

WIDER|SPRUCH

In: **Widerspruch Nr. 43 Wertestreit um Europa (2005), S. 109-126**

Autorin: *Dagmar Fenner*

Artikel (Sonderthema)

Dagmar Fenner

Welchen Wert hat die
menschliche Moral?
Probleme mit Nietzsches Moralkritik
in der „Genealogie der Moral“

Gibt es eine Privatmoral?

Nietzsches Kritik am Wert der Moral in: „Zur Genealogie der Moral“

Obgleich Nietzsche in der Vorrede zur „Genealogie der Moral“ versichert, er wolle endlich die Richtung anzeigen zur „wirklichen Historie der Moral“, nachdem vor allem die englischen Moralphilosophen wild „ins Blaue“ hinaus spekuliert hätten,¹ wird rasch klar: Nietzsche betreibt keine „Genealogie als Geschichte“, sondern eine „Genealogie als Kritik“.² Im Schussfeld der Kritik steht nicht nur die Moral seiner Zeit, sondern jede Moral mit ihrem genuinen Anspruch auf Unbedingtheit und allgemeine Verbindlichkeit ihrer Werte und Normen. Er stellt den Wert der geltenden Moral, den Wert von Moral generell in Frage, so dass das ganze „eigene oder fremde Hypothesenwesen über den Ursprung der Moral“ nur eines von möglichen Mitteln zu diesem Zweck darstellt.³ Mittels dieser Methode meint er, einen verborgenen Zweck hinter der herrschenden Moral zum Vorschein bringen und damit ihre unhinterfragte Geltung erschüttern zu können. Anlass seiner radikalen Moralkritik ist dabei die sogenannte „Selbstverkleinerung des Menschen“⁴, d. h. seine Nivellierung auf ein Mittelmaß, die er der Entwicklung der Moral ebenso wie den neuzeitlichen Wissenschaften zur

¹ Friedrich Nietzsche: Zur Genealogie der Moral, KSA 5, S. 254.

² Vgl. Werner Stegmaier: : Nietzsches Genealogie der Moral, Darmstadt 1994, S. 65.

³ Vgl. Nietzsche: GM, S.251.

⁴ Ebd., S. 404.

Last legt. Dieser Vermittelmässigung will er Einhalt gebieten mittels eines Plädoyers für partikulare Moralkonzeptionen. Bevor wir Nietzsches Moralentlarvungsstrategie und die Ansätze seines Gegensatzmodells skizzieren und kritisch analysieren, gilt es, die elementaren ethischen Begriffe „Wert“ und „Moral“ kurz zu erläutern:

Unter „Wert“ versteht man allgemein sämtliche Orientierungsstandards, die Individuen oder Gruppen bei ihrer Handlungswahl leiten.⁵ Auf solche abstrakte Ideen oder kollektive Zielsetzungen lassen sich die meisten Normen als konkrete, für eine bestimmte Gruppe verbindliche Handlungsregeln zurückführen. „Moral“ aber meint die Gesamtheit der in einer Gemeinschaft geltenden Normen und Wertmassstäbe, die einige oder alle Mitglieder einer Gemeinschaft zu einem bestimmten zwischenmenschlichen Handeln auffordern und die Form der Gemeinschaft vorgeben. Im Unterschied zu Konventionen gelten solche moralische Normen nicht aufgrund blosser Übereinkunft oder Angst vor Missbilligung, sondern erheben den Anspruch auf Richtigkeit bzw. Legitimität und sind mit moralischen Gefühlen wie Scham oder Empörung sowie einem hohen Mass an Bewusstsein und Verpflichtung verbunden.⁶ Gemäss einer hilfreichen Differenzierung innerhalb der ethischen Terminologie müsste die „Moral“ der „Sozialethik“ oder „Sollensethik“ zugeordnet werden, welche sich mit dem gerechten Zusammenleben bzw. der wechselseitigen Rücksichtnahme auf das für alle Menschen gleichermaßen Gute befasst und unter „Absehung von der Person“ ein kategorisches „du sollst“ oder „du sollst nicht“ zu begründen sucht.⁷ Während die „Individualethik“ oder „Klugheitsethik“ primär das Selbstverhältnis des Menschen, sein persönliches gutes oder glückliches Leben reflektiert, verlangt moralisches Handeln die Entgrenzung dieser egozentrischen Perspektive und die Einnahme eines unparteilichen Standpunktes. Moralisch handelt nicht derjenige, der sich den moralischen

⁵ Vgl. den Artikel „Werte“ in: Otfried Höffe: Lexikon der Ethik, München 1997, S. 332.

⁶ Vgl. Dagmar Fenner: Glück oder Moral?, in: ZfphF mit Rekurs auf die deutsche Tradition von Martin Sel, Hans Krämer, Detlef Horster und Jürgen Habermas. Nietzsche scheint in diesem Sinne die bloss aufgrund von Furcht vor Autoritäten geltenden „Sitten“ von der „Moral“ zu trennen, die mit Gewissens-Entscheidungen und dem Gefühl von Verantwortung verbunden ist. Vgl. Henry Keger: Artikel „Moral“ in: Henning Ottmann (Hrsg.): Nietzsche-Handbuch, Stuttgart/Weimar 2000, S. 284.

⁷ Vgl. Nietzsche: Nachgelassene Fragmente 1885-1887, KSA Bd. 12, S. 166.

Normen einer Gemeinschaft gemäss verhält, sondern nur, wer die Vernünftigkeit dieser Normen eingesehen hat. Bereits in der *Morgenröte* attackiert Nietzsche die gängige Überzeugung, der von allen einsehbare Zweck der Moral sei „die Erhaltung und Förderung der Menschheit“,⁸ weil damit erst eine Leerformel statuiert sei: Denn was ist es, was am Menschen geschützt und gefördert werden soll durch ein normatives Ordnungsgerüst? Soll es die „möglichst lange Existenz der Menschheit“, ihre „Entthierung“, d. h. optimale Vernunftentfaltung oder eine höchstmögliche „Durchschnitts-Glückseligkeit Aller“ sein?⁹ Nietzsche hat damit ohne Zweifel die Kernfragen der Sozialethik oder Moralphilosophie aufgeworfen und eröffnet mit seinen originellen Antwortversuchen neue Perspektiven.

