

Dr. Johannes Steizinger  
McMaster University  
steizinj@mcmaster.ca

This is the penultimate draft of an article that is forthcoming in *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 67:5, 2019.

## **Die Perspektive des Lebens**

*Genealogie und Kritik beim späten Nietzsche*

### *Abstract*

This paper focuses on the relation of genealogy and critique in Nietzsche's late philosophy. It is argued that the late Nietzsche distinguishes between genealogy and critique. The genealogy of morality is a descriptive endeavor that shows the origin of values in processes of life. The critique of morality assesses the value of values from the perspective of life. It is argued that the concept of life is at the core of Nietzsche's critical project and thus his fundamental standard. The paper also examines the role of the genealogical method in Nietzsche's critical project. It is shown that the genealogy of values prepares their critique. Moreover, Nietzsche regards the alleged epistemic success of his genealogies as an indirect confirmation of the superiority of his evaluative position, i.e. of his affirmation of life.

*Keywords:* Nietzsche, genealogy, critique, value theory, concept of life, vitalism

Motto: „Die unzureichende Kenntniß eines Beefsteaks wird Niemanden hindern es sich schmecken zu lassen.“<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> KSA 11, 192.

## 1. Die Problemstellung: Genealogie als Kritik?

In der deutschsprachigen Rezeption wird das genealogische Verfahren des späten Nietzsche oft als eine kritische Methode charakterisiert. Habermas behauptet beispielsweise, dass Nietzsche seine „Kritik der Moral auf *Genealogie* stützt“<sup>2</sup>. Bei Nietzsche bekomme die „genealogische Lokalisierung der Mächte einen kritischen Sinn“, weil sich in den „späteren, niederen und reaktiven Kräften nur ein pervertierter Wille zur Macht“<sup>3</sup> äußere. Saar greift diese Idee der *Genealogie als Kritik* (2007) auf und entwickelt darauf aufbauend eine systematische Position in der Tradition der kritischen Theorie. Hier wird Nietzsche explizit zum „Begründer und ‚Erfinder‘“<sup>4</sup> einer kritischen Methode der Genealogie erklärt. Saar sieht in Nietzsche einen Typus von Genealogen zugrunde gelegt, für den „die Kritik des Heute [...] mit dem Wissen des Gestern zusammen[fällt]“<sup>5</sup>. Er interpretiert Nietzsches Genealogien als auf bestimmte Art und Weise erzählte Geschichten, die einen kritischen Effekt erzielen sollen.<sup>6</sup> Ausgangspunkt dieser kritischen Methode sei die konsequente Historisierung der moralischen Tatsachen, d.h. die Frage nach dem Ursprung, der Herkunft und der Quelle der Moral. Dieses genealogische Programm sei auf den Aspekt der Macht fokussiert: Macht wird als diejenige Kategorie Nietzsches bestimmt, die erläutern soll, wie etwas geworden ist. Indem Nietzsche die Gültigkeit der moralischen Werte auf spezifische Machtkonstellationen zurückführe, desavouiere er den Anspruch der Moral absolut, universal und neutral zu sein. Kurz gesagt, für Saar stellt die kritische Methode der Genealogie durch Entlarvung in Frage: Wenn sich plausibel machen lässt, dass weder Form noch Inhalt der Moral schlechthin gegeben sind, sondern sie vielmehr kontingente Endprodukte historischer Prozesse und Deutungskämpfe sind, werde ihre Legitimität brüchig.<sup>7</sup> Saar betont zurecht, dass sich Nietzsches Insistieren auf einem historischen Sinn in der Philosophie gegen den Anspruch traditioneller Ethiken auf Absolutheit, Universalität und Neutralität richtet. Es ist jedoch fraglich, ob für den späten Nietzsche der Nachweis eines empirischen Ursprungs in Machtverhältnissen ein kritisches Potential hat.

---

<sup>2</sup> Habermas (1983), 425.

<sup>3</sup> Ebd., 426.

<sup>4</sup> Saar (2007), 296.

<sup>5</sup> Ebd., 9.

<sup>6</sup> Vgl. ebd. 97.

<sup>7</sup> Vgl. ebd. 12, 155–157.

