

Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg
Philosophisches Seminar
Hauptseminar: Genealogie der Moral
Dozent: Dr. Rainer Schäfer
Hausarbeit: Andreas Kühn
BA, Phil75%, Psy25%
Mario.3@gmx.de

Januar 2013

**Die Genealogie der Moral im Hinblick auf die Lebensdienlichkeit als
Forderung des allem zugrunde liegenden Willen zur Macht**

Zweiter Teil:
Verantwortlichkeit durch Strafverhältnisse

**BA-Prüfungsarbeit zum Hauptseminar „Entstehung und Kritik der
Moral in Nietzsches *Genealogie der Moral*“**

Erstgutachter: PD Dr. Rainer Schäfer
Zweitgutachter: Prof. Dr. Peter König

Inhaltsverzeichnis

I. Einleitung	S.4
II. Vergessen und Erinnern – Verantwortlichkeit durch Schmerzerfahrung	
II.1.1. Aktives Vergessen, Erinnerung als reaktives Vermögen	S.6
II.1.2. Reaktive Erinnerung als Voraussetzung aktiver Verantwortlichkeit	S.7
II.1.3. Schmerz als Bewusstwerdung der Sklaven	S.8
II.2.1. Notwendigkeit der Erinnerung beim Herren	S.9
II.2.2. Schmerz als Ursache von Gedächtnis und Sklavenaufstand	S.10
II.3. Die zwei Seiten eines Vermögens – Erinnerung ≠ Gedächtnis	S.11
II. 4. Die Mnemotechnik im Schmerz	S.13
III. Äquivalenzverhältnisse und die Lust der Grausamkeit	
III.1. Schuld & Strafe	S.14
III.2. Zweifache Wirkrichtung der Strafhandlung	S.16
IV. Gewalt aus Nietzsches Perspektive	
IV.1. Was ist Grausamkeit?	S.18
IV.2. Nietzsches Bewertung von Sklaven- u. Herrenmoral	S.20
V. Das Gleichgewicht der Willen zur Macht	
V.1 Schuld und Gerechtigkeit	S.22
V.2. Gleichgewicht der Machtverhältnisse	S.23
V.3. Gerechtigkeit der Gesellschaft	S.23
V.4. Zwei Affekte – Wie der Wille zur Macht Affekte eindämmt	S.26
VI. Notwendigkeit des Konflikts für eine Lebensbejahende Philosophie	
VI.1. Nietzsche als Feind von Gesellschaft und Kultur?	S.29
VI.2. Wille zur Macht als Perspektive	S.30
VII. Die Genealogie und ihre methodische Entwicklung	
VII.1. Fortschritt durch Destruktion – die Positivität der Negation	S.32
VII.2. Rechtfertigung des Widerstreits als Ausgangspunkt	S.33
VII.3. Der Wille zur Wahrheit	S.36
VII.4. Historizismus und Archäologie als Teil der genealogischen Methodik	S.37
VII.5. Historische Wandlung des Begriffs – notwendige Sinnverschiebung	S.38
VII.6. Scheinbare Freiheit als notwendige Bedingung von Macht	S.41

VIII. Theoretische Implikationen und praktische Konsequenzen	
VIII.1. Rückbezug zur Strafe	S.42
VIII.2. Dauerhafter Akt und veränderlicher Sinn	S.43
IX. Vergeistigung – schlechtes Gewissen durch Triebverinnerlichung	
IX.1. Wille zur Wahrheit bei Deleuze	S.47
IX.2. Unterdrückung als Voraussetzung des schlechten Gewissens	S.48
IX.3. Entfaltung und Etablierung des schlechten Gewissens	S.50
X. Gattung, Kultur und ihre Entwicklung	
X.1. Ewige Schuld – Gattungstätigkeit nach Deleuze	S.53
X.2. Der höhere Mensch	S.60
XII. Schluss	S.63
Literaturverzeichnis	S.66

I. Einleitung

Nietzsche schreibt eine Philosophie für das Leben, eine Philosophie, die wie kaum eine andere das Leben als solches verehrt. Dabei bleibt Nietzsche Antimoralist, Antichrist und Gegner von Institutionen reaktiver Art, welche dogmatischen Anspruch auf Weisheiten zur Lebensführung erheben und einen Lebensweg für alle gefunden zu haben vorgeben, weshalb Nietzsche aus Sicht dieser Institutionen als lebensfeindlich gelesen wird. Dabei beanspruchen sie, die gleiche Intention zu verfolgen wie Nietzsche: die Leiden an der Existenz zu verringern.

Es wird sich zeigen, dass diese negative Haltung gegenüber Nietzsches Philosophie ihren Ursprung allerdings selbst in einer die Grundzüge des Lebens verneinenden, lebensfeindlichen Geisteshaltung hat und die daraus resultierende Moral das Werkzeug einer kollektiven Verneinung aller dem Leben an sich zu Grunde liegenden Elemente darstellt. Das Leben verehren bedeutet eben nicht die ursprünglichen Triebe, die uns überhaupt erst lebensfähig machen, zu verneinen, sondern es als Ganzes mit all seinen Grausamkeiten und unmoralischen Auswüchsen zu bejahen. Denn wie soll eine glückliche, lebensbejahende Existenz möglich sein, wenn die Grundvoraussetzungen des Lebens geleugnet werden und die Möglichkeit einer freien, ausagierten Lebensweise durch moralische Zwänge verneint wird?

Um aufzuzeigen, dass die eigentlich Lebensfeindlichen eben diejenigen sind, die ein Monopol der guten Lebensführung für sich beanspruchen, müssen die Ursprünge der Moral detailliert und historisch betrachtet werden, um sie auf ihren wahren Entstehungsgrund zurückzuführen. Das Anliegen der vorliegenden Arbeit ist die Herausstellung der Nietzsches Philosophie hauptsächlich zugrunde liegenden Lebensdienlichkeit, die am Ende keine abstrakte Verneinung der Moral darstellt, sondern z.T. sogar eine konkret ethische Ausgestaltung erfährt. Er verneint nicht die „negative“ Seite des Lebens, sondern bringt beide widersprüchlichen Seiten des Lebens mit seinem Theorem des Willens zur Macht auf einen gemeinsamen Nenner und versucht so eine Lebensweise zu entfalten, die allen Bedürfnissen des Lebens gerecht wird. Er verbindet Trieb und Vernunft, Frieden und Kampf, Verneinung und Bejahung zu einem ausgeglichenen Ganzen, worin die Ganzheit des Lebens eine optimale Ausgestaltung erfahren soll. Gegen die Moral heißt für Nietzsche: für das Leben.

Die lebensbejahende Haltung ergibt sich bei Nietzsche aus der Konzeption des Willens zur Macht; die *Genealogie der Moral* ist das Werk Nietzsches, welches am konkretesten die herkömmliche Moral hinterfragt, kritisiert, ihre Entstehung durch den Menschen

begründet und damit die Allgemeingültigkeit dieser Werte negiert. Ich werde im Folgenden für eine Interpretation argumentieren, die den Willen zur Macht als den meisten Hypothesen Nietzsches innerhalb der *Genealogie* zugrunde liegendes Element festmacht. D.h. alle in der *Genealogie* angesprochenen Vermögen, psychologische Mechanismen und Entwicklungsgeschehen sind reine Konsequenz des Willens zur Macht und können, oft ohne dass dieser konkret angesprochen wird, auf den Willen zur Macht zurückgeführt werden. Diese Interpretation lässt gleichzeitig die lebensbejahende Intention Nietzsches hervortreten, denn wo sich der Wille zur Macht zeigt, zeigt sich die Kraft des Lebens selbst.

Der vorliegenden Arbeit wird dazu ausschließlich die zweite Abhandlung der *Genealogie* als primärtextliche Basis dienen, wodurch sie systematisch an meine vorherige Arbeit, in der die erste Abhandlung der *Genealogie* auf ebendiese Interpretation hin untersucht wurde, anschließt. Dadurch soll deutlich werden, dass der Wille zur Macht aus dem Inhalt der *Genealogie* selbst hervorgeht. Ich werde versuchen, die Machtmomente innerhalb der *Genealogie* hervorzukehren, dafür wiederholt Rückbezüge zu Nietzsches methodischem Vorgehen und seinen philosophischen Grundkonzepten herstellen, um so die einzelnen Elemente der *Genealogie* in das Licht der Lebensdienlichkeit zu stellen, um sie als notwendigen Teil einer umfassenden Lebensphilosophie Nietzsches deutlich zu machen. Dabei werde ich u.a. die Entwicklung der genealogischen Methode durch Foucault heranziehen. Im Hinblick auf den Willen zur Macht und die dionysische Bejahung wird die von Deleuze vorgelegte Nietzsche-Interpretation an Bedeutung gewinnen und einen detaillierten Blick in die Systematik der Lebensbejahung ermöglichen.

Die vertiefte Auseinandersetzung mit körperlichen Schmerzen, Strafverfahren und Unterdrückung werden sich dabei als unumgänglich für Nietzsches Anliegen herausstellen, denn er muss den Willen zur Macht gerade in den dem Leben augenscheinlich entgegenstehenden Machtmomenten aufzeigen, um die lebensfeindlichen Konsequenzen der Moral deutlich zu machen – denn der Wille zur Macht zeigt sich gerade in einer Konfliktsituation, in der zwei Willen aufeinanderprallen. Es wird sich zeigen, dass Nietzsche den gattungsgeschichtlichen Prozess, aus dem ein Leiden am „schlechten Gewissen“ hervorgeht, gleichzeitig als notwendige Voraussetzung von Kultur und geistiger Entwicklung ansieht. Dadurch muss er den reaktiven Kräften, fast konträr zu seiner aggressiven Polemik, letztlich einen positiven Wert zugestehen.

II. Vom Vergessen und Erinnern – Verantwortlichkeit durch Schmerzerfahrung

II.1.1. Aktives Vergessen, Erinnerung als reaktives Vermögen

Im ersten Teil dieser Arbeit wurde kurz darauf eingegangen, dass das Vergessen bei Nietzsche ein „positives Hemmungsvermögen“¹ darstellt, das maßgeblich für die Äußerung des Machtwillens und damit für aktiv-schöpferische Tätigkeit verantwortlich ist. Dies ergab sich auch aus Deleuzes Analyse der reaktiven Kräfte, die verdeutlicht, dass eine aktive und wertsetzende Handlung durch eben dieses Vermögen ermöglicht wird, da es vergangene Eindrücke daran hindert, bewusst zu werden. Wo das Vergessen hingegen gestört ist, werden die Eindrücke mit vergangenen Inhalten, den Gedächtnisspuren, in Beziehung gesetzt, d.h. sie werden bewusst gemacht, erinnert. Diese Bewusstwerdung verhindert die Möglichkeit aktiver Tätigkeit, sie äußert sich durchweg als Reaktion auf Vergangenes: „Die Reaktion auf die Spuren [wird] gespürt, und [...] zugleich [wird] die Reaktion auf die Erregung aufhören, ausagiert zu werden.“²

Hieran wird die grundlegende und bedeutende Funktion des Wechselspiels von Erinnerung und Vergessen deutlich, bestimmt deren Beziehung doch, ob die Kraft des Machtwillens sich in aktiver Form veräußert oder nicht ausagiert und damit verinnerlicht wird. Die Überlegungen von Deleuze beziehen sich damit zu meist auf eine lebensphilosophische Auslegung Nietzsches, bei der dem Gefüge der Macht-Willen als Ursprung von Lebensenergie immer ein interpretatorischer Vorrang zukommt.³

In der zweiten Abhandlung der *Genealogie der Moral* beginnt Nietzsche mit der Analyse dieser Vermögen, fragt nach ihren Voraussetzungen, ihren Funktionen, den Umständen ihrer Entwicklung und den sich daraus ergebenden Folgen für die gesellschaftlichen Beziehungen, die jenen unterliegen.

In dem oben beschriebenen Sinne stellt die Vergesslichkeit eine „Aufrechterhalterin der seelischen Ordnung“ dar. Nietzsche nennt es ein wenig Stille, die „tabula rasa des Bewusstseins, damit wieder Platz für Neues [...]“ ist.⁴

Das Vergessen ist ein positiver Hemmungsapparat, der uns überhaupt erst mit „etwas fertig werden“ lässt und uns die Gegenwartserfahrung erst ermöglicht. Straube weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass die moderne neurowissenschaftliche Forschung Nietzsches These des Vergessens als aktive Bewusstseinsleistung zu bestätigen scheint.

