwortlichkeit für alles Geschehen in seinem Umfeld. Er übernimmt Verantwortung für die natürliche Lebensbedingung, nach der er ebenso wenig wie irgendjemand anderes seinen Willen und die daraus erwachsenden Taten und Auswirkungen verantwortlich gemacht werden könnte. „Diese in Nietzsches Denken angezeigte Verantwortung betrifft die bewahrende Pflege der Lebenswelt des Menschen, ja die liebende und lebensbejahende Einbindung in die Biosphäre Erde überhaupt.“²⁴⁴ Die Übernahme der Verantwortlichkeit gebietet dem dazu fähigen Vornehmen eine distanzierte Abgrenzung von allem Schlichtem und verwickelt in doch in eine verbindliche Beziehung mit allem Seiendem, da er auch für alle „schlechten“ Wirklichkeiten im Rahmen des weltlichen Ganzen Verantwortung übernehmen muss. Der vornehme Mensch kann in seiner grundsätzlichen Bejahung keine Ausnahmen machen. Obwohl mehr zufällig als durch eine Logik begreifbar, könnte man durchaus große Teile der heute als moralisch „gut“ belegten Werte in Nietzsches Moral überführen, allerdings unter der Voraussetzung, dass der dies versuchende Vornehme Mensch, die „heüber zu rettenden“ Werte als ästhetisch schön bewertet, nicht etwa weil die heutigen Moralwerte irgendeinen Wahrheitsanspruch hätten und ihre Umsetzung daher verpflichtend sein könnte. Nietzsches Moral schafft also Freiräume wo eigentlich keine liegen nämlich in der Ausübung des doch eigentlich determinierten Willen in Form einer subjektiven Bewertung von Schönheit..

Nietzsches unversöhnlicher Hass auf die christlich-jüdischen Moral beschränkt sich also keineswegs auf ihren Ursprung aus einem Ressentimentgedanken und kann unter keinen Umständen, obwohl es trotzdem viel zu häufig geschah und noch geschieht, zum

²⁴⁴ Oberthür, Johannes: Verantwortung. in Niemeyer Christian (Hg.): Nietzsche-Lexikon. Darmstadt 2009. Seite 367.

besonders ausgeprägter Antisemitismus abgetan werden und als solcher dann gefeiert oder verurteilt werden. Die Kritik an religiöser Moral entsteht aus der Überzeugung von der Widernatürlichkeit und dem Weltekel der künstlich geschaffenen Werte. Nietzsches Vorstellung nach können die Jenseitsbezogenheit und das weg-von-der-Natur nur in apathischem Nihilismus enden, sobald die Menschheit Gottes Tod vergegenwärtigt und dadurch jeder Metaphysik der Boden entzogen wird. Trotz der von Nietzsche betriebenen Demontage von Metaphysik, Religion und Moral ist es augenfällig, dass es seinem Selbstanspruch entspricht, der letzte Nihilist sein zu wollen. Er ist also gezwungen der Menschheit ein taugliches Fundament ihres Seins und eine Möglichkeit zur Erringung eines Platzes in dieser Welt, zu hinterlassen. Diese Erbschaft besteht aus einer das Leben, in seinem natürlichen Zustand, bejahenden Moral, geschaffen aus Ästhetik und Vornehmheit und sich symbolisch in den Beurteilungsweisen „Gut und Schlecht“ greifbar machend. Um eine häufige Fehlinterpretation Nietzsches, zumeist durch schlichtere Gemüter vorgenommen noch einmal deutlich auszuschließen, ist die „Genealogie der Moral“ gründlich falsch verstanden, wenn versucht aus ihr die Legitimation von verbrecherischem oder, treffender gesagt, hässlichen Taten zu konstruieren. Nietzsche würde einen derartig entarteten Schönheitssinn einem vornehmen Menschen mit Sicherheit absprechen und zudem kann wohl kein moderner Mensch bisher von sich behaupten, in sich selbst das vornehme Ideal erfüllt zu sehen und sich der priesterlichen Ideale für völlig verlustig melden. In der Tat ist jeder einzelne Mensch ,heute wie eh und je, Schlachtfeld des inneren und unaufhörlich tobenden Krieges zwischen den Idealen. Der durch das Christentum und seine moralischen Vorstellungen zwangsläufig zu beschreitende Weg in den Nihilismus und seine verschiedenen Formen, sei es als Glaube an einen toten Gott, als Glaube an das Nichts nach Petersburger Muster oder auch der redliche Wille zur Wahrheit der in eine völlige Haltlosigkeit führt muss für Nietzsche eben durchlaufen werden um den europäischen Nihilismus endlich überwinden zu können. Dies muss bewusst geschehen und kann eben nicht nur mit der oben beschriebenen ästhetischen Moral von Statten gehen. Diese ist geeignet um einen Platz für sich in der Welt zu finden und diesen entsprechend auszufüllen. Sie trägt auch bereits Züge des zu erwartenden Überwinders des Nihilismus, des Übermenschen, doch ist sie nicht ausreichend um ihn zu charakterisieren. Mit der ästhetischen Moral ist nur der halbe Weg gegangen und der Versuch eines Rückschrittes in die frühzeitliche Herrenwelt getan, was allerdings praktikabler und schlüssiger erscheint als die Konzeption des Übermenschen und daher in diesen abschließenden Betrachtungen einen entsprechend

