

# Der normative Minimalismus als die verteidigungsfähigste Version von Nietzsches Amoralismus

Rogério Lopes

## I.

Normativer Minimalismus ist eine in der zeitgenössischen praktischen Philosophie weder verbreitete noch festgelegte Bezeichnung. Der Ausdruck selbst ist im Kontext der Wiederbelebung des Interesses an Vertragstheorien erstmals aufgetreten. Der Ausdruck wurde von Autoren ausgeprägt, die sich mit der begrifflichen Schwierigkeit auseinandergesetzt haben, zwischen verschiedenen Versionen von Neo-Kontraktualismus unterscheiden zu müssen. Die folgende Stelle aus dem Buch von Jody Kraus, *The Limits of Hobbesian Contractarianism* betitelt, enthält eine der prägnantesten Beschreibungen der Fähigkeit dieses Begriffes, innerhalb der vertragstheoretischen Tradition eine klassifikatorische Funktion zu erfüllen:

Within the contractarian tradition, theories range from those which presuppose highly controversial and complex normative premises (i.e., normatively idealistic theories employing idealistic constructionism in the design of their hypothetical setting), to those which presuppose relatively uncontroversial and theoretically simple normative premises (i.e., normatively minimalistic theories employing realistic construction in the design of their hypothetical setting).<sup>1</sup>

Was wird nun unter dem Begriff ‚normativer Minimalismus‘ verstanden? An der oben zitierten Stelle wird der Ausdruck ‚normatively minimalistic theories‘ dazu benutzt, diejenigen Vertragstheorien zu bezeichnen, die sich dem methodischen Gebot unterworfen haben, demzufolge bei der theoretischen Konstruktion der hypothetischen Ausgangssituation für den Vertrag nur unstreitige und theorieneutrale normative Prämissen vorausgesetzt werden sollten. Diese methodische Entscheidung ist für die

---

1 Jody S. Kraus, *The Limits of Hobbesian Contractarianism*, Cambridge 1993, S. 311.

neohobbesianischen Varianten der Vertragstheorien sehr typisch. Am meisten wurde sie als Waffe gegen die Vertragstheorien kantianischer Provenienz eingesetzt, insbesondere gegen die heute schon klassisch gewordene Formulierung von John Rawls. Worin diese Prämissen bestehen, lässt sich leider nicht so einfach sagen. Nach den Neohobbesianern beschränken sie sich auf die menschliche Fähigkeit, von den Regeln einer bloß moralfrei kalkulierenden Zweck-Mittel-Rationalität und aus rein egoistischen Gründen auf die praktische Notwendigkeit zu schließen, nach den Gerechtigkeitsnormen zu handeln, welche wiederum durch den Vertrag als System in die Gesellschaft eingeführt werden.

Lassen Sie mich noch ein paar kurze Bemerkungen zu den Voraussetzungen der Vertragstheorien machen: Die zeitgenössischen Vertragstheorien gelten als Versuche, nach dem Modell der Theorie der rationalen Entscheidungswahl eine Theorie der Gerechtigkeit zu entwickeln. In dieser Hinsicht ist die rawlssche Variante als bahnbrechend anzusehen. Die Grundannahme der Vertragstheorien verschiedener Provenienzen ist die theoretische Überzeugung, eine rationale Handlung sei durch das selbstinteressierte Verhalten und das Prinzip der Nutzenmaximierung zu bestimmen, das heißt, rationale Handlungstheorie sei auf ökonomische Handlungstheorie reduzierbar. Unter bestimmten Informationsbeschränkungen, die für das Gedankenexperiment des Schleiers des Nichtwissens bezeichnend sind, ist das rawlssche Maximin-Prinzip für rationale und wechselseitig aneinander nicht-interessierte Akteure dasjenige Handlungsprinzip, das es am besten ermöglicht, die eigenen Interessen zu fördern und größere Risiken zu vermeiden.<sup>2</sup> Was die Neohobbesianer in der Theorie der Gerechtigkeit von Rawls für inakzeptabel halten ist nicht die Idee, die mit den Regeln der Verteilungsgerechtigkeit verbundene moralische Normativität auf rationales und selbstinteressiertes Verhalten zurückzuführen, was als gemeinsames Projekt gelten könnte, sondern es sind die normativen und ihrer Ansicht nach unrealistischen Prämissen, die bei der Gestaltung der rawlsschen Ausgangssituation eine entscheidende Rolle spielen und die Informationsbeschränkungen als ein methodisch gerechtfertigtes Verfahren erscheinen lassen. Aus einer neohobbesianischen Perspektive gesehen bedürfen solche Prämissen einer nicht- oder außermoralischen Begründung; denn sonst steht die ganze Theorie unter dem Verdacht, eine *Petitio Principii* zu begehen. Die von Rawls vorgeschlagene Methode eines reflexiven Gleichgewichts zwischen moralischen

---

2 Vgl. John Rawls, *A Theory of Justice*, Revised Edition, Cambridge 1999, Abschnitte 24–26.

Intuitionen und theoretischen Prinzipien erscheint den Neohobbesianern als ein Verstoß gegen das methodische Gebot des normativen Minimalismus.