¹ GM, S.291

² Deleuze, S.125

³ Biser, S.48: „Deleuze begreift Nietzsche aus einem energetischem Blickwinkel und kehrt vorwiegend den „Macht- und Herrschaftsmoment“ von Nietzsches Philosophie hervor. [...]Insofern greift Deleuze unverkennbar auf Nietzsches frühe Klassifizierung als „Lebensphilosoph“ zurück.“

⁴ GM, S.291

Chinesische Wissenschaftler haben erst vor kurzem den enormen Aufwand, den das Gehirn aufbringen muss um zu vergessen, gemessen und als aktive Lösungsleistung interpretiert.⁵

Dieser aktiven Leistung des Vergessens wurde nun „ein Gegenvermögen angezchtet“, für den Fall etwas versprechen zu müssen.⁶ Nietzsche betont, dabei handele es sich nicht um ein passives „Nicht-wieder-los-werden-können“, sondern um ein aktives „Nicht-wieder-los-werden-wollen“, ein „eigentliches Gedächtnis des Willens: so dass zwischen das ursprüngliche „ich will“, „ich werde thun“ und die eigentliche Entladung des Willens, seinen Akt, unbedenklich eine Welt von neuen fremden Dingen, Umständen, selbst Willensakten dazwischengelegt werden darf [...]“⁷ Es wird deutlich, dass in dem „Dazwischenlegen einer neuen fremden Welt“ genau der Vorgang gemeint ist, den Deleuze mit der Reaktion auf Erinnerung beschreibt. Die Differenz gründet prinzipiell auf der Unfähigkeit zu vergessen, der reaktive Typus zeichnet sich also durch ein Erinnerungsvermögen aus.⁸ Den Herren hingegen interessiert die Vergangenheit sozusagen nicht, er lebt nur in der Gegenwart. Die Tat des Herren ist Ausdruck des Willens zur Macht und „[d]er Wille will schlicht seine Differenz bejahen und bekräftigen.“⁹

II.1.2. Reaktive Erinnerung als Voraussetzung aktiver Verantwortlichkeit

Nietzsche geht es an dieser Stelle darum, die Gründe für eine solche Entwicklung nahezulegen, d.h. er will den ersten positiven Sinn ermitteln, der aus der Überwindung der Vergesslichkeit resultiert – i.e. die „Verantwortlichkeit.“ Der Mensch soll Versprechen geben können und um versprechen zu dürfen, muss der „[...] Mensch zuerst bis zu einem gewissen Grade nothwendig, einförmig, gleich unter Gleichen, regelmässig und folglich berechenbar [gemacht worden sein].“¹⁰

In dieser Formulierung lässt sich erkennen, dass sich dieser Prozess erst einmal zugunsten des Ressentiments abspielt. Die Herren wollen keine Gleichen unter Gleichen sein, ihnen ist es gerade an der Differenz gelegen, sie sind aktiv und schöpferisch tätig, wodurch eine Berechenbarkeit ausgeschlossen ist. Die Wurzel der Möglichkeit einer

⁵ vgl.: Straube, S.32

⁶ GM, S.292

⁷ GM, S.292

⁸ Berkowitz, S.83: „Morality presupposes the ability to make and keep promises; and the practice of promising presupposes the capacity to take responsibility for one's actions.“

⁹ Deleuze, S.20

¹⁰ GM, S.293

angezüchteten Verantwortlichkeit liegt demnach genau in dem Prozess, der die Differenz zwischen dem aktiven und dem reaktiven Typus begründet.¹¹ Demzufolge stellt sich der Herr als derjenige heraus, dem das Erinnern „angezüchtet“ wird, der verantwortlich werden muss. Der Herr bzw. der Anteil an Herrenmoral in einem Menschen, wird damit zum Passiven, ihm wird das Vergessen genommen, um ihn erinnernd zu machen.

II.1.3. Schmerz als Bewusstwerdung der Sklaven

Die Schmerzerfahrung spielt bei der Herausbildung eines Gedächtnisses die fundamentalste Rolle, weshalb ich hier kurz auf diesen Mechanismus eingehen will.

Das Ressentiment konstituiert sich in der Differenz zu den Herren, wie oben erklärt, gerade weil es über ein Erinnerungsvermögen verfügt. Die Menschen des Ressentiments haben also schon ein Gedächtnis und sind dadurch nicht in der Lage, spontan zu handeln. Das Erinnerungsvermögen, wodurch der Sklave erst passiv und reaktiv ist, liegt in seiner Schwäche begründet. Er ist der Stärke des Herren ausgeliefert, was sich in Gewaltakten zeigt. Der Schwache befindet sich also dauernd in der Situation, Schmerz zu empfinden. Dabei stellt sich „[...] die Übermacht des Stärkeren [...]“ zunächst einmal nicht als Recht dar, sondern nur als faktische Dominanz.¹² Durch die Schmerzempfindung, zugefügt durch die Starken, bildet sich beim Schwachen ein Erinnerungsvermögen, wodurch seine Reaktivität zu allererst zustande kommt und worauf dann der Sklavenaufstand, die Vergeistigung folgt. Wir werden sehen, dass für Nietzsche in diesen Überwältigungen die ursprünglichsten Vorbedingungen für eine Kulturschaffung gegeben werden.¹³

Im Hinblick auf die Sklaven zeigt sich also die Schmerzempfindung als konstitutiv für ein Erinnerungsvermögen, ja sogar für ein kausal denkendes Bewusstsein, wie es durch Deleuze dargelegt wurde. Die Schmerzerfahrung ist nach Deleuze das Erlebnis, das Gedächtnisspuren tiefgreifend in das Bewusstsein einritz, wodurch die Erlebnisse durch das Innere gehen, sozusagen reflektiert werden.

¹¹ vgl.: erster Teil, S.17

¹² Straube, S.20

¹³ Straube, S.20: „Ein solcher überwältigender Prozess durch einen Stärkeren gilt Nietzsche als ein Kultur schaffender, als der blutige und grausame Weg und Untergrund, auf dem die menschliche Kultur die Möglichkeit erhält, zu Höherem zu streben.“

II.2.1. Notwendigkeit der Erinnerung beim Herren

Die oben ausgeführte Art der Sklaven-Erinnerung kann Nietzsche in der zweiten Abhandlung nicht meinen, wenn es darum geht, dass dem Menschen „ein Gedächtnis gemacht werden muss.“ An dieser Stelle muss es ihm um ein Erinnerungsvermögen gehen, mit dem eine *aktive spontane Handlung möglich ist*. Doch wie kann aus der Erinnerung, die sich beim Sklaven gerade als Gegenpol der spontanen Handlung zeigt, ein Vermögen werden, aus dem heraus der Herrenmensch zu spontanen Willensakten fähig ist?

Der Mensch beginnt, sein Willensvermögen auf die Zukunft auszurichten, was voraussetzt, dass er kausal zu denken fähig ist, Ursachen und Wirkungen abschätzen kann, berechnen kann. Dazu muss der Mensch „[...]wie es ein Versprechender thut, für sich als Zukunft gut sagen [...] können.“¹⁴ Hierin liegt auch für den Herren der Wert der Verantwortlichkeit; er bildet das „souveraine Individuum [...] kurz den Menschen des eigenen langen Willens, der versprechen darf[...]“.¹⁵

Dies ist aber erst Resultat „des ungeheuren Prozesses“ und tritt erst nach der durch das Ressentiment eingeleiteten „Vergeistigung“ auf. D.h. erst *nachdem* die ursprünglichen Werte des Herren dialektisch in eine Umkehr überführt wurden und die Stärke als Grausamkeit etabliert wurde, wird auch der Herr gezwungen, seine Stärke auf geistige Sphären umzulenken. Letzten Endes erkennt er so, „welche Überlegenheit er damit vor Allem voraus hat, was nicht versprechen und für sich selbst gut sagen darf, [...] und wie ihm, mit dieser Herrschaft über sich, auch die Herrschaft über die Umstände, über die Natur und alle willenskürzeren und unzuverlässigeren Creatures nothwendig in die Hand gegeben ist [sic!].“¹⁶ Die Möglichkeit der Erinnerung, d.h. ein Bewusstsein von Vergangenem und Zukünftigen, das zu einem Versprechen befähigt, konstituiert für den Herren einen Wert in der geistigen Stärke: den Wert der „Verantwortlichkeit“, der als Maß für die Souveränität eines Individuums genommen wird. Doch warum wird dieser Erinnerungsprozess, der zur Verantwortlichkeit führt, als aktiv und spontan gesehen? Die Verantwortlichkeit muss dafür zum Instinkt¹⁷ und selbst zur ersten, spontanen Reaktion auf einen Reiz werden, worauf später ausführlicher eingegangen werden wird.

¹⁴ GM, S.292

¹⁵ GM, S.293

¹⁶ GM, S.293f.

¹⁷ Geiß, S. 47: „Dieses Privileg der Verantwortlichkeit hat sich bei dem Menschen so vehement eingeprägt, dass man fast von einem Instinkt sprechen könnte. Diesen Instinkt des versprechen-könnenden Menschen nennt Nietzsche Gewissen.“

II.2.2. Schmerz als Ursache von Gedächtnis und Sklavenaufstand

Das Ressentiment konstituiert sich in der Differenz zu den Herren, gerade weil es über ein Erinnerungsvermögen verfügt, also schon Gedächtnis hat. Demnach sind es die Herren, denen – zu Beginn der zweiten Abhandlung der *Genealogie* – ein „Gedächtnis gemacht“ werden muss. Nach der Einführung eines Staates bzw. einer Gesetzgebung aber sind die Aristokraten die Herren, die dann durch ihre Gesetze denjenigen, der spontan handelt, zu einem Verbrecher machen; er darf seine Triebe nicht mehr ausagieren, denn dieser Zustand tritt erst nach der Vergeistigung, dem Sklavenaufstand, ein.¹⁸ Das Problem verweist auf die Trennung von den *zwei Arten der Erinnerung*, was später ausführlicher betrachtet wird. Nietzsche stellt hier die Frage, wie dem Menschen (hier: dem damaligen Herren) überhaupt ein Gedächtnis gemacht werden konnte. Beim Ressentiment, also der ursprünglichsten Erinnerung, konnten wir die Entwicklung schon mitverfolgen und die Antwort auf die Entstehung ist bei beiden die gleiche: Der Schmerz fungiert als Ursache der Notwendigkeit eines Gedächtnisses und er ist Ursprung beider Arten von Erinnerung.

Darin liegt ein Zusammenhang, der in der *Genealogie der Moral* nicht offensichtlich zu Tage tritt. Das Gedächtnis des Schwachen, das ihn erst reaktiv macht, kommt durch die Schmerzen, die von den Starken zugefügt werden.

Zu jener Zeit der Staatengründung müssen sich die aristokratischen Herren schon einer Sklavenmoral unterwerfen, nach der ihre Kraftausübung grausam ist und der Täter von Gewaltakten bestraft wird. So wird dann der ursprüngliche Herr, der weiterhin spontan handelt und seinem (auch gewaltsamen) Willen Ausdruck verleiht, ein Verbrecher und gleichsam bestraft, weshalb die Strafpraxis für Nietzsche von so hoher Bedeutung ist. Darin erfährt *er* nun den Schmerz und der gleiche Mechanismus, wie vorher beim Sklaven geschehen, formt nun dem Herren ein Gedächtnis; als Werkzeug, dem Schmerz zu entgehen.¹⁹ Die gravierendste Implikation dieser Lesart ist, dass damit zurückverfolgt werden kann, wie der Herr den Sklavenaufstand eigentlich selbst provoziert, weil er den Sklaven in seiner Schmerzerfahrung geradezu dazu zwingt, ein Vermögen auszubilden, mit dem er gegen die spontane Kraftäußerung der Starken argumentieren kann.²⁰ Dieser

¹⁸ Berkowitz, S.76: „The priestly type is an intermediate character, between the noble man and the slavish man; he holds a ruling position, but he rules in the interest of slavish values.“ Der Priester gehört als Typus bei Nietzsche immer zu den Herrschenden, die Macht ausüben, aber der Sklavenmoral unterstehen; ein Sonderfall, auf den hier nicht weiter eingegangen wird, da die Analyse der dritten Abhandlung der *Genealogie* ausdrücklich nicht Thema dieser Arbeit ist.

¹⁹ Was ja letztlich den Grund der Verantwortung und damit des Gedächtnisses darstellt.

²⁰ Ebbinghausen, S.314: „Die Stärke des Lebens ist in einem naiven Sinn, man könnte auch sagen in einem unverstellten, offenherzigen Sinn, stark. Sie kennt keine Verstellung, keine Klugheit, keine Masken, sie lebt

Zusammenhang ist damit der ursprünglichste Entstehungsherd des Sklavenaufstandes. Damit verbinden sich die zwei verschiedenen Erinnerungen in der Schmerzerfahrung zu einem gemeinsamen Ursprung, was bei den folgenden Ausführungen stets berücksichtigt werden sollte.

II.3. Die zwei Seiten eines Vermögens – Erinnerung ≠ Gedächtnis

Hier möchte ich auf die durch die vorherigen Betrachtungen sichtbaren *zwei Seiten* der Erinnerung²¹ zurückkommen: Einerseits auf die Erinnerung des Sklaven, die zu seiner Reaktivität führt, andererseits auf das Gedächtnis des Herren, das zu einer Machtwillensveräußerung auf geistiger Ebene führt.

Die Analyse der reaktiven Kräfteverhältnisse durch Deleuze zeigt das Vergessen als einen Hemmungsapparat im Bewusstsein, der aktive Handlungen ermöglicht. Dagegen führt die Erinnerung als Reaktion auf Gedächtnisspuren notwendigerweise zu reaktiven Handlungen – *die Differenz gründet auf dem Vergessen einerseits und dem Nichtvergessen-können, also dem Erinnern, andererseits.*

Die Erinnerung als Voraussetzung der Verantwortlichkeit entwickelt sich allerdings auf beiden Seiten der Differenz – auch der vergessende Herr muss sich erinnern lernen, denn nur so kann er seine Stärke zu einer Stärke des Vertrauens und der Verantwortung überführen. Der Herr lernt also, sich ein Vermögen zu Nutze zu machen, das ursprünglich das Ressentiment konstituiert, *nachdem und weil* die Sklavenmoral seine Werte umgekehrt, vergeistigt hat.²²

Die Entwicklung zur Verantwortlichkeit des Herren ist also eine notwendige, damit der Herr weiterhin der Überlegene bleibt, denn seine eigentliche (physische) Kraft wurde negiert und muss nun in freien, aber größtenteils vergeistigten Willensäußerungen zu Tage treten.

