

# Nietzscheforschung

---

Jahrbuch  
der Nietzsche-Gesellschaft

Band 10

## Ästhetik und Ethik nach Nietzsche

Herausgegeben  
von Volker Gerhardt  
und Renate Reschke

in Zusammenarbeit mit  
Jørgen Kjaer  
Jacques Le Rider  
Annemarie Pieper  
Robert B. Pippin und  
Vivetta Vivarelli

ISBN 3-05-003843-8



Akademie Verlag

OLIVER KLOSS

## Politische Ökonomie in kosmoästhetischer Absicht

Nietzsches Bedürfnis-Konzept in *Menschliches, Allzumenschliches*

„Aufklärung in allen Ständen besteht eigentlich in richtigen Begriffen von unsern wesentlichen Bedürfnissen.“<sup>1</sup>

Georg Christoph Lichtenberg (1742–1799)

### 1. Voltaire überbietendes historisches Philosophieren

*Menschliches, Allzumenschliches* mit dem Untertitel „Ein Buch für freie Geister“ ist Voltaire zum 100. Todestag, zum 30. Mai 1878, gewidmet.

Wenngleich Nietzsche in der Vorrede der Neuauflage von *Menschliches, Allzumenschliches* 1886 das Werk als Zeugnis einer „grossen Loslösung“ (KSA, MA I, Vorrede, 2, 15) charakterisiert, lassen sich auch Fortführungen bekannter Motive und Positionen finden. Bereits in *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* hatte Nietzsche seine Gegenoption zu Schopenhauer im Titel zweifach zum Ausdruck gebracht. Der Pessimismus Schopenhauers ist ahistorisch<sup>2</sup>, gegenwartskritische Bezüge dienen ihm nur zu aktueller Illustration dafür, dass die Welt der Existenz nicht wert sei. Lebensbedingungen zu bessern erübrigte sich angesichts des im Leben schlechthin untilgbaren Leidens ganz. Die der Gnosis verwandte Erlösungslehre motiviert zu individueller Askese, die letztlich auf das Verebben des Lebens der Gattung Mensch zielt.

Nietzsche hingegen hat in der II. Unzeitgemäßen Betrachtung eine Dreiheit von Arten der Historie in ihrer jeweiligen Funktion für das Leben herausgearbeitet: Wer ist der Historie bedürftig? Wem erweist sich welche Art Historie lebensdienlich? Der Mensch, der Großes schaffen will, kann „monumentale Historie in voller ikonischer *Wahrhaftigkeit*“ (KSA, HL 2, 1, 261) gebrauchen, „wer dagegen im gewohnten und Altverehrten

<sup>1</sup> Georg Christoph Lichtenberg, *Sudelbücher*, hg. v. Franz H. Mautner, Frankfurt/M. 1984, 370 [J 231].

<sup>2</sup> Vgl. KSA, MA I, 2, 46f. – Nietzsche würdigt Schopenhauer als „Reaction“ wider die „historische Betrachtungsart, welche die Zeit der Aufklärung mit sich brachte“, die dazu ver helfe, „dem Christenthum und seinen asiatischen Verwandten Gerechtigkeit widerfahren zu lassen“, woraus sich der „Fortschritt“, Aufklärung „in einem so wesentlichen Punkte“ zu korrigieren, gewinnen lässt.

verharren mag, pflegt das Vergangene als antiquarischer Historiker; und nur der, dem eine gegenwärtige Noth die Brust beklemmt und der um jeden Preis die Last von sich abwerfen will, hat ein Bedürfnis zur kritischen, das heisst richtenden und verurtheilenden Historie“ (KSA, HL 2, 1, 264). Letzterer bedienen sich „gefährliche und gefährdete Menschen und Zeiten. Denn da wir nun einmal die Resultate früherer Geschlechter sind, sind wir auch die Resultate ihrer Verirrungen, Leidenschaften und Irrthümer, ja Verbrechen; es ist nicht möglich sich ganz von dieser Kette zu lösen.“ (KSA, HL 3, 1, 270)

Nietzsche spricht sich gegen den Rückzug in tatenlose „Innerlichkeit“ aus und gegen historisches „Wissen, das im Uebermaasse ohne Hunger, ja wider das Bedürfnis aufgenommen wird“ (KSA 1, 272) und bar des Wirkens bleibt. Die „natürliche Beziehung“ zur Historie „– hervorgerufen durch Hunger, reguliert durch den Grad des Bedürfnisses, in Schranken gehalten durch die innewohnende plastische Kraft –“ (KSA, HL 4, 1, 271), gilt Nietzsche allein dann hergestellt, wenn Historie in die Zwecke der sich selbst begehrenden Macht des Lebens gespannt bleibt. Der Geschichtsteleologie abhold bekennt er: „das Ziel der Menschheit kann nicht am Ende liegen, sondern nur in ihren höchsten Exemplaren.“ Der Geschichte kommt mithin die Aufgabe zu, „zur Erzeugung des Grossen Anlass zu geben und Kräfte zu verleihen“ (KSA, HL 9, 1, 317).

Eine neue Form von Philosophie in diesem Sinne hatte Voltaire begründet. Er gab ihr 1764 den Namen, als er forderte: „*écrire l'histoire en philosophe*“, worunter zu verstehen war, mit dem Anspruch der Aufklärung möge Vergangenheit betrachtet werden. Galt zuvor die Entwicklung und Ausbreitung des Christentums als Wertungskriterium einer Weltgeschichte, die als Ineinander von Transzendenz und Immanenz verstanden worden war, wählte Voltaire die „nützlichen Wahrheiten“, die zivilisatorischen und kulturellen Leistungen, zum Kriterium seiner universalhistorischen Bestandsaufnahme, die auch asiatische Hochkulturen einbezog. Der methodische Skeptiker lieferte keine geschlossene Theorie. Eingedenk des *Edikts von Nantes*, 1598 von König Heinrich IV. unterzeichnet und 1685 von Ludwig XIV. widerrufen, konnte der *L'homme aux Calas* auch dem Glauben an zielgerichteten geschichtlichen Fortschritt nicht anheimfallen; er sah den „wahren Philosophen“ dadurch bestimmt, dass er das Denken zum Zwecke der Veränderung nutze.

„Den Schlüssel zum Verständnis der Leistung wie der Fehlleistung des Historikers Voltaire liefert ein Satz der *Nouvelles considérations sur l'Histoire*, die er zuerst 1744, *à la suite de Mérope*, veröffentlichte. Er fordert dort von der Geschichtsschreibung ‚einen fühlbaren und dauernden Nutzen‘, als ihn das bloße Aufzählen der Ereignisse gewähre; er schlägt Untersuchungen vor über den Zuwachs oder die Minderung der Volkskraft durch einen Krieg, über Steigen und Sinken der Bevölkerungsziffer usw. An solchen Problemen, sagt er, hafte seine Wißbegier: *quiconque veut lire l'Histoire en citoyen et en philosophe*.“<sup>3</sup>

Wenn Nietzsche in *Menschliches, Allzumenschliches* die „historische Philosophie [...], welche gar nicht mehr getrennt von der Naturwissenschaft zu denken ist“, als die „allerjüngste aller philosophischen Methoden“ (KSA, MA I, 1, 2, 23) einführt, bringt er „ei-

<sup>3</sup> Victor Klemperer, *Geschichte der französischen Literatur im 18. Jahrhundert*. Bd. I: Das Jahrhundert Voltaires, Berlin 1954, 77.

nem der grössten Befreier des Geistes zur rechten Stunde eine persönliche Huldigung“ (KSA 2, 10) dar. Doch Nietzsche weist auch auf die Differenz zu ihm hin:

„Voltaire war für die Erfindung der Ehe und der Kirche von Herzen dem Himmel dankbar: als welcher damit so gut für unsere Aufheiterung gesorgt habe. Aber er und seine Zeit, und vor ihm das sechzehnte Jahrhundert, haben diese Themen zu Ende gespottet; [...]. Jetzt fragt man nach den Ursachen; es ist das Zeitalter des Ernstes. [...] Je gründlicher Jemand das Leben versteht, desto weniger wird er spotten, nur dass er zuletzt vielleicht noch über die ‚Gründlichkeit seines Verstehens‘ spottet.“ (KSA, MA I, 2, 201f.)