umfangreichen Raum erhielt. Zum Übermenschen selber hat Nietzsche keine systematische Arbeit mehr auf unsere Zeit kommen lassen weswegen die Beschreibung sehr schwer fällt, in einigen Bereichen widersprüchlich ist und keine völlig nachvollziehbare Struktur aufweist. Klar ist, dass er in einem starken Verhältnis zur Wiederkehr des ewig gleichen steht. Dieser Gedanke resultiert aus der gottlosen Welt und dem Verständnis von Kraft, die in Nietzsches Vorstellung, in natürlicher, also nicht göttlicher Form, nicht endlos sein kann und somit nicht zu stets neuen Schöpfungsakten fähig ist. Die Welt gilt ihm im Ganzen als ein werdender Wille. Ein Quantum Wille ist aber ein ebensolches Quantum Kraft und somit nicht endlos, wobei die Bezeichnung werdend ausschließt, dass die Welt zu einem ruhenden Seinszustand fähig ist, und somit steht für Nietzsche die an sich wohl deprimierende Aussage von der Wiederkehr des ewig Gleichen als Naturgesetz fest. Der Übermensch als Überwinder des Nihilismus hat diese Erkenntnis nicht nur zu erreichen sondern auch noch zu bejahen! Es ist die Rolle des Übermenschen alles was ihm in der Natur der Welt begegnet al gut anzuerkennen und in grenzenloser Zustimmung dessen Wiederkehr zu fordern und zu feiern. Es fällt an dieser Stelle, nach Meinung der Verfasserin, recht schwer dem Gedankengang Vertrauen und wissenschaftliche Relevanz zuzubilligen. „Es handelt sich hier um den in der Tat ungeheuren Augenblick, wo sich ein offensichtliches Absurdum als der einzige Ausweg anbietet, um am Tod Gottes nicht den Verstand zu verlieren. Als Nietzsche ihn einschlägt, weiß er, daß er nun um der Vernunft willen den Schritt ins Absurde tut. Seine Vernunftpassion verlangt, daß er sich diesen Gedanken als Linderungsmittel verschreibt und das Bewusstsein von dessen Absurdität damit nach und nach verliert. Die Vernunftpassion gelangt auf ihren Gipfel und gibt sich dort einen Namen: amor fati. Das ungebrochene, liebende, segnende, da capo rufende Ja zum Leben ist die ultima ratio einer mit diesem Leben zerfallenen, über den Tod Gottes nicht hinwegkommenden Kreatur. Schon im Munde des Übermenschen wirkt das Ja, mit welchem er das Schicksal liebend überwältigen, sich zu eigen machen, in die Hand nehmen will, überspannt. Sein so wollte ich es gibt das Schicksal als seine Sache aus und macht es unter der Hand zu seinem Geschöpf: es ist auch unser Werk! Seien wir stolz darauf! Das liebende JA gewinnt den Anschein eines Schöpfungsakts und der Übermensch die Züge dessen, den er doch wie das Weihwasser scheut: der am Anfang der Bibel die Welt erschafft, indem er sie ausspricht und sein Werk mit einem und siehe, es war sehr gut! segnet.“²⁴⁵ Die Verfasserin stimmt mit Türcke darin überein, dass kein Zweifel bestehen kann, Nietzsche

²⁴⁵ Türcke, Christoph: Der tolle Mensch. Nietzsche und der Wahnsinn der Vernunft. Lüneburg 2000. Seite 142f.