In *Jenseits von Gut und Böse* (1886) formuliert Nietzsche eine radikale Kritik am „Glaube[n] an die Gegensätze der Werthe“<sup>8</sup>. Unter diesem „Grundglauben der Metaphysiker“ versteht er die Überzeugung, dass

die Dinge höchsten Werthes einen anderen, *eigenen* Ursprung haben, – aus dieser vergänglichen, verführerischen täuschenden geringen Welt, aus diesem Wirrsal von Wahn und Begierde sind sie unableitbar.<sup>9</sup>

Nietzsche zieht aus der Ablehnung des Glaubens an einen „Wunder-Ursprung“<sup>10</sup> der moralischen Werte eine radikale Konsequenz. Er legt nahe, dass die „guten und verehrten Dinge [...] mit jenen schlimmen, scheinbar entgegengesetzten Dingen auf verfängliche Weise verwandt, verknüpft, verhäkelt, vielleicht gar wesensgleich“<sup>11</sup> seien. Aus dieser Perspektive erscheint die Rückführung von moralischen Werten auf niedere, schmutzige Ursprünge wie Macht, Gewalt oder Lüge keine Kritik an diesen sein zu können. Vielmehr wird durch diese Entlarvung nur ein metaphysisches Vorurteil ausgeräumt, das Nietzsche nicht teilt.

Eine Stelle im 1886 entstandenen fünften Buch der *Fröhlichen Wissenschaft* (1882/1887) bestätigt die Einschätzung, dass der Entstehungsgeschichte der Moral von ihrer Kritik unterschieden werden sollte. Dort kritisiert Nietzsche zunächst die mangelhafte Arbeit der bisherigen „Moralhistoriker“ aufgrund ihrer Verwechslung von „*Entstehungsgeschichte*“ und Kritik.<sup>12</sup> Dann verbindet er die Kritik des genetischen Trugschlusses mit der Charakterisierung seiner eigenen Aufgabe:

Eine Moral könnte selbst aus einem Irrthum gewachsen sein: auch mit dieser Einsicht wäre das Problem ihres Werthes noch nicht einmal berührt. Niemand also hat bisher den Werth jener berühmtesten aller Medizinen, genannt Moral, geprüft: wozu zuallererst gehört, dass man ihn einmal — in Frage stellt. Wohlan! Dies eben ist unser Werk.<sup>13</sup>

Im Folgenden vertrete ich die These, dass die Unterscheidung zwischen Entstehung und Wert in der *Genealogie der Moral* (1887) berücksichtigt wird. Zunächst zeige ich, dass der

---

<sup>8</sup> KSA 5, 16.

<sup>9</sup> Ebd.

<sup>10</sup> KSA 2, 23.

<sup>11</sup> KSA 5, 17.

<sup>12</sup> KSA 3, 575 f. Noch deutlicher wird die Differenz zwischen Herkunft und Kritik von Werten in einer zeitnah entstandenen Notiz formuliert (vgl. KSA 12, 160).

<sup>13</sup> KSA 3, 579.

späte Nietzsche zwischen Genealogie und Kritik differenziert (2). Dann thematisiere ich Nietzsches kritische Methode und argumentiere, dass die Perspektive des Lebens in deren Zentrum steht (3). Schließlich wende ich mich der Frage zu, welche Funktion die Genealogie für die Kritik aus der Perspektive des Lebens hat (4).<sup>14</sup>

## 2. Die Differenzierung zwischen Genealogie und Kritik

Die im November 1887 erschienene *Genealogie* gehört zur letzten, sehr produktiven Phase von Nietzsches Schaffen, die mit der Publikation von *Jenseits von Gut und Böse* im Mai 1886 beginnt. Zwischen diesen beiden Publikationen steht ein Moment der Selbstbesinnung: Nietzsche versieht einige seiner früher Schriften (*Die Geburt der Tragödie*, *Menschliches*, *Allzumenschliches*, die *Morgenröte* u.a.) mit selbstkritischen Vorworten. Diese schildern seine philosophische Entwicklung als die Genese „meines Problems“, das mit dem „Problem der Rangordnung“<sup>15</sup> identifiziert wird. Dabei macht Nietzsche seinen kritischer Zugang zu seinem Problem deutlich. Er richtet sich gegen die bisherige Rangordnung der Werte, die auf der moralischen Beurteilung des Lebens beruhe. Sein „Instinkt“ kehrte sich, so Nietzsche, schon mit der *Geburt der Tragödie* „gegen die Moral“<sup>16</sup>. Mit der *Morgenröte* „begann“ er „unser Vertrauen zur Moral zu untergraben“<sup>17</sup>. Aus seinen Schriften „komme“ man deshalb „nicht ohne eine Art Scheu und Misstrauen selbst gegen die Moral [heraus]“<sup>18</sup>. Nietzsche offenbart zudem, wovon sein „widermoralischer Hang“<sup>19</sup> motiviert ist. Sein „gegen die Moral gerichtete Instinkt“ sei „ein fürsprechender Instinkt des Lebens“<sup>20</sup>. Nietzsche betont, dass das „Leben nun einmal nicht von der Moral ausgedacht sei“<sup>21</sup> und charakterisiert es immer wieder als etwas „essential Unmoralisches“<sup>22</sup>. Eine zeitnahe Notiz aus dem Nachlass wird noch deutlicher: „Man muss die Moral vernichten, um das Leben zu befreien.“<sup>23</sup>

---

<sup>14</sup> Mein Aufsatz stellt keine Auseinandersetzung mit der systematischen Position von Saar dar. Ich argumentiere nur, dass sich bei Nietzsche kein genealogisches Modell der Kritik findet. Ich stelle damit die Genealogie in Frage, die Saar seiner kritischen Methode gibt.