In Aphorismus 20 unterscheidet Nietzsche die „Stufe der Befreiung“ von abergläubischen und religiösen Begriffen und Ängsten von jener Stufe ihrer Überwindung, die eine „rückläufige Bewegung“ erfordere, um „die historische Berechtigung, ebenso die psychologische in solchen Vorstellungen [zu] begreifen“ und zu erkennen, „wie die grösste Förderung der Menschheit von dorthier gekommen sei und wie man sich, ohne eine solche rückläufige Bewegung, der besten Ergebnisse der bisherigen Menschheit berauben würde“ (KSA, MA I, 2, 41f.).

Nietzsche genügt sich nicht mit dem „negativen Ziel“, tradierte Überzeugungen und Glaubensinhalte als Irrtümer, Täuschungen oder Illusionen zu entlarven. Die kritische Strategie aus der „Perspektive der Lebensmöglichkeiten und -bedürfnisse erkennender und handelnder Subjekte“ zielt auf Überwindung. Diese ist erst vollständig geleistet, wenn die „skeptizistische Dekonstruktion“ mittels „genealogischer Rekonstruktion“<sup>4</sup> um die Einsicht in das Bedingungsgefüge ergänzt worden ist, aus welchem sich die existentielle Funktion der Gewohnheit, Wertschätzung oder Annahme rechtfertigen lässt.

In der *Morgenröthe* bezeichnet Nietzsche „Die historische Widerlegung als die endgültige“ und stellt folgende methodologische Behauptung auf:

„Ehemals suchte man zu beweisen, dass es keinen Gott gebe, – heute zeigt man, wie der Glaube, dass es einen Gott gebe, *entstehen* konnte und wodurch dieser Glaube seine Schwere und Wichtigkeit erhalten hat: dadurch wird ein Gegenbeweis, dass es keinen Gott gebe, überflüssig. – Wenn man ehemals die vorgebrachten ‚Beweise vom Dasein Gottes‘ widerlegt hatte, blieb immer noch der Zweifel, ob nicht noch bessere Beweise aufzufinden seien, als die eben widerlegten: damals verstanden die Atheisten sich nicht darauf, reinen Tisch zu machen.“ (KSA, M, 3, 86f.)

Rein logisch haben Wahrheit oder Falschheit einer These nichts mit ihrem Entstehen zu tun. Im 19. Jh. stieg Geschichte zur Leitwissenschaft für Theologie, Jurisprudenz und Nationalökonomie auf. Auch die Logik wird von Nietzsche als historisch gewordenes Phänomen, als das vom Werden und der Psyche abstrahierende formale Denken, begriffen. Daher mag der logische Einwand Genealogen nicht schrecken, dennoch ist er argumentationsstrategisch von Belang. Der voraussetzungsärmsten schlüssigen Erklärung kommt im rationalem Wettbewerb der Argumente die größte Akzeptanz zu. Schleichert gibt zu bedenken:

<sup>4</sup> Zu dieser Unterscheidung siehe: Britta Glatzeder, *Perspektiven der Wünschbarkeit. Nietzsches frühe Metaphysikkritik*, Berlin 2000, 32f.

„Um Nietzsche zu rechtfertigen, müßte man [...] das folgende Prinzip benützen: Eine These, deren Entstehung historisch erklärbar ist, braucht man nicht ernst zu nehmen. Als universales Prinzip läßt sich das bestimmt nicht aufrecht erhalten. [...] Das historisch-genetische Argument ist um so gewichtiger, je dubioser die These ist, deren Entstehungsgeschichte es darlegt.“<sup>5</sup>

Gesetzt, Nietzsche spräche dem historisch-genetischen Argument universelle Gültigkeit zu, so doch nicht der Ableitung, dass alles nicht mehr ernst zu nehmen sei, was genetisch rekonstruiert worden ist. Nicht nur das Denken und die logische Analyse bleiben im Meinungsstreit auch dann relevant, wenn man um die Geschichte des Denkens und der Logik weiß, aber der Glaube erübrigt sich, dass der Logik eine Wirklichkeit entspräche, dass Begriffe Realien sein könnten etc.

Die historische Widerlegung ist im Sinne Nietzsches als endgültige nur dann zu verstehen, wenn folgende Bedingungen erfüllt sind: Wenn sich erstens erweisen lässt, dass ein soziales Gebilde (Religion, Dogma, Gewohnheit, Institution, Moral, Kultur etc.) innerhalb eines funktionalen Bedingungsgefüges entstanden ist, worin es für den Überlebenswillen eines Akteurs (Individuen wie Fraktionen von Individuen), für die Gestaltungskraft einer Kultur etc. angesichts einer Not oder eines Mangels funktional gewesen, und sich zweitens zeigen lässt, dass es unter günstigeren Bedingungen (angesichts der Sättigung von Mängeln, veränderter politischer Strukturen, des Zuwachses von Erkenntnis etc.) psychisch dysfunktional geworden ist, so kann die oder der Einzelne ohne Entbehnung die Abhängigkeit von ihm lösen, gleichsam eine Null aus der psychophysischen Rechnung streichen.

Als Paradigma kann die Replik des Naturforschers Laplace auf die Frage Napoleons gelten, welche Bedeutung Gott für seine Theorie besitze. Laplace hatte diese Hypothese *nicht mehr nötig*. Dergestalt erfolgt Loslösung, Entbindung aus Rück-Bindung, aus Religio.

Nietzsche teilt die Überzeugung Voltaires: „Nicht die Ungleichheit ist das wirkliche Übel, sondern die Abhängigkeit. Es hat sehr wenig zu bedeuten, daß irgend jemand sich mit ‚Seine Hoheit‘ und ein anderer mit ‚Seine Heiligkeit‘ anreden läßt; aber es ist hart, dem einen oder dem anderen dienen zu müssen.“<sup>6</sup> Der „freie Wille“ gilt auch Voltaire als eine „sinnlose Wortverbindung“: „Wille ist Wollen, und Freiheit ist Können.“<sup>7</sup> Auf die Frage „Wenn Freiheit nur Handlungsvermögen ist, was ist dann dieses Handlungsvermögen?“ antwortet Voltaire: „Es ergibt sich aus der Anlage und dem jeweiligen Zustand unserer Organe.“<sup>8</sup> Diese Bedingungen der Möglichkeit von Freiheit kehren bei Nietzsche verbunden mit dem umstrittenen Begriff „Züchtung“ wieder. Doch auch in dieser Hinsicht überbietet er Voltaire. Im Folgenden wird zu zeigen sein, dass Nietzsche bereits in *Menschliches, Allzumenschliches* auch die ökonomischen und politischen Bedingungen der Möglichkeit für Unabhängigkeit in den Blick nimmt.

