

## V Was ist aus Nietzsches „Problem der Rangordnung“ und was aus Nietzsches Hoffnungen auf die Philosophie geworden?

### Impulsreferat Benjamin Alberts: „Rangordnung in der Demokratie vs. metaphysizierte Gleichheit“

Rangordnung ist eine Grundlage menschlichen Miteinanders und damit menschlichen Lebens überhaupt, sie ist ein *grundlegender Zug zwischenmenschlicher Orientierung*. Dennoch ist sie heute nicht ohne weiteres zu behandeln, sie gilt als heikel, anstößig, gefährlich, sie ist moralisch geächtet, und Diskussionen um sie sind meist ideologisch aufgeladen, wenn sie denn überhaupt stattfinden. Auch in der – ohnehin moralisch stets verdächtigen – Nietzsche-Forschung wurde sie bisher weitgehend übergangen.

Bei den Römern und besonders bei den Griechen waren Rangunterschiede und individuelle Größe noch selbstverständlich und geschätzt, heute aber ist das Gegenteil der Rangordnung, nämlich die Gleichheit aller, Konsens, in politischer wie in moralischer Hinsicht. Der lange Prozess der Demokratisierung, mit den Stationen 1776 und 1789, hat diese Gleichheitsforderung tief in uns verankert. Demokratien ohne die unbedingte Gleichheit aller scheinen undenkbar, und ihre Kritik kann zum bis Ausschuss aus der Moralgemeinschaft der Demokraten führen.

Nietzsche sieht eine Notwendigkeit, dem Prozess der gesamteuropäischen Ausgleichung die Rangordnung als *Gegenbegriff zur Gleichheit* entgegenzusetzen, er macht die Rangordnung daher zu *seinem Problem*. Den Ursprung der nivellierenden und darin auch nihilistischen Bewegung sieht er im Christentum: Es habe mit seinem Konzept der Gleichheit der Menschen vor Gott den europäischen Prozess der Ausgleichung erst losgetreten. Doch nach dem Tod Gottes ist die Gleichheit vor Gott haltlos geworden: Die Menschen könnten jetzt wieder Rangordnungen untereinander erkennen und schätzen.

Seither hat sich jedoch die *Moral der Gleichheit* gefestigt; sie tritt nun mit dem Anspruch universeller Gültigkeit und Alternativlosigkeit auf. Sie schreibt allen Menschen a priori absolute und unantastbare gott- oder naturgegebene Gleichheit zu, sie metaphysiziert die Gleichheit aller. Nietzsche machte hingegen deutlich, dass die Forderung nach Gleichheit individuellen Nöten und sozialen Interessen entspringt. Sie kann sich jedem aufdrängen, besonders in Situationen, in denen die Überlegenheit anderer (in welcher Hinsicht auch immer) drückend wird, und darin hat auch sie ihre Berechtigung. Nietzsche aber, der beharrlich freilegte, wie die ursprünglich christliche Annahme der Gleichheit aller Menschen in der demokratischen, dann sozialistischen Bewegung zur politischen Forderung wurde, tief auch in die Wissenschaft hineinreichte und so universal werden konnte, warnte, dass die Unbedingtheit dieses universalen Anspruchs eine große Gefahr für die Menschheit darstellen könnte.

In der heutigen Demokratie, die sich so sehr auf die Moral der Gleichheit verlässt, sind diese Gefahren virulent. Sie hat ein Problem damit, dass Menschen nicht gleich sind, dass Individuen unterschiedlich souverän auftreten und agieren, dass Rangordnungen zur Organisation und Stabilisierung des Zusammenlebens beitragen und als komplexitätsreduzierend tatsächlich meist geschätzt und willkommen geheißen werden. Ohne mehr oder minder klare und mehr oder minder hierarchische Machtstrukturen kann keine Gesellschaft existieren. Stattdessen müssen sich herausragende Individuen eher zurücknehmen, ihre Fähigkeiten hinter Gleichheitsrhetorik verbergen, um nicht moralisch anzustoßen. Macht wird grundsätzlich als böse verdächtigt, Machtbefugnisse müssen moralisch gerechtfertigt werden. Doch auch in Demokratien ist man offensichtlich in bestimmtem Maß auf herausragende Führungspersönlichkeiten angewiesen, selbst wenn der Begriff „Führung“ (und erst recht „Führer“) zumal in Deutschland verständlicherweise verpönt ist. Damit ist nicht gemeint, dass man wieder „Führer“ bräuchte. Nietzsche dachte vielmehr an eine Vielzahl von Führungspersönlichkeiten, *die untereinander im Wettbewerb bleiben*. Ihre Aufgabe ist, nicht nur in der Politik, mit überlegenen Orientierungs-, Urteils- und Entscheidungsfähigkeiten (Nietzsche nennt sie kurz auch „Geistigkeit“) andere zu führen, die in den jeweiligen Verhältnissen, in der jeweiligen Situation nicht hinreichend zurechtkommen und darum diese Führung brauchen und wollen. Nietzsche spricht *in diesem Sinn* von „Befehlen und Gehorchen“.

Er setzt dabei die Zeitlichkeit solcher Rangordnungen voraus: Es geht ihm nicht um die Errichtung starrer Hierarchien oder gar auf Geburt basierender Kastenordnungen (die er nur in polemischer Absicht erwähnt). Rangordnung ist für ihn (und für uns) keine feste und unveränderliche, keine metaphysische Ordnung; Rangordnungen stellen sich vielmehr in wechselnden (Willen-zur-Macht-)Verhältnissen immer neu ein, können also selbst unablässig wechseln. Sie sind (wie alle Willen-zur-Macht-Verhältnisse) weder auf Dauer definierbar noch für jeden gleichermaßen ersichtlich, sondern äußern und zeigen sich im „Pathos der Distanz“, dem Gefühl der Rangverschiedenheit, das man haben kann oder nicht. Rangordnungen gibt es danach nicht einfach, sie zeigen sich in unterschiedlichen *Perspektiven* unterschiedlich. Es erweist sich in der jeweiligen Situation, wer über die überlegene Orientierungs-, Urteils- und Entscheidungsfähigkeit verfügt. Bewährt sich jemand darin, gewinnt er oder sie bis auf weiteres Autorität, einen Glaubensvorsprung, eine Art Kredit, den er oder sie auch schnell wieder verspielen kann. So stabilisieren sich Ordnungen auf Zeit und ermöglichen den Beteiligten Orientierung auf Zeit.

Nietzsche lehnte die Demokratie ab, weil sie die Gleichheitsforderung zum Dogma machte. Sein Gegenkonzept, die *Aristokratie*, bietet er nicht als Wiederherstellung einer Herrschaftsform an, wie ihm meist unterstellt wird, sondern als Bedingung der auch für ihn unaufhaltsam kommenden Demokratie, im Sinn einer Anerkennung von Rangordnungen auch *in* der Demokratie. Mit ihrem selbstverständlichen agonalen Anspruch fordert sie zu Wettkampf und Selbstüberwindung heraus, stabilisiert sie Rangordnungen nicht als Hierarchien, sondern stellt eben diese in Frage. Nietzsches

Kritik der metaphysizierten Gleichheit oder sein „Problem“ der Rangordnung könnten so moderne Demokratien gerade fördern, indem sie ihre Machtstrukturen beweglich halten.