<sup>15</sup> KSA 2, 21.

<sup>16</sup> KSA 1, 19.

<sup>17</sup> KSA 3, 12.

<sup>18</sup> KSA 2, 13.

<sup>19</sup> KSA 1, 18.

<sup>20</sup> Ebd., 19.

<sup>21</sup> KSA 2, 14.

<sup>22</sup> KSA 1, 18. Vgl. auch KSA 2, 14 f., 20 f., KSA 3, 14–16.

<sup>23</sup> KSA 12, 274.

Vor diesem Hintergrund überrascht es nicht, dass Nietzsche die Kritik der moralischen Werte zum übergeordneten Ziel auch ihrer Genealogie erklärt. In der Vorrede zur *Genealogie der Moral* behauptet er:

Im Grunde lag mir gerade damals etwas viel Wichtigeres am Herzen als eignes oder fremdes Hypothesenwesen über den Ursprung der Moral (oder, genauer: letzteres allein um eines Zweckes willen, zu dem es eins unter vielen Mitteln ist). Es handelte sich für mich um den Werth der Moral.<sup>24</sup>

Im nächsten Abschnitt fordert er explizit „eine *Kritik* der moralischen Werthe“, zu der „eine Kenntniss der Bedingungen und Umstände noth [thut], aus denen sie gewachsen, unter denen sie sich entwickelt und verschoben haben.“<sup>25</sup> Beide Stellen machen deutlich, dass Nietzsche die Kritik der moralischen Werte als sein eigentliches Anliegen sieht. An der ersten Stelle wird die genealogische Methode als ein Werkzeug der Kritik bestimmt, an der zweiten als deren Voraussetzung. In beiden Fällen stellt Nietzsche zwar einen instrumentellen Zusammenhang zwischen Genealogie und Kritik her, identifiziert diese jedoch nicht miteinander.<sup>26</sup>

Für die Verschiedenheit von Genealogie und Kritik spricht auch, dass Nietzsche, wie in seinen selbstkritischen Vorworten, auf das Leben verweist, um seine kritische Haltung gegenüber der Moral zu begründen. Die bekannte Nihilismus-Diagnose in der Vorrede der *Genealogie* wird dabei als Ergebnis der Auseinandersetzung mit einem aktuellen Phänomen ausgewiesen. In Schopenhauers Ethik des Mitleids habe er einen Willen gewittert, so Nietzsche, „der zum Leben [...] *Nein sagte*“<sup>27</sup>. „Gerade hier“, heißt es weiter, „sah ich die grosse Gefahr der Menschheit, ihre sublimste Lockung und Verführung – wohin doch? in’s Nichts? – gerade hier sah ich [...] *den Willen gegen das Leben sich wendend*“<sup>28</sup>. Auch diese Stelle zeigt deutlich, dass Nietzsche die moralischen Werte aufgrund ihrer gegenwärtigen Lebensfeindlichkeit angreift. Die *Genealogie* steht wie sein gesamtes spätes Werk im Zeichen einer Kritik der Moral um des Lebens willen. Deshalb gilt es zu klären, wie Nietzsche diese Aufgabe löst.

---

<sup>24</sup> KSA 5, 251.

<sup>25</sup> Ebd., 253.

<sup>26</sup> Wird diese Differenz anerkannt, wird das Verhältnis von Genealogie und Kritik zum Rätsel, dem ich mich im letzten Abschnitt dieses Aufsatzes zuwende. In der Literatur gibt es verschiedene Lösungsvorschläge, die von der jeweiligen Gesamtinterpretation von Nietzsches *Genealogie* abhängen (vgl. Leiter [2015], 139–144; Geuss [2007], 17–23; Janaway [2007], 9–15).

<sup>27</sup> KSA 5, 252. Zur Bedeutung von Nietzsches Nihilismus-Diagnose vgl. Reginster (2006).

<sup>28</sup> Ebd.