Die genealogische Methode scheidet die notwendig-funktionalen von den hemmenden dysfunktionalen Bedürfnissen, dient durch Überwindung von Abhängigkeiten der

<sup>5</sup> Hubert Schleichert, *Wie man mit Fundamentalisten diskutiert, ohne den Verstand zu verlieren. Anleitung zum subversiven Denken*, München 1999, 43.

<sup>6</sup> Voltaire, *Abbé Beichtkind Cartesianer. Philosophisches Wörterbuch*, Leipzig 1984, 171.

<sup>7</sup> Ebd., 175 (Vgl. z. B. Nietzsche, KSA, MA I, 2, 40 und KSA, WS 9–12, 2, 545–548).

<sup>8</sup> Ebd., 176.

Gestaltung von Zukunft. Sie bleibt in die Zwecke der sich selbst begehrenden Macht des Lebens gespannt, eröffnet die Freiheit zum Experiment.

## 2. Wertschätzung des Hedonismus

„Allem Glauben zu Grunde liegt die *Empfindung des Angenehmen oder Schmerzhaften* in Bezug auf das empfindende Subject. Eine neue dritte Empfindung als Resultat zweier vorangegangenen einzelnen Empfindungen ist das Urtheil in seiner niedrigsten Form. – Uns organische Wesen interessirt ursprünglich Nichts an jedem Dinge, als sein Verhältnis zu uns in Bezug auf Lust und Schmerz.“

Zwischen diesen bewussten Zuständen, erklärt Nietzsche, blieben die Veränderungen des interessellos Nichtempfundenen unbemerkt, worauf sich der Glaube gründe, „dass es gleiche Dinge giebt (erst die durch höchste Wissenschaft ausgebildete Erfahrung widerspricht diesem Satz)“ (KSA, MA I, 2, 39).

Nietzsche setzt die Leibhaftigkeit des Menschen als die sicherste Gewissheit voraus. Darin folgt er Schopenhauer: „Leib ist die Bedingung der Erkenntnis meines Willens.“<sup>9</sup> Die Genealogie der Metaphysik rekonstruiert Nietzsche von der Empfindung her. Er gibt der Hoffnung Ausdruck, wenn die immanente Genealogie von Religion, Kunst und Moral geleistet sei, werde man das Interesse an Metaphysik nicht mehr nötig haben: „Mit voller Ruhe wird man die Frage, wie unser Weltbild so stark sich von dem erschlossenen Wesen der Welt unterscheiden könne, der Physiologie und der Entwicklungsgeschichte der Organismen und Begriffe überlassen.“ (KSA, MA I, 2, 30)<sup>10</sup> Die „höhere Physiologie“, welche sich der Naturwahrheiten bediene, werde sagen, „daß mit dem *Organischen* auch das *Künstlerische beginnt*“ (NF Sommer 1872–Anfang 1873, 19 [50], KSA, NF, 7, 436). Damit deutet sich an, dass Physiologie zum Mittel der Kritik und zum Wahrheitskriterium<sup>11</sup> aufsteigt, mithin Philosophie als Metatheorie der Naturwissenschaften zum Zwecke der Lebensgestaltung zu treiben sei.<sup>12</sup>

Daher verwundert nicht, wenn Nietzsche<sup>13</sup> sich in *Menschliches, Allzumenschliches* mehrfach auf Epikur bezieht<sup>14</sup> und rät, „gute Nachbarn der nächsten Dinge“ (KSA,

<sup>9</sup> Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Zürich 1988, Bd. I, 151.

<sup>10</sup> Vgl. KSA 7, 572 sowie KSA 14, 547; Nietzsche kennt Überwegs Rezeption: Thaddaeus Anselm Rixner/Thaddaeus Siber (Hg.), *Leben und Lehrmeinung berühmter Physiker am Ende des XVI. und am Anfange des XVII. Jahrhunderts, als Beyträge zur Geschichte der Physiologie in engerer und weiterer Bedeutung*. III. Heft, Sulzbach o. J.

<sup>11</sup> Vgl. Bettina Wahrig-Schmidt, „Irgendwie, jedenfalls physiologisch“, in: *Nietzsche-Studien*, Bd. 17 (1988), New York/Berlin, 434–464; Heinrich Schipperges, *Am Leitfaden des Leibes. Zur Anthropologie und Therapeutik Friedrich Nietzsches*, Stuttgart 1975, bes. 200ff.

<sup>12</sup> Bereits die II. Unzeitgemäße Betrachtung schloss – der „Erstlinge und Vorbilder aller kommenden Cultur“, der Griechen, gedenkend – mit einem „Gleichnis für jeden Einzelnen von uns: er muss das Chaos in sich organisieren, dadurch dass er sich auf seine ächten Bedürfnisse zurückbesinnt. [...] So entschleierte sich ihm der griechische Begriff der Cultur [...] als einer neuen und verbesserten Physis [...]“ (KSA, HL 10, 1, 333).

<sup>13</sup> Nietzsche kannte Epicurea aus Diogenes Laertius, als Philologe wahrscheinlich noch weitere. Useners Fragmentsammlung der antiken Darstellungen und doxographischen Berichte erschien erst

WS, 16, 2, 551) zu werden. Epikurs Philosophie ist die *ars vitae*, der die Aufgabe eignet, Hindernisse vom Pfade zur Eudaimonia zu räumen. Unter Physiologie versteht Epikur allgemein Naturerklärung, die in den Dienst der Philosophie gestellt ist. Sie soll die Furcht vor Naturerscheinungen, vor dem Tode und vor Schmerzen beseitigen sowie die Grenzen der Begierden und der Schmerzen lehren.<sup>15</sup> Des Fleisches Lust verlangt nach Ewigkeit, doch nur Denken, das sich der Physiologia bedient und Aufschluss über Ziel und Grenze der Fleischeslust gewinnt, kann in des Lebens Endlichkeit die Furcht im Blick auf die Ewigkeit überwinden, das Luststreben von Dauer auf Qualität lenken und zu ruhiger Heiterkeit<sup>16</sup> verhelfen.<sup>17</sup> Hêdonê, die höhere Lust, gilt als das der Begründung nicht bedürftige Gute per se.