1 *Der Massstab der Moralkritik*

1.1 *Metaphysische Prämisse: Leben als Wille zur Macht*

Bereits in der Vorrede räumt Nietzsche jeden Zweifel darüber aus dem Weg, welche die an die Moral gesetzte Messlatte, welches ihr wahrer Zweck sei. Denn ihn interessiert bezüglich moralischer Werte und Normen nur eines: „Sind sie Zeichen von Nothstand, von Verarmung, von Entartung des Lebens? Oder umgekehrt, verräth sich in ihnen die Fülle, die Kraft, der Wille des Lebens, sein Muth, seine Zuversicht, seine Zukunft?“¹⁰ Er stellt die Fragen vor dem Hintergrund seiner metaphysischen Prämisse, das Leben sei wesentlich Wille zur Macht, d. h. ein Streben nach einem „Mehr an Macht“,¹¹ nach einem Sich-Einverleiben des Äusseren in Überwältigungsprozessen.¹² Leben und Macht seien immer schon miteinander verkoppelt und fänden in allen historischen lebensweltlichen Phänomenen ihren prägenden Ausdruck. Da aber dieses unbändige, in jedem Menschen treibende Machtstreben im Laufe der Moralgeschichte

⁸ Vgl. Nietzsche: M, S. 93. In der GM prüft er die Moral entsprechend auf die „Förderung, Nützlichkeit, Gedeihlichkeit in Hinsicht auf *den* Menschen überhaupt (die Zukunft des Menschen eingerechnet).“ (ders.: GM, S. 253)

⁹ Ders.: M, S. 93.

¹⁰ Vgl. Nietzsche: GM, S. 250.

¹¹ Vgl. ders.: JGB, S. 55.

¹² Vgl. zur Ausdeutung des „Willen zur Macht“ als eine Vielheit von Interpretationsprozessen Wolfgang Müller-Lauter: *Über Werden und Wille zur Macht*, Berlin/New York 1999, S. 26ff. oder ders.: *Über Freiheit und Chaos*, Berlin/New York 1999, S. 75-88.

verdrängt und verhüllt wurde, ist nach Nietzsche der Blick auf ihren historischen Anfang nötig, um die ursprüngliche metaphysische Wertungsweise zutage zu fördern. Kraft eines abenteuerlichen Sprungs in die Urzeit präsentiert er uns verschiedene Ursprungsmythen, die trotz mannigfaltiger Rekurse auf historische, sprachwissenschaftliche und juristische Forschungen wenig Anspruch auf reale Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit erheben können.¹³ Inwiefern kann uns Nietzsches populär gewordene Dichotomie von „Herrenmoral“ und „Sklavenmoral“ als Typologisierung von ethischen Grundhaltungen gleichwohl Aufschluss geben über den zumeist fraglos vorausgesetzten Wert menschlicher Moral?¹⁴

1.2 Die Herren-Moral

Wie der Wille zur Macht als metaphysisches Urprinzip und absoluter Wertmassstab allen Lebens gegen genealogische Untergrabung und Kritik gefeit scheint, ist es auch die an der Wiege der Moralgeschichte lokalisierte aristokratische Moral als Ausdruck eines ungestümen Lebenswillens zur Macht.¹⁵ Eine „mächtige Leiblichkeit, eine blühende, reiche, selbst überschäumende Gesundheit“ voraussetzend, soll die aristokratische Wertgleichung konkret gelautet haben: „gut=vornehm=mächtig“.¹⁶ Solche selbstverherrlichenden Individuen legen ein starkes, freies, frohgemuthes Handeln“, mit Vorliebe „Krieg, Abenteuer, Jagd“ an den Tag.¹⁷ Sie erfahren sich selbst und ihr Handeln aus einem „Pathos der Distanz“ gegenüber dem gemeinen Pöbel heraus als „gut“, die Beherrschten aber als „schlecht“ im

¹³ Danzig beschliesst seinen kritischen Kommentar so: „Im Einzelnen wären Nietzsche noch viele gewaltsame Übertreibungen und skurrile Karikaturen und psychologische Unrichtigkeiten vorzuwerfen. Aber schon aus dem grundlegenden Gedanken erhellt, wie wenig seine Philosophie auf reale Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit Anspruch erheben kann.“ (Samuel Danzig: *Drei Genealogien der Moral*. Bernard de Mandeville, Paul Réé und Friedrich Nietzsche, Inaugural-Dissertation, Universität Bern Pressburg 1904)

¹⁴ Weil seine Zeitgenossen diese Verdichtungen von Eigenschaften zu typischen Figuren allzu wörtlich nahmen, stiessen sie auf weitgehendes Unverständnis, inspirierten aber Max Webers soziologische Forschung und seine Methode der Idealtypenbildung. Vgl. Stephan Günzel: Artikel „Herrenmoral-Sklavenmoral“ in: Ottmann: *Nietzsche-Handbuch*, S. 253.

¹⁵ Vgl. dazu Kimmerle: *Die Aporie*, S. 34.

¹⁶ Vgl. Nietzsche: *GM*, S. 267.

¹⁷ Vgl. ebd., S. 266.

Sinne von „schlicht“, einfach, gemein.¹⁸ Obgleich Nietzsche diese psychosoziale Tatsache zu verdecken sucht,¹⁹ ist das Bewusstsein des Andersseins und die Reflexion auf den übermächtigen anderen konstitutiv für diese Wertpolarität, so zwar, dass das Selbst-Sein und Gut-Sein nicht bei sich selbst beginnt und sich dann auf die anderen erstreckt, sondern erst aus der Dialektik hervorgeht.²⁰ Denn nur in der Wechselbeziehung sozialer Anerkennung können sich Persönlichkeitswerte entwickeln und stabilisieren.²¹ Der Typus einer „Herrenmoral“ steht zwar im Kontrast zur „Sklavenmoral“ für kreative Wertschöpfung und Selbstgesetzgebung, der „Herr“ bleibt aber bei seinem Schaffensakt auf Anerkennung wenigstens durch andere „Herren“ angewiesen.

Wenn der Persönlichkeitswert „gut“ alles meint, „was das Gefühl der Macht, den Willen zur Macht, die Macht selbst im Menschen erhöht“,²² liegt gemäss dem neuzeitlichen kantischen Moralverständnis nicht das Prädikat „gut“ im moralischen Sinne vor, sondern lediglich ein pragmatisches „gut“ hinsichtlich der persönlichen Machtsteigerung. Nach Nietzsche wäre dieses individualethische Bestreben dabei nicht als „egoistisch“ zu diffamieren, weil das Gegensatzpaar „egoistisch“-„unegoistisch“ und die Identifikation von „unegoistisch“ mit „moralisch“ erst im Laufe der Moralentwicklung auf den Plan getreten sei.²³ Die mit Herren-Moral etikettierte Charakterhaltung, Wert- und Handlungsweise zeichnet also zwar für eine individualethische Position, die bereits da vorliegt, wo sich feste Grundhaltungen oder Lebensformen dank regelmässigen Handlungen im Hinblick auf konstante Ziele wie dasjenige der Selbstentfaltung oder Machtsteigerung herausbilden. Verleugnet werden aber sämtliche Eigenschaften genuin moralischer Werturteile wie die allgemeine Verbindlichkeit, der Blick auf das Allgemeinwohl und die damit

¹⁸ Vgl. ebd., S. 261.

¹⁹ Vgl. ders.: JGB, S. 209.