„Nietzsche knüpft [...] die spontane Reaktion auf den Schmerz an die Selbsterhaltung und damit auch an den Willen zur Macht, der hinter der Selbsterhaltung wirkt. Es handelt

ihre Stärke unmittelbar aus. Dem Ressentiment, das in einer offenen Konfrontation immer unterliegen würde, bleibt keine andere Wahl, als durch Betrug, List, Klugheit und Raffinesse die Starken zu überwinden.“

²¹ Vgl.: Thüring, S.295: Die Doppeldeutigkeit des Gedächtnisses ist bei Nietzsche schon anfänglich verwurzelt. Weil das Denken seine Herkunft vergisst, erscheint es als passive und negative Kraft, verhilft dem Denken aber erst zu seiner Potenz, da das Denken ohne zu vergessen sozusagen verstopfen würde. Nietzsche geht es darum, „das ‚Denken‘ von anderswo her und anders zu denken als von der sprachlich-rhetorischen Herkunft, die vom Denken vergessen worden ist.“

²² Geiß, S.44: „Ihre Despotie [der Sklaven] ist eine anders geartete, getarnte Machtausübung, von der zunächst als Tendenz zur Vergeistigung und Symbolisierung des Strafgeschehens gesprochen werden kann.“

sich um eine Abwehr, die als Reaktion auf eine Verletzung als Rache bezeichnet werden könnte.“²³ Genau diese Reaktion auf Verletzung wird beim verantwortlichen Herren zu einer geistigen, aber sie ist dabei dennoch durch die Selbsterhaltung und den Willen zur Macht motiviert – durch die Verantwortlichkeit überführt der Mensch seine Instinkte in Tugenden und entgeht somit der Strafe.²⁴

Nietzsche unterscheidet, wenn auch nicht offensichtlich, also zwei Arten von Erinnerung, nämlich die unwillentliche, passive Art des Ressentiments und ihr gegenüber das „Gedächtnis des Willens“²⁵, durch das ein Versprechen für die Zukunft ermöglicht wird und dem Herren zukommt.²⁶ Dieser kann so wiederum Werte setzen, nicht mehr nur durch seine Handlung selbst, sondern durch das Vertrauen als „Werthmaass [sic!]“. Dabei handelt es sich um einen kulturschaffenden Mechanismus: „Die Kultur stattet den Menschen mit einem neuen Vermögen aus, das der Vergesslichkeit entgegengesetzt scheint: dem Gedächtnis. [...] Dies Gedächtnis hier ist indessen nicht das Gedächtnis der Spuren. Dieses Urgedächtnis hier ist nichtmehr dem Vergangenen verhaftet, sondern der Zukunft verpflichtet.“²⁷

Der Verantwortliche ehrt, wem er sein Vertrauen zeigt, den, der sein „Ja“ auch in Zukunft und unter Umständen „gegen das Schicksal“ aufrecht erhalten kann; er verachtet diejenigen, die nicht vertrauenswürdig sind, auf deren Wort man sich nicht verlassen kann.²⁸ Aktiv ist die darin enthaltene Wertsetzung, weil das Gedächtnis des Herren einen Entwicklungsprozess hinter sich haben muss, um in dem Versprechen eine souveräne Handlung festzumachen. Das Versprechen muss also an Stelle der ursprünglichen Instinkte treten, selbst zu einem selbstverständlichem Instinkt werden, damit die Spontanität in der Handlung des Versprechens anerkannt werden kann: „Allein ein solcher ist aktiv, der seine Reaktionen beeinflusst, bei dem alles aktiv ist oder ausagiert wird. Versprechen können ist der Effekt der Kultur als auf den Menschen bezogenes Tun des Menschen; der Mensch, der versprechen kann, ist das Produkt der

²³ Straube, S.127

²⁴ Straube, S.95: „Diese Verbindung Nietzsches der Tugenden mit den Instinkten erscheint nach den vorangegangenen Ausführungen verständlicher. Klugheit und Mäßigung stehen in direktem Zusammenhang mit den auch im Menschen waltenden tierischen Instinkten, die alle nur Ausfluss des Willens zur Macht sind. Er rät als Klugheit der Selbsterhaltung aus taktischen Gründen zur Mäßigung, zum Verzicht auf das primär erstrebte Überwältigen.“

²⁵ GM, S.292

²⁶ Ottmann, S.349

²⁷ Deleuze, S.146

²⁸ vgl.: GM, S.294

Kultur als Gattungstätigkeit.“²⁹ Darin liegt begründet, warum die Herren oder Aristokraten auch nach der „Vergeistigung“ durch das Ressentiment ihre Differenz bejahen können und zu aktiven Taten fähig sind.

II. 4. Die Mnemotechnik im Schmerz

Wie genau kann man sich den Zusammenhang von Schmerzerfahrung und Gedächtnisentfaltung psychologisch vorstellen?

„Man brennt etwas ein, damit es im Gedächtnis bleibt: nur was nicht aufhört, weh zu thun, bleibt im Gedächtnis [sic!].“³⁰ Damit bezieht sich Nietzsche auf die historisch fundierten Strafpraktiken der Vergangenheit, von denen einige aufgelistet werden. Dies verhilft ihm, die Grausamkeit mit Bildern zu verdeutlichen, die auch der Mensch dieser Zeit im Gedächtnis haben musste. Sein auf die Zukunft gerichtetes Gedächtnis steht dem Menschen in der Form „ich will nicht“ zur Verfügung. Verdeutlichend könnte ein „...denn sonst...“ hinzukommen. Jede instinkthafte Willensäußerung, die dem Einhalten eines Versprechens entgegensteht, kann in dieser Form unterdrückt werden. Dies macht die Strafpraxis zu dem wichtigsten Mittel, ein Gedächtnis zu entfalten, das sich auf die Zukunft ausrichtet, indem es sich erinnert. Es erinnert das gegebene Versprechen, es weiß in der Gegenwart, dass in der Vergangenheit etwas besprochen wurde, was in der Zukunft erst erfüllt werden wird. Und gleichzeitig erinnert es die angedrohte Strafe. Es erinnert, was passieren wird, wenn das Wort gebrochen ist.³¹ Diesen Vorgang kann man sich in der Vorzeit als einfaches Erschlagen vorstellen, angewandt auf Einzelfälle zwischen zwei Individuen. Später, in gesellschaftlicher Ordnung, wird der Strafapparat institutionalisiert, er bekommt eine rechtliche Basis, nach der jeder Angehörige sich an sein Wort zu halten hat, nämlich sein Wort, den Gesetzen seiner Gemeinschaft Folge zu leisten.³² Was bei Nichtbeachtung geschieht, wird ihm auf schmerzliche Weise antrainiert.³³

²⁹ Deleuze, S.147; Auf den Begriff der „Gattungstätigkeit“ bei Deleuze wird später noch ausführlich eingegangen werden.

³⁰ GM, S.295

³¹ vgl.: Deleuze, S.147f.

³² Vgl.: Foucault, ÜuS, S.114f.: Mit allen Gesetzen, die der Bürger angenommen hat, nimmt er auch diejenigen Gesetze an, die in der eigenen Strafe enden könnten. Er willigt ein, bestraft werden zu können. Der Verbrecher handelt also paradox, indem er einen Vertrag bricht, in den er selber eingewilligt hat. Der Verbrecher begleicht seine Schuld nicht mehr vor dem Souverän, sondern vor der Gesellschaft als Gemeinwesen.

³³ vgl.: GM, S.297

III. Äquivalenzverhältnisse und die Lust der Grausamkeit

III.1. Schuld & Strafe

Die vorangegangenen Überlegungen führen Nietzsche zu der erneuten Auseinandersetzung mit dem Begriff der Schuld. Wir erinnern uns an die unterstellte Entscheidungsfreiheit, welche die Sklaven den Herren in ihrer Kraftausübung nachsagen.³⁴ Dadurch kann der Sklave anfänglich sagen, der Herr sei „böse“; die daraus folgende moralische Feststellung „der Verbrecher verdient Strafe, weil er hätte anders handeln können“, ist allerdings eine erst später erreichte Einsicht: „Es ist die längste Zeit der menschlichen Geschichte hindurch durchaus nicht gestraft worden, weil man den Übelanstifter für seine That verantwortlich machte, also nicht unter der Voraussetzung, dass nur der Schuldige zu strafen sei.“³⁵ Stattdessen ging es um ein Äquivalenzverhältnis von erlittenem Schaden, also materieller Schulden, und der sich daraus ergebenden Strafe als eine Wiedergutmachung, ein Abbezahlen der Schulden. Darin steckt noch kein moralisches „du hättest anders handeln können und daher verdienst du die Strafe,“ sondern es geht lediglich um Ausgleich. Es ging um ein „Vertragsverhältnis zwischen Gläubiger und Schuldner.“³⁶

Genau in diesem Verhältnis sieht Nietzsche die Notwendigkeit zu versprechen und dem Versprechenden ein Gedächtnis zu machen. Der Schuldner muss seinem Versprechen Nachdruck verleihen, indem er die Zurückzahlung als heilige Verpflichtung auch seinem eigenem Gewissen gegenüber, ansieht. Dies geschieht in Form eines Vertrags, worin im Falle der Nichtzahlung etwas anderes als Pfand eingesetzt wird; sein Besitz, seine Freiheit, sein Leben.³⁷ „Die Äquivalenz ist damit gegeben, dass an Stelle eines gegen den Schaden direkt aufkommenden Vortheils (also an Stelle eines Ausgleichs in Geld, Land, Besitz irgend welcher Art) dem Gläubiger eine Art Wohlgefühl als Rückzahlung und Ausgleich zugestanden wird, - das Wohlgefühl, seine Macht an einem Machtlosen unbedenklich auslassen zu dürfen, die Wollust [...], der Genuss in der Vergewaltigung:[...] Vermittelst der „Strafe“ am Schuldner nimmt der Gläubiger an einem Herren-Rechte theil:[...] Der Ausgleich besteht also in einem Anweis und Anrecht auf Grausamkeit.“³⁸

Für Nietzsche stellt sich die Frage, wie überhaupt das Leiden eine abzuleistende Schuld ausgleichen könne.³⁹ Die Grausamkeit tritt hier wieder als ein Urvermögen, eine

³⁴ vgl.: erster Teil, X, S.30

³⁵ GM, S.298

³⁶ GM, S.298

³⁷ vgl.: GM, S.299

³⁸ GM, S.300

³⁹ Vgl.: Stegmaier, S.139

ursprüngliche Lust in Erscheinung, denn Nietzsches Antwort lautet: „Insofern Leidenmachen im höchsten Grade wohl that [...]sic!“ Der Leidende tauscht einen Gegen-Genuss ein gegen die Unlust und den Nachteil des Gläubigers.⁴⁰ Die Ausübung physischer Gewalt ist daher eine Lust, weil sie einen ursprünglichen Trieb, der den Willen zur Macht in seiner spontansten Form zeitigt, befriedigt. Die Lust an der Grausamkeit wird so als Gegenwert gegen entstandenen Schaden gesetzt.⁴¹ Dabei entsteht das Bild eines von Lust erfüllten Sadisten, der sich freut, seine Triebe auslassen zu können. Allerdings hält Straube den Begriff des Sadismus in heutiger Verwendung nicht für zutreffend: „Die Freude am Auslassen von Macht ist nicht gleichzusetzen mit einer Lust am Quälen. Vielmehr geht es dem Geschädigten letztlich um die Wiederherstellung eines gestörten Machtgleichgewichts, die nicht anders erreicht werden kann als durch eine Herabsetzung des Schädigers in seiner Macht.“⁴² Dies trifft durchaus zu, ich denke jedoch, dass Nietzsche, zumindest teilweise, auch ein im heutigen Verständnis sadistisches Element miteinbezieht. Es handelt sich schließlich um Lust und Wohlgefühl beim Zufügen von Schmerzen, was auch im heutigen Sinne den Sadisten definiert. Der Unterschied ist, dass der Instinkt bei Nietzsche unbewusst vorhanden ist und keine sexuelle Konnotation mitbringt. Der Begriff „Sadist“ im heutigen Wortsinn wird meist im sexuellen Zusammenhang gebraucht, worin die *Lust am Trieb* immer schon einbezogen ist und sozusagen reflektiert wird.

In einer Vertragsgesellschaft ist dieser Trieb zwar als grausam klassifiziert und sollte sich möglichst in einen geistigen Instinkt bzw. Affekt umgewandelt haben, dennoch ist der Trieb im Menschen vorhanden und verlangt nach Befriedigung.⁴³ Demnach wird, im institutionalisierten Strafwesen, „der Schädiger [...] insbesondere vor der direkten Reaktion des Geschädigten geschützt, wenn die Gesellschaft schon weiter entwickelt ist, damit sich dessen unkontrollierte, persönliche Vergeltung nicht ungehindert an dem Schädiger austobt.“⁴⁴ Dennoch ist der Trieb zur Grausamkeit, der archaische Wille zur Macht, noch vorhanden und will veräußert werden. In diesem Zusammenhang betont Deleuze, dass „[d]er aktive Sinn des Leidens, [...] somit als *externer Sinn* [erscheint]. Um das Leiden von einem aktiven Standpunkt aus zu bewerten, muß es im Element seiner Äußerlichkeit belassen werden. Dazu bedarf es einer umfassenden Kunst, der der

⁴⁰ Vgl.: GM, S.300

⁴¹ Vgl.: Straube, S.160

⁴² Straube, S.164f.