Nietzsche hat das Problem der Rangordnung als die *Aufgabe der Philosophen* gesehen, auch und gerade als seine persönliche. Es war seine *Hoffnung*, dass es Philosophen geben wird, die sich diesem Problem stellen, die unbefangen mit (tatsächlich ja offensichtlichen) Rangunterschieden umgehen können, ohne sich von der Gleichheitsmoral einschüchtern zu lassen, bis dahin, dass sie, vornehm, jedem in seiner Individualität gerecht werden können. Da es für Rangordnungen in Nietzsches Sinn aber keine definitiven Lösungen geben kann, *bleiben* sie immer *problematisch*.

Ein Wort noch zur Einordnung meiner Ausführungen in unsere Diskussion zur Moral-Kritik. Gleichheit vor dem Gesetz ist fraglos eine Bedingung der Demokratie. Aber man muss sie nicht als universelles Dogma verstehen. Sie ist eine Forderung, zu der Interessen führen, nach Nietzsche Interessen der Schwächeren oder Schlechtweggekommenen gegenüber Stärkeren oder Gutweggekommenen. Nietzsches Begriff der Rangordnung als Gegenbegriff zu einer angeblich gegebenen Gleichheit der Menschen macht *darauf* aufmerksam. Er stellt, wie João Constâncio betonte, die gewollte Gleichheit wieder in den Zusammenhang von *power relations* oder Willen-zur-Macht-Verhältnissen, aus denen sie entsprungen ist. Rangordnung besteht eben in Willen-zur-Macht-Verhältnissen, Über- und Unterordnungs-Verhältnissen. Und das ermöglichte Nietzsche, den Begriff sehr breit einzusetzen: sowohl interindividuell, zwischen verschiedenen Menschen, als auch intraindividuell, d. h. innerhalb einer Person, etwa in Form einer Rangordnung von Trieben, die nach Nietzsche eine Person ausmachen, oder physiologisch, als Rangordnung zwischen Zellen und Organen.

### **Impulsreferat Helmut Heit: „Zur normativen Legitimität von Rangordnungen“**

Das Problem der Rangordnung stellt sich im Denken Nietzsches (und im Anschluss daran) auf vielfältige Weise. Für einen ersten Überblick kann man zumindest drei Ebenen unterscheiden: Auf der subjektiven oder anthropologischen Ebene begreift Nietzsche das Subjekt als eine natürliche, psycho-physiologische Rangordnung. Die Philosophie eines Denkers ist das Zeugnis seiner Werte, die wiederum das Zeugnis dafür sind, „wer er ist – das heisst, in welcher Rangordnung die innersten Triebe seiner Natur zu einander gestellt sind“ (JGB 6). Die zugrundeliegende Psycho-Physiologie des Subjekts ist von unterschiedlichen Quellen beeinflusst, und ihre Verbindungen zum Willen zur Macht oder zumindest zu Konzeptionen, in denen der Kampf als regulatives Prinzip erscheint (wie bei Wilhelm Roux), sind nicht nur in JGB sichtbar. Es scheint mir daher das Vernünftigste, Nietzsches Menschenbild mit Günter Abel, John Richardson und anderen als das einer dynamischen und kontinuierlichen Leib-Organisation zu verstehen. Der mutmaßliche Dualismus von Leib und Seele wird so nicht etwa eliminiert oder reduziert, sondern durch eine organische Kontinuität

ersetzt, die ihrerseits durch eine bestimmte Organisation und insofern durch eine bestimmte Rangordnung charakterisiert ist. Auch wenn das Konzept des Menschen als einem „„Gesellschaftsbau der Triebe und Affekte““ (JGB 12) und die damit verbundene Philosophie des Geistes im Detail diverse Fragen aufwerfen, die zunehmend Gegenstand der Forschung sind, scheint mir doch diese Dimension des Gedankens der Rangordnung letztlich am wenigsten problematisch.

Neben der subjektiven hat die Rede von Rangordnung bei Nietzsche auch eine politische, soziale und kulturelle Dimension. Zwischen den Menschen herrscht eine Rangordnung, die mit einer Typologie der jeweiligen Subjekte verbunden zu sein scheint. Menschen unterscheiden sich nach ‚Größe‘, ‚Souveränität‘, oder ‚Gesundheit‘ – was auch immer das im Einzelnen sei. In politischer Hinsicht stehen, wie vor allem Herman Siemens gezeigt hat, die höheren, isolierten Typen in einer reziproken Beziehung wechselseitiger Abhängigkeit zu den Herden-Typen. Die Rangunterschiede zwischen den verschiedenen Typen bei Nietzsche scheinen nicht nur natürlich bedingt zu sein. Neben der Gefahr einer potenziellen Naturalisierung politischer Verhältnisse verstört Nietzsche auch durch seine entschiedene Opposition gegen den demokratischen Wert der Gleichheit, der die Idee der Rangordnung verneint. Darin muss sich jedoch keine anti-demokratische Haltung aussprechen. Denn unter den Bedingungen demokratischer Chancengerechtigkeit darf man erwarten, dass die Rangordnungen das Ergebnis agonaler Prozesse sind und nicht einer autokratischen Gesetzgebung.

Damit verbindet sich die dritte Dimension des Problems der Rangordnung: die Frage nach der philosophisch-normativen Rechtfertigung von Hierarchien. Auf dieser Frage nach der Legitimität von Rangordnungen soll hier das Schwergewicht liegen. Nach meinem Eindruck lässt Nietzsche die Frage offen, ob seine Rede von Rangordnungen nur deskriptiv oder auch normativ ist: „Rangordnung: der die Werthe bestimmt und den Willen von Jahrtausenden lenkt, dadurch daß er die höchsten Naturen lenkt, ist der höchste Mensch.“ (Nachlass 1884, 25[355], KSA 11.106) Diese faktische Lenkung über Jahrtausende kann man retrospektiv feststellen – so wäre etwa Paulus von enormer wertbestimmender Wirkung. Zugleich scheint es aber, dass Nietzsche mit der Betonung der höchsten Naturen und höchsten Menschen eine normative Lenkung im Sinn hat, die gegen den faktischen Erfolg der Sklavenmoral irgendwie Recht behält. Wie kann das sein? Um diese Frage zu beleuchten, empfiehlt sich ein kurzer Blick auf Platons Philosophenkönige.

In der politischen Rangordnung von Platons idealem Staat herrschen Philosophen, die aufgrund ihrer besonderen Befähigung und ihrer besonderen Ausbildung am ehesten das wahrhaft Gerechte und Gute zu erkennen und die Gesellschaft insgesamt entsprechend zu führen vermögen. Sie formulieren die Werte der Gesellschaft im Blick auf die Wahrheit. So kann man die Legitimität der Philosophenkönige modern gesprochen als Expertokratie begreifen. Die herrschenden Weisen *setzen* keine Werte aus sich selbst, sondern *erkennen* das Gute und wenden ihre Erkenntnis allenfalls auf die jeweilige Situation an. Zum Anderen entspricht eine solche gesellschaftliche Rangordnung, in der jeder das Seine hat und tut, der Bestimmung von Gerechtigkeit.

Sie ist die richtige Ordnung nicht nur in einem jeweiligen Subjekt und in der Gesellschaft, sondern auch in der Welt. Besonders im *Timaios* wird diese Verbindung zwischen der natürlichen und der gerechten, also normativ gehaltvollen Ordnung deutlich. Ernst Topitsch sprach in diesem Zusammenhang von einem sozio-kosmischen Universum.