²⁰ „Aristokratisches Selbstbewusstsein ist Bewusstsein des Andersseins. Das heisst aber, obwohl Nietzsche angestrengt davon absieht, in seiner Erfahrung ist die Reflexion des Anderen als Anderem immer schon aufgenommen. Es gibt keinen unmittelbaren Selbstbezug, der nicht durch die Erfahrung des Anderen hindurchgegangen, durch das Bild des Anderen vermittelt wäre.“ (Kimmerle: Die Aporie, S. 35)

²¹ Vgl. Danzig: Drei Genealogien, S. 101.

²² Nietzsche: AC, S. 21.

²³ Vgl. ders.: GM, S. 260.

verbundenen Gefühle der Achtung und Verpflichtung, so dass hier die Rede von „Moral“ sowohl sachlich wie terminologisch ein „Unding“ wäre²⁴. Ein universeller moralischer Standpunkt könnte höchstens da vermutet werden, wo Nietzsche uns im Rahmen seiner Willensmetaphysik suggeriert, für die „Erhaltung und Förderung“ der Menschheit sei das Emporkommen einer aristokratischen Herrenrasse mit prächtiger Machtentfaltung auf Kosten der grossen Masse an angepassten Sklavenmenschen das beste. Soziologisch-bildungspolitisch gesehen ist die Bereitstellung eines effektiven Verwaltungs- und Wirtschaftsapparates durch nivellierte Menschen, die sogenannte „Machinalisierung der Menschheit eine Daseins-Voraussetzung“ höherer Menschen²⁵.

1.3 Defizit ethischer Freiheit und Ideale

Der Mensch ist nach Nietzsche gar nicht frei, sich für die Wertungsweise der „Herren“ oder „Sklaven“ zu entscheiden. Anhand einer Tierfabel dementiert er den Mythos der „Willensfreiheit“, welche traditionellerweise als Basis jeder Ethik gilt: Wenn grosse starke Raubvögel schwache, wehrlose Lämmer reissen, sei es zwar durchaus verständlich, wenn die Lämmer die Raubvögel „böse“ schelten und sie für ihre Bosheit verantwortlich machen. Allein es sei schlechterdings widersinnig, von der Stärke zu „verlangen, dass sie sich *nicht* als Stärke äussere, dass sie *nicht* ein Überwältigen-Wollen“ sei, weil es gar kein lenkendes „Subjekt“ hinter diesem Quantum von Trieb und Wille-zur-Macht gäbe.²⁶ Nietzsche legt den Grundirrtum der Willensfreiheit in erster Linie der „Verführung der

²⁴ Heller formuliert dies konzis: „Nietzsches Verabschiedung der von ihm sogenannten christlich-abendländischen Moral, die er von Kant durchaus philosophisch auf den Begriff gebracht sah, erweist sich tatsächlich als Verabschiedung von Moral schlechthin. Wer dem Begriff ‚gut‘ keinen spezifisch moralischen Sinn ausweisen kann oder wenigstens zugestehet und auf den Begriff ‚böse‘ seines moralischen Sinns wegen lieber verzichtet, hat strenggenommen kein Recht mehr zu positivem Gebrauch des Begriffs ‚Moral‘. Eine ‚vornehme‘ oder ‚gesunde‘, jedenfalls ‚andere‘ Moral, deren Andersheit darin liegen soll, dass es eine ‚Jenseits von Gut und Böse‘, aber eben nicht ‚Jenseits von Gut und Schlecht‘ gelegene ist, ist terminologisch wie sachlich das Unding einer Moral, die keine ist.“ (Edmund Heller: Zu Nietzsches Moralkritik, in: Nietzsche-Studien 1992, Bd. 21, S. 10-27, S. 23) Wenn Martin Seel bei Nietzsche eine radikale Trennung von „individuellen Moral“ und „sozialer Moral“ konstatiert (in: Versuch über die Form des Glücks, Frankfurt a. M. 1995, S. 32) läge demzufolge gleichfalls eine *misuse of language* vor.

²⁵ Nietzsche: Nachgelassene Fragmente, KSA Bd. 12, S. 463.

²⁶ Vgl. Nietzsche: GM, S. 279.

Sprache“²⁷ zur Last, da unsere Grammatik zu jedem Prädikat ein Subjekt, zu jedem Tun einen Täter sucht. Den physiologisch Schwachen ist diese grammatische Täuschung insofern willkommen, als sie nur unter der Voraussetzung freien Handelns die Starken verurteilen und die eigene Schwäche als Verdienst auslegen können. Mit seiner These, es gäbe weder einen freien noch unfreien Willen, sondern nur starken und schwachen,²⁸ reduziert Nietzsche aber nicht nur das moralische Problem auf ein physisches, sondern kürzt es gänzlich weg. Denn sämtliche ethischen Phänomene basieren auf der Willensfreiheit, d. h. der mentalen Fähigkeit, sich auf bestimmte Handlungsnormen oder Lebensformen zu verpflichten. Diese Qualifikation setzt wiederum, wie Nietzsche anhand der Sklavenmoral trefflich hervorkehrt, ein Zeitbewusstsein und die Kompetenz voraus, anstelle augenblickshafter impulsiver Bemächtigungsakte planmässig auf zukünftige Ziele hin zu handeln.

Wenngleich gewisse Interpreten dem ungebrochenen triebhaften, seinen Machtwillen auslebenden Herrenmenschen eine „natürliche Freiheit“²⁹ oder „ästhetische Freiheit“ als eine „Funktion des Schaffens“ eines unschuldig sich selbst und das Dasein bejahenden Kindes attestieren,³⁰ liegt wohl eher ein Instinkt vor; Nietzsches paradoxer „Instinkt der Freiheit“ als Synonym zu Willen-zur Macht-Prozessen.³¹ Wenn Nietzsche jedoch in der dritten Abhandlung als „Grundthatsache des menschlichen Willens“ verkündet: „er braucht ein Ziel“,³² stellt sich die Frage nach der Herkunft solcher Ziele und Ideale. Bei der sogenannten „natürlichen“ oder „gesunden Moral“ der „Herren“ dürften die aristokratische Werte und Ideale unreflektiert und unkontrolliert aus der Tiefe der überschäumenden Leiblichkeit an die Oberfläche des Bewusstseins treten.³³ Erst die über ethische Freiheit

²⁷ Ebd., S. 279.

²⁸ Vgl. auch die frühere Stelle aus JGB: „Der ‚unfreie Wille‘ ist Mythologie: im wirklichen Leben handelt es sich nur um *starken* und *schwachen* Willen.“ (ders.: JGB, S. 36)

²⁹ Vgl. Kimmerle: Die Aporie, S. 111.

³⁰ Vgl. Theo Meyer: Nietzsche und die Kunst, Tübingen/Basel 1993, S. 46.

³¹ Vgl. Nietzsche: GM, S. 326.

³² Ebd., S. 339.