⁴³ Straube, S.74: „Nietzsche beschreibt die Ursache dahingehend, dass der Naturzustand nicht endet und der Wille zur Macht sowie die gegenseitige Machtabschätzung immer weiterlaufen.“

⁴⁴ Straube, S.162

Herren. Ihnen ist ein Geheimnis gegeben, sie wissen, dass das Leiden einen einzigen Sinn besitzt: jemandem Freude zu bereiten, dem nämlich, der es zufügt oder der es anschaut.“⁴⁵ Die Herren schaffen so in der Strafpraxis, trotz der Vergeistigung der Triebe, eine Möglichkeit, ihren Machtwillen auszuagieren, denn: „Leiden sehen oder selbst leiden, Schmerzen zufügen macht eine aktive Struktur des Lebens als aktivem aus, bildet eine aktive Äußerung desselben. Dem Leiden kommt [damit] eine unmittelbare Bedeutung für das Leben zu.“⁴⁶

III.2. Zweifache Wirkrichtung der Strafhandlung

Durch diese Darlegung der Bedeutung des Leidens erlangt die Strafpraxis eine zweite Rechtfertigung. Sie hat einerseits die Wirkung, dem Menschen ein „Gedächtnis zu machen“ (dem Erleidenden), andererseits verschafft sie dem Menschen ein Wohlgefühl, sie ist Lust und Tat (für den Strafenden). Daraus ergibt sich ein weiterer Knotenpunkt, an dem der Wille zur Macht sich scheinbar widersprüchlich⁴⁷, von zwei konträren Seiten, auf die gleiche Handlung bezieht:

Die Strafe führt in ihrer ersten Funktion, dem Menschen ein Gedächtnis machen, dazu, den Willen zur Macht zu verinnerlichen, spielt also gegen eine aktive, spontane Veräußerlichung des Machtwillens und steht so Nietzsches Lebenskonzept entgegen. Gleichzeitig hat sie aber eine zweite Funktion, die in konträrer Richtung wirkt. In der Strafe, dem Leid-zufügen und der darin empfundenen Lust, einem genussvollen Wohlgefühl, wird eben der Wille zur Macht ausagiert und dadurch werden spontane und ursprünglich vorhandene Triebe befriedigt, die eigentlich verinnerlicht, unterdrückt sein sollten. Die gleiche Handlung des Strafens wirkt also auf aktiver, ausführender Seite zu der spontanen Ausagierung, auf passiver, erleidender Seite bewirkt sie die Ausbildung eines Vermögens, das sich gegen diese spontane Ausagierung richtet.

Die Lust am Leiden-machen ist eben eine Ausdrucksform des Willens zur Macht, eine instinkt- oder triebhafte Handlung, und das Erinnern ist ein Hemmungsvermögen des Ausdrucks des Willens zur Macht. Die Erinnerung schützt den Schuldner davor, die Willensveräußerungen anderer in Form von Strafe zu erfahren.

⁴⁵ Deleuze, S.142

⁴⁶ Deleuze, S.142

⁴⁷ Es kann sich hier nur um einen *scheinbaren* Widerspruch handeln, da der Wille zur Macht sich immer in Kräften manifestiert, die sich gegenüberstehen und ihre Veräußerung verlangen. Zwei konträre sich widerstrebende Kräfte sind daher immer als Ausdruck von Machtwillen zu verstehen und bilden keinen Widerspruch, vielmehr schließt das Konzept des Willens zur Macht ein, dass es verschiedenste Machtwillen gibt, die in verschiedene Richtungen streben.

Daraus erwächst die starke Bedeutung der Strafe für die verinnerlichte und vergeistigte Kultur, in der wir leben. Denn das Wirken des Willens zur Macht zeigt sich bei Nietzsche in einer „zwei-Personen-Konflikt-Situation“, einem Verhältnis, in dem Recht, Gerechtigkeit und Strafe zusammenkommen und auf einen gemeinsamen Ursprung gebracht werden.⁴⁸ Die Menschen werden für physische Gewaltanwendung gestraft, wodurch ihre spontane Ausagierung unterdrückt wird. Gleichzeitig dient die Strafe so bei öffentlichem Strafvollzug zur Abschreckung vor der Ausagierung und scheinbar selbst als Ausagierung, insofern „Leiden-sehn [...] wohl [thut], Leiden-machen noch wohler.“⁴⁹ Denn auch nach dem Sieg der Sklavenmoral ist nach Nietzsche die Ausagierung von Zeit zu Zeit nötig. So beschreibt Nietzsche Spektakel, in denen gestraft wurde und die Folternden eine Ausagierung der gewalttätigen Triebe hatten sowie später die Zuschauer, die den Schwung des Henkers mitfühlten und gleichsam den Schlag ausführten.⁵⁰

⁴⁸ Vgl.: Straube, S.27

⁴⁹ GM, S.302

⁵⁰ Straube, S.185: „Er attestiert, dass Schmerzzufügung ein ganz besonderes Wohlgefühl auslöst, vor allem wenn die Schmerzzufügung als Ausgleich eines erlittenen Schadens erfolgt.“

IV. Gewalt aus Nietzsches Perspektive

IV.1. Was ist Grausamkeit?

Diese Vorgänge sind für Nietzsche sehr zwiespältig zu betrachten, denn er erkennt die Grausamkeit in den oben genannten Szenen sehr wohl an, schreibt sie aber der natürlichsten Triebkraft, dem Willen zur Macht, zu, wodurch ein wertendes Urteil über diese Vorgänge ausbleibt. Er wertet nicht, er stellt fest. Die ursprüngliche Lust an der Grausamkeit, die nach Nietzsche allen Menschen innewohnt, scheint eine sadistische Psychologie in das Bewusstsein des Menschen zu bringen, die wiederum mit moralischer Schuld konnotiert ist. Aber für Nietzsche steht hinter dieser Lust ein aktives und positives Lebensprinzip. Es ist für sein Vorhaben somit unverzichtbar, die Lust in der Gewalt auszuleuchten. Denn „[m]an würde nun aber niemals die grausame Gleichung verursachter Schaden = erlittener Schmerz begreifen, führte man nicht jenes dritte Moment ein, den der Freude beim Zufügen oder beim Betrachten des Schmerzes.“⁵¹

Nietzsche gesteht ein, dass es sich hier um Vermutungen handelt, weil er in ein sehr dunkles Feld vorrückt,⁵² was wiederum auf seine Methodik verweist. Er betreibt einen subjektiven Perspektivismus, erörtert eine Vorstellung, die er anderen Vorstellungen gegenüberstellt, um so in der *Genealogie* den Anspruch einer Streitschrift⁵³ geltend zu machen. Es wird der Perspektivismus der *Genealogie*⁵⁴ und die Perspektive Nietzsches innerhalb seiner Methode deutlich: die Perspektive des Willens zur Macht.

In dieser Perspektive erscheint Nietzsches Auslegung nicht abwegig.

Er betont, dass in Vorzeiten gerade darin eine der größten Lebensfreuden steckte und eben keine Grausamkeit, wie sie heute verstanden wird. Durch die Vergeistigung wird dem Menschen die „[...]Freude und Unschuld des Thiers widerlich[...]“⁵⁵, womit auf den Mangel einer Intention seitens der Herren⁵⁶ und damit auf die Nichtexistenz des

⁵¹ Deleuze, S.148

⁵² vgl.: GM, S.301

⁵³ Der Untertitel *Eine Streitschrift* verweist schon auf den Charakter des Werkes und wie es zu lesen ist: es gibt keinen Anspruch auf dogmatische Wahrheit, stattdessen soll eine Diskussion eröffnet werden. Vgl. dazu: Stegmeier, S.57: „[I]n einer Streitschrift wird offen Moral gegen Moral gesetzt. Nietzsche verzichtet von vornherein auf einen absoluten Standpunkt gegenüber der Moral, bekennt sich zu *seiner* Moral und zum Streitbaren, Kämpferischen auch dieser Moral.“

⁵⁴ Vgl.: Teil 1, S.8

⁵⁵ GM, S.303

⁵⁶ Straube, S.133: „Nietzsche entwirft die These einer Unverantwortlichkeit aller Menschen für ihre Handlungen, da er die Willensfreiheit des Menschen als lediglich durch den Menschen projiziert annimmt.“

Subjekts hingewiesen wird.⁵⁷ Das Tier und der Herr haben keine Schuld, solange sich ihre Stärke ungehindert, d.h. unvergeistigt, äußert, denn es sind verzweigte Machtverhältnisse, die zu einem Geschehen führen: „Eine Schuld liegt für Nietzsche nicht im Täter, sondern, wenn überhaupt eine auszumachen ist, dann in den Umständen und dem langen Weg zu einer Tat.“⁵⁸

Für Nietzsche bringt eine gewaltverneinende Geisteshaltung des Ressentiments so „das eisige Nein des Ekels zum Leben“ erst hervor durch die „Scham des Menschen vor dem Menschen“, also vor seinen Trieben und Instinkten. Für diese Einsicht hilft ein Blick in die Zeit vor der Scham am Menschsein, in der das Leiden-machen nicht entbehrt werden wollte.⁵⁹ Das Leiden wird heute, so Nietzsche, als sinnlos empfunden, da die Gewalt als Grausamkeit gewertet und Grausamkeit negativ bewertet wird. Der Gläubiger hat eben keinen Ausgleich des ihm zugefügten Schadens mehr, wenn der Schuldige physisch bestraft wird, und ein „Anrecht auf Grausamkeit“ würde er nicht als Ausgleich empfinden, denn die Vergeistigung der Triebe schreitet voran und die soziale Norm diktiert geradezu die Gewaltverneinung.

Früher, wo die Folter ein Spektakel ersten Ranges darstellte und Zuschauer anzog, ist ein Sinn in der Strafe offensichtlich, nämlich die Lust. Und auch wo es keine Zuschauer mehr gab, betont Nietzsche, konnte man sich immer noch mit zu besänftigenden Göttern behelfen. Diese, so schließt nach Nietzsche der Mensch von sich selbst auf die Götter, erfreuen sich an der dargebotenen Grausamkeit und bieten dem Menschen so eine Rechtfertigung physischer Gewalt.⁶⁰

Nietzsche merkt an, dass die Etablierung eines wahlfreien Subjekts in Europa ebenfalls in diesem Zusammenhang bedeutend wird. Der damit einhergehende Antideterminismus begründet erst das Interesse der Götter am Menschen. Sie würden uns Schauspielern wohl kaum allzu viel Aufmerksamkeit zuteil werden lassen, wenn sie schon wüssten, was wir ihnen vorführen würden.⁶¹ Ebenso wie die Götter wollen auch die modernen Menschen ihre Lust an der Grausamkeit durch Zusehen stillen, auch wenn dies heute meist keine bewusste Intention ist: „Denn es ist die Sensationslust und das

⁵⁷ Schäfer, S.193: Die Überwindung der Subjektivität bei Nietzsche muss aber komplexer gedacht werden: „[...] denn er räumt dem Ich, im Unterschied zu der Subjektivität, durchaus eine zentrale, aber auch begrenzte Rolle ein [...]. [Das Ich] ist eine Anballung verschiedenster Kräfte, die sich wie eine „Familienähnlichkeit“ in einem Leib vereinigen und auch bekämpfen.“

⁵⁸ Straube, S.140

⁵⁹ Vgl.: Straube, S.142

⁶⁰ vgl.: GM, S.305: Auch für den Asketismus spielt dieser Leidens-Voyerismus, der den Göttern nachgesagt wird, eine tragende Rolle. Denn wer zeigt schon Tugenden, ohne Zuschauer dabei zu erwarten? Der Asket leidet unter dem schauenden Auge Gottes. Vgl. dazu: Safranski, S.195f.

⁶¹ Vgl.: GM, S.305

voyeuristische Zusehen, das leichte Gruseln, das auch heute noch die großen Prozesse zu Massenveranstaltungen werden lässt und vor allem zu einem Massenthema durch die Reichweite der Medien.“⁶² Nietzsche will dem Leser damit begreiflich machen, dass diese grausamen Triebe immer noch in unserem Inneren Kämpfe mit unserem Gewissen ausfechten. Demgemäß ist die Frage nach der Herkunft des Verlangens nach Furchtbarem, Hässlichem, Vernichtendem usf. eine psychologische Frage: „Dies sind Phänomene auf dem Grund des Daseins. [...] Dieses Verlangen kommt aus der Lust. Die Lust ist das Grundphänomen des Lebens, sie kann sowohl beglückend als auch schrecklich und grausam sein; auch und gerade in der Grausamkeit und im Schmerz erfährt sich das Leben.“⁶³

IV.2. Nietzsches Bewertung von Sklaven- u. Herrenmoral

Heute würden der These von einem unbewussten Lust-Instinkt zur Grausamkeit wahrscheinlich mehr Menschen zustimmen, als dies bei Erstveröffentlichung der Fall war, da ähnliche Ansätze spätestens durch die freudsche Triebtheorie allgemeine Bekanntheit erfuhren. Allerdings wird dieser Zug von Nietzsches Philosophie oft als Kritikpunkt verwendet, um Nietzsche eine grausame und sadistische Sichtweise auf das Leben zu unterstellen. Insbesondere wird Nietzsche in der Forschungsliteratur oft ausgelegt, als würde er selbst eine moralische Wertung der beiden gegenüberstehenden Moralen vornehmen, indem er die Moral der Herren als ‚besser‘ darstellt.⁶⁴

Smith findet mit Deleuze eine Antwort auf dieses Problem, das sich als schieres Missverstehen entpuppt: er betont das einzige Kriterium, das Nietzsche für eine Auswertung der Moral heranzieht, ist die *Intensität* der veräußerten Macht oder Kraft. D.h. es geht ihm um die Kapazitäten an Macht, die durch eine bestimmte Moral zum Ausdruck kommen, wobei die intensivere Machtveräußerung notwendig den höheren Wert innehat.⁶⁵ So wird klar, dass in der als moralische Wertung wahrgenommenen Höherwürdigung der Herrenmoral seitens Nietzsches eben keine moralische Wertung liegt. Nietzsche würdigt lediglich die Stärke, damit das Konzept allen Seins, d.i. der Wille zur Macht. Die Herrenmoral ist *moralisch* nicht höher zu sehen, aber ihr kommt ein

⁶² Straube, S.143

⁶³ Schäfer, S.195

⁶⁴ Smith, S.147: „But by what „right“, according to what criteria, is a noble and active mode of existence „better“ or „worth more“ than a base one? [...] How can one evaluate modes of existence using criteria that are immanent to the mode itself without thereby abandoning any basis for comparative evaluation?“

⁶⁵ Vgl.: Smith, S.148 und weiter: „If modes of existence are defined as a degree of power (the capacity to affect and to be affected), then they can be evaluated in terms of the manner in which they come into possession of their power.“ (S.156)

höherer Wert zu im Hinblick auf die Manifestation, d.h. der Veräußerung von Kraftpotentialen und damit der natürlichen Triebe. Darin liegt der Wert der Tat, der im ersten Teil dieser Arbeit ausführlich behandelt wurde.