Zusammenfassend kann man sagen, dass der normative Minimalismus als argumentative Strategie folgende Ziele verfolgt: a) die moralische Normativität auf die durch Vertragskonventionen gewonnenen Gerechtigkeitsnormen zu beschränken; b) letztere von den Regeln der rationalen Normativität abzuleiten; c) diese rationale Normativität wiederum auf ein moralfrei kalkulierendes Vermögen zu reduzieren; d) die kalkulierende Rationalität in der egoistischen Natur des Menschen zu gründen (Letzteres gilt als Rückführung des Normativen auf das Deskriptive).

Ausschlaggebend für diese Strategie ist erstens der Glaubensartikel, nach dem die deskriptive Komponente einer jeden praktischen Theorie notwendigerweise einfacher und weniger kontrovers sein sollte als ihre normative Komponente; und darüber hinaus, dass der praktische Philosoph immer fähig sein sollte, eine deutliche Grenze zwischen den beiden Komponenten zu ziehen. Zweitens die Voraussetzung, die Hauptaufgabe einer philosophischen Begründung der moralischen Normativität bestehe darin zu zeigen, dass ein Konflikt zwischen altruistischer und egoistischer Handlungsweise erst ausgelöst wird, wenn die Akteure aus kognitiven oder volitiven Gründen nicht in der Lage sind, ihre eigenen Interessen richtig zu identifizieren. In dieser Hinsicht lohnt es sich zu bemerken, dass auch die neohobbesianische, realistische Variante der Vertragstheorien sich nach der Dichotomie von Egoismus und Altruismus richtet. Ihr unleugbares Unbehagen an der moralischen Normativität ist wahrscheinlich allein durch theoretische Gründe hervorgerufen. Die Notwendigkeit, diese Dichotomie selber praktisch sowie theoretisch zu überwinden, ist erst aus einer anderen realistischen Perspektive über die Moral wahrzunehmen.

## II.

Nun kommen wir zu unserer zweiten Frage: ist normativer Minimalismus als Begriff auf den Amoralismus Nietzsches anwendbar? Wir sind versucht, diese Frage mit einem entschiedenen Nein zu beantworten. Das wäre sicherlich die einzige richtige Antwort, wenn bei diesem Vergleich nur die Grundannahmen der Vertragstheorien auf dem Spiel stehen würden. Es kann auch instruktiv sein, diese kurze Darstellung der Vertragstheorien mit einer treffenden Einschätzung Ernst Tugendhats abzuschließen. Tugendhat zufolge ist der klassische Kontraktualismus wie auch

der Neokontraktualismus als eine Quasi-Moral zu verstehen, indem er die Verbindlichkeit der Gerechtigkeitsnormen auf der goldenen Regel beruhen lässt, ohne sie zu einem Begriff des moralisch Guten weiterzuentwickeln.<sup>3</sup> Gerechtigkeitsnormen sind nicht gleichbedeutend mit moralischen Normen, wenn deren Verletzung nicht automatisch von internen Sanktionen begleitet wird, was doch am häufigsten geschieht. Daraus folgt, dass die Konzeption der Normativität, die die Vertragstheorien mit der Befriedigung der Gerechtigkeitsnormen verknüpfen, zu schwach ist, um der moralischen Normativität Rechnung tragen zu können. Wir müssen dazu eine stärkere Konzeption hinzufügen, die das ganze Gebiet der moralischen Gefühle einschließt. Ohne eine philosophische Auseinandersetzung mit diesem ganzen Gebiet ist es nicht plausibel, die moralische Normativität kritisieren zu wollen.

Was diese Kritik an der vertragstheoretischen Konzeption der moralischen Normativität angeht, wäre Nietzsche mit Tugendhat einig. Das bedeutet aber nicht, dass es zwischen Nietzsches Amoralismus und den Neohobbesianern keine Berührungspunkte gäbe. Meiner Ansicht nach sind beide daran interessiert, über die Frage nach der Normativität ohne direkte Bezugnahme auf die Moralität nachzudenken. Sie sind aber gleichermaßen voneinander getrennt, wenn es darum geht, die Gründe zu bestimmen, warum man die moralische Lösung für das Normative im allgemeinen und für das Rechtliche im besonderen zurückweisen sollte. Dass man es aus theoretischen Gründen tun muss, ist bei Nietzsches Amoralismus nur ein Teil der Geschichte. Ebenso sicher ist, dass bei Nietzsches Ablehnung der moralischen Auffassung der Normativität die These des psychologischen Egoismus keine wichtige Rolle gespielt hat. Was bei den Neohobbesianern einen Glaubensartikel über das Menschliche, allzu Menschliche ausmacht, gilt bei Nietzsche höchstens als eine regulative und provisorische Gegenhypothese, die aber meistens von ihm lediglich als ein *ad-hominem*-Argument gegen moralische Ansprüche ausgenutzt wird. Nietzsche ist jedenfalls weit davon entfernt, aus dieser These eine der Grundannahmen seiner Anthropologie gemacht zu haben.