³³ Vgl. etwa ebd., S. 294. Obgleich Nietzsche in der Götzen-Dämmerung von „Herren- und Sklavenmoral“ spricht, sondern von „natürlicher“ und „widernatürlicher“, liegt hier offenkundig dieselbe typologische Dichotomie vor: „Jeder Naturalismus in der Moral, das heisst jede gesunde Moral ist von einem Instinkte des Lebens beherrscht, - irgend

verfügenden Sklavenmenschen setzten offenkundig ihr asketisches Ideal bewusst als Mittel ihrer Machtausweitung ein. Mit ihrem angeblich durchschlagenden Erfolg, die überschäumende Gesundheit und kräftige Machtentfaltung der Herrenmenschen gebrochen und deren aristokratischen Werte unterminiert zu haben,³⁴ erbringen sie zweifellos den Gegenbeweis zu Nietzsches These, die Stärke sei nicht frei, sich nicht als Stärke zu äussern. Sobald der Mensch im ethischen Sinne frei ist, wird sein Wollen eben durch selbstgewählte Ideale und Werte bestimmt, nicht aber gibt sein natürlich-triebhaftes Wollen ihm diese vor. Weil Nietzsche seine verzweifelte Frage, wieso der Machtausbreitung des asketischen Ideals nicht durch ein Gegensatz-Ideal Einhalt geboten worden sei,³⁵ offen lässt, könnte man seinen Angriff auf die christlich-sozialistischen Ideale als Kritik am aristokratischen Ideal lesen, das versagt hat.³⁶ Man könnte allerdings auch den Schluss ziehen, das Leben werte grundsätzlich nicht „aus sich selbst“, sondern nur das menschliche Bewusstsein, so dass die Herrenmenschen an der Wiege der Moralgeschichte weder über Ideale noch ethische Werte verfügt hätten.

2 Die unmoralischen Wurzeln der Moral

2.1 Mit Gewalt zu ethischer Freiheit und Verantwortung

Aus der Warte von Nietzsches biologischem Reduktionismus stellen sich die Anfänge der Moral, die Herausbildung des Bewusstseins und des Gewissens, als ebenso verheerend wie grausam dar: Wo die glücklich umherschweifenden kriegerischen Halbtiere von Instinkten geleitet waren, ist das Bewusstsein des Menschen getreten als sein „ärmlichstes und fehlgreifendstes Organ“.³⁷ Nietzsche attackiert neben der Widernatürlichkeit des Bewusstseins und aller darauf gegründeter ethischer Phänomene aber

ein Gebot des Lebens wird mit einem bestimmten Kanon von ‚Soll‘ und ‚Soll nicht‘ erfüllt, irgend eine Hemmung und Feindseligkeit auf dem Wege des Lebens wird damit bei Seite geschafft. (...) das Leben selbst zwingt uns Werthe anzusetzen, das Leben selbst werthet durch uns, wenn wir Werthe ansetzen...“ (ders.: GD, S. 85f.)

³⁴ Vgl. ebd., S. 395f.

³⁵ „Was bedeutet eben die Macht jenes Ideals, das Ungeheure seiner Macht? Weshalb ist ihm in diesem Maasse Raum gegeben worden? Weshalb nicht besser Widerstand geleistet worden?“ (ebd., S. 395)

³⁶ Vgl. Karl Broses entsprechende Auslegung in: Sklavenmoral. Nietzsches Sozialphilosophie, Bonn 1990, S. 12.

³⁷ Nietzsche: GM, S. 322.

vor allem die Zwanghaftigkeit ihrer Genese: Die sogenannte „Verinnerlichung des Menschen“³⁸, d. h. die Hemmung der aussengerichteten wilden Instinkte und ihre Rückwärtswendung gegen den Menschen selbst soll nämlich unter viel „Blut und Grausen“ durch staatliche und moralische Gewalt erzwungen worden sein.³⁹ Anders als konventionelle Moralthorien, welche die Moral ebenfalls aus dem Prozess der Zivilisierung der Menschheit hervorgehen lassen, eruiert Nietzsche als Macher dieses Prozesses die Herrenrasse bzw. ein „Rudel blonder Raubthiere“, welche auf die noch unorganisierten Massen „unbedenklich ihre furchtbaren Taten legt.“⁴⁰ Begreift man Bewusstsein als reflexive Kenntnis vom eigenen Denken, Fühlen und Wollen, irritiert freilich Nietzsches Rede von derselben „aktiven Kraft“, vom „Instinkt der Freiheit“ qua „Wille zur Macht“, der jetzt im Menschen nach innen statt nach aussen wirke, weil es eher eine mentale Fähigkeit als eine metaphysische Kraft bildet. Über diese reflexive Kenntnis der eigenen Akte des Vorstellens oder Begehrens hinaus erfordern ethische Phänomene nach Nietzsches Analyse ein Zeitbewusstsein, das in seinem Willen-zur-Macht-Modell „Gedächtnis des Willens“ heisst.⁴¹ Mit unendlich viel „Härte, Tyrannei, Stumpfsinn und Idiotismus“ der „socialen Zwangsjacke“⁴² soll der Mensch einerseits gelernt haben, seine zukünftigen Taten zu antizipieren, um sie versprechen zu können, andererseits sie im Gedächtnis zu behalten und die volle Verantwortung für sie zu übernehmen. Während Nietzsche das durch hartnäckige Mnemotechnik den Menschen angezüchtete Zeit- und Verantwortungsbewusstsein als positives „Gewissen“ begrüsst, führt er das „schlechte Gewissen“ als „tiefe Erkrankung“ des Menschen ein.⁴³ Die aggressive Gewaltsamkeit der Willensvollzüge wende sich infolge der äusseren Suppression gegen den Menschen selbst und leite geradezu eine sadomasochistische Lust an der Selbstbemächtigung und -unterdrückung in

³⁸ Ebd.

³⁹ „Ah, die Vernunft, der Ernst, die Herrschaft über die Affekte, diese ganze düstere Sache, welche Nachdenken heisst, alle diese Vorrechte und Prunkstücke des Menschen: wie theuer haben sie sich bezahlt gemacht! Wie viel Blut und Grausen ist auf dem Grunde aller ‚guten Dinge!‘“ (ebd., S. 297)

⁴⁰ Ebd., S. 324.

⁴¹ Ebd., S. 292.

⁴² Ebd., S. 293.

⁴³ Ebd., S. 321.

die Wege.⁴⁴ Auch hier wiederum vermisst man allerdings die ethische Dimension, die wir gewöhnlich mit dem schlechten Gewissen verbinden, das anstelle sadomasochistischer Selbstzerfleischung des Willens wesentlich an ein Wertbewusstsein von gut und böse gekoppelt ist.