### 3. Die kritische Methode: Maßstab Leben

Die dritte Abhandlung der *Genealogie der Moral* nimmt den Faden der Nihilismus-Diagnose wieder auf. Hier analysiert Nietzsche die Bedeutung des „asketischen Ideals“<sup>29</sup> und bestimmt dieses als Kern der moralischen Verneinung des Lebens. Er diskutiert vor allem aktuelle Formen des „asketischen Willens“ und wendet sich dessen wichtigstem Repräsentanten zu: dem „asketischen Priester“, den Nietzsche als seinen „furchtbaren Gegner“ charakterisiert.<sup>30</sup>

Nietzsches Auseinandersetzung mit dem asketischen Priester in Abschnitt 11 und 13 führt uns seine kritische Methode beispielhaft vor Augen. Im Zentrum seiner Kritik steht dabei die „Werthung unseres Lebens seitens des asketischen Priesters“<sup>31</sup>. Nietzsche charakterisiert diese als eine schrittweise Entwertung. Der asketische Priester erfinde ein „andersartiges Dasein“, das im Gegensatz zu „diesem Leben“ stehe und es ausschließe.<sup>32</sup> Die „Erfindung“ einer neuen Instanz mit „anderen Kriterien“ werte die „gesamte Sphäre des Werdens und der Vergänglichkeit“ ab.<sup>33</sup> Denn der asketische Priester erkläre das „andersartige Leben“ zum Ideal. Indem das andersartige Leben als wahres Leben gesetzt werde, bleibe „diesem Leben“ nur die Möglichkeit „sich gegen sich selbst zu wenden“<sup>34</sup>. Hierin sieht Nietzsche den Kern des asketischen Ideals. Unter asketischen Vorzeichen könne die Bedeutung dieses Lebens nur in seiner Selbstverneinung bestehen. Der asketische Priester ist für Nietzsche „die *lebensfeindliche Species*“ schlechthin, weil dieser das Leben zur Selbstverneinung zwingt.<sup>35</sup> Nietzsche behauptet:

in diesem Falle, dem Falle eines asketischen Lebens, gilt das Leben als eine Brücke für jenes andre Dasein. Der Asket behandelt das Leben als Irrweg, den man endlich rückwärts gehen müsse, bis dorthin wo er anfängt.<sup>36</sup>

Nietzsche wird nicht müde zu betonen, dass ein Leben, das sich selbst verneint, ein „Selbstwiderspruch“<sup>37</sup> sei. Er kontrastiert die Unsinnigkeit des asketischen Ideals mit seiner

---

<sup>29</sup> Vgl. KSA 5, 339, 340.

<sup>30</sup> Ebd., 361.

<sup>31</sup> Ebd., 362.

<sup>32</sup> Ebd.

<sup>33</sup> Ebd.

<sup>34</sup> Ebd.

<sup>35</sup> Ebd., 363.

<sup>36</sup> Ebd., 362.

<sup>37</sup> Ebd., 365.

Omnipräsenz. „Die Erde sei der eigentlich *asketische Stern*“<sup>38</sup>, so Nietzsche. Der asketische Priester trete rätselhafterweise „regelmäßig, allgemein und zu fast allen Zeiten in Erscheinung“, „er [...] gedeiht überall“ und „wächst aus allen Ständen heraus“<sup>39</sup>. Nicht zuletzt die naturalisierte Sprache dieser Stellen macht deutlich, dass Nietzsche den asketischen Priester und dessen paradoxe Lebenshaltung als allgemeine Phänomene des Lebens betrachtet. In Nietzsches eigenen Worten: „es muss wohl *ein Interesse des Lebens selbst* sein, dass ein solcher Typus des Selbstwiderspruchs nicht ausstirbt.“<sup>40</sup>

Dieser Bezug auf das Leben öffnet den Weg zur Lösung des Rätsels der Verbreitung des asketischen Ideals. Um dessen Existenz und Persistenz zu erklären, dreht Nietzsche noch einmal an der Schraube seines Selbstwiderspruchs: Die Lebensverneinung im asketischen Ideal erweist sich als die Bejahung einer bestimmten Art von Leben. Nietzsche behauptet:

*das asketische Ideal entspringt dem Schutz- und Heil-Instinkte eines degenerirenden Lebens, welches sich mit allen Mitteln zu halten sucht und um sein Dasein kämpft; es deutet auf eine partielle physiologische Hemmung und Ermüdung hin, gegen welche die tiefsten, intakt gebliebenen Instinkte des Lebens unausgesetzt mit neuen Mitteln und Erfindungen ankämpfen. Das asketische Ideal ist ein solches Mittel: es steht also gerade umgekehrt als es die Verehrer dieses Ideals meinen, — das Leben ringt in ihm und durch dasselbe mit dem Tode und gegen den Tod, das asketische Ideal ist ein Kunstgriff in der *Erhaltung* des Lebens.*<sup>41</sup>