Es ist vielleicht nicht überflüssig in diesem Zusammenhang darauf hinzuweisen, dass die Kritik Nietzsches an der moralischen Auffassung der Normativität auf keinen Fall einem Verzicht auf die normative Aufgabe der Philosophie gleichkommt. Gerade das Umgekehrte sollte hervorgehoben werden, nämlich dass seine Kritik an der moralischen Auffassung der Normativität von Anfang an durch seine normative Auffassung der Auf-

---

3 Vgl. Ernst Tugendhat, *Vorlesungen über Ethik*, Frankfurt am Main 1993, S. 76 ff.

gabe der Philosophie grundsätzlich motiviert war. Das gilt auch schon für das von Nietzsche in seinem Erstlingswerk vertretene philosophische Programm einer ästhetischen Rechtfertigung des Daseins, wie es dies Nietzsches *Versuch einer Selbstkritik* bestätigt:

Bereits im Vorwort an Richard Wagner wird die Kunst – und *nicht* die Moral – als die eigentlich *metaphysische* Tätigkeit des Menschen hingestellt; im Buche selbst kehrt der anzügliche Satz mehrfach wieder, dass nur als ästhetisches Phänomen das Dasein der Welt *gerechtfertigt* ist. [...] diese ganze Artisten-Metaphysik mag man willkürlich, müssig, phantastisch nennen –, das Wesentliche daran ist, dass sie bereits einen Geist verräth, der sich einmal auf jede Gefahr hin gegen die *moralische* Ausdeutung und Bedeutsamkeit des Daseins zur Wehre setzen wird. (GT, KSA 1, 17)

Die These, die ich in diesem Aufsatz nur teilweise entwickeln und verteidigen kann, ist vor dem Hintergrund dieses dauerhaften normativen Engagements zu sehen. Sie könnte so formuliert werden: Nietzsches Nachdenken über eine außer- oder nicht-moralische Auffassung der Normativität schwankt ständig zwischen zwei Tendenzen, die man maximalistische und minimalistische nennen könnte. Die maximalistische Tendenz taucht in Nietzsches Werk insofern auf, als er die philosophische Reflexion über die Normativität mit Ansprüchen auf politische und institutionelle Reformen verknüpft. Da es hierbei nur um eine Frage der Bezeichnung geht, ist es relativ gleichgültig, ob solche Reformen im denkbar weitesten Sinne verstanden werden müssen. Die maximalistische Tendenz fällt mit dem zusammen, was Müller-Lauter Nietzsches Aktivismus genannt hat.<sup>4</sup> Im Anschluss an Laurence Lampert<sup>5</sup> würde ich vorschlagen, diese Tendenz mit seinem immer latenten politischen Platonismus zu verbinden. Moralphilosophiegeschichtlich kann diese Tendenz als eine perfektionistisch-konsequenzialistische Betrachtungsweise beschrieben werden.

Wenn eine anthropologische These bei Nietzsche zu finden ist, dann ist eine der ernstzunehmenden Kandidatinnen sicherlich diejenige, die behauptet, der Mensch sei das eigentliche normative Tier. Ich zitiere zwei aus verschiedenen Schaffensperioden entnommene Textstellen, wo diese These sich paradigmatisch ausgedrückt findet. Die erste ist aus MA, I, 32 entnommen:

---

4 Vgl. Wolfgang Müller-Lauter, *Über Werden und Wille zur Macht. Nietzsche-Interpretationen I*, Berlin/New York 1999, §18, S. 266 ff.