2.2 *Die Sklaven-Moral*

Am Anfang der abendländisch-christlichen Moral steht nach Nietzsche die Machtübernahme durch die sogenannte „priesterliche Kaste“. Er bezeichnet damit sämtliche herrschenden Eliten der antiken Hochkulturen, die sich durch einen religiösen Kult legitimieren.⁴⁵ Entsprang die Wertungsweise der Krieger- oder Herrenkaste einer aggressiven Vitalität, ist die priesterlich-vornehme Wertungsweise Ausdruck von Krankheit, Schwäche und politischer Ohnmacht. In Ermangelung eines kräftigen Willen-zur-Macht-Haushaltes frönen die Sklavenmenschen „teils brütenden, teils gefühls-explosiven Gewohnheiten“.⁴⁶ Als historisches Beispiel einer solchen Priesterkaste wählt Nietzsche das jüdische Volk aus, das aus Ressentiment den „Sklavenaufstand der Moral“ initiiert und die Sklaven-Moral etabliert haben soll. Unter Ressentiment versteht er die negativen Affekte infolge einer Niederlage, die nicht in einer angreifenden Tat entladen werden können und sich daher im Innern stauen.⁴⁷ Da die Priester niemals spontan und aktiv zu agieren vermögen, sei all ihr Handeln und Werten wesentlich reaktiv, sage die Sklaven-Moral primär „Nein“ zum anderen. Der aristokratischen Wertgleichung gut=vornehm=mächtig setzen sie antithetisch gegenüber, die Elenden, die Ohnmächtigen, Kranken und Leidenden seien allein die Guten, die Starken aber die Bösen.⁴⁸ Während den Schwachen, die sich dem asketischen Ideal von „Armuth, Demuth, Keuschheit“ verschreiben,⁴⁹ Seligkeit im Jenseits versprochen wird, erwarte den Gewaltsamen Verdammung.⁵⁰ Das von Jesus verkündete Evangelium

⁴⁴ Vgl. ebd., S. 325f. sowie Kimmerles Kommentar in: Die Aporie, S. 168ff.

⁴⁵ Vgl. Schweppenhäuser: Nietzsches Überwindung, S. 61.

⁴⁶ Vgl. Nietzsche: GM, S. 265.

⁴⁷ Vgl. ebd., S. 270f. Marco Brusotti erörtert das Phänomen des Ressentiments ausführlich in: Die „Selbstverkleinerung des Menschen“, in: Nietzsche-Studien 1992, Bd. 21, S. 81-136, S. 108ff.

⁴⁸ Vgl. ebd., S. 267.

⁴⁹ Vgl. ebd., S. 352.

⁵⁰ Vgl. ebd., S. 267.

der Liebe, das christliche Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe mit den Teiltugenden der Geduld, Sanftmut, Barmherzigkeit, Friedfertigkeit, Gelassenheit im Unrechtleiden und des selbstlosen Einsatzes für die Mitmenschen⁵¹ tritt nur marginal ins Blickfeld als ein raffiniertes Mittel der Volksverführung zu den Werten des Judentums.⁵² Erst wenn aber auf der Basis der umgewerteten Negativ-Werte verbindliche positive Normen für das Verhalten in der Gruppe statuiert werden und sich die Schwachen zu einer Moral der gegenseitigen Selbstlosigkeit bekennen, wäre die individualethische Perspektive gesprengt. Moralisch gut wäre also in diesem Sinn „jeder, der nicht vergewaltigt, der die Rache Gott übergibt, der sich wie wir im Verborgenen hält, der allem Bösen aus dem Wege geht und wenig überhaupt vom Leben verlangt, gleich uns den Geduldigen, Demüthigen, Gerechten“.⁵³

2.3 Verborgener Wille zur Macht hinter dem asketischen Ideal

Gemessen am absoluten Wert der Machtsteigerung und dem Ideal des „Übermenschen“, Nietzsches „Formel für die Selbstüberwindung des Menschen“⁵⁴ und Leitidee des Schaffens, muss das von der Sklavenmoral herangezüchtete „Gewürm Mensch“, der „zahme Mensch“, das „Heillos-Mittelmässige“ ihm zwangsläufig ein Dorn im Auge sein.⁵⁵ Als Genealoge greift er indes zur Methode, die Sklavenmoral dadurch zu delegitimieren, dass er sie als Manifestation eines - wenngleich schwachen - Willens zur Macht entlarvt: ⁵⁶ Denn wenn die Priester und ihre Jünger sich an lebensverneinenden Werten der Askese und gegenseitigen Rücksichtnahme orientieren, stünde unter Nietzsches willensmetaphysischen Prämissen „Leben *gegen* Leben“, was physiologisch nachgerechnet einfach Unsinn sei.⁵⁷ Auch die asketischen Ideale müssten aus dieser biologischen Sichtweise einem „Schutz- und Heil-Instinkte“ eines „degenerierenden Lebens“, einem

⁵¹ Vgl. Matthäus 5.

⁵² Zur wahren Liebe scheint der Mensch des Ressentiments gar nicht fähig. Vgl. Nietzsche: GM, S. 268f. und Stegmaiers Erläuterungen in: Nietzsches Genealogie, S. 114ff.

⁵³ Nietzsche: ebd., S. 280.

⁵⁴ Vgl. Wilhelm Schmid: Philosophie der Lebenskunst, Frankfurt a. M. 1998, S. 61.

⁵⁵ Vgl. Nietzsche: GM, S. 277.

⁵⁶ Vgl. ebd., S. 365f.

⁵⁷ Vgl. ebd., S. 365f.

„Instinkte der Selbsterhaltung, Selbstbejahung“ entspringen.⁵⁸ Eine Moral aber, die Selbstlosigkeit und Friedfertigkeit, unter Verzicht auf Macht und Gewalt zur Norm erhebt, um gerade den Lebenswillen zu bewahren und befördern, verleitete zweifellos zu einem performativen Selbstwiderspruch.⁵⁹ Nun geht diese Rechnung natürlich nur solange auf, als man als letzte Triebfeder aller menschlichen Wert- und Handlungsweisen biologische Machtinstinkte setzt. Nietzsche selbst hat aber in der zweiten Abhandlung die sogenannte „Verinnerlichung“ des Menschen nachgezeichnet, d. h. die historische Heranbildung des menschlichen Zeit-, Freiheits- und Verantwortungsbewusstseins: Im Kontrast zur halbwilden Herrenrasse soll beim berechenbar gemachten Sklavenmenschen die „vollkommene Funktions-Sicherheit der regulierenden *unbewussten* Instinkte“ gebrochen und durch praktische Vernunft bzw. Klugheit kompensiert worden sein.⁶⁰ Angesichts dieses „Aushängens“ der Instinkte zugunsten erhöhter Reflexionsfähigkeit⁶¹ ist es wenig wahrscheinlich, dass allein das unbewusste Leben aus sich selbst heraus Werte im Zeichen von egoistischen Machtwillen gebiert. Denn nach dem Wegfall der archaischen, diesseits- und lebensbezogenen Normen der halbwilden Herrenrasse macht sich ein Wille zum Sinn, ein spezifisch menschliches Bedürfnis nach sozial legitimierten Zielen und Werten bemerkbar. So schreibt auch Nietzsche den priesterlich-asketischen Idealen die Funktion zu, das Dasein und das Leiden zu rechtfertigen und ihnen einen Sinn zu verleihen,⁶² ohne sie jedoch als eigenständige Motivationsquelle menschlichen Handelns neben den physiologischen Trieben anzuerkennen. Nietzsches einseitige biologische Moralentlarvungsstrategie irritiert aber auch deswegen, weil die angeblich bei den Schwachen aktivierten „Heilinstinkte“ nach Nietzsches eigenen

⁵⁸ Vgl. ebd., S. 366 und S. 280.