Eine solche naturphilosophische Rechtfertigung einer bestimmten politischen und moralischen Rangordnung kritisiert Nietzsche am Beispiel der Stoa in JGB 9, und auch seine wiederholten Hinweise, die Natur sei an sich wertlos oder wertneutral, deuten nicht darauf, dass eine normative Rangordnung im Denken Nietzsches durch ihre Übereinstimmung mit einer etwaigen natürlichen Ordnung (und sei es die des Willens zur Macht) gerechtfertigt werden könnte. Auch scheint er die Befähigung der Philosophen zur Herrschaft weniger in einer überlegenen Wahrheitserkenntnis durch kompetenten Gebrauch der Vernunft zu sehen, falls das überhaupt die entscheidende Qualität der Philosophen der Zukunft ist. Nietzsche problematisiert die platonisch-sokratische Gleichung: „Vernunft = Tugend = Glück“ (GD, Das Problem des Sokrates 4). Unter den Vorzeichen post-metaphysischen Denkens lassen sich Differenzen des Ranges nicht mehr einfach als wahrhafte oder natürliche Ordnung rechtfertigen.

Es stellt sich daher die Frage erneut und drängender, wie und ob man die Hierarchie zwischen konkurrierenden Weltbildern und Interpretationen und ihren Vertretern rechtfertigen kann. Die wichtigste Ressource ist dabei der in der platonischen Tradition selbst kultivierte bzw. ‚gezüchtete‘ Wille zur Wahrheit. Zwar beruht er auf einem Irrtum, aber „seien wir nicht undankbar“ (JGB, Vorrede), denn er hat eine Form der intellektuellen Rechtschaffenheit befördert, an deren Wert Nietzsche aus zwei Gründen festhält: Einerseits hat sie die Möglichkeit geschaffen, die bisherigen Werte und die Sittlichkeit der Sitte als Konstruktionen der menschlichen Lebensformen durchschauen und problematisieren zu können, und darin „sind auch wir noch Menschen des Gewissens: dass wir nämlich nicht wieder zurückwollen [...] in irgend etwas „Unglaubliches““ (M, Vorrede 4). Andererseits verbindet sich für Nietzsche mit der Einsicht in den konstruktiven Charakter der Werte die Möglichkeit, eine Rangordnung der Werte im Bewusstsein dieser Freiheit zu definieren. Das Spektrum möglicher Rangordnungen ist zwar durch unsere Natur begrenzt, aber Werte zu definieren und ihre Einhaltung zu fordern, ist eine der zentralen kulturellen Leistungen der menschlichen Lebensform. Ihr Inhalt wird allerdings nur im Fall des Erfolgs durch die neuen Philosophen bestimmt, denn er resultiert nach wie vor aus agonalen Organisationsprozessen auf der subjektiven und sozialen Ebene. So stellt sich das Problem der Rangordnung auch noch heute.

**Diskussion:**

**Benjamin Alberts:** Ich finde Helmut Heits Rede von einer dynamischen und kontinuierlichen Leiborganisation durch die Rangordnung sehr überzeugend, ebenso wie die von Herman Siemens gezeigte reziproke Beziehung zwischen dem höheren und dem niederen Typus, auf die er sich beruft. Es wurde Nietzsche häufig vorgeworfen, dass er die Niederen vernachlässige und unzulässig kritisiere, obwohl diese nicht anders können. Das ist kein legitimer Vorwurf, denn Nietzsche wertet den niederen Typus ja schon dadurch auf, dass er ihn als Grundlage für den höheren konzipiert. Der eine Typus könnte niemals ohne den anderen bestehen, darin stimmen Helmut Heit und ich überein. Ich habe mit seinem Vortrag aber zwei Probleme: ein spezielles, das die Gleichheit betrifft, und ein generelles, das den Ansatz bei der Frage nach der Legitimität von Rangordnungen betrifft.

Zunächst zum speziellen Problem: Helmut Heit hat die Gleichheit als Wert bezeichnet. Im Anschluss an unsere Diskussion zum Wert der Wahrheit stellt sich hier erneut die Frage, was ein Wert bei Nietzsche ist. Bei Helmut Heit klingt es so, als sei der Wert etwas Objektives, an das wir uns halten könnten. Dieser Eindruck entsteht besonders durch den Verweis auf Platon: Platon zufolge gibt es objektive Werte, es gibt das Gute. Die Philosophen setzen bei ihm die Werte nicht, sondern erkennen sie nur. Bei Nietzsche ist gerade das Gegenteil der Fall. Es gibt nicht einfach das Gute, das erkannt wird, sondern das Gute wird immer gesetzt und als Gutes unterschieden in einer bestimmten Situation von einer bestimmten Person. Ich denke also, dass ein Wert bei Nietzsche immer eine Wertung, eine persönliche Wertsetzung ist, und das entspricht ja auch den Ergebnissen unserer Diskussion. Demnach wäre, wie ich zu zeigen versucht habe, Gleichheit eine Forderung, die eine Person in einer bestimmten Situation stellt, und nicht einfach ein Wert.

Zum allgemeinen Problem: Ich sehe bei Nietzsche nicht die Notwendigkeit der Frage nach der Normativität und der Legitimität von Rangordnungen. Diese Frage hat sich in der Philosophie nach Nietzsche entwickelt und scheint mir auf ihn nicht ohne weiteres übertragbar. Sie ist ein Problem von Weber oder Habermas, aber nicht von Nietzsche. Habermas geht von einem zwanglosen und allgemeinen Interesse aus, von allgemeinen Argumenten, die von den Individuen abgelöst sein sollen – je allgemeiner sie sind, desto besser. Das ist gerade das, wogegen Nietzsche das Problem der Rangordnung aufruft, die bei Individuen ansetzt, bei einzelnen Personen oder Persönlichkeiten, die bestimmte Werte verkörpern. Es ist eben diese Persönlichkeit, die Werte für andere plausibel macht, nicht die allgemeine normative Rechtfertigung.

In diesem Zusammenhang scheint mir auch die Unterscheidung zwischen Normativität und Deskriptivität problematisch. Ist sie bei Nietzsche tatsächlich haltbar? Eine Deskription soll eine neutrale, eine objektive Beschreibung von etwas sein. Nietzsche betont jedoch, dass Beschreibungen immer von einzelnen Personen in bestimmten Situationen durchgeführt werden, also auf bestimmte Bedürfnisse oder Interessen zurückgehen. Demnach kann es bei Nietzsche gar keine Deskriptivität ge-

ben. Jede Äußerung ist in einem bestimmten Maß normativ, reine Deskriptivität also nicht möglich und vielleicht auch nicht nötig.