5 Vgl. Laurence Lampert, *Leo Strauss and Nietzsche*, Chicago 1996.

Wenn man aber nur *leben* könnte, ohne abzuschätzen, ohne Abneigung und Zuneigung zu haben! – denn alles Abgeneigtsein hängt mit einer Schätzung zusammen, ebenso alles Geneigtsein. Ein Trieb zu Etwas oder von Etwas weg, ohne ein Gefühl davon, dass man das Förderliche wolle, dem Schädlichen ausweiche, ein Trieb ohne eine Art von erkennender Abschätzung über den Werth des Zieles, existirt beim Menschen nicht. (MA, KSA 2, 52)

Die zweite Textstelle befindet sich in der zweiten Abhandlung der *Zur Genealogie der Moral*:

Preise machen, Werthe abmessen, Äquivalente ausdenken, tauschen – das hat in einem solchen Maasse das allererste Denken des Menschen präoccupirt, dass es in einem gewissen Sinne *das* Denken ist: hier ist die älteste Art Scharfsinn herangezüchtet worden, hier möchte ebenfalls der erste Ansatz des menschlichen Stolzes, seines Vorrangs-Gefühls in Hinsicht auf anderes Gethier zu vermuthen sein. Vielleicht drückt noch unser Wort „Mensch“ (manas) gerade etwas von *diesem* Selbstgefühl aus: der Mensch bezeichnete sich als das Wesen, welches Werthe misst, werthet und misst, als das „abschätzende Thier an sich“. (GM, KSA 5, 306)

Die beiden oben angeführten Textstellen erlauben es uns zu behaupten, dass die normative Aufgabe der Philosophie, so wie sie von Nietzsche bestimmt wird, nichts anderes ist als eine Fortsetzung und Steigerung derjenigen Tätigkeit, die die Menschen im Lauf ihrer Vorgeschichte von anderen Tierarten differenziert und zu der Entwicklung ihrer erkennenden Fähigkeiten in wesentlicher Weise beigetragen hat. Auf diesen Differenzierungsprozess hat Nietzsche sich sehr häufig mit dem Ausdruck „Sittlichkeit der Sitte“ bezogen. Normative Tätigkeit ist also eine unter bestimmten sozialen Bedingungen ausgeführte und mit dem Erkennen vermischte natürliche Tätigkeit. Worin besteht nun das Spezifische der normativen Tätigkeit, die Nietzsche der echten philosophischen Tätigkeit zuzuschreiben beabsichtigt? Eine immer wiederkehrende Antwort Nietzsches darauf steht in enger Verbindung zu seinem oben erwähnten politischen Platonismus. Was demnach die maximalistische Tendenz bei den Überlegungen Nietzsches über das Normative auszeichnet, ist einfach die These, dass die Gesetzgebung der Größe die eigentliche Beschäftigung des Philosophen ausmachen sollte. Diese These wird in einer Aufzeichnung aus Sommer 1872 – Anfang 1873 von Nietzsche erstmals deutlich formuliert:

Das philosophische Denken ist spezifisch gleichartig mit dem wissenschaftlichen, aber bezieht sich auf *große* Dinge und Angelegenheiten. [...] Es ist eine *Gesetzgebung der Größe*, ein „Namengeben“ mit der Philosophie verbunden: „das ist groß“ sagt er und dadurch erhebt er den Menschen. Es

beginnt mit der Gesetzgebung der Moral: „das ist groß“ [...]. (NF, KSA 7, 447 f.)

Was über das Philosophische in der eben angeführten Textstelle gesagt wird ist eine fast wörtliche Vorwegnahme dessen, was dreizehn Jahre später im Aphorismus 211 von *Jenseits von Gut und Böse* für die echten Philosophen als ihre genuine Aufgabe beansprucht wird: „*Die eigentlichen Philosophen aber sind Befehlende und Gesetzgeber*: sie sagen ‚so soll es sein!‘, sie bestimmen erst das Wohin? und Wozu? des Menschen [...].“ (JGB, KSA 5, 145) Trotz dieser Vorwegnahme dürfen wir aber die wichtigen Unterschiede nicht verkennen, die zwischen dem Programm einer ästhetischen Rechtfertigung des Daseins und der nur später von Nietzsche im Rahmen seines politischen Platonismus vorgetragenen Version der maximalistischen Auffassung der philosophischen Normativität bestehen. Die erste Version des Amoralismus Nietzsches hängt mit der These der anthropologischen Unentbehrlichkeit einer metaphysischen Rechtfertigung des Daseins zusammen, deren Annahme und Verteidigung die Zugehörigkeit eines Philosophen zum praktischen Idealismus verraten.