V. Das Gleichwicht der Willen zur Macht

V.1 Schuld und Gerechtigkeit

In dem Verhältnis von Gläubiger und Schuldner sieht Nietzsche also den Ursprung eines Gerechtigkeitsgefühls, denn es geht dabei immer um einen Ausgleich der Kapazitäten. Das Schaffen von Äquivalenzen steht seit dem Beginn einer Tauschkultur an der Spitze unseres Denkapparats: „... – das hat in einem solchen Maasse das allererste Denken des Menschen präoccupiert, 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 vermuten sein [sic!].“⁶⁶ Dieses Messen⁶⁷ ist für Nietzsche in seinen Ursprüngen noch vor jeder Kultur und Gesellschaft zu verordnen und als ihr allererster Ursprung anzusehen.⁶⁸ Alle weiteren Verhältnisse von Macht, Schuld, Besitz, Recht sind eben aus dieser Abschätzung des Gegenübers erwachsen, woraus sich die Vorstellung äquivalenter Verhältnisse von Allem entwickelte: „jedes Ding hat seinen Preis; Alles kann abgezahlt werden.“ Darin siedelt Nietzsche den Anfang der Gerechtigkeit an, indem sich Gleichmächtige miteinander abfinden und sich über einen Ausgleich verständigen – wodurch weniger Mächtige auch zu einem Ausgleich gezwungen werden können.⁶⁹ Der Mächtige vertraut nicht nur, denn er berechnet das Gegenüber und weiß zu handeln, wenn sein Vertrauen missbraucht wurde: „Gläubiger-Schuldner-Verhältnisse sind Verhältnisse, in denen Vertrauen schon weitgehend durch Berechnung und Kontrolle ersetzt ist und zum ‚Kredit‘ wird.“⁷⁰

V.2. Gleichgewicht der Machtverhältnisse

Straube führt im Zusammenhang des Maßnehmens ein Gleichgewicht der Machtabschätzungen als Voraussetzung ein, sich überhaupt auf Verhandlungen einzulassen: „Das Gleichgewicht als Ergebnis der hypothetischen Machtprobe bildet die Vorraussetzung.[...] Eindeutig führt Nietzsche aus, dass die angenommene Gleichgewichtigkeit der Machtmöglichkeiten gerade Bedingung für den Eintritt in Verhandlungen ist.“⁷¹ Dafür müssen im Vorfeld die Möglichkeiten des Gegenübers

⁶⁶ GM, S.306

⁶⁷ Straube, S.166: „Der Mensch wurde nach Nietzsche auf das andauernde Abschätzen trainiert, geradezu konditioniert. Das Maßnehmen ist als Grundcharakteristikum des Menschen zu begreifen.“

⁶⁸ Stegmaier, S.140: „ ‚Vergeltung‘ ist zunächst ein ökonomischer Begriff. [...] [E]r vermutet in der ökonomischen Bedeutung von ‚Schuld‘ den Ursprung der moralischen.“

⁶⁹ Vgl.: GM, S.306f.

⁷⁰ Stegmaier, S.141

⁷¹ Straube, S.51

abgeschätzt werden, was nur aus subjektiver Perspektive geschehen kann: „Entscheidendes Moment ist die perspektivische, subjektive Sicht der Parteien auf die eigene Stärke und die Stärke des Anderen. Es geht diesbezüglich um eine Schätzung – der eigenen Möglichkeiten und der Möglichkeiten des Gegenübers.“⁷² Dieser Vorgang ist selbst eine Interpretation, da man nie die wirklich faktische Macht des Gegenübers richtig einschätzen kann. Die subjektiv geglaubte, also geschätzte Machtverteilung ist dabei entscheidend.⁷³ Recht konstituiert sich demnach, wenn beide Parteien ihre Macht ungefähr gleich einschätzen, also verhandeln müssen.⁷⁴ Wenn die eine Macht offensichtlich viel geringer ist als die andere, besteht kein Recht, sondern es folgt eine Überwältigung. „[...] der Moment, in dem das Gegenüber als Verhandlungspartner wahrgenommen und ihm die Eigenschaft zugestanden wird, Vertragspartner zu sein. Dieser Moment folgt direkt auf die Machtabschätzung und als dort erreichtes Ergebnis eines angenommenen Gleichgewichts.“⁷⁵ Dieses Gleichgewicht der Kräfte rät dann beiden Parteien zu Verhandlungen und nicht zum Kampf, denn der Wille zur Macht will seine Macht auch behalten und nicht unterworfen werden. So wird ursprünglich die Basis für einen Vertrag und ein Recht geschaffen.⁷⁶

V.3. Gerechtigkeit der Gesellschaft

Dieses Gläubiger-Schuldner-Verhältnis setzt Nietzsche in Bezug auf die Gesellschaft als Gemeinwesen, in dem wir leben und vor Feindseligkeiten geschützt sind, denn im Gemeinwesen herrscht das gleiche Verhältnis von Schuldiger und Gläubiger. Dabei ist der Gläubiger das Gemeinwesen im Ganzen und jeder Teil des Ganzen, das Individuum, steht in der Rolle des Schuldiger vor dem Gemeinwesen.⁷⁷ Der Verbrecher ist also ein Vertragsbrecher, der sich an der Gemeinschaft, am Ganzen, vergeht, somit von seinen Gläubigern (d.i. die Gemeinschaft) zu einem Ausgleich gezwungen werden kann: „Der Verbrecher ist ein Schuldner, der die ihm erwiesenen Vortheile und Vorschüsse nicht

⁷² Straube, S.38

⁷³ Vgl.: Straube, S.39

⁷⁴ Vgl.: Straube, S.46

⁷⁵ Straube, S.56

⁷⁶ Straube, S.72: „Erst die Gleichgewichtigkeit der Machtmöglichkeiten schafft den Raum für das Einfallstor der einsichtigen Selbsterhaltung, die – aus purem Egoismus – zu Vertragsverhandlungen rät.“

⁷⁷ vgl.: Schacht, S.115ff. (Clark, *On the Rejection of Morality*). Hier wird sehr deutlich herausgestellt, dass es sich nicht um ein moralisches Verständnis handelt, mit dem der Begriff der Schuld hier betrachtet wird.

„The point is: My guilt is merely a debt I owe; it is not itself a matter of my worth as a person. I may deserve to be punished – that is he debt I owe society – but the judgement that I deserve punishment need not carry with it a judgement of the person. In the moral case, however, guilt does carry with it a judgement of the person.“ (S.117, ebd.)

nur nicht zurückzahlt, sondern sich sogar an seinem Gläubiger vergreift: daher geht er von nun an, wie billig, nicht nur aller dieser Güter und Vortheile verlustig, - er wird vielmehr jetzt daran erinnert, was es mit diesen Gütern auf sich hat.“⁷⁸

Er wird die Strafe des Gemeinwesens erdulden müssen. Zwar ist er nun seiner Freiheit wieder habhaft, jedoch tauscht er seine Sicherheit gegen sie ein – er hat kein Recht, keinen Schutz und verdient auch keine Gnade.⁷⁹ „Die Schädigung ist ein offensichtlicher Konflikt, ein Aufeinanderprallen von zwei Willen, zwei Positionen. Es entsteht eine Beziehung, eine Verbindung, die ein Ungleichgewicht beschreibt, bei der die erste und ursprüngliche Reaktion des Geschädigten zum Beispiel die Wut, der Zorn auf den Schädiger sein kann. Und das Verlangen nach Ausgleich.“⁸⁰

Im aufkommenden Strafrecht jedoch versucht das Gemeinwesen sogar den Verbrecher vor dem direktem Zorn des Geschädigten zu schützen: „Der Zorn über einen erlittenen Schaden wird von ihm als Strafgrund, als Auslöser gesetzt. Dabei müssen diesem Zorn Grenzen gesetzt werden, da er sonst über das Ziel hinausschießt. Diese Begrenzung des rein subjektiven und reaktiven Zorns auf den Schaden und seinen Verursacher erfolgt in einer Relation zu dem erlittenen Schaden. Es bedarf eines Messens des Schadens und der dafür angemessenen Wiedergutmachung, die auch in der Schmerzzufügung bestehen kann.“⁸¹

Aus den Äquivalenzverhältnissen und der ubiquitären Abzahlungsmöglichkeit resultiert der Versuch, „...also, wenigstens bis zu einem gewissen Maasse, den Verbrecher und seine That von einander zu isolieren – das sind die Züge, die der ferneren Entwicklung des Strafrechts immer deutlicher aufgeprägt sind. Wächst die Macht und das Selbstbewusstsein eines Gemeinwesens, so mildert sich immer auch das Strafrecht;[sic!]“⁸²

Und ebenso ist auch ein „Machtbewusstsein der Gesellschaft nicht undenkbar, bei dem sie sich den vornehmsten Luxus gönnen dürfte, den es für sie gibt, - ihren Schädiger straflos zu lassen.“⁸³ Daraus würde die Selbstaufhebung der Gerechtigkeit resultieren, da

⁷⁸ GM, S.307

⁷⁹ Vgl.: GM, S.307f.

⁸⁰ Straube, S.162; vgl.: S.154: „Diesmal zwischen Schädiger und Geschädigtem, zwischen Täter und Opfer, welches einen Ausgleich für den entstandenen Schaden einfordert – aber nicht nur das. Das Opfer fordert eine Superkompensation. Mit Nietzsche: eine Affektkompensation.“ Vgl. dazu: GM, S.317

⁸¹ Straube, S.159

⁸² GM, S.308f.

⁸³ GM, S.309

man in der Lage ist, über all die vorher gefundenen Äquivalenzen und Abzahlungsformen (Strafen) hinwegzusehen.⁸⁴

Für Nietzsche kann der Ursprung der Gerechtigkeit nur in der Konfliktsituation und den gefundenen Äquivalenzen liegen, nicht aber in den Versuchen anderer Psychologen, welche die Gerechtigkeit aus dem Ressentiment ableiten und damit den reaktiven Racheaffekt des Ressentiments zu einem positiven Wert emporzuheben versuchen. Die Charakterisierung des Ausgleiches beim Ressentiment als Rache schließt die Möglichkeit einer darin wurzelnden Gerechtigkeit aus.⁸⁵ Solche Haltungen sind Auswüchse aus dem Geist des modernen Ressentiments selbst, weshalb die reaktiven Affekte mit „wissenschaftlicher Billigkeit“ als Ursprung der Gerechtigkeit dargestellt werden. Dabei werden die eigentlich aktiven Affekte mit „tödtlicher Voreingenommenheit“ zurückgewiesen, obwohl diese die Gerechtigkeit erst ermöglichen.⁸⁶

Die Spitze der Äquivalenzfindung kommt in der Aufstellung von Gesetzen zu Tage, in denen genau festgehalten wird, was eigentlich als erlaubt gilt, und die aus der Zurückhaltung reaktiver Affekte einen Imperativ machen.⁸⁷ Dadurch wird das Augenmerk vom Übeltäter selbst abgelenkt, wodurch auch von dem Gefühl gegenüber dem Übeltäter abgelenkt wird, der Rache.⁸⁸

Ein Verstoß ist die Auflehnung gegen die oberste Macht, den Staat selbst, wodurch der Bezug auf den Einzelnen genommen wird. „Recht“ und „Unrecht“ kann es demgemäß erst nach der Einführung des Gesetzes geben, nicht schon bei einer Übeltat. „An sich kann natürlich ein Verletzen, Vergewaltigen, Ausbeuten, Vernichten nichts 'Unrechtes' sein, insofern das Leben essentiell, nämlich in seinen Grundfunktionen verletzend, vergewaltigend, ausbeutend, vernichtend fungiert und gar nicht gedacht werden kann ohne diesen Charakter.“⁸⁹ Diese Konzeption der Grundfunktionen des Lebens, führen Nietzsche dazu, den Willen zur Macht auch in der modernen Gesellschaft und hinter dem

⁸⁴Vgl.: Straube, S.179

⁸⁵ Straube, S.130: „Die Gerechtigkeit ist für Nietzsche als Rache gar nicht möglich, eine Reaktion auf eine Verletzung und das genaue wohlwollende Hinsehen schließen sich aus.“