**Helmut Heit:** Ich denke, dass sich für Nietzsche das Problem der Legitimität von Rangordnungen tatsächlich nicht als ein explizites Thema stellt, mit dem er sich systematisch beschäftigen würde. Ich würde allerdings sagen, dass er daran festhält, dass die gegenwärtige Rangordnung der Werte zwar auf bestimmten physiologischen und sozialen Realitäten beruht, aber als solche problematisierungswürdig ist. Er nimmt also ein kritisches Verhältnis zur gegenwärtigen Realität ein, und das führt uns zurück zur Frage, mit welcher Moral diese Moral-Kritik geführt wird. Nietzsche kann natürlich nicht einfach nur eine andere Moral oder gar eine privilegierte Moral im Sinne Platons an die Stelle der kritisierten Moral setzen. Er kann nicht ausgehen von einer überzeitlich gültigen moralischen Orientierung und dann seine unzulängliche Gegenwart daran messen. Dieser Maßstab scheidet für ihn aus. Daher ist mir nicht klar, wie der Eindruck entstehen könnte, ich würde Nietzsche einen Werteobjektivismus unterstellen. Ich sage ja gerade explizit, dass diese platonische Option uns nach Nietzsche nicht mehr offen steht. Trotzdem will er daran festhalten, dass große, aber letztlich gescheiterte Figuren wie Cesare Borgia oder König Friedrich II. von Sizilien einen höheren Rang innehaben als der enorm erfolgreiche Paulus, dessen Ideale die Welt, in der wir leben, wesentlich geprägt haben. Die Frage, auf welcher Basis diese Wertung vorgenommen werden kann, interessiert mich. Dazu werden wir noch mehr sagen müssen, wenn wir Nietzsches Rangordnungen nicht als bloße persönliche Geschmacksurteile abtun wollen.

Zunächst möchte ich auf ein anderes Thema kurz eingehen, das Benjamin Alberts angesprochen hat: die Frage nach der Gleichheit als Wert. Ich möchte mich hier wiederum auf Herman Siemens beziehen. Er spricht von der Gefahr der Gleichmachung, denn Nietzsche „objects to democratic values because they promote uniformity“.<sup>27</sup> Gegen die Förderung der Uniformität richte sich Nietzsches Demokratiekritik in erster Linie. Damit ist natürlich nicht die Vorstellung eines Wertobjektivismus gemeint, sondern die Wertorientierung einer bestimmten, sehr einflussreichen gesellschaftlichen Gruppe, die versucht, gesamtulturell den Wert der Gleichheit durchzusetzen. Hier sehe ich eine gewisse Spannung zwischen meiner Position und der von Benjamin Alberts. Er unterstellt, dass wir keine Konkurrenz zwischen unterschiedlichen Wertorientierungen haben können. Ich denke aber, Nietzsche zufolge können wir das durchaus: Es gibt eine Rangordnung von Werten, und über die Art, wie man diese Rangordnung konzipiert oder welche Rangordnung man selber in bestimmten Kontexten und Situationen favorisiert, finden Auseinandersetzungen statt, die selber

<sup>27</sup> Herman Siemens, *Yes, No, Maybe So ... Nietzsche's Equivocations on the Relation between Democracy and 'Grosse Politik'*, in: Herman Siemens / Vasti Roodt (Hg.), *Nietzsche, Power and Politics. Rethinking Nietzsche's Legacy for Political Thought*, Berlin / New York 2008, S. 231–268, hier S. 235.

wiederum agonale Struktur haben und am Ende eine bestimmte Rangordnung als akzeptabel innerhalb einer Gruppe realisieren. Da sehe ich gar kein Problem. Nietzsche wendet sich gegen einen bestimmten Wert, nämlich gegen das Gleichheitsideal, das gleichzeitig ein gesetzter Wert und die Lebenspraxis einer bestimmten Kultur ist.

**Enrico Müller:** Beide Referenten sind der Ansicht, dass die Rangordnung ein herausragendes Problem Nietzsches und vor allen Dingen ein sehr gefährliches Problem sei. Benjamin Alberts stellt die These auf, dass Nietzsche das Exzeptionelle des Philosophen der Zukunft genau darin gesehen habe, dieses Problem anzugehen. Daraus ergibt sich für mich folgende Frage: Wenn die Rangordnung bei Nietzsche als dasjenige erscheint, was von vornherein kulturell und interindividuell kontextualisiert ist, als das, was flüssig und situativ ist, worin genau besteht dann die Aufgabe des Philosophen im Hinblick auf die Rangordnung?

Mit einer weiteren Frage möchte ich mich an Benjamin Alberts und Helmut Heit gleichermaßen wenden. Beide haben, wenn auch unterschiedlich akzentuiert, den Bezug zur Antike gewählt, vorzugsweise zur griechischen. In der griechischen Antike ist das individuelle Prestige und der daraus resultierende Rangunterschied nicht als von vornherein gegeben akzeptiert worden. Diese Rangunterschiede wurden vielmehr innerhalb einer agonalen Kultur ständig prozessualisiert und ausermittelt. Die Gesellschaft war mit Hinblick auf den Einzelnen extrem prestigeorientiert, mit Hinblick auf die Gemeinschaft kompetitiv organisiert: So hat erst die Praxis des öffentlichen Gegeneinander-Antretens allmählich jene Differenzierungsfähigkeit und jene Individualisierungsschübe im Politischen und Kulturellen hervorgebracht, die bis heute, wenngleich nicht mehr ungebrochen, beeindrucken. Ich wollte fragen, ob Nietzsche gerade in den Jahren 1887/1888 mit der Frage nach der Rangordnung nicht einfach ein Schema aktualisiert, das er zusammen mit Jacob Burckhardt ursprünglich gewählt hat, um die griechische Kultur vorzugsweise vom Übergang von der Archais zur Klassik zu rekonstruieren, nämlich das genannte Verhältnis von Agonalität und Individualität. Das Interessante hierbei ist der konstitutive Zusammenhang von Gleichheit und Ungleichheit, den sowohl Burckhardt als auch Nietzsche sehen: dass diese Gesellschaft extrem auf Prestige angelegt war, dieses Prestige agonal ausermittelt hat. Dafür musste sie aber zunächst Gleichheit voraussetzen, um dann Unterschiede sichtbar machen zu können, im sportlichen Agon, im musischen Agon und zuletzt auch in der Politik selbst. Unterschiedlichkeit konnte nur erzeugt werden auf Grund einer politisch hergestellten Gleichheit. Ist das nicht auch ein Erklärungsschema, das im Hinblick auf momentane demokratische Fragen gut zu aktualisieren ist?

**João Constâncio:** Firstly, I think we should distinguish a third side of this problem. First, we have the organisation of the body. On the second level we have intersubjective relations, and as Benjamin Alberts underlined Nietzsche wants to contest the



conception of all intersubjective relations as relations among equals. The third side of the problem concerns values as such. The danger of nihilism for Nietzsche is also the danger that there might cease to be *Rangordnungen* among values. This is, I think, part of the cultural problem that Enrico Müller was trying to underline as well. Secondly, I think I should contest Benjamin Alberts' thesis in one important point: Nietzsche also values *Gleichheit*, for example in his conception of aristocracy. He argues that it is possible that at least a small group of people consider themselves to be "parties of approximately *equal power*" (MA I 92), i.e. that they *recognize* each other as equals (in "power"). For example in the passage about the sovereign individual (GM II 2) he underlines that the sovereign individual will have *Ehrfurcht* for those who are like him, for other sovereign individuals. If you are a sovereign individual, you respect and even revere others for their sovereignty. And so *Gleichheit* seems to function as basis for agonal relations and *Rangordnungen* among these, as you call them, special people that would constitute an aristocracy.