hier einen metaphysischen Ansatz unterstellen zu müssen der seine Konzeption, auch für ihn, eigentlich unbrauchbar macht. Wenn der Weg in den Nihilismus durch religiöse Metaphysik erzwungen wurde so scheint es als der Versuch den Teufel mit dem Belzebul auszutreiben ihn metaphysisch und mit spürbarer Anlehnung an das Christentum überwinden zu wollen. Nietzsches Konstrukt von der Wiederkehr des ewig Gleichen und seine Bejahung durch den Übermenschen vermag also wenig zu überzeugen, denn es scheint doch ein „Greifen nach Strohhalmen“ um einen Ausweg zu finden aus dem doch sehr folgerichtig angelegten Teil der eigentlichen Moralkritik. Dennoch war es nötig den ganzen Gedankengang zu folgen vom Sklavenaufstand der Moral bis zu Übermenschen um die ganze Tragweite zu verstehen und Nietzsches Vorstellungen nachvollziehen zu können. Der Verfasserin scheint es aber durchaus angebracht sich bei einer Bewertung der Genealogie der Moral eher auf die beiden ersten Abhandlungen der Moral zu stützen, um daraus einen tatsächlichen Erkenntnisnutzen zu ziehen, welcher eben in der Analyse christlich/jüdischer Moral und der Kritik an ihr zu suchen ist als an dem metaphysischen Gegenprojekt. Bleibt also festzuhalten, dass die Genealogie besser eingeordnet wird als Teil seiner umfangreichen Moralkritik, denn als metaphysischer Fingerzeig auf den Übermenschen. Doch setzt man dies, so muss man mit Nietzsche, drei Optionen für die Menschheit begreifen.

1. Das zwangsläufige und unüberwindbare Abrutschen in den Nihilismus.
2. Das persönliche Verharren in einem Zwischenstadium, das bedeutet in einer der Anhängerformen des asketischen Ideals. Sei es als Gläubiger, als Künstler, Philosoph oder auch als Wissenschaftler mit ausgeprägtem Willen zur Wahrheit.
3. Die Besinnung auf eine ästhetische Moral die sich im außervernünftigen Bereiche bewegt und keine Legitimation als den eigenen Willen besitzt. Die eine größtmögliche Distanz zur Metaphysik aufweist und den Menschen als Individuum auf sich selbst zurückwirft. Allerdings lieferte diese Variante keinerlei allgemeingültige Verhaltensnormen und würde das Leben des Menschen in einer Gesellschaft vermutlich deutlich erschweren, zumindest ganz sicher nicht vereinfachen.

Nietzsche selbst hätte wohl die erste Option wählen müssen um sein weiteres Werk zu rechtfertigen, wohingegen die zweite Variante wohl die praktikabelste wäre. Die dritte Möglichkeit jedoch ist diejenige die den Geist von Nietzsches Denken am ehesten trifft und, sofern umgesetzt, wohl auch die größten Chancen zur Glückseligkeit darstellt. Sie

ist es die dem Menschen die Unschuld eines natürlichen Wesens zurückgibt und das alte gut und schlecht nicht verändert oder erneuert sondern in schön und hässlich nur umbenennt. Daher wollen wir uns an dieser Stelle mit Nietzsche versöhnen und wenn wir schon nicht den gesamten Gedankengang der Genealogie der Moral und der anschließenden Werke übernehmen konnten, so doch den Teil als philosophische Option betrachten der uns tragbar dünkt.

Daher möchte die Verfasserin diese Arbeit mit einem Nietzschewort beschließen, was uns an den Anfang der Genealogie zurückversetzt, ohne sich dem Verdacht der Wiederkehr des ewig Gleichen auszusetzen.

„Grund genug für mich, selbst zu Ende zu kommen, vorausgesetzt, dass es längst zur Genüge klar geworden ist, was ich will, was ich gerade mit jener gefährlichen Losung will, welche meinem letzten Buche auf den Leib geschrieben ist: Jenseits von Gut und Böse ... Dies heißt zum Mindesten nicht Jenseits von Gut und Schlecht.“²⁴⁶

²⁴⁶ Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral. 1. Abhandlung. Aphorismus 17.

Literaturverzeichnis

Werke Nietzsches:

Nietzsche, Friedrich: Also sprach Zarathustra. Ein Buch für alle und keinen.

Nietzsche, Friedrich: Der Antichrist. Versuch einer Kritik des Christentums.

Nietzsche, Friedrich: Der Wille zur Macht.

Nietzsche, Friedrich: Die fröhliche Wissenschaft.

Nietzsche, Friedrich; Götzendämmerung. Oder wie man mit dem Hammer philosophiert.

Nietzsche, Friedrich: Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft.

Nietzsche, Friedrich: Nachlass Fragmente. Sommer 1885. KSA 10.