Nietzsches Kritik an der Oberflächlichkeit des Utilitarismus seiner Zeit ist vor dem Hintergrund des hedonistischen Kalküls zu verstehen:

„[...] von ihr [der Lust] aus beginnen wir mit dem Wählen und Meiden, und auf sie greifen wir zurück, indem wir mit der Empfindung als Maßstab jedes Gut beurteilen. Und eben weil sie das erste und angeborene Gut ist, darum wählen wir auch nicht jede Lust, sondern es kommt vor, daß wir über viele Lustempfindungen hinweggehen, wenn sich für uns aus ihnen ein Übermaß an Lästigem ergibt. Wir ziehen auch viele Schmerzen Lustempfindungen vor, wenn uns auf das lange dauernde Ertragen der Schmerzen eine größere Lust nachfolgt. Jede Lust also, da sie eine uns angemessene Natur hat, ist ein Gut, aber nicht jede ist zu wählen; wie auch jeder Schmerz ein Übel ist, aber nicht jeder muß natürlicherweise immer zu fliehen sein. Durch wechselseitiges Abmessen und durch die Beachtung des Zuträglichen und Abträglichem vermag man dies alles zu beurteilen.“<sup>18</sup>

Das Kalkül muss nicht auf bloßen Summennutzen zielen. Weit eher kommt Hêdonê im Konzept die Stellung dessen zu, was im heutigen Präferenzutilitarismus durch den indischen Nobelpreisträger Amartya Sen als „Metapräferenz“ eingeführt worden ist. Dabei gewinnt die abwägende Vernunft große Bedeutung, denn vor der Rangordnung von Präferenzen geraten auch strategische Erwägungen zugunsten der Bedingungen für die Metapräferenz in den Blick.

Die Distinktionen des hedonistischen Lust- und des Bedürfniskonzeptes verdienen im Hinblick auf Nietzsches Beachtung. Als „Lust in Bewegung“, kinetische Lust, wird die Empfindung bezeichnet, die nachlassenden Schmerz oder die Befriedigung eines Bedürfnisses begleitet, z. B. wenn Hunger gestillt, Durst gelöscht wird. Ist ein Schmerz erloschen, ein Bedürfnis befriedigt, mithin die kinetische Lust gesättigt, tritt der kata-

---

1887, die Texte aus dem Gnomologium Vaticanum wurden erst danach entdeckt. Einen Überblick zum „Epikur-Bild der klassischen Philologie zur Zeit Nietzsches“ (1–14) sowie der Äußerungen Nietzsches über Epikur unter Berücksichtigung der Philologica bietet: Georg Barkuras, *Nietzsche und Epikur*, Inaugural-Dissertation, Kiel 1962.

<sup>14</sup> Z. B. KSA, WS 7, 2, 543f.

<sup>15</sup> Siehe Georgios Manolidis, *Die Rolle der Physiologie in der Philosophie Epikurs*, Frankfurt/M. 1987, bes. 108ff.

<sup>16</sup> Vgl. ebd., 111, Fußnote 2.

<sup>17</sup> Vgl. Epikur, *Von der Überwindung der Furcht*, München 1991, 62.

<sup>18</sup> Ebd., 103 bzw. D. L. X 129f., *Brief an Menoikeus* (Vgl. Georgios Manolidis, *Die Rolle der Physiologie*, 137).

stematische Zustand ein. Als statische oder „katastematische“ Lust gilt die Freiheit von leiblichem Schmerz und seelischer Unruhe. Dieser katastematische Zustand kann nicht mehr gesteigert, sondern nur variiert werden.<sup>19</sup> Epikur lehnt den Überfluss jenseits der Sättigung<sup>20</sup> bei den natürlichen physischen Bedürfnissen ab und schätzt die Genügsamkeit, denn sie sichert Unabhängigkeit. Für die Bedürfnisse des Meinens, die aus dem Prestige- und Geltungsstreben, dem Überlegenheits- oder Machtstreben erwachsen und im zwischenmenschlichen Vergleich den Rang bestimmen, bliebe Sättigung hingegen ausgeschlossen, denn dieser Wettkampf ist potentiell endlos.<sup>21</sup> Der epikureische Weise nimmt an ihm vornehmlich teil, um seine Lehre zu verbreiten. Das hedonistische Kalkül schließt die politische Tätigkeit nicht aus, doch im Streben nach heiterer Ruhe bleibt auch sie nur Mittel zum Zweck.

Die Analyse der Bedürfnisse unterscheidet natürliche von nichtigen, bei den natürlichen wiederum notwendige von nichtnotwendigen. Notwendige Bedürfnisse werden in solche, die zur Glückseligkeit, die zum störungsfreien Funktionieren des Leibes und die drittens zum schieren Leben unerlässlich sind, geschieden. Epikurs Ethik erhebt die Forderung, der Vernünftige möge nur den natürlichen Bedürfnissen folgen, für deren Befriedigung die Natur alles bereithalte. Nur durch unbefriedigte notwendige natürliche Bedürfnisse werden Schmerz und Unlust erzeugt. Das Leiden an anderen unbefriedigten Bedürfnissen wird als bloße Einbildung und leere Meinung gewertet.<sup>22</sup>

Dabei bleibt eingestanden, dass Lust und Schmerz der Seele größer sein können als die des Leibes, da mit dem Leibe nur das anwesende Gegenwärtige, mit der Seele hingegen auch Vergangenes und Zukünftiges empfunden wird. Der Weise aber zieht der Vorstellung eines fürchterlichen Übels diejenige einer Lust vor.<sup>23</sup> Alle geistigen Freuden werden als verfeinerte körperliche verstanden.<sup>24</sup> Die Bildung wird am Maß des Lustgewinns gemessen und die Tugenden gelten als Mittel zum Zwecke des lustvollen Lebens. Die Epikureer, die laut Voltaire „keine Religion hatten“<sup>25</sup>, kannten Götter durchaus, doch als Inbilder der Weisen und über die Welt erhaben. Nietzsches „Übermenschen“ ähnlich lässt sich über sie eher sagen, was sie nicht sind als wie sie vorzustellen seien.

Nietzsche erklärt dem „Nachleben“ des „metaphysischen Bedürfnisses“ den Krieg, entlarvt sein Entstehen, seinen fiktionalen Charakter, lehrt es gleichwohl als Atavismus verstehen.<sup>26</sup> Ganz epikureisch wird empfohlen, diesem „angezüchteten“, d. h. ins Un-

<sup>19</sup> Vgl. *Ep de electione* bei Diogenes Laertius, X 138: „katastêmatikê hêdonê“

<sup>20</sup> Epikur bedient sich des Gleichnisses vom „Überfließen“: „Den Menschen nützt der naturwidrige Reichtum ebensowenig wie das Nachfüllen von Wasser in ein schon gefülltes Gefäß. Denn offenbar fließt beides nach außen wieder ab.“ – Epikur, *Von der Überwindung* ..., a. a. O., 23.

<sup>21</sup> Vgl. Epikur, *Von der Überwindung* ..., a. a. O., 61: „Der naturgemäße Reichtum ist begrenzt und leicht zu beschaffen, der durch eitles Meinen erstrebte läuft dagegen ins Grenzenlose aus.“

<sup>22</sup> Vgl. ebd., 102f., D. L. X 127–128.

<sup>23</sup> Vgl. ebd., 151f.

<sup>24</sup> Vgl. Georg Barkuras, *Nietzsche und Epikur*, a. a. O., 10.

<sup>25</sup> Voltaire, *Abbé Beichtkind Cartesianer*, a. a. O., 43.