⁵⁹ Stegmaier resümiert den bei Nietzsche selbst nicht in dieser Klarheit formulierten Argumentationsgang so: „Leben ist Wille zur Macht. Moral ist ein Mittel des Lebens und folgt daher ebenfalls einem Willen zur Macht, ist Manifestation einer Macht. Nach ihrem Selbstverständnis will Moral aber gerade dies, eine Manifestation von Macht, nicht sein, sondern im Gegenteil die Aufhebung aller Macht. Wird sie durch die Erklärung ihrer Entstehung dazu gebracht, sich selbst als Macht zu erkennen, muss sie sich selbst aufheben.“(Stegmaier: Nietzsches Genealogie, S. 54)

⁶⁰ Vgl. Nietzsche: GM, S. 272f.

⁶¹ Vgl. ebd., S. 322f.

⁶² Vgl. ebd., S. 361f. und S. 411.

Analysen keineswegs eine „wirkliche Kranken-Heilung im physiologischen Verstande“ zuwege bringen⁶³ - sondern immer nur die Narkotisierung des Leidens durch Affektentladung und die Schwächung der Starken.⁶⁴ Auch eine Sklavenmoral zur Förderung eines schwachen Willen-zur-Macht-Haushaltes wäre damit aus physiologischer Sicht schlechterdings widersinnig.

3 Kritik an Nietzsches Moralkritik

3.1 Moralbegründung und Moralgenese (*phylogenetisch und ontogenetisch*)

Fassen wir zusammen: Während die traditionellen Philosophen sich mit dem bis heute ungelösten Problem der Moralbegründung befassten und befassen,⁶⁵ stellt Nietzsche die herkömmliche Zweckbestimmung der Moral als vernünftige Regelung des Zusammenlebens sowie ihren Anspruch auf Unbedingtheit und Allgemeingültigkeit in Frage. Denn dieser hindere die Einzelindividuen an ihrer natürlichen Kraftentfaltung und nivelliere alle Menschen auf das Mittelmaß der Schwachen. Er wählt die Methode der Genealogie, um die prinzipielle Widernatürlichkeit der Moral mit allgemeinverbindlichen Handlungsnormen zur Ordnung des Zusammenlebens nachzuweisen. Es sei „das Leben *essentiell*, nämlich in seinen Grundfunktionen verletzend, vergewaltigend, ausbeutend, vernichtend“,⁶⁶ mithin asozial und unmoralisch. Nun ist bereits zur genealogischen Methode kritisch anzumerken, dass hier strenggenommen ein genetischer Fehlschluss vorliegt: Die Genese eines ethischen Phänomens ist kein ausreichendes Argument gegen seine Richtigkeit oder Vernünftigkeit, auch wenn der gute Zweck natürlich niemals unlautere Mittel rechtfertigt. Auch Nietzsche trennt zwar die Geltungsgrundlage der Moral von ihren Entstehungsbedingungen, indem er unter „Ableitung der Moral ihre Rückführung auf historische Wurzeln versteht, unter ihrer „Begründung“ aber, „sie mit der Vernunft zu verschwistern und zu

⁶³ Vgl. ebd., S. 375f.

⁶⁴ Vgl. ebd., S. 374 und S. 395: „Das asketische Ideal hat nicht nur die Gesundheit und den Geschmack verdorben, es hat noch etwas Drittes, Viertes, Fünftes, Sechstes verdorben – ich werde mich hüten zu sagen *was* Alles (wann käme ich zu Ende!).“ Vgl. dazu etwa Marco Brusotti: Wille zum Nichts, Ressentiment, Hypnose, in: Nietzsche-Studien 2001, Bd. 30, S. 107-132, S. 126.

⁶⁵ Vgl. Ernst Tugendhat: Probleme der Ethik, Stuttgart 1984, S. 3.

⁶⁶ Nietzsche: GM, S. 312.

vereinbaren, womöglich bis zur Einheit“.⁶⁷ Die „englischen Moralphyschologen“, gegen deren Thesen Nietzsche seine eigene Konzeption stellt, ziehen aber gerade aus dem Grunde sein Interesse auf sich, weil in der Geschichte der angelsächsischen Moralphilosophie von Shaftesbury und Hume bis Bentham und Mill ein zunehmender Verzicht auf Begründungen zugunsten von „Ableitungen“ aus „Niedrigem“ zu verzeichnen sind.⁶⁸ Wie Ernst Tugendhat in unserer Gegenwart überzeugend herausgestellt hat, vollzieht sich Moral-„Begründung“ demgegenüber wesentlich kommunikativ, d. h. durch eine rationale, auf Gründen basierende diskursive Übereinstimmung in einer Gemeinschaft⁶⁹ im Rekurs auf ein von allen geteiltes (normatives) Menschenbild als Grundlage wechselseitiger Schätzung.⁷⁰

Wenn zweitens die geltende „Moral“ genuin widernatürlich ist, steht immer noch der Nachweis aus, dass eine „natürliche Moral“ wirklich eine moralische Dimension aufweist, ohne dass der Moralbegriff bis zu seiner Unkenntlichkeit verflüssigt wird. Denn obgleich Nietzsche die „ungesunde“, „widernatürliche“, gleichmachende Moral als Resultat einer phylogenetischen Entwicklung ins Bild setzt, legt sich die Analogie zur moralpsychologischen Ontogenese nahe: Die privatisierte „gesunde Moral“ der sich primär um die persönliche Entfaltung ihres Machtpotentials kümmernden und ihre Werte gemäss ihren zufälligen Konstitutionen und persönlichen Stärken setzenden Herren erinnert an die „instrumentell-relativistische Orientierung“ des „präkonventionellen Niveaus“ nach Kohlbergs Stufenmodell der Moralentwicklung.⁷¹ Demgegenüber entspräche der ihn historisch ablösende Typus der „Sklavemoral“ dem durch Heteronomie und Autoritätsglauben gekennzeichneten „konventionellen Niveau“.⁷² Das im eigentlichen Sinne moralische, das

⁶⁷ Ders.: Nachgelassene Fragmente 1885-1887, S. 166.

⁶⁸ Vgl. Nietzsche: GM, S. 257f. sowie Stegmaier: Nietzsches Genealogie, S. 94ff.

⁶⁹ Vgl. Tugendhat: Probleme der Ethik, S. 115-131.

⁷⁰ Vgl. ders.: Über die Notwendigkeit einer Zusammenarbeit zwischen der philosophischen und empirischen Forschung bei der Klärung der Bedeutung moralischen Sollens, in: Wolfgang Edelstein und Gertrud Nunner-Winkler (Hrsg.): Zur Bestimmung der Moral, Frankfurt a. M. 1986, S. 33f.