Der Bezug auf das Leben hat hier *erstens* einen erklärenden Charakter. Nietzsche erklärt die Existenz des asketischen Ideals durch die grundlegende Tendenz des Lebens sich selbst zu erhalten. Er präsentiert diese Einsicht als das Schließen einer „alte *Lücke* der menschlichen Erkenntniss“<sup>42</sup>. Der Blick auf das asketische Ideal aus der Perspektive des Lebens wird damit als eine privilegierte Erkenntnisposition charakterisiert. *Zweitens* kommt durch den Bezug auf das Leben eine evaluative Dimension ins Spiel. Nietzsche geht davon aus, dass Leben degenerieren oder blühen, niedergehen oder aufsteigen, gehemmt oder überschäumend sein kann. Hier beginnt Nietzsches Beurteilung der Art von Leben, die durch das asketische Ideal erhalten wird. Nur auf der abschüssigen Bahn des Lebens hat das asketische Ideal eine

---

<sup>38</sup> Ebd., 362.

<sup>39</sup> Ebd.

<sup>40</sup> Ebd., 363.

<sup>41</sup> Ebd., 366.

<sup>42</sup> Ebd., 365.

Bedeutung. Indem es dem niederen, degenerierten Leben eine Bedeutung gibt, erhält es das Leben, genauer: erhält es ein Minimum des Lebens. Darauf verweist schon seine Orientierung. Selbsterhaltung ist für Nietzsche „Ausdruck einer Nothlage“, die Ausrichtung darauf eine „Restriktion des Lebenswillens“<sup>43</sup>, wie es im Fünften Buch der *Fröhlichen Wissenschaft* explizit heißt. Kurz gesagt, obwohl das asketische Ideal das Leben erhält, fördert es dessen Entfaltung nicht. Das asketische Leben ist ein Leben auf Sparflamme.

In Nietzsches Auseinandersetzung mit dem asketischen Priester zeigt sich damit folgende Argumentationsstruktur: Nietzsche führt Werte auf bestimmte Wertungen des Lebens zurück. Diese drücken eine bestimmte Beziehung zum Leben aus und verweisen so auf eine spezifische Art von Leben. Die Existenz eines Typus wird durch den Bezug auf das Leben erklärt und zugleich bewertet. Leben fungiert hier sowohl als Begründung als auch als Maßstab von Lebensformen sowie den damit verbundenen Wertungen. Deshalb ist das Leben, wie Nadeem Hussain zurecht betont, Nietzsches „fundamentaler Maßstab“<sup>44</sup>. Da es für den späten Nietzsche keinen Zugang zu einer Position außerhalb des Lebens gibt, ist diese Perspektive unausweichlich. Alle Wertungen stehen, wie es in der *Götzendämmerung* heißt (1889), „unter der Optik, der Inspiration des Lebens“<sup>45</sup>. Mehr noch, Nietzsche behauptet an derselben Stelle, dass es „das Leben selbst“ ist, das „[uns] zwingt Werthe anzusetzen, das Leben selbst werthet durch uns, wenn wir Werthe ansetzen“<sup>46</sup>. Mit Werten konfrontiert, hat der Kritiker deshalb zu fragen: Welches Leben, welche Art von Leben urteilt hier?

In einer aufschlussreichen Notiz aus dem Nachlass merkt der späte Nietzsche an, dass sein Bezug auf das Leben „eine neue bestimmtere Fassung des Begriffs“<sup>47</sup> nötig mache. Auf die Frage „*was ist Leben?*“ antwortet er dort mit „[s]einer Formel“, die auch in der *Genealogie* zitiert wird: „Leben ist Wille zur Macht“<sup>48</sup>. Hussain legt plausibel dar, dass Nietzsche mit dieser Formel seine Überzeugung ausdrückt, dass das Leben von einer fundamentalen Tendenz gekennzeichnet sei: Mit der Betonung des „*principielle[n] Vorrangs*“ der „*spontanen, angreifenden, übergreifenden, neu-auslegenden, neu-richtenden und gestaltenden Kräfte*“<sup>49</sup> wird das Streben nach Ausbreitung, Wachstum, Macht, Herrschaft, Größe und

---

<sup>43</sup> KSA 3, 585; vgl. auch KSA 6, 120.

<sup>44</sup> Hussain 2011, 156.

<sup>45</sup> KSA 6, 86. Vgl. auch Geuss (2007), 22 f.

<sup>46</sup> KSA 6, 86.

<sup>47</sup> KSA 12, 161.

<sup>48</sup> Ebd.; vgl. KSA 5, 315.

<sup>49</sup> Ebd.



Pracht zum „eigentlichen Lebens-Grundtrieb“<sup>50</sup>. Als Lebewesen ist man dieser fundamentalen Tendenz, die Leben ausmacht, unterworfen. Damit ist eine faktische Normativität gesetzt, die es ermöglicht, Lebensarten und ihre Werte zu beurteilen.