Nietzsche, Friedrich: Nachlass Fragmente. Frühjahr 1887. KSA 12.

Nietzsche Friedrich: Unzeitgemäße Betrachtungen. Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben.

Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral.

Sekundärliteratur:

Braatz, Kurt: Friedrich Nietzsche- Eine Studie zur Theorie der öffentlichen Meinung. Berlin. 1988.

Brose, Karl: Sklavenaufstand. Nietzsches Sozialphilosophie. Bonn 1990.

Brusotti, Marco: Ressentiment. in Niemeyer Christian (Hg.): Nietzsche-Lexikon. Darmstadt 2009.

Choi, Soon-Young: Friedrich Nietzsches Moralkritik. Versuch einer Metakritik. Berlin 2001

Dellinger, Jakob: Perspektivismus. In Niemeyer, Christian (Hrsg.): Nietzsche Lexikon. Darmstadt 2009.

Gerhard, Volker: Friedrich Nietzsche. München 2006.

Guery, Francois: Die asketischen Ideale der Künstler und der Philosophen. In: Höffe, Otfried (Hrsg.): Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004.

Günzel, Stephan: Wille zur Macht. In Niemeyer, Christian: Nietzsche Lexikon. Darmstadt 2009.

Höffe, Otfried: Ein Thier heranzüchten, das versprechen darf. In: Höffe, Otfried (Hrsg.): Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004.

Hoyer, Timo: Nietzsche und die Pädagogik. Würzburg 2002.

Joisten, Karen: Sitte, Sittlichkeit. in Niemeyer Christian (Hg.): Nietzsche-Lexikon. Darmstadt 2009.

Jünger, Friedrich Georg: Nietzsche. Wiesbaden und Frankfurt am Main 1949.

Kaulbach, Friedrich: Philosophie des Perspektivismus. Tübingen 1990.

Kuhn, Elisabeth: Friedrich Nietzsches Philosophie des europäischen Nihilismus. Berlin/New York, 1992

Kuhn Elisabeth: Nietzsches Philosophie des europäischen Nihilismus im Hinblick auf die Jahrtausendwende. In Reschke, Renate (Hrsg.): Zeitenwende- Wertewende. Berlin 2001.

Larmore, Charles: Der Wille zur Wahrheit. In: Höffe, Otfried (Hrsg.): Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004.

Löwith, Karl: Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen. Hamburg 1986.

Müller, Enrico: Moral. in Niemeyer Christian (Hg.): Nietzsche-Lexikon. Darmstadt 2009

Müller-Lauter, Wolfgang: Zarathustras Schatten hat lange Beine. In Salaquarda, Jörg (Hrsg.): Philosophische Theologie im Schatten des Nihilismus. Berlin 1971.

Müller-Lauter, Wolfgang: Über Werden und Wille zur Macht. Nietzsche-Interpretationen, Band 1, Berlin 1999.

Niehaus, Lars: Moral als Problem. Zum Verhältnis von Kritik und historischer Betrachtung im Spätwerk Nietzsches. Würzburg 2010.

Oberthür, Johannes: Verantwortung. in Niemeyer Christian (Hg.): Nietzsche-Lexikon. Darmstadt 2009.

Ottmann, Henning: Philosophie und Politik bei Nietzsche. Berlin, New York 1987.

Pieper, Annemarie: Vorrede. In Höffe, Otfried (Hrsg.): Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004

Pippin, Robert: Lightning and Flash, Agent and Deed. In: Höffe, Otfried (Hrsg.): Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004.

Platzer, Johann: Friedrich Nietzsche. Erkenntnis und Moral als Selbstaufhebung. Norderstedt 2007.

Raffensoe, Sverre: Nietzsches Genealogie der Moral. Paderborn 2007.

Schacht, Richard: Moral und Mensch. In: Höffe, Otfried (Hrsg.): Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004.

Schweppenhäuser, Gerhard: Nietzsches Überwindung der Moral. Zur Dialektik der Moralkritik in Jenseits von Gut und Böse und in der Genealogie der Moral. Würzburg 1988.

Stegmaier, Werner: Die Bedeutung des Priesters für das asketische Ideal. Nietzsches Theorie der Kultur Europas. Höffe, Otfried (Hrsg.): Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004.

Stegmaier, Werner: Nietzsches Genealogie der Moral. Darmstadt 1994.