⁸⁶ GM, S.311: „Der aktive, der angreifende, übergreifende Mensch ist immer noch der Gerechtigkeit hundert Schritte näher gestellt als der reaktive; es ist eben für ihn durchaus nicht nöthig, in der Art, wie es der reaktive Mensch thut, thun muss, sein Objekt falsch und voreingenommen abzuschätzen. Thatsächlich hat deshalb zu allen Zeiten der aggressive Mensch, als der Stärkere, Muthigere, Vornehmere, auch das freiere Auge, das bessere Gewissen auf seiner Seite gehabt: umgekehrt errät man schon, wer überhaupt die Erfindung des „schlechten Gewissens“ auf dem Gewissen hat, - der Mensch des Ressentiment! [sic!]“

⁸⁷ Vgl.: GM, S.312

⁸⁸ Straube, S.124: „Mit der Rache wird ein Gleichgewicht angestrebt, welches durch die Schädigung gestört wurde und durch eine blutige direkte Ausgleichung wieder hergestellt werden soll.“

⁸⁹ GM, S.312

Rechtswesen als wirksames Prinzip auszumachen, das aus einer Konfliktsituation resultiert.⁹⁰

Nietzsche geht sogar noch weiter, indem er aufzeigt, dass ein Rechtszustand immer nur Ausnahmezustand sein kann, da darin teilweise Restriktionen für den Lebenswillen selbst stecken, der ein reiner Machtwille ist – der Rechtsraum ist dann nur ein Mittel, „größere Machteinheiten zu schaffen.“⁹¹ Ein dauerhafter Rechtszustand würde die Gleichstellung aller Willen bedeuten, was unvereinbar mit dem Wirken der Machtwillen ist: „In der Dynamik der konkurrierenden Willen gibt es keine von den Machtmöglichkeiten unabhängige Gleichheit, vielmehr eine natürliche Ungleichheit.“⁹²

Jeder Rechtszustand stellt eine Begrenzung des Willens zur Macht dar. Nach Nietzsche lässt sich dieser allerdings nur beschränken, „[...]um in der Bildung von größeren Einheiten zu wachsen und zu gedeihen. Eine Rechtsordnung, die jeglichen Kampf und damit den Willen zur Macht abschaffen will, hält Nietzsche dementsprechend für lebensfeindlich.“⁹³

V.4. Zwei Affekte – wie der Wille zur Macht Affekte eindämmt

Der Ursprung der Gerechtigkeit liegt nach diesen Betrachtungen Nietzsches nicht im Ressentiment, denn es ist von Racheaffekten bestimmt. Die Mächtigen versuchen durch die Geschichte hindurch, diese Affekte einzudämmen⁹⁴, indem die besagten Äquivalenzverhältnisse für eine ausgleichende Gerechtigkeit genutzt werden und der Schuldner nicht der einfachen Rache aus Schuld an der Tat ausgeliefert ist.⁹⁵

Aber könnte nicht genau darin der Grund liegen, weshalb die Gerechtigkeit oft als vom Ressentiment ausgehend interpretiert wird?

Denn der gewalttätige Affekt ist oder war doch ein Zeichen des Herrentypus, der, von Schuldgefühlen unberührt, seine Stärke gegenüber anderen veräußert und so spontan tätig ist. Wenn nun die Gerechtigkeit Affekte-eindämmend wirkt, liegt darin ein Schritt gegen die spontane Veräußerung des Machtwillens.

⁹⁰ Vgl.: Straube, S.74

⁹¹ GM, S.313

⁹² Straube, S.81; vgl. dazu: „Rechtszustände sind daraus folgend für Nietzsche nur Ausnahmezustände, die als Mittel in einem noch größeren komplexeren Kampf zu verstehen sind – angetrieben durch den Willen zur Macht.“ (ebd.)

⁹³ Straube, S.81; vgl. dazu: GM, S.312

⁹⁴ Geiß, S.50: „Für Nietzsche gründet die Herkunft von Recht im Kampf der Mächtigen gegen die reaktiven Gefühle der Schwachen.“

⁹⁵ Straube, S.91: „Für die Untersuchung des Ursprungs der Gerechtigkeit wird sich letztlich der Entwurf einer konkreten Austauschgerechtigkeit und ihrer Bedingungen manifestieren.“

So könnte man schließen. Jedoch hält diese Interpretation einer genaueren Analyse der Verhältnisse nicht stand, denn die Affekte, die durch die Gerechtigkeit eingedämmt werden, sind keine ursprüngliche Äußerung von Stärke. Man muss sich klar vor Augen halten, dass es sich um zwei gänzlich voneinander verschiedene Arten von Affekten handelt. Der spontane Akt des Herren ist zwar ein gewaltsamer Affekt, aber in einer Zeit vor der Vergeistigung und der Wertumkehr durch die Sklaven. Wenn aber von Gerechtigkeit die Rede ist, ist damit eine Zeit nach dem Vergeistigungsprozess gemeint, in der auch die ursprünglich Starken schon die Sklavenmoral affirmiert haben. Nun ist die Frage, inwiefern das Eindämmen von Affekten durch Gesetze im Zeichen des Willens zur Macht steht.

Dies liegt darin begründet, dass im Racheffekt des Ressentiments immer noch die Suche nach einem Schuldigen am eigenen Elend durchschimmert. Wir erinnern uns an die erste Abhandlung: Wo für den Herren reine Machtäußerung eine Rolle spielt, ohne dabei von etwas wie einer bösen Absicht zu wissen, und nur die Tat bzw. das Geschehen selbst gewichtig ist, legt der Sklave ihm eine Intention, einen freien Willen zu Grunde, der sich für die Machtäußerung entscheidet, auch wenn er anders handeln könnte. In den Racheaffekten des Ressentiments kommt genau diese Haltung zum Ausdruck – sie wollen strafen, weil der Täter eine Absicht hatte.⁹⁶ Wenn nun davon die Rede ist, dass die Mächtigen durch ihre Äquivalenz-Gerechtigkeit die Racheeffekte des Ressentiments eindämmen, ist eben gemeint, dass sie der Vorstellung eines frei und intentionsmäßig handelnden Subjekts entgegenwirkt. Es kommt dabei eben nicht mehr auf eine „böse“ Tat an, die durch Rache gebüßt werden muss, sondern lediglich um eine Gleichgewichtung. Es ist dabei völlig irrelevant, warum der Schaden eingetreten ist, die „böse Tat“ wird zu einem einfachen Geschehen. Der Sinn der Strafe liegt dann darin, den Schaden auszugleichen, ihn wieder gutzumachen, nicht darin, jemanden für seine Bosheit leiden zu lassen.

Allerdings verschiebt sich der Zweck der Strafe fortlaufend, was noch genauer betrachtet wird. „Und die Abschreckung anderer als Zweck in der Strafe ist für Nietzsche nur einer von vielen Strafzwecken, deren Bestimmung vollkommen beliebig festgelegt werden kann.“⁹⁷ In der institutionalisierten Strafgewalt verschiebt sich der Strafsinn durch Einführung indirekter Strafen wie Freiheitsentzug. Was im feudalen Zeitalter noch auf die Vergangenheit, auf das geschehene Verbrechen abzielt, liegt nun mehr in der

⁹⁶ Vgl.: Sorgner, S.162

⁹⁷ Straube, S.140

Prävention. Das Verbrechen darf sich nicht wiederholen, die Strafe ist somit an der Zukunft orientiert: „Die Strafe als Strafzeichen verlegt das Quälende der Bestrafung vom körperlichen Schmerz zu dessen Vorstellung, zu der Idee des Schmerzes. Der vom Leidenssubjekt zum Vorstellungsobjekt verwandelte Körper ist dabei keineswegs vollkommen vor peinlicher [physischer] Strafe sicher, denn die neue Strafgewalt lässt sich zusätzlich diese Möglichkeit offen.“⁹⁸

⁹⁸ Geiß, S.49

VI. Die Notwendigkeit des Konflikts für eine Lebensbejahende Philosophie

VI.1. Nietzsche als Feind von Gesellschaft und Kultur?

Nun sollten die grundlegenden Mechanismen Nietzsches inhaltlicher Herleitung der Vergeistigung, die Umkehr von Machtäußerungen und ihre Beziehung zu den Strafverhältnissen und der Gewalt ausreichend erläutert sein. Ein fader Beigeschmack bleibt, da einigen Ausführungen Nietzsches ein gewalttätiger Unterton anhaftet. Die Drastik und Grausamkeit seiner Fallbeispiele, gepaart mit den Bedeutungszusammenhängen eines allem zugrunde liegenden, kämpferischen Überwältigungsgeschehens, werden teilweise mit soviel Pathos dargelegt, dass Nietzsche das Bild eines Generals abgibt, der den Rückeroberungsfeldzug der Herren vorbereitet und keinen Platz für Schwäche bereithält. In seiner poetologisch geprägten Ausdrucksweise, die ohne Frage mit (oft unverständener) Satire und Ironie daherkommt, gewinnen die von Nietzsche ausdrücklich als *mögliche Interpretationen* ausgewiesenen Hypothesen zu der Differenz der Existenzweisen von Herr und Sklave manchmal eine fordernde Konnotation. Und tatsächlich wertet Nietzsche selber die Differenz zugunsten der Herrenmoral, die eine Ausagierung des Machtwillens in der Überwältigung von Schwächerem befürwortet. Daraus ergibt sich das Bild eines Willens zur Dominanz. Der eigene Vorteil geht mit dem Nachteil des Schwächeren einher.

Nietzsche lobt die aktive Tat und sie stellt für ihn den Wert schlechthin dar, denn Nietzsche scheint es gerade an einer Lebensweise gelegen zu sein, die ein freies Ausagieren der Kräfte ermöglicht und den Menschen nicht zu einer Triebverinnerlichung zwingt – was wiederum Gewaltakte zulassen müsste. Oberflächlich macht Nietzsche daher oft den Eindruck, eine antivitalistische Sicht einzunehmen und gegen das Leben zu argumentieren. Vokabeln wie Macht, Widerstreit, Überwältigung usf. sind meist negativ konnotiert, da darin immer die Negation eines Anderen mitschwingt.

Selbstverständlich sind Auslegungen dieser Art nur Missverständnisse bzw. Ungenauigkeiten, und auch mit der Destruktion geht bei Nietzsche ein Fortschritt einher, da darin erst die Möglichkeit der Manifestation und Neubildung eines Anderen gegeben wird. Ich habe Nietzsche bisher durchweg als Lebensphilosoph interpretiert, der sich gerade für die positiven Kräfte des Lebens einsetzt und diese zerstörerische Kraft des Willens zur Macht als die reinste Lebensenergie und den Quell jeder

Neuschöpfung ansieht. „Tatsächlich gibt bei ihm die Polemik nur eine Aggressivität wieder, die einer tieferen, sowohl aktiven wie bejahenden Instanz entspringt.“⁹⁹

Es wird sich herausstellen, dass ein Rückbezug zu Nietzsches Methode auch hier einen klareren Blick auf seine Intentionen zulässt.

Dass es Nietzsche nicht an einer Rückkehr zum natürlichen Recht des Stärkeren gelegen war, seine Ausführungen stattdessen gerade in eine andere Richtung weisen, soll hier u.a. herausgestellt werden. Wichtiger, da weitaus unoffensichtlicher, ist die Erörterung Nietzsches Intention im Hinblick auf die Art der Darstellung. Warum wird ein so lebenbejahendes Konzept aus seiner Gegenposition dargestellt? Warum ist das Gegeneinander so zentral in Nietzsches Ausführungen?

VI.2. Wille zur Macht als Perspektive

Um den lebensdienlichen Aspekt des Inhalts adäquat fassen zu können, müssen dessen Implikationen mit den methodischen Prämissen Nietzsches betrachtet werden. D.h. der Inhalt muss perspektiviert werden, genauer: er muss in die Perspektive des Willens zur Macht treten, denn das Konzept des Willens zur Macht verlangt konsequenterweise nach Perspektivierung. Nietzsche will ein neues Fundament für die Wissenschaften vom Menschen; „[...] die genealogische Philosophie, das heißt die Philosophie vom Willen zur Macht.“¹⁰⁰ Die Perspektivierung spiegelt sich direkt aus dem Willen zur Macht wider.¹⁰¹ Bewusst bringt er alle Perspektiven gegeneinander auf, es zeigt sich ein Kräftefeld aus verschiedenen Mächten, die im Kampf begriffen sind.¹⁰² Aus dem daraus entstehenden „Perspektivengeflecht“¹⁰³ der Machtverhältnisse wird sich auch die Begründung ergeben, warum Nietzsche seine aktive Lebensphilosophie aus der Grausamkeit und dem Widerstreit herleiten muss.

Dabei muss stets der Wille zur Macht als Lebensprinzip berücksichtigt werden, denn „[d]er Wille zur Macht gilt Nietzsche als Grundprinzip alles Lebendigen.“¹⁰⁴ Die Machtverhältnisse, also die Bezugnahmen der einzelnen Willen zu anderen und deren wechselseitiger Einfluss, bilden dabei den Kern Nietzsches Analyse, wenn der Wille zur

⁹⁹ Deleuze, S.212

¹⁰⁰ Deleuze, S.159

¹⁰¹ Ebbinghausen, S.219: „Darüber hinaus ist die Genealogie eine Methode, mit deren Hilfe Nietzsche aufdecken will, dass historische Prozesse als Willen-zur-Macht-Prozesse und fortwährende Perspektivverschiebung aufgefasst werden müssen.“

¹⁰² Vgl.: Stegmaier, S.91

¹⁰³ Stegmaier, S.91; Vgl.: dazu Stegmaier, S. 88f.: „[...] der Ordnungstypus, der perspektivische Begriffe miteinander verknüpft, ist das Geflecht. [...] Die perspektivische Ordnung folgert Nietzsche aus seiner Willen-zur-Macht-Hypothese.“

¹⁰⁴ Straube, S.25

Macht auf die Entstehung von Werturteilen angewandt werden soll.¹⁰⁵ Er muss die Bedeutung des Machtmomentes im Leben hervorkehren, um rechtfertigen zu können, wie die moralischen Wertungssysteme eben nicht aus Nutzen und Übereinkunft entstehen, sondern aus dem Widerstreit verschiedener Parteien. Der Wille zur Macht muss als grundlegendes treibendes Prinzip angenommen werden, um daraus eine produktive Kraft abzuleiten.