**Benjamin Alberts:** Eine Konkurrenz zwischen unterschiedlichen Wertorientierungen halte ich mit Nietzsche nicht nur für möglich, sondern sehe diese gerade als Funktionsweise der Rangordnung: Unterschiedliche Werte stehen untereinander im Wettbewerb und erlangen unterschiedliche Geltung, Rangordnungen entstehen und bleiben in Bewegung. Nietzsche tritt mit seinem Problem der Rangordnung selbst in einen Wettkampf ein, indem er die Rangordnung gezielt als Gegenbegriff zur Gleichheit einführt, also einen neuen, alternativen Wert setzt und damit neue Handlungsmöglichkeiten schafft. Dies könnte auch eine der Aufgaben des Philosophen sein, nach der gefragt wurde: immer wieder gegen einseitige moralische Zwänge alternative Perspektiven zu erkunden. Burckhardts Gedanke der Agonalität griechischer Gesellschaften hat ihn hier sicherlich stark beeinflusst, doch ist das Problem der Rangordnung seines und bei Burckhardt so nicht zu finden.

Natürlich spricht Nietzsche auch vom kurzfristigen Aussetzen von Wettbewerb unter Gleichen. Unter Aristokraten kann der Wettbewerb ausgesetzt werden. Aber erstens ist dies immer die Ausnahme, der Grundzustand ist Wettkampf. Zweitens ist eigentlicher Wettbewerb nur unter Gleichen möglich. Wenn sich Höhere und Niedere in einem Wettbewerb begegnen, so ist dies kein eigentlicher Wettbewerb, weil von vornherein feststeht, wer gewinnen wird. Der eigentliche Wettbewerb beginnt unter Aristokraten. Das ist auch die Idee bei den Griechen gewesen: dass sich der griechische Bürger auszeichnet vor anderen griechischen Bürgern und nicht vor irgendjemandem. Sie haben natürlich den Stolz gehabt, sich vor Gleichen auszuzeichnen, vor den ausgezeichneten Bürgern.

**Werner Stegmaier:** Ich glaube, wir müssen eine weitere Unterscheidung einführen. Gleichheit unter gleich Starken ist das eine. Dann kann echter Wettbewerb stattfinden, wie ihn der frühe Nietzsche bei den alten Griechen preist. Aber sein späteres Theorem der Rangordnung geht gegen die Gleichheit unter Vorzeichen der Moral. Das

ist eine völlig andere Gleichheit. Sie ist eine Gleichheit für Leute, die sich im Schutz der Moral mit andern gleich stellen wollen, auch mit Stärkeren, die diesen Schutz der Moral nicht brauchen.

**Andrea Bertino:** Benjamin Alberts hat in seinem Impulsreferat geltend gemacht, dass Rangordnung anstößig sei. Ich möchte teilweise widersprechen: In verschiedenen menschlichen Organisationen, in privaten Unternehmen etwa oder in der Politik, ist Rangordnung sinnvoll und nützlich und darum auch anerkannt. Sie ist also nicht an sich anstößig. Sie wird es dann, wenn sie durch ein Kriterium verstellt wird, das nicht zur jeweiligen Situation passt, etwa wenn wir Klugheit und Intelligenz als Kriterien erwarten, die tatsächlichen Kriterien aber Schönheit oder Geld sind. Natürlich bleibt immer strittig, was das richtige Kriterium für eine bestimmte Situation ist.

**Helmut Heit:** In diese Richtung gehen auch meine Überlegungen. Ich denke schon, dass Rangordnung etwas ist, was unseren Alltag überall prägt. Typischerweise gibt es auch ein relativ klares Bewusstsein davon, nach welchen Standards, also nach welchen jeweiligen Regeln, in welchen bestimmten Kontexten diese Rangordnung definiert wird. Diese Standards können auch voneinander abweichen. Es ist nicht so, dass eine bestimmte Person automatisch immer den höchsten Rang innehat. Sie kann in ihrer Familie einen relativ niedrigen Rang haben, bei der Arbeit aber einen sehr hohen. Das verändert sich. Während wir hier miteinander diskutieren, wird natürlich, das wissen wir spätestens seit Foucault, auch dabei eine Rangordnung ausgehandelt. Das passiert überall, und im Grunde leben wir damit ganz gut. Was Nietzsche daran problematisiert, ist zum einen, dass man diesen Prozess verneint durch den Wert der Gleichheit. Man verneint diese agonalen Prozesse, deckt sie zu, lehnt sie an vielen Stellen ab. Zum anderen hat er, glaube ich, durchaus die Vorstellung, dass es echte und unechte, richtige und unrichtige Rangordnungen gibt. Ich glaube, Nietzsche hat die Vorstellung, dass die Philosophen der Zukunft mit Blick auf die richtigen Rangordnungen eine wichtige Rolle spielen werden. Sein Konzept der Rangordnung ist also nicht einfach deskriptiv. Er will nicht einfach bloß feststellen, was Rangordnung ist, sondern er problematisiert die jetzt sich zeigende Rangordnung und möchte sie durch eine andere ersetzen.

**Richard Schacht:** I completely agree that all rankordering has to be contextual. This means to my way of thinking that it has to evoke values of some sort or another. And if we're going to do a rankordering of values, it has to be contextual but with respect to some higher ordered value. Rankordering cannot be purely quantitative and also, for Nietzsche, cannot be purely intrinsic or absolute. If all value, as we were saying in our discussions about value and truth, is understood by Nietzsche to be value with respect to some form of life or other, then one has to be able to conceive of some way to think about higher order forms of life in relation to lower order forms of life within which a rankordering makes sense. But if you take rankordering outside of any sort of

value it loses its meaningfulness. And if you take value out of its relation to forms of life or conceptions of forms of life, then values become meaningless. Therefore, there isn't any possibility to get an independent anchor for the conception of a rankordering independently of values, and they have to be related to some conception of a type of form of life. Otherwise it's like asking: "What time is it on the sun?" It's a type of a category mistake: to think that you can talk about rankordering extracontextually.

**Werner Stegmaier:** Könnte nicht das *Sprechen* von Rangordnungen das Problem sein? Helmut Heit hat gesagt, dass auch hier während unserer Diskussionen eine Rangordnung entsteht. Aber würde jemand von uns diese Rangordnung, wenn sie sich denn eingespült hat, feststellen und benennen wollen? Das würde man gerade nicht tun – aus moralischen Gründen. Da liegt, meine ich, für Nietzsche das Problem. Wir leben offensichtlich mit Rangordnungen, leben überall in Rangordnungen, aber sprechen möglichst wenig davon, um niemanden zu kompromittieren und moralisch zu verletzen. Die Moral der Gleichheit ist stärker als die Realität der Rangordnungen, auch und gerade im Denken der Philosophen.

**André Muniz Garcia:** Ich habe ein anderes begriffliches Problem. Benjamin Alberts bringt die Begriffe Geist und Rangordnung miteinander in Verbindung, wobei Nietzsche unter Geistigkeit überlegene Orientierungs-, Urteils- und Entscheidungsfähigkeit verstehe. Wie kann man eine solche Konzeption von Geistigkeit und Rangordnung in die Demokratiedebatte einführen? Adorno zufolge spielt der Geistbegriff in der neuzeitlichen Kultur- und Politik-Debatte, besonders nach der Steigerung der Staatsverwaltung, keine Rolle. In einem bekannten Vortrag, der unter dem Titel *Kultur und Verwaltung* publiziert wurde, sagt Adorno, im deutschen Sprachgebrauch sei der Kulturbegriff stets mit „Geisteskultur“ gleichgesetzt worden. In langen und plausiblen Erklärungen zeigt er, wie dieser Geisteskultur-Begriff durch die ökonomische und politische Verwaltung, die mit der technischen „Naturbeherrschung“ als Gesellschaftsprojekt begonnen hatte, einverleibt wurde.<sup>28</sup> Wie kann man mit Blick darauf die Verbindung von Geist und Rangordnung bei Nietzsche verstehen?