Thüring, Hubert: Schuld. in Niemeyer Christian (Hg.): Nietzsche-Lexikon. Darmstadt 2009. Seite

Tepe, Peter: Nietzsche – erkennen. Kleine Arbeiten zur Philosophie. Band. 40. Essen, 1995

Türcke, Christoph: Der tolle Mensch. Nietzsche und der Wahnsinn der Vernunft. Lüneburg 2000.

van Tongeren, Paul: Die Moral von Nietzsches Moralkritik. Bonn 1989.

Vas, Christian: Kulturkritik und Wissenschaftsbild bei Friedrich Nietzsche und Max Weber. Ein Vergleich. Frankfurt am Main 2002.

Visser, Gerard: Nihilismus. In Niemeyer, Christian (Hrsg.): Nietzsche Lexikon. Darmstadt 2009.

Wolf, Jean-Claude: Exposition von These und Gegenthese: Die bisherige „englische“ und Nietzsches Genealogie der Moral. In Höffe, Otfried: Zur Genealogie der Moral. Berlin 2004.

Yung Baek, Sung: Interpretation bei Friedrich Nietzsche: Eine Analyse. Würzburg, 1999.

<http://www.duden.de/suche/index.php?suchwort=Ressentiment&suchbereich=mixed>.
Zugriff. 12.11.2014, 14Uhr02.

Abstract

Die „Genealogie der Moral“ zählt zu Nietzsches umstrittensten Werken, nicht zuletzt weil es neben einer gewissen Zivilisationskritik auch antisemitische Züge trägt und dieses somit heute kaum noch beachtet wird. Daher scheint es notwendig, den Nietzsche oft gemachten Vorwurf des antirationalistischen Mystikers genauer zu überprüfen, bevor man sich mit dem ausgewählten Werk auseinandersetzt. Um die von Nietzsche in der „Genealogie der Moral“ geäußerte Religionskritik nachvollziehen zu können, ist eine Diskussion des von ihm entworfenen gegensätzlichen Begriffspaares des „Gut und Böse“ und des „Gut und Schlecht“ als zentral anzusehen. Letztlich gipfeln seine genealogischen Studien und die daraus folgende Ablehnung einer religiösen Beteiligung an der Moral, ja sogar die Ablehnung jeglicher Moral, in diesen Begriffen. Auch der „Sklavenaufstand der Moral“, den Nietzsche als Leitmotiv der abendländischen Geistes- wie auch der politischen Geschichte der letzten zwei Jahrtausende ansieht, ist auf die Begriffe des „Guten und Bösen“ zurückzuführen. Die Begriffe Gewissen und Erinnerungsvermögen werden genauer zu betrachten sein, bevor sie in eine Relation mit Schuld und Schuldbewusstsein gestellt werden, um die volle Tragweite der religiösen Moral aufzuzeigen, welche sich durch die komplette abendländische Menschheitsgeschichte zieht. Letztlich bleibt doch zu prüfen, ob und wie die christlich-jüdische Moral ihre nach Nietzsche menscheitsfeindlichen Werturteile in die Welt gebracht hat und was daraus folgt!

“On the Genealogy of Morality” is one of Nietzsches most controversial works, last but not least because it contains not only a harsh critic of occidental civilization but also antisemitic passages and is therefore not in the focus of today's Nietzsche research. As a consequence it seems necessary to analyse those critiques, who characterize Nietzsche as an anti-rational mystic, before one concerns himself with this very work of the author. To be able to retrace the critique of religion inside “On the Genealogy of Morality” it's necessary to discuss the opposites of “Good and Evil” and “Good and Bad”, due to the fact that they are central for the understanding of the work. In the end his genealogical studies and its consequence, the denial of any moral, culminate in these terms. Even the “slave's uprising in morality”, which is in the eyes of Nietzsche the leitmotif of the Occident's intellectual- and political history during the last two thousand years, can be put

down to the terms of “Good and Evil”. We must take a closer look on the terms of conscience and memory before they are put into relation with guilt and guilty conscience, to be able to grasp the full scale of the religious morality, which traces through the Occident’s whole history. Last but not least it must be checked, if and how the judeo-christian moral brought its misanthropic value judgements into the world and what are the consequences of them!

Lebenslauf

Persönliche Daten

Miriam Kommer

geb. 18.03.1986 in Bonn

Akademischer Werdegang

2011-2015

Lehramtsstudium mit den UF
Philosophie und Psychologie
Deutsch

2009-2011

Studium der Sonderpädagogik mit den
Fächern Deutsch und Philosophie an der
Universität zu Koeln

2008-2009

Studium der Germanistik und DaF an der
Rheinischen Friedrich Wilhelms Universität Bonn