Nietzsche hat in der ersten Periode seiner Philosophie Friedrich Albert Langes Standpunkt des Ideals durch die Optik der anthropologischen These Schopenhauers eines unüberwindbaren metaphysischen Bedürfnisses des Menschen interpretiert. Diese These, in ihrer ursprünglichen Formulierung, geht auf die Frage zurück, die Kant in der Einleitung der *Kritik der reinen Vernunft* (KrV, Einleitung (B), §VI) aufgeworfen und in der Transzendentalen Dialektik beantwortet hat. Diese Frage lautet so: „Wie ist Metaphysik als Naturanlage möglich?“. Kant zufolge begründet sich das metaphysische Streben des Menschen im Wesen der Vernunft selber. So wie sie in der ersten Schaffensperiode Nietzsches aufgefasst wird, nämlich als eine Gesetzgebung, die Mittels einer Reform der gesamten Kultur die günstigen Bedingungen für die Erhöhung und Selbstüberwindung des Menschen veranlasst, ist die philosophische Tätigkeit in der Terminologie F. A. Langes am besten zu bestimmen, d.h., als eine erbauende Begriffsdichtung, die aus praktischen Gründen eine unserer höheren geistigen Tätigkeiten zu einer metaphysischen Tätigkeit stilisiert. Die Tatsache, dass diese metaphysische Bedeutsamkeit der ästhetischen Tätigkeit zugesprochen wird, ist dadurch zu erklären, dass der junge Nietzsche der Überzeugung war, dass im Vergleich zu der Kunst die Philosophie nur eine bescheidene bzw. negative Rolle in einer Reform der Kultur spielen könnte.

Mit der Veröffentlichung von *Menschliches, Allzumenschliches* kommt es zu einer entschiedenen Zurückweisung dieser These, die Nietzsche in Schopenhauers vereinfachter Version darstellt und seinem eigenen genealogischen Programm gegenüberstellt. Gegen die Position Kant-Schopenhauer, derzufolge das metaphysische Bedürfnis in der menschlichen Natur begründet ist, weshalb sie dessen Befriedigung durch eine religiöse oder moralische Rechtfertigung des Daseins in die Aufgabe der praktischen Philosophie im Fall Kants, der spekulativen Philosophie im Fall Schopenhauers einbezieht, hat Nietzsche im Sinne der historischen und psychologischen Relativität dieses Bedürfnisses argumentiert, was wiederum mit einer Reform unseres moralischen Selbstverständnisses zusammenhängt.

Von *Menschliches, Allzumenschliches* bis zur *Fröhlichen Wissenschaft* hat Nietzsche ein philosophisches Programm durchzuführen versucht, das als Philosophie des freien Geistes zumindest provisorisch ihre erbauende Dimension außer Betracht lässt. Stattdessen wird Nietzsche die Aufgabe seiner Philosophie in zweierlei Hinsicht charakterisieren: einerseits ist die Philosophie nach dem therapeutischen Modell der hellenistischen Schule als individuelle Ethik und als Experimentieren mit philosophischen Lebensformen aufzufassen<sup>6</sup>, andererseits als Versuch, die naturalistische, historische, psychologische, an den Einzelwissenschaften orientierte Tendenz des Programms von F. A. Lange in seinen allgemeinen Linien weiter zu entwickeln und als Waffe gegen das angeblich unüberwindbare metaphysische Bedürfnis des Menschen zu verwenden. Als Genealogiker glaubt Nietzsche da triumphieren zu können, wo die konventionelle Kritik vor ihm zum Scheitern verurteilt war.

Dieses zugleich naturalistische und an philosophischer Lebensgestaltung orientierte Programm geht Hand in Hand mit einer Auffassung der Normativität, die als normativer Minimalismus bezeichnet werden kann und die sich aus verschiedenen Gründen gegen die moralische Deutung der Welt und des Lebens richtet. Die moralische Auffassung der Normativität im Kontext des normativen Minimalismus zurückzuweisen bedeutet: erstens die These abzulehnen, derzufolge eine metaphysische Begründung der Normativität theoretisch unproblematisch und praktisch unentbehrlich sei; zweitens die These zu verteidigen, die Natur und das durch wissenschaftlich strenge Methode gewonnene Wissen über unsere natürliche

---

6 Vgl. Marco Brusotti, *Die Leidenschaft der Erkenntnis. Philosophie und ästhetische Lebensgestaltung bei Nietzsche von Morgenröthe bis Also Sprach Zarathustra*, Berlin/New York 1997.

Anlagen seien die einzigen Quellen der Normativität; drittens die Autorität des Herkommens als eine philosophisch nicht-gerechtfertigte und niemals zu rechtfertigende Quelle der Normativität darzustellen; viertens durch eine genealogische Untersuchung sich die moralischen Gefühle abzugewöhnen; fünftens die Gleichgültigkeit gegenüber den metaphysischen Fragen hervorzubringen, den nächsten Dingen eine gebührende Aufmerksamkeit zu schenken und für die philosophische Beschäftigung mit ihnen das gute Gewissen wiederzugewinnen. Die Stelle, an der dieses Programm paradigmatisch zur Sprache gebracht wird, ist der Aphorismus 16 aus *Der Wanderer und sein Schatten*, dessen Titel lautet: *Worin Gleichgültigkeit noth thut*. Dieser Aphorismus gilt als eine Zusammenfassung dieses Programms und gleichzeitig als Nietzsches persönliche Abrechnung mit dem praktischen Idealismus.