¹⁰⁵ Ottmann, S.351: „Wille zur Macht soll nicht nur die Triebkraft jener Wesen sein, die einen Willen haben, sondern soll als energetischer Impuls allen Geschehens verstanden werden. Nur so kann begriffen werden, dass alles nicht nur einfach da ist und sich in Ruhe oder Bewegung befindet, sondern dass alles mit allem in einem sich bildenden Zusammenhang steht.“

VII. Die Genealogie und ihre methodische Entwicklung

Im §12 der II. Abhandlung kehrt Nietzsche noch einmal explizit zur Konzeption des steten Widerstreits verschiedener Willen zur Macht und damit zu einer Auseinandersetzung seines methodologischen Vorgehens und der Sicht auf die Historie zurück. Konkret kritisiert er, dass der Zweck von etwas allzu oft auch als sein Entstehungsgrund interpretiert wird, aber: „Der „Zweck im Rechte“ ist zu allerletzt für die Entstehungsgeschichte des Rechts zu verwenden. [...], dass etwas Vorhandenes, irgendwie Zu-Stande-Gekommenes immer wieder von einer ihm überlegenen Macht auf neue Ansichten ausgelegt, neu in Beschlag genommen, zu einem neuen Nutzen umgebildet und umgerichtet wird.“¹⁰⁶ Darin liegt implizit das dauernde Ringen nach Vorherrschaft verschiedener Kräfte.¹⁰⁷

VII.1. Fortschritt durch Destruktion – die Positivität der Negation

Für Nietzsche steht der Wille zur Macht, als treibender Antrieb hinter den Veränderungen innerhalb eines Systems, welcher zu der Verkümmern einzelner Teile des Systems führen kann, im ganzen aber dadurch seinen Fortschritt zeigt, denn es ist immer eine höher stehende Macht, die sich an Vorhandenem bedient, es umwertet, neu gestaltet und diesem einen neuen Zweck zuordnen kann. In diesem Fall geht es um die nur temporär gültige Interpretation von Strafe und Recht – in der Neu-Interpretation steckt zwar etwas Destruktives, aus dem aber etwas Neues entsteht. In diesem Sinne ist jede Verkümmern Fortschritt, weil sich an ihre Stelle etwas Stärkeres setzt: „Der Wille zur Macht wirkt nicht nur bei der Rechtsentstehung, sondern als omnipräsentes Lebensprinzip auch weiterhin und dauerhaft nach Aufrichtung des Rechtszustandes. So gelten Nietzsche, vor dem Hintergrund der jederzeit möglichen Veränderung der Machtabschätzung, Recht und Gesetz nur als zeitliche Gebilde, die dauerhafter Veränderung unterworfen sind oder ganz vergehen können.“¹⁰⁸ Die stärkere Kraft siegt dabei notwendigerweise worin für Nietzsche ein notwendiger Fortschritt besteht.¹⁰⁹ Unter dem Blickwinkel der natürlichen Notwendigkeit der gegenseitigen Überwältigung verschiedener Machtwillen liegt also ein positives Element, aufgrund des dadurch

¹⁰⁶ GM, S.313

¹⁰⁷ Straube, S.146: „Doch gerade das Wirken des Willens zur Macht in Form des Überwältigens und Herrwerdens ist die für Nietzsche entscheidende Kraft hinter der Wandelbarkeit und dem Benutztwerden des Strafrechts als Machtausübung des Stärkeren bzw. der Herrschenden.“

¹⁰⁸ Straube, S.80

¹⁰⁹ An dieser Stelle verdeutlichen sich die aus dem Evolutionismus entlehnten Entwicklungsgefüge, derer sich auch Nietzsche bedient.

zwangsläufig entstehenden Fortschritts, auch wenn dadurch frühere Bedeutungen verschüttet werden. Das Absterben von „Sinn und Zweckmäßigkeit“ ist so eben nicht als Negatives zu verstehen, sondern als Teil des Fortschritts: „[...] welcher immer in Gestalt eines Willens und Weges zu grösserer Macht erscheint und immer auf Unkosten zahlreicher kleinerer Mächte durchgesetzt wird [sic!].“¹¹⁰

Diesem Prozess der Umgestaltung und Neu-Interpretation ist die Bedeutung der Strafe im großen Maße unterworfen, weshalb Nietzsche so viele Beispiele dafür nennt, wie die Strafe in der Vergangenheit *gerechtfertigt*, d.h. ihrem Sinn nach ausgelegt wurde.¹¹¹ Dafür entwickelt Nietzsche „[...] sein Verständnis des Strafens aus der historisch-psychologischen Betrachtung der ursprünglichen Reaktion auf das Erleiden eines Schadens.“¹¹²

VII.2. Rechtfertigung des Widerstreits als Ausgangspunkt

Foucault weist darauf hin, dass Nietzsche für seine Moralanalyse einen Ausgangspunkt wählt, der direkt auf einen Zusammenhang von Machtverhältnissen und Moralentstehung hindeutet. Dieser Ausgangspunkt ist der des Widerstandes selbst, in dem sich zwei Kräfte begegnen und von denen die eine der anderen ihre Machtüberlegenheit demonstriert, das Gegeneinander von Herr und Sklave: „Metaphorisch gesprochen heißt das, den Widerstand als chemischen Katalysator zu gebrauchen, mit dessen Hilfe man die Machtverhältnisse ans Licht bringt, ihre Positionen ausmacht und ihre Ansatzpunkte und Verfahrensweisen herausbekommt. Statt die Macht von ihrer inneren Rationalität her zu analysieren, heißt es, die Machtverhältnisse durch den Gegensatz der Strategien zu analysieren.“¹¹³ Und genau dieses Vorgehen können wir in Nietzsches Methode erkennen, wenn er beschreibt, wie im Zuge der Entstehung des Bewusstseins die Entwicklung der psychologischen Eigenheiten der Starken derjenigen der Schwachen widerstreiten. Dies drückt noch einmal mehr die Notwendigkeit aus, ein so großes Augenmerk auf die menschlichen Beziehungen zu legen, weil darin die widerstreitenden Kräfte aufeinandertreffen. So bilden sich immer deutlicher die Machtbeziehungen selbst als Urgrund der Moral heraus

¹¹⁰ GM, S.315

¹¹¹ Die Notwendigkeit einer Rechtfertigung kommt durch den oben erwähnten scheinbaren Widerspruch der Machtwillen zustande. In der physischen Gewalt treffen die vorherrschende und gewaltverneinende Sklavenmoral und die sich daraus entwickelnden ethischen Maximen mit der schieren Notwendigkeit von Machtdemonstration aufeinander. Daraus entwickelt sich geradezu ein Dilemma, welches die Herrschenden zu einem genauen Abwägen des Strafvollzuges zwingt

¹¹² Straube, S.164

¹¹³ Spektrum, S.18

und führen zu einer detailreichen Darlegung von Grausamkeiten, Strafen und Leiden in Nietzsches Werk. Im Gewaltakt der Strafe wird der Wille zur Macht in seiner äußersten Form konkret, allerdings in zwei Hinsichten: erstens in seiner ursprünglichen Form der Gewaltausübung als grausamer, aber spontaner Akt der Kraftveräußerung und zweitens führt die Strafpraxis, wie beschrieben, zu einem Erinnerungsvermögen, welches in der Souveränität der Verantwortlichkeit den Willen zur Macht auf geistiger Ebene ausagiert. Weiterhin wirft die Strafhandlung die Frage nach einer Schuld auf, erst im nicht-moralischen Sinne von Schulden, dann im moralischen Sinne einer Intention.

Die eigentliche Macht der Strafhandlungen wirkt sich immer deutlicher auf die bezugnehmenden Mächte selbst und die Art dieser Bezugnahmen aus, weniger in physischer Strafe.

Dies ist der Grund, warum Foucault nicht mehr in der Strafhandlung selbst die widerstreitenden Kräfte ausmacht, sondern die Machtverhältnisse betont – nämlich die Bezugnahmen der Macht aus jeweils subjektiver Sicht der Parteien. Foucault hebt die Macht aus der Perspektive der Gewalt heraus und will sie ganzheitlich, eben der genealogischen Methode gemäß erfassen. Zu der Analyse von Machtverhältnissen gehöre demnach die Analyse von *Differenzierungen* innerhalb der Gesellschaft wie „[...]traditionelle Unterschiede des Status, [...] ökonomische Unterschiede [...] sprachliche und kulturelle Unterschiede[...]“ und weiter der *Ziele der Machtausübenden* und die *instrumentellen Modalitäten*, denen sie sich bedienen um ihre Macht zu festigen.¹¹⁴ Durch diese Ausführungen stellt Foucault fest, dass Machtverhältnisse „[...]in der Gesamtheit des gesellschaftlichen Netzes [wurzeln]. Das heißt jedoch nicht, daß es ein erstes und grundlegendes MACHTprinzip gibt [...].“¹¹⁵ Denn auch die „Machtausübung [...] schreibt sich fort, verwandelt sich, organisiert sich, stattet sich mit mehr oder weniger abgestimmten Prozeduren aus.“¹¹⁶ Diese Schritte kommen auch in Nietzsches *Genealogie* zur Anwendung, wenn auch nicht explizit.¹¹⁷ Denn bei Nietzsche wird das Augenmerk so offensichtlich auf die zwischenmenschlichen Machtbeziehungen, ihre Konstellationen, Konstitutionen und praktischen Anwendungen gelenkt, dass dies oftmals nicht als Teil einer Methodik aufgefasst wird. Der Wille zur Macht tritt bei

¹¹⁴ Spektrum, S.41

¹¹⁵ Spektrum, S.43

¹¹⁶ Spektrum, S.42

¹¹⁷ Saar, S.113: „Macht bei Nietzsche bezeichnet sowohl erstens "reale", auf physischer Stärke beruhende Machtausübung von sozialen Akteuren über andere, zweitens die von Macht eingerichtete und durch Macht aufrechterhaltene "symbolische" Weise der Gebundenheit an soziale Bedeutungssysteme und sinnstiftende Praktiken und drittens "imaginäre" Prozesse der von außen induzierten Selbstidentifikation.“

Nietzsche oft zu konkret als Kampf zweier Parteien auf. Er beeinflusst aber tatsächlich schon alles, was überhaupt erst das Widerstreiten der Parteien begründet, manifestiert sich demnach in den *Bezugnahmen* verschiedener Kräfte aufeinander und beeinflusst alles Handeln, schon vor einer Konfrontation. Nietzsches sich „widerstreitenden Kräfte“ sind keine kämpfenden Individuen, sondern strebende Mächte, die oft in einem Menschen miteinander um Vorherrschaft ringen, beeinflusst von einer Vielzahl an Variablen. Der Strafpraxis und ihrer für die Schwere des Gedankens fast zu konkreten Darstellung bleibt Nietzsche vor allem verhaftet, da sich darin die unterschiedliche Motivation der Kräfte zeigt, wodurch die Differenz zustande kommt. Die Handlungsmoral eines Menschen äußert sich in der Handlung, konstituiert sich aber schon vorher, und dies kann in jeder Handlung aufs neue Folgen. In diesem Sinn findet der Widerstreit der Kräfte vor jeder Handlung statt, jede Abschätzung bringt innere Machttriebe und Kräfte in einen Konflikt miteinander, reaktive und aktive Kräfte prallen aufeinander, bis der Sieger aus der Tat selber hervorgeht.¹¹⁸ Darin besteht das „Fortschreiben“ und „Neu-organisieren“ der Machtverhältnisse und dies spiegelt wiederum die Notwendigkeit der *genealogischen Methode* wieder: Die Verhältnisse sollen auf ihre Lebensdienlichkeit hin untersucht werden, und dies kann nur im Rahmen der Analyse der Beziehung und der *Veränderungsgeschehen* innerhalb eines Systems geschehen, das dem Wandel der Machtverhältnisse untersteht, denn das Maß an Lebensdienlichkeit zeigt sich innerhalb dieser Veränderungen immer wieder aufs Neue. Ein Mensch ist nicht einfach Träger einer Moral, er konstituiert die Moral in seinen Handlungen, wonach jede *einzelne Handlung* geprüft werden müsste, um die Handlungsmoral des Handelnden aufgrund der lebenszuträglichen Veräußerung des Machtwillens zu erkennen; in dieser Bewertung nach der Lebenszuträglichkeit liegt die Differenz von Sklave und Herr. Insofern stellt Foucault Nietzsches Genealogie in eine „[...]Perspektive des Einbruchs des Neuen. [...] Genealogie und Archäologie [...] gelangen zu neuen [Werten], indem sie auf Dokumente der Vergangenheit nicht den üblichen, sondern einen ins Detail und ins Ereignis verliebten Blick werfen.“¹¹⁹

¹¹⁸ Saar, S.114: „Sie sind Fälle einer inter- oder intrapsychischen Steigerungsdynamik mit einer selbstaffektiven, d.h. gefühlten Dimension und einer interpretatorischen, d.h. Handlungssinn erzeugenden Komponente. [...] Macht wirkt auf sie, aber auch in ihnen.“

¹¹⁹ Schönherr-Mann, S.67ff.