<sup>26</sup> Z. B.: KSA, MA I, 26, 2, 47; KSA, MA I, 37, 2, 61; KSA, MA I, 110, 2, 110 und KSA, MA I, 153, 2, 145.

bewusste einverleibten, „Bedürfnis“ wenigstens mit „*Gleichgültigkeit gegen Glauben und angebliches Wissen*“ (KSA, WS 16, 2, 550) zu begegnen. Dem Überfluss sei die stolze Unabhängigkeit vorzuziehen: „Seine notwendigen Bedürfnisse soviel wie möglich selber befriedigen, wenn auch unvollkommen, das ist die Richtung auf *Freiheit von Geist und Person*.“ Nicht im Sinne der romantisch-konservativen Gesellschaftslehre oder gar des zivilisationsfeindlichen Rousseau enträt Nietzsche der Bedürfnissteigerung, sondern allein, um Abhängigkeit nicht zu steigern: „Viele, auch überflüssige Bedürfnisse sich befriedigen lassen, und so vollkommen als möglich, – erzieht zur *Unfreiheit*.“ (KSA, WS, 2, 693)

Nietzsche bleibt dabei bewusst, dass selbst die Bescheidung auf die notwendigen physischen Bedürfnisse die Vielen im Europa seiner Zeit nicht von der abhängigen Arbeit befreite:

„Das Bedürfnis zwingt uns zur Arbeit, mit deren Ertrage das Bedürfnis gestillt wird; das immer neue Erwachen der Bedürfnisse gewöhnt uns an die Arbeit. In den Pausen aber, in welchen die Bedürfnisse gestillt sind und gleichsam schlafen, überfällt uns die Langeweile. Was ist diese? Es ist die Gewöhnung an Arbeit überhaupt, welche sich jetzt als neues, hinzukommendes Bedürfnis geltend macht; sie wird um so stärker sein, je stärker Jemand gewöhnt ist zu arbeiten, vielleicht sogar je stärker Jemand an Bedürfnissen gelitten hat. Um der Langeweile zu entgehen, arbeitet der Mensch entweder über das Maß seiner sonstigen Bedürfnisse hinaus oder er erfindet das Spiel, das heißt die Arbeit, welche kein anderes Bedürfnis stillen soll, als das nach Arbeit überhaupt.“ (KSA, MA I, 2, 346)

Während Epikur über den Kepos der Weisen hinaus kein sozialphilosophisches Projekt kennt, überbietet ihn Nietzsche in dieser Richtung. Er erkennt die Notwendigkeit von Institutionen, damit das Mittelalter bezüglich kollektiver Güter keine „scheinbare Überlegenheit“ behalte: Die Kirche als das „universelle Institut entsprach erkünstelten, auf Fiktionen beruhenden Bedürfnissen, welche es, wo sie sonst nicht vorhanden waren, erst erzeugen mußte (Bedürfnis der Erlösung); die neuen Institute helfen wirklichen Nothzuständen ab; und die Zeit kommt, wo Institute entstehen, um den gemeinsamen wahren Bedürfnissen aller Menschen zu dienen und das phantastische Urbild, die katholische Kirche, in Schatten und Vergessenheit zu stellen“ (KSA, MA I, 2, 311).

In den Werken nach *Menschliches, Allzumenschliches* wandelt sich Nietzsches Einschätzung Epikurs, doch dem Bedürfnis-Konzept bleibt Nietzsche verbunden.

Wenn Manfred Frank behauptet, Nietzsches Orientierung an „physiologischen Zwängen“ sei „ebenso wenig vernünftig hinterfragbar“ wie Heideggers „Schickungen / Lichtungen eines unverfügbaren Seins“<sup>27</sup>, so bleibt sie unverstanden. Gewiss kann er die „Schickungen“ nach Belieben dahingelichtet lassen, doch sich z. B. gegen den „physiologischen Zwang“ zum Trinken zu kehren, zeitigte sein Sein binnen weniger Tage mit Gewissheit zum Tode. Auch Kant wertete das Leben als Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis und wer hätte ihm Unvernunft nachgesagt? Frank gibt ein philosophisches Rätsel auf: Wie müsste die Frage gestellt sein, die physiologische Zwänge vernünftig hinterfragte? – Die „physiologischen Zwänge“ sind die biologischen Stoffwechselerfordernisse, die zu unterbinden nicht weniger als das Leben kostet.

<sup>27</sup> Manfred Frank, „Geschweife und Geschwafel“, in: *Die Zeit*, Nr. 39, 23. 09. 1999, 33.

### 3. Die subjektive Wertlehre vom Grenznutzen

Im Jahre 1870, da Garibaldi's Truppen in Rom den Kirchenstaat auflösten, gelangte in Europa die Grenznutzen-Schule in der Ökonomie zum Durchbruch. Die Wertlehre nicht nur der klassischen englischen, auch der marxistischen Ökonomie, war objektivistisch. Die subjektivistische Wertlehre hingegen verlieh der unvollständig ausgebildeten klassischen konkurrenzwirtschaftlichen Theorie ein Fundament, wurde später zum Ausgangspunkt der Wohlfahrtsökonomie wie im 20. Jh. der Spieltheorie.

Zugleich der Günstlinge und Priester einer rentenabhängigen Staatsklasse<sup>28</sup> höhrend wie die Existenz von Armut im Kapitalismus als dysfunktional anprangernd, stellte Nietzsche in *Menschliches, Allzumenschliches* fast ironisch Grenznutzen-Überlegungen an:

„ein ganz Armer richtet sich gewöhnlich durch Vornehmheit der Gesinnung zu Grunde, er kommt nicht vorwärts und erwirbt Nichts [...] – Dabei ist aber zu bedenken, daß der Reichtum fast die gleichen Wirkungen ausübt, wenn Einer dreihundert Thaler oder dreissigtausend jährlich verbrauchen darf: es giebt nachher keine wesentliche Progression der begünstigenden Umstände mehr. Aber weniger zu haben, als Knabe zu betteln und sich zu erniedrigen, ist furchtbar: obwohl für Solche, welche ihr Glück im Glanze der Höfe, in der Unterordnung unter Mächtige und Einflusreiche suchen oder welche Kirchenhäupter werden wollen, es der rechte Ausgangspunct sein mag (– Es lehrt, gebückt sich in die Höhlengänge der Gunst einzuschleichen.)“ (KSA, MA I, 2, 313)

Ausgangspunkt der Grenznutzentheorie ist der Vorgang der individuellen Bedürfnisbefriedigung. Bereits Aristoteles unterschied den subjektiven Wert eines Gutes nach seinem „ihm eigentümlichen Gebrauch“<sup>29</sup> vom objektiven Tauschwert gegen Güteräquivalente und er schrieb den griechischen Gesetzgebern zu, sie hätten die Bedeutung der Eigentumsnivellierung für die politische Gesellschaft bereits erkannt<sup>30</sup>, doch in der Ökonomie blieb die subjektive Wertschätzung lange unberücksichtigt. Die Grenznutzentheorie vereint Gebrauchs- mit Tauschwert.

Ferdinando Galiani (1728–1787) kommt das Entdeckerrecht zu. Er trat im 18. Jh. bereits mit einer subjektiven Wertlehre und recht ausgereiften Vorstellungen zum sogenannten „Wertparadoxon“ auf. Dieses Paradoxon gründet sich auf die im Rahmen des objektivistischen Nutzenkonzeptes schwer zu beantwortende Frage, weshalb das lebensnotwendige Wasser keinen Preis hat, bzw. sein Preis weit unter dem des nicht lebenswichtigen Diamanten liegt. Galiani löst die Frage, indem er dem Konzept des Nutzens ein Konzept der Knappheit oder Seltenheit von Wirtschaftsgütern zur Seite stellt.