### III.

Im dritten und letzten Teil meines Aufsatzes geht es darum, in aller Kürze die These darzulegen, dass dem mit der normativen minimalistischen Tendenz verknüpften Programm einer Überwindung der moralischen Auffassung der Normativität, das die mittlere Periode von Nietzsches Werk charakterisiert, eine Version des Amoralismus entspricht, die überzeugender ist als seine maximalistische Variante. Die oben aufgelisteten Bedingungen für die Zurückweisung der moralischen Auffassung von Normativität lassen sich auf drei philosophische Grundmotive zurückführen. Diese Grundmotive sind kognitiver, philosophisch-ethischer und therapeutischer Natur. Wie Brusotti gezeigt hat, lässt Nietzsche diese letzten Motive, die dem Ideal der Seelenruhe entsprechen, hinter sich, sobald er sich auf das Gefühl der Macht konzentriert.<sup>7</sup>

Nietzsche zufolge sind die Kategorien der abendländischen Philosophie durch die Verpflichtung der Philosophen auf eine moralische Weltanschauung bestimmt worden. Die interne Logik dieses Prozesses hat dazu geführt, eine Auffassung von Normativität zu entwickeln, die langfristig ihre eigene Grundlage dadurch untergräbt, dass sie sich systematisch gegen die Natur wendet. Dem Amoralismus der mittleren Periode entspricht der Anspruch, zu zeigen, dass die moralische Auffassung der Normativität von

---

7 Vgl. Marco Brusotti, *Die Leidenschaft der Erkenntnis. Philosophie und ästhetische Lebensgestaltung bei Nietzsche von Morgenröthe bis Also Sprach Zarathustra*, Berlin/New York 1997, S. 93 ff.

metaphysischen Irrtümern abhängt, z.B. dem Glauben an die Willensfreiheit, die durch eine genealogische Untersuchung allmählich zu beseitigen sind. Diese Irrtümer haben dazu beigetragen, die Menschen von den anderen Lebewesen zu entfernen. Es geht nun um die Frage, ob der Sinn für die Wahrheit und die Gerechtigkeit der Erkenntnis, die aus der auf diesen Irrtümern basierenden Moralität entstanden sind, völlig einverleibbar sind, so dass „die Menschheit aus einer *moralischen* sich in eine *weise Menschheit umwandeln könne*“ (MA, KSA 2, 105). Aufgabe der freien Geister ist nicht, die günstigen Bedingungen für das Entstehen dieser weisen Menschheit zu schaffen, sondern vielmehr versuchsweise diese Menschheit in sich selbst vorwegzunehmen. Dafür sind zwei Bedingungen erforderlich: erstens müssen die freien Geister sich von der moralischen Normativität befreien; zweitens müssen sie der logischen oder theoretischen Normativität verpflichtet bleiben.

Das Verstehen der Aufgabe des Philosophen als eine Vorwegnahme des weisen Menschen schließt die konsequentialistische Interpretation aus, die im Kontext der maximalistischen Tendenz unumgänglich zu sein scheint. Darin besteht mein erstes Argument für die Überlegenheit der minimalistischen Tendenz des Amoralismus: er ist nicht konsequentialistischer Natur. Was würde es bedeuten, im Rahmen einer perfektionistischen Ethik, wie die von Nietzsche, Konsequentialist zu sein? Erstens die Menschheit durch ökumenische Ziele einer Gesamtverwaltung zu unterwerfen, Ziele, die von philosophischen Gesetzgebern festgelegt werden müssten; und zweitens durch diese philosophische Gesetzgebung die günstigen Bedingungen zu schaffen, unter welchen die stärkeren Typen der Menschen entstehen und zur Herrschaft kommen könnten. Nietzsche war der Überzeugung, ein solches Projekt sei im Prinzip mit Hilfe unserer fortgeschrittensten Wissenschaften durchführbar. Müller-Lauter hat uns in Bezug auf die Durchführbarkeit dieses Projektes gezeigt, dass Grösse und Dauer Werte darstellen oder Lebensbedingungen fordern, deren Kompatibilität keine Selbstverständlichkeit ist. Die Schwierigkeit besteht in der Tatsache, dass die stärkeren Menschen auch die verschwenderischeren gewesen sind. Wie es von Müller-Lauter formuliert wurde, „Jedenfalls scheint ‚der menschliche Durchschnitt‘ die Erhaltung des ‚Typus Mensch‘ zuverlässiger zu garantieren als die ‚großen Ausnahmen‘“<sup>8</sup>. Man muss darüber hinaus in Betracht ziehen, was sich hinter diesem Projekt versteckt. Es geht um den Versuch, die Zufälligkeit in der Entstehung und