**Benjamin Alberts:** Ich denke, wir sollten nicht von Geist sprechen, sondern von Geistigkeit, denn Nietzsche benutzt in diesem Zusammenhang immer den Begriff Geistigkeit. Das mag eine Entmetaphysizierung des hegelschen Geistesbegriffs sein, der ja auf einen ganz bestimmten Begriff des Geistes hinauswollte. Rangordnung in der Weite, wie Nietzsche den Begriff gebraucht, kann kein feststehendes, sachliches, objektives Kriterium haben, weil er dann nicht mehr jeder Situation seines Gebrauchs gerecht werden könnte, und nach Nietzsche ändern sich ja Willen-zur-Macht-Verhält-

<sup>28</sup> Theodor W. Adorno, *Kultur und Verwaltung*, in: Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, Bd. 8: *Soziologische Schriften* 1, 3. Aufl., Frankfurt am Main 1990, S. 122–146.

nisse unablässig. Richard Schacht hat eben betont, dass sich der Begriff auf unterschiedliche Lebensformen mit unterschiedlichen Werten beziehen können und sie *jeweils* vergleichbar machen muss. Werner Stegmaier hat in seiner kontextuellen Interpretation des V. Buchs der FW von den dortigen Texten, insbesondere FW 358, her Geistigkeit als in wechselnden Situationen überlegene ‚Orientierungs-, Urteils- und Entscheidungsfähigkeit‘ expliziert, und diese Deutung habe ich aufgenommen.

**Werner Stegmaier:** Wenn das Problem der Rangordnung ist, dass man sie, um sie moralisch abzufedern, nicht benennen und am besten auch nicht sehen will, kommt auch ihre Legitimation außer Sicht. Denn ihre Legitimation und die Suche nach Kriterien für sie verschärft nur das Problem, macht es moralisch noch ungemütlicher. Aber auch dann, wenn man Kriterien für sie benennt, setzt man für die Kriterien wieder eine Rangordnung voraus, die man dann wieder nach Kriterien legitimieren müsste usw. Darum sind auch Rangordnungen für Nietzsche zuletzt eine Sache des Pathos und als solche eine Sache der Individuen, „vornehmer“ Individuen, die, wie Nietzsche im IX. Hauptstück von JGB sagt, im „Pathos der Distanz“ (JGB 257) leben und einen „Instinkt für den Rang“ (JGB 263) haben. Eine „vornehme Seele“ muss sich, wie es dann in JGB 275 heißt, über ihren Rang und damit auch über dessen Kriterien nicht äußern, nur die müssen das, die eine Bestätigung durch andere brauchen, und je tiefer ihr Rang ist, desto „niederträchtiger“, wie Nietzsche gerne sagt, werden sie auch im Vornehmen das Gemeine suchen. Danach hebt die Frage nach der Rechtfertigung der Rangordnung unter Persönlichkeiten – denn darum geht es Nietzsche letztlich –, die ja eine für alle gleich gültige Rechtfertigung sein müsste, die Rangordnung gerade auf – oder mit anderen Worten: sie moralisiert sie. Das ist das moralisch Irritierende, Verstörende an Nietzsches Problem der Rangordnung: Sie ist für ihn das, was rechtfertigt, sie wird nicht selbst gerechtfertigt.

**Axel Pichler:** Das geht schon aus der Schlusspassage von JGB 6 hervor. Dort wird behauptet, dass die Moral und damit auch eine Rangordnung, die selber schon das Resultat einer Wertsetzung ist, wiederum Resultat einer internen Rangordnung der innersten Triebe ist. Daraus folgt einerseits, dass das Rangordnungsprinzip von Nietzsche als Sprecher in seinen Texten an seine eigene Rangordnung rückbindbar ist und auch autodiagnostisch angewandt werden kann. Andererseits stellt dies ein wunderbares diagnostisches Instrument zur Verfügung: Über das Rangordnungs- und Wertungsprinzip der ihm gegenüberstehenden Philosophen ordnet er deren innerste Triebe einander zu und kann diese dadurch wiederum beurteilen. Indem er diese Beurteilung selbst an seine eigensten innersten Triebe rückbindet, vermeidet er, sich selbst über die beurteilten Philosophen zu stellen. Die Hauptstrategie ist dementsprechend eine kritische, die auch teilweise autokritisch ist. Dies zeigt sich bereits seit 1886 und wird 1888 noch stärker. Dort fällt die Explikation des Verfahrens ganz weg, es wird nur noch autodeiktisch vorgeführt.

**Helmut Heit:** Ich würde Werner Stegmaier zustimmen, dass Nietzsche, indem er den Wert der Gleichheit problematisiert, eine starke Wertschätzung von Gleichheit problematisiert, die den Effekt hat, tatsächliche Rangordnungen, ihre Wichtigkeit, Notwendigkeit und Funktionalität zu kaschieren und zu verneinen. Das ist einer der zentralen Punkte in Nietzsches Problem der Rangordnung. Darin sind wir uns, glaube ich, einig. Die Frage ist, und hier möchte ich an das anknüpfen, was Axel Pichler eben sagte, wie sich für Nietzsche selber das Problem der Rangordnung außerdem stellt. Damit kommen wir wieder auf das Kriterium der Rangordnung. Es ist, meine ich, für Nietzsche ein relevantes Thema. Im ersten Hauptstück von JGB gibt es jene zirkuläre oder selbstbezügliche Verbindung der Rangordnung von Trieben und Affekten, die dann eine bestimmte Werthaltung hervorbringt oder der eine bestimmte Rangordnung von Werten entspricht, und dieser entspricht zuletzt eine bestimmte Philosophie. Nietzsche befragt andere Philosophen analytisch darauf hin, was für eine Art von Werten sich in ihrer Philosophie ausdrückt, und bezieht dies dann auf die entsprechende Rangordnung der Triebe und Affekte zurück. Aber auf einer darüberliegenden Ebene, scheint mir, nimmt er eine Rangordnung zwischen diesen verschiedenen Philosophen vor. Sie bringen nicht alle einfach nur ihre jeweilige Rangordnung zum Ausdruck. Manche sind höhere Typen, manche sind niedrigere Typen, manche sind bloße Uhrwerke, die eigentlich als Philosophen gar nicht relevant sind, weil sie keine einheitliche Rangordnung des Charakters realisiert haben, also kein eigentliches Ideal über sich, sondern eines außerhalb ihrer Arbeit haben. Nietzsche geht davon aus, dass es auf dieser Ebene eine Rangordnung gibt. Ich möchte nochmals auf das Notat aus dem Nachlass 1884 verweisen: „der die Werte b e s t i m m t und den Willen von Jahrtausenden lenkt, dadurch daß er die höchsten Naturen lenkt, der ist d e r h ö c h s t e M e n s c h.“<sup>29</sup> Wer sind aber diese höchsten Naturen? Was macht sie zu höchsten Naturen, höheren als die, die dem Wert der Gleichheit folgen? Nach welchem Kriterium kann man sagen, dass Cesare Borgia, Nietzsche und Goethe höheren Ranges sind als Paulus, Adolf Hitler und Helmut Heit?