Bald darauf behandelt Buffon (1707–1788), als Autor einer Naturgeschichte des Menschen auch Vorläufer Darwins, das Thema. Er sagt: daß „der Taler der Armen, der zur Bezahlung eines unbedingt notwendigen Gegenstandes dient, und der Taler, der dem Geldsack der Finanzherrscher als letzter zugefügt wird, in den Augen des Mathemati-

<sup>28</sup> Siehe zum Begriff der „Staatsklasse“: Hartmut Elsenhans, *Abhängiger Kapitalismus oder bürokratische Entwicklungsgesellschaft. Versuch über den Staat in der Dritten Welt*, Frankfurt/M./New York 1981.

<sup>29</sup> Vgl. Aristoteles, *Politik* I, 9 sowie *Nikomachische Ethik* V, 8, 1133 a 19.

<sup>30</sup> Siehe Aristoteles, *Politik*, 2.7.

kers zwei Einheiten gleicher Ordnung sind, aber im moralischen ist der eine ein Goldstück, während der andere nicht einen Pfennig wert ist“<sup>31</sup>

Später bemerkt Abbé Condillac: „Der Wert liegt weniger in der Sache selbst als in der Schätzung, die wir ihr entgegenbringen, und diese Schätzung hängt von unserem Bedürfnis ab; er steigt und fällt wie unser Bedürfnis größer und geringer wird.“<sup>32</sup> – Damit war die Grundlage der psychologischen Theorie des Wertes gefunden, doch sie blieb weithin unbekannt.

Erst Hermann Heinrich Gossen stellt zwei Gesetze auf, die von verschiedenen Intensitätsgraden von Bedürfnissen ausgehend Grenzen subjektiven Nutzens bestimmen. Als Grenznutzen gilt der Nutzen der letzten zur Verfügung stehenden Gütereinheit, die das am wenigsten dringend empfundene Bedürfnis noch deckt:

Das *Erste Gossensche Gesetz* besagt „Die Größe ein und desselben Genusses nimmt, wenn wir mit Bereitung des Genusses ununterbrochen fortfahren, fortwährend ab, bis zuletzt Sättigung eintritt“<sup>33</sup>. Der Genuss nimmt im Maße gleichförmiger Befriedigung eines Bedürfnisses ab bis Sättigung eintritt. Dieser Grenznutzen entscheidet über den Wert der übrigen Gütereinheiten.

Das *Zweite Gossensche Gesetz*, das „Gesetz des Ausgleichs der Grenznutzen“ benennt die für ein Nutzen-Maximum notwendige Bedingung: „Der Mensch erlangt [...] ein Größtes von Lebensgenuß, wenn er sein ganzes erarbeitetes Geld [...] der Art auf die verschiedenen Genüsse vertheilt, [...] daß bei jedem einzelnen Genuß das letzte darauf verwendete Geldatom den gleich großen Genuß gewährt.“<sup>34</sup> Durch bewusst regulierte Verteilung der Geldmittel wird das Nutzenmaximum erreicht, wenn alle Bedürfnisse so weit befriedigt werden, dass der auf den Güterpreis bezogene Grenznutzen eines jeden Gutes gleich ist. Dieses Gesetz beschreibt ein einheitliches Grenznutzenniveau, wonach Zuwächse nicht zur Fortsetzung der Befriedigung ein und desselben Bedürfnisses, sondern für die Befriedigung weiterer Bedürfnisse verwendet werden.

John Maynard Keynes, Philosoph und bedeutendster Ökonom des 20. Jh., gelangte auf Grundlage dieser Theorie mit der Annahme, dass die Haushalte der Ärmern weniger sparen als reichere, zu einem starken Argument für die Umverteilung der Einkommen zugunsten der Lohnarbeiter und ärmeren Schichten, um über Nachfrage kapitalistisches Wachstum zu stimulieren.<sup>35</sup>

<sup>31</sup> Georges-Louis Leclerc le Comte de Buffon, *Oeuvres complètes. Avec des extraits de Daubenton et la classification de Cuvier*. (9 Bände) Bd. VI: *Essai d'arithmétique morale*, Paris 1857, zit. n. Charles Gide/Charles Rist, *Geschichte der volkswirtschaftlichen Lehrmeinungen*, hg. v. Franz Oppenheimer, Jena 1913, 694, Fußnote 2. – Dieses von der „Académie des Sciences Morales et Politiques“ preisgekrönte französische Werk behandelt die Grenznutzen-Schule als „psychologische Schule“ im Kapitel I des 5. Buches unter dem heute in der Makroökonomie ungebräuchlichen Titel „Die Hedonisten“.

<sup>32</sup> Abbé Condillac, *Le Commerce et le Gouvernement considérés relativement l'un à l'autre*, 1776, 15, zit. n. Charles Gide/Charles Rist, 55.

<sup>33</sup> Hermann Heinrich Gossen, *Entwicklung der Gesetze des menschlichen Verkehrs und der daraus fließenden Regeln für menschliches Handeln*, Braunschweig 1854, 4f.

<sup>34</sup> Ebd.; seit Friedrich v. Wieser „Zweites Gossensches Gesetz“ geheißen.

<sup>35</sup> Zum epikureischen Bedürfniskonzept von Keynes vgl.: John Maynard Keynes, *Economic Possibilities for our Grandchildren* [1930], in: ders., *Collected Writings*, Bd. 9, London-Basingstoke 1972,

Es muss einstweilen dahingestellt bleiben, inwiefern Nietzsche die ökonomische Debatte seiner Zeit rezipiert haben mag, aus welcher Quelle er die subjektive Wertlehre schöpfte. Er würdigt den Witz des Neapolitaners Galiani, der den Menschen „*das einzige religiöse Thier*“ (NF Sommer–Herbst 1884, 26 [242], KSA, NF, 11, 212) genannt habe, mehrfach<sup>36</sup> und schätzt ihn als Aufklärer höher als Voltaire<sup>37</sup>. Ebenso könnte die Lektüre Eugen Dührings, der die subjektiven Bedürfnisse zur primären Wertschätzungsursache erhob, anregend gewesen sein.<sup>38</sup> Die Gossenschen Gesetze ließen sich auch in Verallgemeinerung der Begriffe des Lustkonzeptes Epikurs beschreiben: Ist die kinetische Lust gesättigt, tritt der katastematische Zustand ein, der nicht mehr gesteigert, sondern nur variiert werden kann. Spricht Nietzsche vom Taxieren der Werte und von perspektivischen Schätzungen, so bedient er sich jedenfalls der subjektiven Wertlehre. Nietzsches Spott über den „*oberflächlichen Utilitarismus*“ mag sich – angesichts sonstiger Nähe zu Mill – auch aus dem überlegenen Wertkonzept gespeist haben.