---

8 Wolfgang Müller-Lauter, *Über Freiheit und Chaos. Nietzsche-Interpretationen II*, Berlin/New York 1999, S. 134.

Herrschaft der höheren Menschen durch Züchtung und Planung zu ersetzen. Hierbei geht es nicht nur um die grösste Gefahr, dass die Ausnahme sich als Regel darstellt (Vgl. FW, KSA 3, 431 f.), sondern auch, und noch schlimmer, um den Kompromiss mit einem wesentlichen Merkmal der moralischen Normativität selber. Der Moralität liegt eine grundsätzlich verneinende Einstellung zu Grunde, weil sie u. a. unfähig ist anzuerkennen, dass Verdienste und Werte auf dem Zufall und der Notwendigkeit, bzw. auf der Natur fußen müssen. Die Zufälligkeit programmatisch umgehen zu wollen ist mit einer bejahenden Philosophie nur schwer zu vereinbaren, weil dies zu tun eben die Aufgabe der moralischen Auffassung der Normativität ist. Es steht aber außer Zweifel, dass Nietzsche eine Rehabilitation der Zufälligkeit in sein philosophisches Programm mit einbezogen hat, um für das Gesamtgeschehen die Unschuld wiederzugewinnen. Beispiel dafür ist der Aphorismus 13 von *Morgenröthe, Zur neuen Erziehung des Menschengeschlechts* betitelt, den ich nur teilweise wiedergebe:

Nicht nur in die Folgen unserer Handlungsweisen hat man ihn [den Begriff der Strafe, RL] gelegt – und wie schrecklich und vernunftwidrig ist schon diess, Ursache und Wirkung als Ursache und Strafe zu verstehen! – aber man hat mehr gethan und die ganze reine Zufälligkeit des Geschehens um ihre Unschuld gebracht, mit dieser verruchten Interpretationskunst des Strafbegriffs [...]. (M, KSA 3, 26)

Mein zweites Argument für die These, dass die minimalistische Version des Amoralismus Nietzsches vertretbarer ist als die mit ihr in gewissem Sinne konkurrierende Version, besteht in zwei Schritten, die ich hier nicht ausführen, sondern nur andeuten kann: erstens geht es darum, zu zeigen, dass das mit der maximalistischen Tendenz zusammenhängende philosophische Projekt Nietzsches, den Wert der Wahrheit, bzw. der Wahrhaftigkeit oder, um es noch genauer auszudrücken, der gesamten epistemischen Tugenden als problematisch anzusehen und sie als die raffinierteste Figur des asketischen Ideals in Frage zu stellen, nur als Gedankenexperiment zu interpretieren ist. Für das Programm einer *Umwertung aller Werte*, so wie es im *Antichrist* zum Ausdruck gebracht wird, ist ein solches Gedankenexperiment sogar als kontraproduktiv zu bewerten; der zweite Schritt dieses Arguments besteht darin, zu zeigen, dass die zumindest scheinbar vollkommene Versöhnung Nietzsches mit der Förderung der epistemischen Tugenden im Kontext des *Antichrist* Hand in Hand mit einer Wiederaufnahme des Ideals einer guten Nachbarschaft zu den nächsten Dingen geht, wie es in *Ecce Homo* wieder auftaucht:

An dieser Stelle thut eine grosse Besinnung Noth. Man wird mich fragen, warum ich eigentlich alle diese kleinen und nach herkömmlichem Urtheil gleichgültigen Dinge erzählt habe; ich schade mir selbst damit, um so mehr, wenn ich grosse Aufgaben zu vertreten bestimmt sei. Antwort: diese kleinen Dinge – Ernährung, Ort, Clima, Erholung, die ganze Casuistik der Selbstsucht – sind über alle Begriffe hinaus wichtiger als Alles, was man bisher wichtig nahm. Hier gerade muss man anfangen, *umzulernen*. Das, was die Menschheit bisher ernsthaft erwogen hat, sind nicht einmal Realitäten, blosser Einbildungen, strenger geredet, *Lügen* aus den schlechten Instinkten kranker, im tiefsten Sinne Schädlicher Naturen heraus – [...]. (EH, KSA 6, 295 f.)