**Werner Stegmaier:** Die Frage ist wunderbar gestellt. Nietzsches Antwort ist, meine ich, keine explizite Lehre: Er *spricht* wohl gelegentlich von überlegener Geistigkeit im Allgemeinen, *zeigt* überlegene Geistigkeit (oder geistige Überlegenheit) vor allem selbst, an seinem eigenen Beispiel, mit seiner eigenen philosophischen Schriftstellerei, die bis heute so viele so stark fasziniert und irritiert. Er löst das Problem der Rangordnung nicht von seiner Person ab, stellt es nicht als allgemein behandelbares dar. Er rechtfertigt *seine* Rangordnung mit *seiner* Persönlichkeit, die sich darin äußert. Jeder entwirft unvermeidlich seine Rangordnung von der Stelle aus, an der er sich selbst in dieser Rangordnung sieht. Rangordnungen sind nicht nur Rangordnungen

<sup>29</sup> Nachlass 1884, 25[355], KSA 11.106.

unter Persönlichkeiten, sie sind auch persönliche Rangordnungen und eben deshalb widerstreben sie der Forderung nach Gleichheit aller.

**Anthony Jensen:** We've been talking about what's the justification for ranking people: who ranks people, whether it is legitimate to do so, whether we, as a society, actually have a problem doing it. But my question is very simple: does Nietzsche ever actually do it? Rank implies that we can say something not only about the best and worst, but about the middle. When we're talking about political orders, there's clearly a type of political organisation that Nietzsche prefers over others – but he never actually ranks political orders. Plato on the other hand certainly does rank them: you've got these kinds of drives, therefore you've got these types of souls, therefore these are better than others. And here is how they fall: democracy has a certain relation to timocracy and timocracy has a certain relation to aristocracy, and it's ranked 1, 2, 3. Does Nietzsche ever do that? With an author, a musician? Obviously he likes certain types more than others, but which one comes fourth, eighth, fifteenth? Nietzsche thinks it does matter how healthy someone is and there are healthier types, but nowhere does he actually put those types into a rank order. It doesn't seem that the binary categorization between higher and lower, healthy and sick is a rank order, but simply a division.

**Andrea Bertino:** Wenn wir davon ausgehen, dass bei Nietzsche Rangordnungen nicht nach allgemeinen Kriterien bestimmt werden können, sondern von der Entscheidung individueller Persönlichkeiten abhängen, entsteht die Frage – auf einer Metaebene sozusagen –, ob der wissenschaftliche Diskurs, der ja nach allgemeiner Zustimmung zu den eigenen Annahmen strebt, nicht in einen performativen Widerspruch gerät, wenn er nun versucht, die Rangordnung bei Nietzsche festzustellen. Er würde dann ja wissenschaftlich-allgemeingültig feststellen wollen, was auf diese Weise gerade nicht festzustellen ist. Und wenn wir sagen, wir können auch über Nietzsche hinaus nicht von einer Rechtfertigung von Rangordnung reden, weil Rangordnungen einfach historisch gegeben und in ihrer Individualität und Historizität nicht kommensurabel sind, dann verliert der Diskurs über die Rangordnung freilich jedes kritische Potential. Wenn wir dann mit Nietzsche diagnostizieren, dass die Kräfte, die Demokratisierung wollen, stärker sind als die aristokratischen oder nicht-egalitären Kräfte, so können wir dies wiederum nicht kritisch in Frage stellen. Ergebnis: In seinem Diskurs über die Rangordnung stellt Nietzsche einfach fest, dass in der Gesellschaft aufgrund individueller, historisch bedingter und nicht allgemeingültig begründbarer Entscheidungen eine gewisse Rangordnung entstanden ist, die nicht gerade in seinem Sinn ist, die er aber auch nicht in Frage stellen kann, weil es kein Kriterium ihrer Legitimation gibt.

**Werner Stegmaier:** Aber er kann doch persönlich, mit der Kraft *seiner* Persönlichkeit, kritisch in Frage stellen, dass im Blick auf den moralischen Wert der Gleichheit

Rangordnungen unter Persönlichkeiten dissimuliert werden, und damit überhaupt erst auf das „Problem“ der Rangordnung aufmerksam machen ...

**Hans Ruin:** I have two comments. First, I don't really see that Nietzsche's discussion about this theme is one of the most significant issues for him. In some sense the pre-occupation with rank in the later writings is more a consequence of the critique of a kind of metaphysics of egalitarianism. I would even say that some of these reflections are a little bit immature on his part. Secondly, I would really like to contest Werner Stegmaier's description of the present. We have rarely lived in a time which is more concerned with ranking than the time we live in now. We've been all working in the academy, and we're constantly being ranked since 10–15 years ago, when this whole system came out of Thatcher's England and the whole idea reforming the academy according to business standards. Money is being handed out to excellence environment. Excellence is based in this ranking. We are producing rank all the time. There are many destructive aspects of this transformation of the academy. We are supposed to be able to rank us according to very rough standards in terms of publications and titles and money. The entire academic world is being ranked. So, this is the discourse of our contemporary situation. This language is not at all something that people are pushing down. It's the discourse of today.

**Werner Stegmaier:** Zunächst: Nietzsche hat, um nochmals daran zu erinnern, selbst ausdrücklich an exponierter Stelle öffentlich mitgeteilt (in der neuen Vorrede 7 zu MA I), *seine* oder, unter Einbeziehung der „freien Geister“, die ihm darin folgen wollen, *unsere* „Aufgabe“ sei „das Problem der Rangordnung“, es sei „unser Problem“. Dann, was die aktuelle Situation angeht, kann und muss man, denke ich, unterscheiden und kann darin wiederum Nietzsche folgen. Rang haben für ihn „Persönlichkeiten“; wir sprechen heute noch von ‚Persönlichkeiten von Rang‘; man zollt ihnen, heißt das, mehr Respekt als anderen, hört mehr auf sie als auf andere; bei Forscherpersönlichkeiten spricht man von Reputation. Reputation muss man jedoch keineswegs bei allen in gleicher Weise und in gleichem Maß genießen; sie ist nur sehr beschränkt verallgemeinerungsfähig. In den jetzigen akademischen Rankings aber wird brutal oder, wie Hans Ruin zu Recht sagt, nach „very rough standards“ verallgemeinert. Und es werden auffälligerweise gerade nicht Forscherpersönlichkeiten gerankt, sondern Institute oder Institutionen, in denen Forscherpersönlichkeiten mehr oder weniger zufällig zusammengekommen sind (wenn sie nicht gezielt im Blick auf solche rankings berufen wurden). So unterschiedlich die Reputation von Forscherpersönlichkeiten sein mag, innerhalb der Institutionen werden sie wieder gleichgesetzt, die Rangordnung unter ihnen, auf die es, wie alle wissen, für die Reputation einer Institution ankommt, wird dissimuliert, und die Forscherpersönlichkeiten machen das aus moralischen Gründen in der Regel gerne mit, sagen möglichst „wir“ und verweisen auf ihre Mitarbeiter, nicht „ich“. Das ist Nietzsches Punkt. Der oder die Einzelne darf nicht mehr herausragen, auch wenn an ihm oder ihr das Übrige hängt.