⁷¹ Es handelte sich dann um die 2. Stufe des präkonventionellen Niveaus. Vgl. Lawrence Kohlberg: Die Psychologie der Moralentwicklung, Frankfurt a. M. 1996, S. 51.

⁷² Vgl. ebd., S. 52. Während Kohlberg im Gegensatz zur prä-moralischen ersten Ebene bezüglich dieses zweiten Typus von der „Moral der konventionellen Rollenkonformität“

„postkonventionelle, autonome oder prinzipienorientierte Niveau“⁷³ scheint daher erst das sogenannte „souveräne übersittliche Individuum“ zu erreichen, das die Historizität und Perspektivität aller geltenden Moralkodexe durchschaut und zu den traditionellen Wertekanons auf Distanz geht.⁷⁴ Nach Nietzsches Porträt liegt diesem autonomen Individuum allerdings nichts ferner, als den unparteilichen moralischen Standpunkt um der Freiheit aller Menschen willen einzunehmen und sich auf „universelle ethische Prinzipien“ zu verpflichten,⁷⁵ da es ihm nur um die eigene Souveränität im Handeln und Wertsetzen geht. Die Annahme einer solchen Autarkie im Handeln und Wertschaffen jenseits aller sozialen Bezüge ist aber genauso eine Illusion wie die reine Aktivität der starken Willen-zur-Macht-Prozesse ohne jegliche zur Reaktion zwingenden äusseren Hindernisse. Nietzsches Projekt einer Umwertung aller bisher gültigen moralischen Werte droht „in ein blosses Abbruchunternehmen (...) zu versanden“,⁷⁶ weil die neuen Werte der übersittlichen Individuen grundsätzlich nicht mehr verallgemeinerbar sind und daher inhaltlich nicht bestimmt werden können. Natürlich lässt sich der formale hypothetische Imperativ der Klugheit, sich mit Rücksicht auf die individuellen Begabungen und Stärken subjektive Werte und Ziele zu setzen und diese egozentrisch zu verfolgen, verallgemeinern. Damit ist aber immer nur ein „Universalismus des Guten“ erreicht,⁷⁷ der das moralische Sollen auf ein Eigenwollen reduziert. Hans Krämer deklariert solche individualethische, Nietzsches Erbe in der Gegenwart fortführende Positionen etwa von Bradley, Foot oder Wolf als „Neonaturalismus“.⁷⁸ Auch er legt klar, „dass die moralische Perspektive nicht auf die strebensethische des guten Lebens zurückführbar ist“, weil Moral genuin ein „intersubjektives, soziomorphes

spricht (vgl. ebd., S. 26), fehlt aus moralphilosophischer Perspektive noch die Einsicht in die Legitimität der konventionellen normativen Ordnung, welche die Moral von der blossen Konvention unterscheidet (vgl. Anfang).

⁷³ Vgl. ebd., S. 52f.

⁷⁴ Vgl. Nietzsche: GM, S. 293, zu Nietzsches Perspektivierung der Moral Stegmaier: Nietzsches Genealogie, S. 11ff.

⁷⁵ Die Orientierung an solchen Prinzipien charakterisiert den Menschen auf der 6. und höchsten Stufe der Moralentwicklung (vgl. Kohlberg: Die Psychologie, S. 53).

⁷⁶ Andreas Sommer: Artikel „Umwerthung der Werthe“, in: Ottmann (Hrsg.): Nietzsche-Handbuch, S. 346.

⁷⁷ Vgl. Seel: Versuch über die Form des Glücks, S. 10.

⁷⁸ Hans Krämer: Integrative Ethik, Frankfurt a. M. 1992, S. 25f.

Phänomen“ darstellt.⁷⁹ In einem strengen Sinne, so ist ihm beizupflichten, „gibt es daher keine Privatmoral“.⁸⁰

3.2 *Inter-pares-Moral*

Die moralische Dimension tritt in „Zur Genealogie der Moral“ infolgedessen erst da in den Blick, wo Nietzsche vage eine Art „inter pares“-Moral der starken übersittlichen Individuen entwirft. So berichtet er von den Herren-Menschen (die wir eigentlich der präkonventionellen Stufe zuzuordnen), sie seien untereinander äusserst „erfinderisch in Rücksicht, Selbstbeherrschung, Zartsinn, Treue, Stolz und Freundschaft“.⁸¹ Damit würde Nietzsches radikale Umwertung zwei grundlegenden Widersprüchlichkeiten einer rein „privatistischen Moral“ entkommen: 1. Der Mensch ist nur in Gemeinschaft mit anderen lebensfähig und kann seine individuellen Potentiale und Begabungen nur innerhalb institutionalisierter Ordnungen entfalten. Jedes menschliche Zusammenleben setzt aber notwendig sozialetische Normen voraus. 2. Eine positive Selbstbeziehung, das vornehm-aristokratische „Sich-gut-Finden“ ist grundsätzlich nur möglich, wo man Anerkennung durch andere erfährt, durch nahe stehende Freunde, noch viel mehr aber durch eine moralische Gemeinschaft⁸².

Während gegen eine solche auf ausgezeichnete Individuen beschränkte Gruppenmoral prinzipiell nichts einzuwenden ist, evoziert Nietzsches weitergehende Beschreibung ihrer Mitglieder ethische Zweifel: sollen sie doch „nach Aussen hin, dort wo das Fremde, *die* Fremde beginnt, nicht viel besser als losgelassene Raubtiere“ gewesen sein.⁸³ Auch wenn die in einem

⁷⁹ Ebd., S. 32.

⁸⁰ Ebd., S. 28.

⁸¹ Nietzsche: GM, S. 274. Gerhardt spricht angesichts dessen von der „Wiederaufnahme antiker Tugenden auf höchstem Niveau“ und schliesst daraus: „es spricht vieles dafür, dass Nietzsche nicht aus Missachtung der Moral, sondern im Gegenteil: wegen seiner gesteigerten Erwartungen in sie zum Immoralisten – das heisst nun: zum moralischen Antagonisten der herrschenden Moral – geworden ist.“ (Volker Gerhardt: Genealogische Ethik, in: Annemarie Pieper (Hrsg.): Geschichte der neueren Ethik, Bd. 1, Tübingen 1992, S. 306f.)

⁸² Vgl. zu den drei hierarchischen Formen menschlicher Anerkennung (im intimen, rechtlichen und moralischen Bereich) Axel Honneth: Kampf um Anerkennung, Frankfurt a. M. 1998, S. 278.

⁸³ Vgl. Nietzsche: GM, S. 274 sowie auch S. 294.

bestimmten Lebens- oder Berufsbereich (wie etwa der Musik) ausserordentlich Begabten die Wertmassstäbe und die entsprechenden Handlungsnormen für diesen Bereich festlegen sollen, darf dies nicht auf Kosten der grossen Masse der Unmusikalischen geschehen – sei es durch rücksichtslose Störung der Hausruhe durch das Üben der Musiker, sei es durch Subventionen ihrer Konzerte durch allgemeine Steuergelder. Der Wert von musikalischer Tätigkeit überhaupt und die konkreten Regeln ihres Ausübens müssen offenkundig nicht nur von der hochmusikalischen Elite akzeptiert werden können, sondern auch von der Masse derjenigen, die im musikalischen Bereich selbst nie aktiv werden. Im Horizont solcher Grundwerte bezüglich all jener Wertmöglichkeiten des Menschen, die sich nur kollektiv verwirklichen lassen, könnte sich der einzelne aufgrund individueller Begabungen immer noch seine eigenen Wertpräferenzen setzen.