Nietzsches Werteskala kennt dementsprechend zwei Richtungen: Es gibt die „Tugenden des *aufsteigenden* Lebens“, die „den Willen zur Macht als Prinzip des Lebens“<sup>51</sup> anerkennen. Diese „vornehme Moral, die Herren-Moral, hat [...] ihre Wurzel in einem triumphierenden Ja-sagen zu *sich*, – sie ist Selbstbejahung, Selbstverherrlichung des Lebens“<sup>52</sup>. Im Gegensatz dazu stehen die „Niedergangs-Tugenden“<sup>53</sup>, die aus einer „allgemeinen Abnahme der *Vitalität*“<sup>54</sup> folgen. Die „Skaven-Moral“ des „niedergehenden Lebens“<sup>55</sup> richtet sich „*gegen* die Instinkte des Lebens – sie ist eine heimliche, bald laute und freche Verurteilung des Lebens“<sup>56</sup>.

Vor diesem Hintergrund lässt sich das kritische Anliegen des späten Nietzsche präziser erfassen. Seine Kritik der Moral beginnt mit der Differenzierung zwischen unterschiedlichen Wertsystemen. Nietzsches kritische Frage an diese lautet: „was kommt bei ihrer Herrschaft heraus“?<sup>57</sup> Hier wird der Bezug auf den Maßstab des Lebens entscheidend, weil dieser ermöglicht, zwischen lebensfördernden und lebenshemmenden Herrschaftsformen zu unterscheiden. Da für Nietzsche das Leben „nicht umhin kann, sich als Zweck und Maass der Dinge zu nehmen“<sup>58</sup>, hat die Herrschaft des niedergehenden Lebens fatale Folgen. Diese Art von Leben habe „seiner Erhaltung zu Liebe das Höhere, Grössere, Reichere heimlich und kleinlich und unablässig anzubröckeln und in Frage zu stellen“<sup>59</sup>. Deshalb wird im Vorwort der *Genealogie* die Kritik am bestehenden Wertekanon mit dem Verdacht begründet, „dass gerade die Moral daran Schuld wäre, wenn eine an sich mögliche *höchste Mächtigkeit und Prächtigkeit* des Typus Mensch niemals erreicht würde“<sup>60</sup>. Nietzsche sieht durch die Herrschaft von lebensverneinenden Werten jene vornehmen Typen unterdrückt, die das höchste Potential des menschlichen Lebens darstellen. Die Befreiung dieses Potential ist das oberste Ziel seiner kritischen Arbeit. Nietzsches emanzipatorischer Appell richtet sich deshalb

---

<sup>50</sup> KSA 3, 585; vgl. Hussain (2009), 168 f. Für diese Auslegung der Wille zur Macht-Formel gibt es viele einschlägige Belegstellen in Nietzsches Spätwerk. Vgl. z.B. KSA 3, 585 f., KSA 5, 207 f., 312 f., 314 f., 350; KSA 6, 50 f., 86 f., 120, 172.

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

<sup>52</sup> Ebd.

<sup>53</sup> Ebd.

<sup>54</sup> Ebd., 137.

<sup>55</sup> Ebd., 51.

<sup>56</sup> Ebd., 85.

<sup>57</sup> KSA 12, 161.

<sup>58</sup> KSA 2, 20.

<sup>59</sup> Ebd.

<sup>60</sup> KSA 5, 253.

nur an die wenigen „Herren-Naturen“, denen die vornehmen Werte des Willens zur Macht entsprechen. Die proklamierte „Umwertung aller Werthe“<sup>61</sup> hat keinen universalen Anspruch.<sup>62</sup>