#### 4. Perfektionierung der Maschinen entbindet weitgehend aus der Sklavenmoral

„Arbeit“ hatte der Grenznutzen-Theoretiker Gossen angesichts der durch sie verursachten „Beschwerde“ als „negativen Nutzen“ definiert.<sup>39</sup> – Nicht anders versteht Nietzsche die schändende<sup>40</sup> „Sklavenarbeit“. Im Sinne der Antike<sup>41</sup> unterscheidet er: „Sklaven-Arbeit! Freien-Arbeit! Erstere Arbeit ist alle Arbeit, die nicht um unserer selbst willen gethan wird und die keine Befriedigung in sich hat. Es ist viel Geist noch zu finden, damit ein Jeder seine Arbeit sich *befriedigend* gestalte.“ (NF Frühjahr–Herbst 1881, 11 [176], KSA, NF, 9, 508)

Nietzsche sah die europäischen Arbeiter im Umfang der Arbeitsleistung zutreffend schlechter gestellt als die antiken Sklaven<sup>42</sup>. Da die Arbeiter im Dienste der Regierungen zum Militär ertüchtigt wurden, sei ihre Entrechtung nicht mehr möglich. Wer zu kämpfen gelehrt wurde, lernt für sich zu kämpfen.

Angesichts innovativer Technologien des 19. Jh. fand sich sogar der Pessimist Schopenhauer dazu verführt, das nahende Ende der Kriege und der schweren körperlichen Arbeit zu erwägen:

„Wenn das Maschinenwesen seine Fortschritte in demselben Maaße noch eine Zeit hindurch weiter führt, so kann es dahin kommen, daß die Anstrengung der Menschenkräfte beinahe

---

321–332, 326; vgl. Karl Georg Zinn, *Die Wirtschaftskrise*, Mannheim/Leipzig/Wien/Zürich 1994, 75ff.

<sup>36</sup> Vgl. u. a. KSA, JGB, 288, 5, 233 und KSA, NF Sommer–Herbst 1884, 26 [417], 11, 263.

<sup>37</sup> Siehe KSA, JGB, 26, 5, 45 sowie KSA, NF Juni–Juli 1885, 36 [49], 11, 571.

<sup>38</sup> Vgl. Gerhard Albrecht, *Eugen Dührings Wertlehre*, Jena 1914.

<sup>39</sup> Ebd., 38ff.

<sup>40</sup> Siehe KSA, JGB 58, 5, 76.

<sup>41</sup> Das Wort „Ponos“ bedeutete den Griechen sowohl Arbeit wie Kummer.

<sup>42</sup> Siehe KSA, MA I, 457, 2, 296. – Vgl. Wolfgang Altendorf, „35-Stunden-Woche. Bereits in der Antike ein alter Hut“, in: *Das Parlament*, Nr. 13, 20. März 1992, 21.

ganz erspart wird; wie die eines großen Theils der Pferdekräfte schon jetzt. Dann freilich ließe sich an eine gewisse Allgemeinheit der Geisteskultur des Menschengeschlechtes denken“<sup>43</sup>.

Diese Prognose teilend<sup>44</sup> fasste Nietzsche die Arbeiter als Übergangsphänomen auf. Gleichwohl sah er die Unmöglichkeit, Sklavenarbeit in einer Kultur restlos zu tilgen.<sup>45</sup>

„Die ‚Würde der Arbeit‘ ist eine moderne Wahnvorstellung der dümmsten Art. Sie ist ein Traum von Sklaven“ (NF Ende 1870–April 1871, 7 [16], KSA, NF, 7, 140), schreibt Nietzsche und diesem Urteil ist in seiner Zeit nur das Werk des reformistischen französischen Sozialisten Paul Lafargue<sup>46</sup> ebenbürtig zur Seite zu stellen. Dem Schwiegersohn von Karl Marx ging es nicht hegelianisch um die „Emanzipation der Arbeit“<sup>47</sup>, sondern um die weitgehende Befreiung aller Menschen von der Arbeit. Er warf eine Frage von anhaltender Aktualität auf: „Und zur selben Zeit, wo [...] die Produktivität der Maschine von Tag zu Tag wächst, wollen uns die Ökonomen [...] die Religion der Enthaltensamkeit und das Dogma der Arbeit predigen?“<sup>48</sup>

Im Kampf um ein „Recht auf Arbeit“ erkennt Lafargue die Sklavenmoral<sup>49</sup>, die auf Rache sinne: „die Parole: Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen. [...] ist der große Fehler, die Ursache [...] der Bürgerkriege.“<sup>50</sup> Billige Erwerbsarbeit schaffe Überproduktionskrisen. „Um die Kapitalisten zu zwingen, ihre Maschinen von Holz und Eisen zu vervollkommen, muß man die Löhne der Maschinen von Fleisch und Bein erhöhen und die Arbeitszeit derselben verringern.“<sup>51</sup> Arbeitslosigkeit wird, da sie die organisierte Verhandlungsmacht der Arbeiter schwächt, von Lafargue als Verteilungsproblem von Arbeit durchschaut: „man muß, um Arbeit für alle zu haben, sie rationieren wie Wasser auf einem Schiff in Not.“<sup>52</sup> Gemeinsam ist Nietzsche und Lafargue, dass sie das Otium der Edlen<sup>53</sup> als erstrebenswert erachteten, und erkannten, dass eine Arbeitsmoral<sup>54</sup>,

<sup>43</sup> Arthur Schopenhauer, *Parerga und Paralipomena: Kleine philosophische Schriften*, § 125, in: *Sämtliche Werke in sechs Bänden*, hg. v. Eduard Grisebach, Leipzig o. J., 253.

<sup>44</sup> Vgl. KSA, NF, 11, 60, Frühjahr 1884, 25 [178]. – Vgl. auch Aristoteles, *Politik*, Deutsch v. Bernays, Bd. I, Berlin 1872, 12f.: „Wenn jedes Werkzeug auf Befehl oder diesem zuvorkommend seine Leistung vollzöge [...], wenn so die Webschiffe von selbst webten [...], dann hätten weder die Meister ein Bedürfnis nach Gesellen, noch die Herren nach Sklaven.“

<sup>45</sup> Vgl. z. B. KSA, NF, 11, 73, Frühjahr 1884, 25 [225].

<sup>46</sup> Lafargue fixierte sich nicht auf eine „historische Notwendigkeit“ zur Revolution. Undramatisch zeichnet er den Weg in seine Art „kommunistische Gesellschaft“: „wenn es geht friedlich, wenn nicht, mit Gewalt!“ – Paul Lafargue, „Das Recht auf Faulheit. Widerlegung des ‚Rechts auf Arbeit‘ von 1848“, in: *Das Recht auf Faulheit und andere Satiren*, Berlin 1991, 7–53, 8.

<sup>47</sup> Vgl. Karl Marx, *Der Bürgerkrieg in Frankreich*, in: *MEW*, Bd. 17, 342: „Einmal die Arbeit emanzipiert, so wird jeder Mensch ein Arbeiter, und produktive Arbeit hört auf, eine Klasseneigenschaft zu sein.“

<sup>48</sup> Paul Lafargue, *Das Recht auf Faulheit*, a. a. O., 29.

<sup>49</sup> Vgl. ebd., 15.

<sup>50</sup> Ebd., 43.

<sup>51</sup> Ebd., 40.

<sup>52</sup> Ebd., 38.

<sup>53</sup> Vgl. KSA, FW 42, 3, 408f.; KSA, NF, Sommer–Herbst 1884, 26 [281], 11, 224.