3.3 Individualethisches Glück und sozialethische Gerechtigkeit

Nietzsche verwirft die christlichen und sozialistischen Forderungen nach Gleichheit und Gerechtigkeit, weil er darin nur ein Mittel der Schwachen und Unterdrückten sieht, die ihr eigenes Machtpotential ausweiten wollen. Wer „von Natur ‚Herr‘ ist, wer gewalthätig in Werk und Gebärde auftritt“, braucht sich nach Nietzsche nicht um Verträge und normative Regeln zu kümmern,⁸⁴ sondern verkörpere durch seinen unvoreingenommenen Aktivismus gerade die „Gerechtigkeit“.⁸⁵ In der von Zarathustra als Gegensatzideal zum „kalten“ positiven Recht ins Bild gesetzte schenkenden Gerechtigkeit der Liebe, die nicht jedem das *Seine* zu geben verspricht, sondern „Jedem das Meine“,⁸⁶ manifestiert sich aber offenkundig die individualethisch-strebensethische Perspektive.⁸⁷ Der Grundgedanke der moralischen Forderung nach ausgleichender Gerechtigkeit basiert demgegenüber auf der Einsicht, dass die unleugbaren Unterschiede

⁸⁴ Vgl. ebd., S. 324f.

⁸⁵ „Der aktive, der angreifende, übergreifende Mensch ist immer noch der Gerechtigkeit hundert Schritte näher gestellt als der reaktive; es ist eben für ihn durchaus nicht nöthig, in der Art, wie es der reaktive Mensch thut, thun muss, sein Objekt falsch und voreingenommen abzuschätzen.“ (ebd., S. 311)

⁸⁶ Vgl. ders.: Also sprach Zarathustra, S. 88.

⁸⁷ Vgl. dazu Verfasserin: Kunst – jenseits von Gut und Böse?, Tübingen/Basel 2000, S. 323f.

bezüglich natürlicher Kräfte und Talente sowie sozialer Startpositionen einem Menschen unverdientermaßen zukommen. Damit das Schicksal der Menschen nicht von zufälligen Unterschieden natürlicher Gaben oder einer aristokratischen Herkunft abhängt, sondern von seinen freien Entscheiden und entsprechenden Aktivitäten, müssten bestimmte benachteiligte Gruppen mittels spezifischer Förderungsprogramme unterstützt werden. Während Nietzsche zu Recht immer wieder betont, die Menschen seien aufgrund natürlicher Ausstattungen nicht gleich,⁸⁸ wobei viele Unterschiede de facto kaum ausgeglichen werden können, vermag sein Schluss auf die Eliteförderung um jeden Preis vor diesem Hintergrund kaum zu überzeugen. Sein Theorem, eine höhere Kultur und sozialetische Ordnung sei nur unter der Bedingung gewaltsamer Herrschaft einer kleinen Elite über die zu Sklaven degradieren Beherrschten möglich, kann zweifelsohne nur noch als historisch-deskriptives Faktum, nicht als Norm gebilligt werden.⁸⁹ Im Zeichen sozialetischer Gerechtigkeit müsste man vielmehr etwa mit Rawls verlangen: „Wer von der Natur begünstigt ist, sei es, wer es wolle, der darf sich der Früchte nur so weit erfreuen, wie das auch die Lage der Benachteiligten verbessert.“⁹⁰

Nietzsche reißt die Kluft zwischen dem individuellethischen Streben nach Machtsteigerung oder Glück und der sozialetischen Gerechtigkeit auf, indem er die beiden Perspektiven als diametral entgegengesetzte aufweist: „Die Vorschriften, welche man ‚moralisch‘ nennt, sind in Wahrheit gegen die Individuen gerichtet und wollen durchaus nicht deren Glück.“⁹¹ Hierin hebt er sich grundlegend von den klassisch-antiken strebensethischen Modellen der Lebenskunst ab, für welche die Dimension der Gerechtigkeit zentral bleibt.⁹² Während bei Nietzsche angeblich moralische Werte aus dem natürlich-kontingenten individuellen Willen-zur-Macht-Haushalt

⁸⁸ „Denn so redet *mir* die Gerechtigkeit: ‚die Menschen sind nicht gleich.‘“ (Nietzsche: Z, S. 130)

⁸⁹ Vgl. Schweppenhäusers Stellungnahme, in: Nietzsches Überwindung, S. 85ff.

⁹⁰ John Rawls: Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt a. M., 1996, S. 122. „Niemand hat seine besseren natürlichen Fähigkeiten oder einen besseren Startplatz in der Gesellschaft verdient. Doch das ist natürlich kein Grund, diese Unterschiede zu übersehen oder gar zu beseitigen. Vielmehr lässt sich die Grundstruktur so gestalten, dass diese Unterschiede auch den am wenigsten Begünstigten zugute kommen.“ (ebd., S. 122f.) Vgl. demgegenüber die Nietzsche-Zitate in Fussnote xx.

⁹¹ Nietzsche: Morgenröte, S. 95.

⁹² Vgl. dazu Seel: Versuch über die Form des Glücks, S. 27-33.

hervorquellen, basiert etwa die aristotelische Ethik auf einer essentialistischen Anthropologie: Indem Aristoteles die arttypischen, für alle Menschen gleichermaßen guten Wertmöglichkeiten in der Vernunfttätigkeit erblickt, die sich nur in organisierten politischen Verhältnissen optimal entfalten lässt, findet sich hier durchaus ein Scharnier zwischen individual- und Sozialethik. Nietzsche indes wähnt, das für die beiden ethischen Perspektiven „charakteristische Spannungsverhältnis“⁹³ dadurch entschärfen zu können, dass er das soziale Phänomen der Moral durch pluralistische Privatmoralen substituiert. Wie bei Foucault und anderen postmodernen Philosophen, die sich durch Nietzsches Lebenskunstphilosophie inspirieren liessen und seine Abneigung gegen jede Uniformierung und Nivellierung teilen, bleibt die Vermittlung von persönlichem Glücksstreben und interindividueller Gerechtigkeit damit aber ein ungelöstes Problem der Ethik.⁹⁴

⁹³ Krämer: Integrative Ethik, S. 28.

⁹⁴ Vgl. zu diesem Dilemma der postmodernen Ethik, das auch die Konzeption einer „ästhetischen Gerechtigkeit“ (Wolfgang Iser) schwerlich zu lösen vermag, Verfasserin in: Kunst – jenseits von Gut und Böse?, S. 445f. und S. 485-501.