#### 4. Die Funktion der Genealogie

Welche Funktion hat nun das genealogische Verfahren für Nietzsches Kritik der Moral aus der Perspektive des Lebens? Zur Beantwortung dieser Frage gilt es, sich Nietzsches Vorgehen als Genealogie genauer vor Augen zu führen. Nietzsche führt die Entstehung von moralischen Werten vor allem auf psychologische Mechanismen zurück, die eine soziale Funktion in bestimmten Machtverhältnissen haben. Seine Psychologie der Triebe operiert dabei mit Erklärungsmodellen durch den Willen zur Macht.<sup>63</sup> Beispielsweise führt Nietzsche in der ersten Abhandlung das Urteil „gut“ auf die Selbstcharakterisierung vornehmer Herren zurück, die „sich als Menschen höheren Ranges fühlten“<sup>64</sup>. In seiner ursprünglichen Bedeutung sei „gut“ das Gegenteil von „schlecht“ und drücke das „dauernde und dominierende Gesamt- und Grundgefühl einer höheren herrschenden Art im Verhältniss zu einer niederen Art, zu einem ‚Unten‘“ aus.<sup>65</sup> Der „*Sklavenaufstand in der Moral*“<sup>66</sup> entspringe dem Hass der Unterdrückten gegen die Herren und führe zur Etablierung der Herrschaft der Schwachen durch die Umwertung der moralischen Ideale. Überhaupt begreift Nietzsche die Geschichte der Moral als eine „Aufeinanderfolge von mehr oder minder tiefgehenden, mehr oder minder von einander unabhängigen, an ihm sich abspielenden Überwältigungsprozessen“<sup>67</sup>. Die Genealogie der Strafe in Abschnitt 12 bis 14 der zweiten Abhandlung ist ein Beispiel für den permanenten Kampf um die Bedeutung der moralischen Werte, in dem „jeder Sieg“ durch „Gewalt, Lüge, Verleumdung, Ungerechtigkeit“ errungen wird.<sup>68</sup>

Eine zeitnah entstandene Notiz aus dem Nachlass macht deutlich, dass diese Einsicht in die niedere, schmutzige Entstehungsgeschichte von moralischen Idealen keine Widerlegung derselben darstellt. Vielmehr glaubt Nietzsche zu zeigen, dass auch „ein Ideal“ zu seiner Erhaltung „die Mittel anwendet, durch die alles Lebendige lebt und wächst“<sup>69</sup>. Nietzsches

---

<sup>61</sup> KSA 6, 253.

<sup>62</sup> Zur Beschränkung von Nietzsches emanzipatorischen Projekt vgl. Leiter (2015), 91 f.; Janaway (2007), 14 f.

<sup>63</sup> Vgl. dazu Janaway (2007), 144; Reginster (2006), 139.

<sup>64</sup> KSA 5, 262.

<sup>65</sup> Ebd., 259.

<sup>66</sup> Ebd., 268.

<sup>67</sup> Ebd., 314.

<sup>68</sup> KSA 12, 273; vgl. KSA 5, 281–83.

<sup>69</sup> Ebd., 274.

Genealogien weisen damit moralische Ideale als Phänomene des Lebens aus. Deshalb werden diese aus der Perspektive des Lebens kritisierbar. Das Wissen um die Entstehung der moralischen Werte wird auf diese Weise buchstäblich zur Voraussetzung ihrer Kritik.

Hier zeigt sich deutlich, dass Nietzsches Genealogie und Kritik klar voneinander unterscheidet. Nietzsches Entstehungsgeschichten demonstrieren, dass alle Werte im und durch das Leben entstehen. Durch diese genealogische Verortung wird jedoch keine Rangordnung zwischen den Werten etabliert, wie Habermas behauptet.<sup>70</sup> Nietzsches genealogisches Verfahren hat keinen evaluativen, sondern einen deskriptiven Anspruch. Die kritische Beurteilung der Werte ist erst aus der Perspektive des Lebens möglich, die durch die Genealogien vorbereitet wird. Deren epistemische Leistung besteht in der Rückführung der Werte auf Lebensprozesse. Da Nietzsche eine solche Entstehungsgeschichte als unumgänglich ansieht, stellt ihr Nachweis auch keinen Einwand gegen die Geltung aktueller Werte dar.<sup>71</sup> Würde Nietzsche sein genealogisches Verfahren als Modell von Kritik begreifen, wie Saar vorschlägt, befände er sich auch selbst auf der abschüssigen Bahn des Nihilismus: denn damit wäre die Verankerung der Werte im Leben das Problem.

Nichtsdestoweniger trägt der von Nietzsche behauptete epistemische Erfolg der *Genealogie* indirekt zur kritischen Aufgabe bei. Nietzsche ist davon überzeugt, dass seine Genealogien die Entstehung und Geschichte der moralischen Werte besser erklären als alle bisherigen moralhistorischen Studien. Diese epistemische Überlegenheit hat einen evaluativen Aspekt, weil es für den späten Nietzsche „keine ‚voraussetzungslose‘ Wissenschaft“<sup>72</sup> gibt. In der *Genealogie* geht er explizit davon aus, dass jede Wissenschaft „einer wertschaffenden Macht [bedarf], in deren *Dienste* sie an sich selbst glauben darf“<sup>73</sup>. Seine Genealogien stehen im Dienste der Kritik aus der Perspektive des Lebens. Ihr epistemischer Erfolg ist deshalb eine indirekte Bestätigung der evaluativen Grundlage von Nietzsches Position, d.h. seiner lebensbejahenden Haltung.<sup>74</sup>

Diese Einschätzung bestätigt sich, wenn man den Hauptgegner der *Genealogie* berücksichtigt. Nietzsche hebt seine Untersuchungen insbesondere von den moralhistorischen Studien der „englischen Psychologen“<sup>75</sup> ab. Die „*englische Art*“ von „genealogischen Hypothesen“ sieht er vor allem in Paul Rées *Der Ursprung der moralischen Empfindungen*

---

<sup>70</sup> Vgl. Habermas (1983), 425 f. Habermas behauptet, dass Nietzsche das Ursprüngliche mit dem Besseren identifiziert

<sup>71</sup> Vgl. Saar (2007), 12.