Der erste Schritt des Arguments besagt, dass die Frage nach dem Wert der Wahrheit, bzw. der Wahrhaftigkeit keine Rolle in der letzten Philosophie Nietzsches spielt. Im Gegenteil dazu wird in *Jenseits von Gut und Böse* und noch deutlicher in *Zur Genealogie der Moral* die These vertreten, dass die epistemischen Tugenden, die die kognitiven Werte fördern, dem asketischen Ideal unterworfen sind, und dass diese Unterwerfung nicht nur im Sinne der bloß psychologischen Gefahr zu interpretieren sei, durch eine übermäßige Übung dieser epistemischen Tugenden wieder in die Moral zu geraten, wovon in der mittleren Periode immer wieder gewarnt wird, sondern auch und vornehmlich im Sinne einer unvermeidbaren Schlussfolgerung der inneren Logik eines nihilistischen Prozesses. In einem solchen Szenario wäre die Umwertung aller Werte eine Aufgabe, zu deren Erfüllung Nietzsche auf keinen historischen Verbündeten zurückgreifen könnte. Das ist aber keineswegs der Fall, zumindest im *Antichrist*. In diesem Werk wird auf die skeptische Tradition zurückgegriffen und der Skeptiker wird zu einem natürlichen Verbündeten im Kampf gegen das Christentum stilisiert. Mit dieser Strategie hängt ein vorbehaltloses Lob der epistemischen Tugenden zusammen, das auf einen nicht zu vernachlässigenden Unterschied zwischen der *Genealogie der Moral* und dem *Antichrist* hinweist, wie durch die unten angeführten Textstellen belegt wird. Die erste, aus der *Genealogie* entnommene Stelle lautet:

Diese Verneinenden und Abseitigen von Heute, diese Unbedingten in Einem, in Anspruch auf intellektuelle Sauberkeit, diese harten, strengen, enthaltsamen, heroischen Geister, welche die Ehre unsrer Zeit ausmachen, alle diese blassen Atheisten, Antichristen, Immoralisten, Nihilisten, diese Skeptiker, Ephektiker, *Hektiker* des Geistes (letzteres sind sie sammt und sonders, in irgend einem Sinne), diese letzten Idealisten der Erkenntniss, in denen allein heute das intellektuelle Gewissen wohnt und leibhaft ward, – sie glauben sich in der That so losgelöst als möglich vom asketischen Ideale, diese „freien, sehr freien Geister“: und doch, dass ich ihnen verrathe, was sie selbst nicht sehen können – denn sie stehen sich zu nahe – dies Ideal ist gerade auch *ihr* Ideal, sie selbst stellen es heute dar, und Niemand sonst vielleicht, sie

selbst sind seine vergeistigste Ausgeburt, seine vorgeschobenste Krieger- und Kundschafterschaar, seine verfänglichste, zarteste, unfasslichste Verführungsform: – wenn ich irgend worin Räthselrather bin, so will ich es mit *diesem* Satze sein!... Das sind noch lange keine *freien* Geister: *denn sie glauben noch an die Wahrheit...* (GM, KSA 5, 398 f.)

Weniger als anderthalb Jahre später wird Nietzsche sich im *Der Antichrist* auf eine ganz andere Weise über die freien Geister und deren epistemischen Tugenden äussern. Ich zitiere:

Unterschätzen wir dies nicht: *wir selbst*, wir freien Geister, sind bereits eine „Umwertung aller Werthe“, eine *leibhafte* Kriegs- und Siegs-Erklärung an alle alten Begriffe von „wahr“ und „unwahr“. Die werthvollsten Einsichten werden am spätesten gefunden; aber die werthvollsten Einsichten sind die *Methoden*. (AC, KSA 6, 179)

Das Programm Nietzsches einer Kritik des Willens zur Wahrheit scheint ausgeklammert worden zu sein. Von der Notwendigkeit einer Rechtfertigung des Willens zur Wahrheit ist in seinen letzten Büchern keine Rede mehr. Stattdessen hat Nietzsche in *Ecce Homo* die positive Einstellung gegenüber der Wahrheit als den eigentlichen Probestein eines Geistes vorgeschlagen: „Wie viel Wahrheit *erträgt*, wie viel Wahrheit wagt ein Geist? das wurde für mich immer mehr der eigentliche Werthmesser.“ (EH, KSA 6, 259)

Zum Schluss zitiere ich zustimmend eine Passage von einem Aufsatz von Bernard Williams, wo er die minimalistische Methode Nietzsches beschreibt und zugleich eine Bedingung für ihre erfolgreiche Anwendung festlegt:

Such an approach can indeed be said to involve, in Paul Ricoeur's well-known phrase, a „hermeneutics of suspicion“. As such, it cannot compel demonstratively, and does not attempt to do so. It invites one into a perspective, and to some extent a tradition [...], in which what seems to demand more moral material makes sense in terms of what demands less. The enterprise can work, however, only to the extent that the suspicion it summons up is not a suspicion of everything.<sup>9</sup>

Ein verallgemeinerter Verdacht ist zwar methodisch nicht vielversprechend; als ein Gedankenexperiment ist er aber ein wirksames und manchmal sogar unentbehrliches Werkzeug des Philosophierens.

---

9 Bernard A. O. Williams, *Making sense of humanity and other philosophical papers*, Cambridge 1995, S. 68.