**John Richardson:** It's obviously a big problem in the United States today that there is this tremendous expanding economic inequality. It has always seemed a problem for me as somebody with a kind of allegiance to Nietzsche's thinking, how to reconcile my distaste for such inequality with my taste for Nietzsche. I suppose that Nietzsche believed in opening up differences between people. But it occurred to me that his interest is in differences between types of people who are distinguished by different kinds of values that are appropriate for these different personal types. And this shows how we can construct a Nietzschean argument against this economic inequality: by setting up and making so attractive this game of making as much money as possible – becoming a millionaire, becoming a billionaire –, one is flattening all human beings into a single type. Witness what a high proportion of recent students at the best American colleges have chosen investment banking and similar careers. Economic inequality makes it harder to realize that the real task is to ascend the ladder of genuinely different kinds of people with different kinds of values.

**Dirk Johnson:** I agree. I would say that the ranking that John Richardson mentioned is really a symptom of a radical egalitarianism. Ranks are defined and distributed. You can only get value through a certain ranking. Everybody gets sucked into that ranking. This destroys other avenues of individual rankings. The society creates the measurement by which people get ranked. There is almost a fear of a natural ranking taking place, a ranking outside of the constituted ranking.

**Jakob Dellinger:** Ich würde gern auf einen Aspekt hinweisen, der bisher noch nicht zur Sprache gekommen ist: die Performativität in der Art und Weise, wie Nietzsche von Rangordnungen spricht. Wenn er das Konzept der Rangordnung gegen die Gleichheitsdogmatik setzt, so etabliert er damit selbst immer auch schon eine Rangordnung, indem er suggeriert, dass der Egalitarismus die Denkungsart des niedrigen Typus und das Rangordnungskonzept jene des höheren Typus ist. Diese Selbstbezüglichkeit ist ein schönes Beispiel für den performativen Aspekt von Rangordnungen, den Werner Stegmaier schon angedeutet hat: Erst im Sprechen von Rangordnungen werden Rangordnungen etabliert.

**Werner Stegmaier:** Benjamin Alberts hat, um auch daran zu erinnern, in seinem Eingangsreferat herausgestellt, dass der entscheidende Punkt im Problem der Rangordnung für Nietzsche war und heute ist die Möglichkeit der Führung in der unaufhaltsam kommenden demokratischen Weltgesellschaft (Stichwort, schon in MA, „Erdregierung“). Gerade wenn eine Gesellschaft demokratisch wird, muss sie sich um Führung kümmern, muss sie, nachdem Führungspersönlichkeiten nicht mehr qua Geburt bereitstehen, Herrscherdynastien ausgedient haben, selbst Führende, mit Nietzsches ebenso aggressivem Begriff, „züchten“. Aber die Demokratie erzeugt mit ihrem Hang zum Egalitarismus stattdessen die, wie Nietzsche sie in JGB 199 nennt, „moralische Heuchelei der Befehlenden“, die nun Rechtfertigungen und Kriterien



brauchen, um Führungsentscheidungen zu treffen, und dazu notgedrungen „von der Heerden-Denkweise her sich Heerden-Maximen borgen“. Wenn alle Wert darauf legen, sich aneinander zu orientieren, können alle zusammen leicht orientierungslos werden, und darum brauchen sie Leute, die in neuen schwierigen Situationen die Kraft zu neuen eigenverantwortlichen Orientierungen haben.

**Sigrídur Thorgeirsdóttir:** Ich möchte an Jakob Dellinger anknüpfen. Wenn Nietzsche die Gleichheit kritisiert, so kritisiert er vor allem ihre gleichmachende Funktion. Gleichheit als Rechtsprinzip ist für seine Philosophie der Differenzen hingegen unentbehrlich. Gerechtigkeit ist eine Gerechtigkeit von vielen Farben.

**Helmut Heit:** Ich möchte an John Richardsons Aussage anschließen. Wir haben *different kinds of people*, aber innerhalb der aktuellen Weltsituation wird die Rangordnung insbesondere am ökonomischen Erfolg der einzelnen Typen festgemacht. Das führt zu einer generellen Verarmung der kulturellen Vielfalt oder der Vielfalt von Persönlichkeiten, die Aussicht haben, zu entstehen. Ich denke, Nietzsche setzt gegen diese Art von Ungleichheiten zwischen Menschen kein Egalitätsideal, sondern will mit dem Gedanken der Rangordnung durchaus an qualitativen Differenzen zwischen Menschen, zwischen Werten, zwischen Perspektiven festhalten – aber nicht, wie sie gerade sind. Nietzsche will über die Kriterien, an denen wir Rangordnungen festmachen, etwas sagen. Er will uns klar machen, dass wir diese Kriterien selber festlegen und dass es andere Möglichkeiten gibt, diese Kriterien festzulegen. Die Frage nach der Rechtfertigung der Rangordnung ist für mich gerade deshalb so wichtig, weil es deutlich ist, dass es keine universal feststehenden Kriterien gibt. Aber für Nietzsche ist die Alternative dazu nicht einfach das idiosynkratische Geschmacksurteil von Einzelnen. Nietzsche versucht, sich auf halber Strecke zwischen Absolutismus und Relativismus festzuhalten. Er versucht mit einer Reihe von Kriterien, Argumentationen, Suggestionen und Standards deutlich zu machen, dass eine Gesellschaft, die es erlaubt, dass sich große Typen im Sinne dieses Persönlichkeitsideals realisieren können, die bessere ist.

**Richard Schacht:** One of the morals that we must draw from our discussion as well as from Nietzsche's discussion is the recognition that in the modern world and modern society ranking is both very important and very complex. There are no simple ways to sort out human beings whole or countries whole or anything else whole. We need to be able to operate with multiplicities of rankorderings because the contexts of modern life are so many and so interwoven. Therefore, it is very bad to have one simple sort of rankordering trumping all other ones because that flattens the whole culture. We need to recognize that for the sort of a very rich society that Nietzsche envisioned as a human possibility we need to get very good at very subtle differences in rankordering without supposing any of them to be absolute or intrinsic. It's all relative to different kinds of forms of life going on with each other in a very complicated modern world.

**João Constâncio:** I would like to point out how the conception of modern societies as societies of actors complicates matters. If we are all acting all the time and we are actors in this kind of society, we can not be sure of our *Rangordnungen*, because we don't really know who we are and who the others are. So maybe there is a sort of healthy scepticism in our reluctance to ranking people publically in a brutally honest way. On the other hand, there is no doubt that Nietzsche worries that modern societies may lack the kind of *Rangordnungen* in which "higher types" are acknowledged as such. He seems to think that the almost absolute prevalence of the egalitarian ideal in modernity could bring about a society of "last men" – not only a society of actors, but truly a massified society of nobodies too similar (too "equal") to be ranked according to differences of performance and personality. At least to some extent, this kind of massification has been typical of totalitarian regimes in the 20<sup>th</sup> Century, as well as of today's consumer societies, but it is not at all (I would argue) a necessary result of a successful institutionalization of an egalitarian conception of freedom in a democracy. But maybe there is another issue here: modernity, as Hegel has argued, is the era of the "prose of the world", an era in which all *heroic* achievements in terms of individual emancipation become obsolete precisely because the egalitarian conception of freedom has already been institutionalized. Nietzsche sees this as a threat to "greatness", and he sees greatness – the greatness of "higher types" – as essential for the "fight against nihilism".