<sup>72</sup> KSA 5, 400

<sup>73</sup> Ebd., 402.

<sup>74</sup> Zu einem ähnlichen Schluss kommt Geuss (2007), 22 f.

<sup>75</sup> KSA 5, 257.

verwirklicht.<sup>76</sup> Nietzsche beschreibt seinen ehemaligen Freund als einen redlichen Gelehrten, dessen Arbeiten auf einem „scharfen und unbetheiligten Auge“<sup>77</sup> beruhen. Für Nietzsche macht gerade diese unpersönliche Herangehensweise an das Problem der Moral die englischen Psychologen zu „einfache[n], kalte[n], alte[n] langweilige[n] Frösche[n]“<sup>78</sup>. Diese Charakterisierung verweist darauf, dass Nietzsche seinen wissenschaftlichen Konterpart „unter dem Kommando einer bestimmten Moral“<sup>79</sup> sieht. Die letzten Abschnitte der *Genealogie* widmen sich diesem Typus von Wissenschaftler, dessen „Affekte kühl geworden“<sup>80</sup> sind. Für Nietzsche dokumentiert der ideale Gelehrte mit seiner interesselosen Suche nach der Wahrheit, dass die moderne Wissenschaft die „jüngste Erscheinungsform des asketischen Ideals“<sup>81</sup> darstellt. Hier wird deutlich, dass Nietzsches *Genealogie* als eine Machtdemonstration gelesen werden kann. Nietzsche macht sich mit ihr zum Herren über die Entstehungsgeschichte der Moral und befreit damit diesen Bezirk des Wissens von der Herrschaft des asketischen Ideals. Aufgrund ihres epistemischen Triumphes kann die *Genealogie* als eine performative Kritik an Nietzsches moralischem Gegner gelesen werden.<sup>82</sup>

## Siglen

KSA: Nietzsche, F. (1999), *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* in 15 Bänden, hg. von Colli, G. u. M. Montinari, Berlin.

## Literatur

Geuss, R. (1999), *Nietzsche and Genealogy*, in: *Morality, Culture, and History. Essays on German Philosophy*, Cambridge, 1–23.

---

<sup>76</sup> Ebd., 250.

<sup>77</sup> Ebd., 254.

<sup>78</sup> Ebd., 258. Vgl. dazu auch den Abschnitt 345 im fünften Buch der *Fröhlichen Wissenschaft* bestätigt. Dort kritisiert Nietzsche die bisherigen „Moralhistoriker [...] (namentlich Engländer)“ für ihren „Mangel an Person“ und bezichtigt sie des genetischen Fehlschlusses (KSA 3, 377–79).

<sup>79</sup> Ebd., 578.

<sup>80</sup> KSA 5, 403.

<sup>81</sup> Ebd., 397. Diesen Zusammenhang legt Janaway überzeugend dar. Vgl. Janaway (2007), 12, 40–44.

<sup>82</sup> Die diesem Artikel zu Grunde liegenden Forschungsarbeiten wurden vom European Research Council finanziert (Grant 339382 „The Emergence of Relativism“). Ich danke Martin Kusch, Matthieu Queloz und den TeilnehmerInnen an einem Workshop in Basel im Februar 2018 für hilfreiches Feedback.

Habermas, J. (1983), Die Verschlingung von Mythos und Aufklärung. Bemerkungen zur *Dialektik der Aufklärung* nach einer erneuten Lektüre, in: Bohrer, K.-H. (Hg.), *Mythos und Moderne. Begriff und Bild einer Rekonstruktion*, Frankfurt a. M., 405–431.

Hussain, N. (2011), The Role of Life in the Genealogy, in: May, S. (Hg.), *The Cambridge Critical Guide to Nietzsche's On the Genealogy of Morality*, Cambridge, 142–169.

Janaway, C. (2007), *Beyond Selflessness: Reading Nietzsche's Genealogy*, Oxford.

Leiter, B. (2015), *Nietzsche on Morality*, London u. New York.

Reginster, B. (2006), *The Affirmation of Life: Nietzsche on Overcoming Nihilism*, New Haven.

Saar, M. (2007), *Genealogie als Kritik. Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault*, Frankfurt u. New York.