<sup>54</sup> Russell galt die Arbeitsmoral gleichfalls ausdrücklich als „Sklavenmoral“, die der neuzeitlichen Welt unangemessen sei. Vgl. Bertrand Russell, *Lob des Müßiggangs*, Wien/Hamburg 1957.

welche die Not der Arbeit zur Tugend löge, im Kampfe um die Verbesserung der Lebensbedingungen der Arbeiter *nie* mehr als hinderlich sein könne.

„Der Fleiß englischer Arbeiter“, der nicht aus Bedürftigkeit der anderen entstehe, hebt Nietzsche wohlwollend hervor, „hat hingegen den Erwerbssinn hinter sich: er ist sich seiner selbst und seiner Ziele bewusst und will mit dem Besitz die Macht, mit der Macht die grösstmögliche Freiheit und individuelle Vornehmheit.“ (KSA, MA I, 2, 478)

## 5. Prognose politischer Gefahren und globaler Möglichkeiten

Nietzsche erkannte die Gefahr, dass die „Thorheit der Ausbeutenden“ (KSA, WS, 2, 682) die Arbeiter in die Versuchung des reaktionären sozialistischen Staatsideals treiben könnte. Ebenso bemerkte Nietzsche, „dass die litterarische Unart fast in allen jetzigen Nationen überhand nimmt – und zwar je mehr diese sich wieder national gebärden –, die Juden als Sündenböcke aller möglichen öffentlichen und inneren Uebelstände zur Schlachtbank zu führen“ (KSA, MA, I, 2, 310). In den Nationalisten und Rassisten sah Nietzsche die gefährlichen Gegner der Völker- und Rassenvermischung.

Wenngleich Nietzsche den Sozialismus, dessen Staatsideal die „förmliche Vernichtung des Individuums anstrebt“ (KSA, MA I, 2, 307), illusionslos als reaktionär begriff, so erwog er doch, inwiefern dieser künftig zum Werkzeuge menschheitlicher Absichten werden könne, um die Stellung der Arbeiter zu verbessern, denn „unter Umständen müsste man selbst Alles thun, ihn zu kräftigen.“ Die Machtfrage der Weimarer Republik antizipierend schrieb Nietzsche:

„Ein Recht gewinnt sich der Socialismus erst dann, wenn es zwischen den beiden Mächten, den Vertretern des Alten und Neuen, zum Kriege gekommen zu sein scheint, wenn aber dann das kluge Rechnen auf möglichste Erhaltung und Zuträglichkeit auf Seiten beider Parteien das Verlangen nach einem Vertrage entstehen lässt. Ohne Vertrag kein Recht. Bis jetzt gibt es aber auf dem bezeichneten Gebiete weder Krieg, noch Verträge, also auch keine Rechte, kein ‚Sollen‘“ (KSA, MA I, 2, 290)

In jenem Jahre 1878 hatte sich Bismarck die Sozialdemokratie zum inneren Feinde erwählt. Um sie repressiv niederhalten zu können, fand er in sozialstaatlichen Maßnahmen „von oben“ reagierend einen Weg, den Obrigkeitsstaat zu bewahren. Angesichts der Beobachtung, dass alle Parteien seiner Zeit „die Angst vor dem Socialismus ausbeuten, um sich zu stärken“, prognostizierte Nietzsche, dass sie deshalb dem Volke werden „schmeicheln und ihm Erleichterungen und Freiheiten aller Art geben“ müssen, was letztlich der Demokratie zum Siege verhelfen werde:

„Das Volk ist vom Socialismus, als einer Lehre von der Veränderung des Eigenthümerwerbes, am entferntesten: und wenn es erst einmal die Steuerschraube in den Händen hat, durch die grossen Majoritäten seiner Parlamente, dann wird es mit der Progressivsteuer dem Capitalisten-, Kaufmanns- und Börsenfürstenthum an den Leib gehen und in der That langsam einen Mittelstand schaffen, der den Socialismus wie eine überstandene Krankheit vergessen darf. – Das praktische Ergebnis dieser um sich greifenden Demokratisirung wird zunächst ein europäischer Völkerbund sein, [...]“ (KSA, WS 2, 684).

Ein Egalitarismus im Sinne eines politischen Willens zur Überwindung der Not und zur Angleichung der physisch notwendigen Lebensbedingungen aller mittels marktförmiger Wirtschaft ist die Bedingung der Möglichkeit höherer Moral. Physische Schwächung, körperliche Anstrengung<sup>55</sup>, Mangel, Ausbeutung oder allgemein Not erzeugen Anähnlichung der Einzelnen, führen zu geistiger Gleichschaltung, zwingen zur Sorge um die Erhaltung der Art, während deren „Varietäten“ ausgeschlossen werden.

Letztlich zielen Nietzsches ökonomische Überlegungen auf Anthropodiversität, auf die Vielfalt menschlicher Typen, auf optimale physische Bedingungen für die Möglichkeit des Auftretens „freier Geister“, „an denen das *geistige Fortschreiten*“ (KSA, MA I, 2, 187f.) hängt und die notwendig sind, um der liberalen Demokratie Dauer zu verleihen.

Die Betonung der Ungleichheit steht nicht im Kontext eines rechten Politikkonzepts, wie zum Beispiel die Rezeption des italienischen Politikwissenschaftlers Norberto Bobbio<sup>56</sup> unterstellt. In *Menschliches, Allzumenschliches* bietet Nietzsche durchaus keine konservative<sup>57</sup> politische Philosophie.

Nietzsche weiß sich im „Zeitalter der Vergleichung“ (KSA, MA I, 2, 44), in einer „Uebergangszeit, wo so Vieles aufhört zu zwingen“ (KSA, FW 3, 595). Die Überwindung jener Gleichheit, die sich der Not schuldete, schüfe optimale Bedingungen für die höhere Moral. Die Überwindung des ökonomischen Mangels befreite zur Kultur, zur Ästhetik der Individuen. Während die „Lebens-Fürsorge“ noch Rollen der Berufe aufzwingt, werde es dann nicht nur „in Europa immer ‚künstlerischer‘ zugehn“ (KSA, FW 3, 595):

„die Menschen können mit *Bewusstsein* beschließen, sich zu einer neuen Cultur fortzuentwickeln, während sie sich früher unbewusst und zufällig entwickelten: sie können jetzt bessere Bedingungen für die Entstehung der Menschen, ihre Ernährung, Erziehung, Unterrichtung schaffen, die Erde als Ganzes ökonomisch verwalten, die Kräfte der Menschen überhaupt gegen einander abwägen und einsetzen“ (KSA, MA I, 2, 45).

<sup>55</sup> Siehe z. B. KSA, WS 263, 2, 665 und KSA, FW, 41. Stück des Vorspiels, 3, 362.

<sup>56</sup> Siehe Norberto Bobbio, *Rechts und Links. Gründe und Bedeutungen einer politischen Unterscheidung*, Berlin 1994, 79ff.

<sup>57</sup> Z. B. charakterisiert Ries das VIII. Hauptstück von *Menschliches, Allzumenschliches* als „eine tief konservative Kritik an der modernen Demokratie und dem Sozialismus“. – Wiebrecht Ries, „Von Menschliches, Allzumenschliches bis zur Fröhlichen Wissenschaft (1878–1882)“; in: Henning Ottmann (Hg.), *Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart 2000, 91–111, 101.