VII.3. Der Wille zur Wahrheit

Doch wie genau gestaltet sich der „Einbruch des Neuen“ in einer Perspektive, die nicht nur auf Gewalt und Macht ausgelegt ist? Alles Geschehen in der organischen Welt ist ein Überwältigen, ein Herr-über-etwas-werden, was immer eine Neu-Interpretation bedeutet, wobei der ursprüngliche Zweck immer weiter verdunkelt wird.¹²⁰ An dieser Stelle wird konkret angesprochen, wie sich der Wille zur Macht allumfassend ausbreitet, denn es geht hier nicht um Machtverhältnisse selbst, sondern um die Interpretation und Auslegungen dieser Verhältnisse. „Die Welt wird bei Nietzsche folglich zu einem puren Interpretationsgefüge. Verschiedene Interpretationen greifen ineinander, beziehen sich aufeinander, stützen sich gegenseitig oder kämpfen gegeneinander.“¹²¹

Das Überwältigungsgeschehen findet so auf einer Ebene des Wissens statt, auf der sich Machtbeziehungen verändern. Durch sinnstiftende Interpretationen¹²² verschiedener Machtverhältnisse wird nicht mehr nur die faktische Macht, sondern das Wissen um eine Wahrheit betont, wodurch sich Machtgefüge verändern: „Die Wissens-Macht ist sublimierte, meist getarnte Macht, die sich nicht mehr offen als Wille zur Macht, sondern als Wille zur Wahrheit zu erkennen gibt. Die Macht gibt sich damit zugleich moralisch und objektiv.“¹²³

Nach Nietzsche wird, innerhalb der vergeistigten Kultur, der Wille zur Macht (verstanden als ein ursprünglich innerer Trieb zur physischen Gewalt) in einen Willen zur Wahrheit überführt;¹²⁴ denn in der Förderung der Wahrheit liegt fortan die Manifestation des Willens zur Macht, da er als Geisteskraft in Erscheinung tritt. Selbstverständlich kann eine letzte Wahrheit nie erreicht werden, sie unterliegt wie die Macht selbst eben den ständigen Veränderungen innerhalb ihres Bezugssystems.¹²⁵ Darin liegt die Analogie von Macht und Wissen bzw. Wahrheit: die Hypothesen Nietzsches betreffen nicht nur die Macht und die Wahrheit, sondern den *Willen zu ihnen*. Nietzsche geht es nicht um das Resultat (also eine bestimmte Interpretation), denn dieses kann immer nur temporal begrenzte Gültigkeit haben. Stattdessen geht es um die

¹²⁰ Vgl.: GM, S.314

¹²¹ Ebbinghausen, S.221

¹²² Sorgner, S. 205: „Um Herr zu sein, müsse man nicht unbedingt ein politischer Führer sein. Vielmehr sei das Herrschen über das Denken der Menschen entscheidend und die höchste Macht habe schließlich jemand, der die Welt des Werdens als eine Welt des Seins interpretiert und diese Weltanschauung auf wirksame Weise vermittelt.“

¹²³ Geiß, S.59

¹²⁴ Vgl.: Stegmaier, S.93. Stegmaier weist schon darauf hin, dass Nietzsche verschweigt, dass die Genealogie der Moral, bzw. der Macht später zur Genealogie der Wahrheit werden wird.

¹²⁵ Veyne, S.50: „Foucault zweifelt an jeder zu allgemeinen Wahrheit und an allen zeitlosen großen Wahrheiten, nichts mehr, nichts weniger.“

Geschehnisse, die sich durch den Trieb gewordenen *Willen zur Wahrheit* vollziehen und damit Einfluss auf das gesamte Bezugssystem nehmen. Die Bedeutung dieses Bezugssystems kehrt Foucault im Zusammenhang der Wahrheit hervor: „Der Wille zur Wahrheit [hat] seine eigene Geschichte[...]: eine Geschichte der Funktionen und Positionen des erkennenden Subjekts, eine Geschichte der materiellen, technischen, instrumentellen Investitionen der Erkenntnis.“¹²⁶ Für Foucault liegt darin die temporäre Art und Weise der Institutionalisierung von Wissen, ein Geflecht von Bildungseinheiten (Familie, Schule, Medien etc.). Diese nämlich beeinflussen die Entwicklung der Wahrheit für spätere Generationen und sind in diesem Sinne die *machtausübenden Bezugnahmen* selbst.

Nietzsche macht diese Bezugnahmen bei weitem nicht so deutlich, bedient sich dieser aber durchweg in der *Genealogie*. In der gesellschaftlichen Institution kommt es nicht unbedingt auf die eigentlich Herrschenden an, sondern auf diejenigen, die Meinungen, d.h. Wissen erzeugen.¹²⁷ Das sind die großen Institutionen, die ein Bezugssystem bilden, indem sie die Menschen beeinflussen.¹²⁸ „Aus diesem Grund reduziert genealogische Geschichtsschreibung kulturelle Phänomene nicht ausschließlich auf ihnen zugrunde liegende Gewaltakte, das wäre absurd und wenig informativ. Sie weist ein Machtmoment *in* den kulturellen Sinnstiftungen selbst aus, sie macht Sinn *als* Gewalt durchsichtig.“¹²⁹ Die Entstehung der Moral wird somit nicht auf Gewaltakte reduziert, aber sie benötigt diese um die Machtstrukturen zu veranschaulichen und so den Willen zur Macht als Lebensprinzip geltend zu machen.

VII.4. Historizismus und Archäologie als Teil der genealogischen Methodik

Weiterhin rekurriert Nietzsche gerade mit der Formulierung des „Interpretierens“ auf sein methodisches Vorgehen der genealogischen Analyse, welches zu großen Teilen aus Interpretationen besteht.¹³⁰ Darin liegt der Wert vielfacher perspektivischer Blickwinkel, um Interpretationen sozusagen vernetzt unter möglichst differenzierten

¹²⁶ Foucault, OdD, S.13

¹²⁷ Die reaktiven Institutionen machen nach Foucault aus dem Willen zur Wahrheit eine „gewaltige Ausschließungsmaschinerie“ und biegen den Willen um, um einen Diskurs zu verhindern.

Vgl. dazu: Saar, S.15

¹²⁸ Zima, S.132: „In diesem Kontext eines verbürgerlichten und demokratisierten Christentums ist Nietzsches Genealogie des individuellen Subjekts als einer unterworfenen, heteronom gesteuerten, gemachten Instanz zu verstehen.“

¹²⁹ Saar, S.120

¹³⁰ Sorgner, S.157: „Vielmehr ist die höchste Form der Macht nach Nietzsche in der Fähigkeit des Interpretierens, der Weltdeutung zu sehen. Die höchste Form der Macht erlange man nämlich, indem man das beständige heraklitesche Werden als ein Sein deutet, d.h. dem Chaos eine Form gibt.“

Aspekten in ihrer Historizität betrachten zu können.¹³¹ Denn in den Denkprozessen der Interpretation liegen immer schon Zeichenprozesse, die wiederum auf Machtprozesse verweisen.¹³² „Das, was die Interpretation trägt, besser, das, was die Interpretation ist, ist ein Kraftzentrum. Mit anderen Worten, jede Interpretation kann als "Kraftzentrum", bzw. als ein Willen-zur-Macht-Konfiguration verstanden werden.“¹³³

Analog dazu entwickelt Foucault, um eine Analyse der Machtverhältnisse zu gewährleisten, den Begriff der *Archäologie* als Methode, die sich mit der Genealogie verbindet, um somit ein umfassendes Werkzeug zu bilden, mit dessen Hilfe man zu einem möglichst ganzheitlichem Wissen über die Macht gelangt. Er spaltet Nietzsches Methode sozusagen in zwei Elemente¹³⁴, wonach „Archäologie die spezifische Methode der Analyse der lokalen Diskursivitäten und die Genealogie die Taktik [wäre], die ausgehend von den derart beschriebenen lokalen Diskursivitäten die daraus auftauchenden und den aus der Unterwerfung befreiten Wissensarten spielen lässt.“¹³⁵ Darin meint die Archäologie eben, was Nietzsche in der Betrachtung der vielfach vernetzten Beziehungen, der Machtverhältnisse unterhalb von Machtkomplexen, ausmacht: „Die Archäologie der „Existenz-Bedingungen“ ist die spezifische Arbeit, die in eine Genealogie des Wertes der (moralischen) Wertschätzungen mündet.“¹³⁶ Den Ursprung der Wertungsweisen von Handlungen und deren Auswirkungen auf die Lebensführung hervorzuheben heißt eben zu verstehen, dass eine Gesellschaft durch die Zeitlichkeit der Geschichte hindurch den Veränderungen sich gegenseitig widerstreitender Machtverhältnisse unterworfen ist.

VII.5. Historische Wandlung des Begriffs – notwendige Sinnverschiebung

In der temporalen Begrenztheit der verschiedenen Auslegungen des Nutzens der Strafe liegt, dass man die Strafe als Ganzes nicht zu definieren vermag. Die Historie der Strafpraxis selbst ist es, die ihrer genaueren Bestimmung entgegensteht: „definierbar ist nur Das, was keine Geschichte hat [sic!]“, weshalb man in der Strafe keinen Sinn,

¹³¹ Saar, S.209: „Die Historie kann dazu dienen, weil sie "unhistorisch" gebraucht werden kann-unhistorisch heißt in diesem Fall, dass die erstarrten Horizonte aufgelöst werden, indem Nietzsche mittels seiner genealogischen Methode zeigt, dass die Horizonte keineswegs auf festen Werten oder Idealen beruhen, sondern bloß durch Machtwille verfestigte Perspektiven sind.“

¹³² Vgl.: Stegmaier, S.80

¹³³ Ebbinghausen, S.224

¹³⁴ Vgl.: Thüring, S.230

¹³⁵ Foucault, *Historisches Wissen der Kämpfe um Macht*, S.65

¹³⁶ Thüring, S.231

sondern „eine ganze Synthesis von „Sinnen““¹³⁷ ausmachen kann. In diesem Zusammenhang stößt Nietzsche auf „eine Verschiebung des Sinns der Strafgerechtigkeit und der Strafe im Zuge der Entwicklung des Strafrechts“ und bringt darin eine Differenzierung in den Begriff des Begriffs selber.¹³⁸ So bringt der Begriff der Macht die Wesensveränderung eines Begriff-Sinns (der Strafe) durch seine Beziehungen hervor.¹³⁹ Aus diesen Betrachtungen Stegmeiers geht ebenfalls hervor, dass von einer späteren Funktion eines Begriffs (Strafe) nicht auf seine Ursprünge geschlossen werden kann. In dieser Bedeutungsveränderung sind nun „Machtprozesse als Zeichenprozesse [...] zu verstehen, auf neuerliche Begriffe der Einheit und des Ursprungs zu verzichten und mit der radikalen Zeitlichkeit alles Sinns zu rechnen.“¹⁴⁰ Die „radikale Zeitlichkeit alle[n] Sinns“ meint eben die dauernde Veränderung aller Machtprozesse. Eine Macht impliziert eine Gegenmacht, kann nicht ohne sie gedacht werden. Auch hier wird die Notwendigkeit Nietzsches deutlich, das Gegeneinander als strukturelles Element in seiner Analyse zu gebrauchen. „Eine höchste und einzige Macht kann es demnach nicht geben; der Begriff ‚Macht‘ würde für Nietzsche leer, wenn durch ihn nicht zugleich eine Gegenmacht mitgedacht würde.“ Sie „[...] bleibt immer durch andere Macht in Frage gestellt und bedingt. Es ist dieses Immer-auf-dem-Spiel-stehen, um das es in Nietzsches Begriff des Willens zur Macht geht, das Durcheinander-Bedingtsein im Versuch, einander die eigenen Bedingungen aufzuerlegen.“¹⁴¹

Daher kann Macht nie feststellen, „[...]was sie an sich ist, sondern immer nur, was sie im Verhältnis zu einer anderen Macht ist.“¹⁴² Diese Sichtweise lässt die Welt dadurch wieder als ein Verschieben von Kräfteverhältnissen, resultierend aus Kampf und dessen Zufälligkeit, erscheinen.¹⁴³

Die temporäre Wahrheit einer Gesellschaft oder Epoche, die sich in den Machtverhältnissen ausdrückt, wird demnach kontinuierlich umgewandelt. Dass sich Machtverhältnisse entwickeln und darin Veränderungen unterworfen sind, ist allerdings

¹³⁷ GM, S.317

¹³⁸ Vgl.: Stegmaier, S.71. Das Werden wird als Veränderung der Dinge begriffen. Das Wesen eines Dings verändert sich aber nicht, sondern konstituiert dauerhafte Identität: „Dinge, die sich verändern, sind dem Werden und der Zeit nicht mehr ausgeliefert, sondern haben Werden und Zeit in ihrer Gewalt, in ihrer Macht; sie sind selbstständig in ihrem Werden.“

¹³⁹ Stegmaier, S.74: „Durch den Begriff des Wesens wird Identität als unabhängig von anderem, durch den Begriff der Macht als abhängig von anderem gedacht. In der Abhängigkeit von anderem aber wird das Wesen selbst veränderlich; im Spiel der Mächte steht es nicht fest, sondern kann darin immer neu festgelegt werden. Macht im Sinne Nietzsches ist die Macht zu solchen Festlegungen[...].“

¹⁴⁰ Stegmaier, S.75

¹⁴¹ Stegmaier, S.83f.

¹⁴² Stegmaier, S.76

¹⁴³ Vgl.: Geiß, S.31

auch den Historikern nicht fremd. Was die Genealogie, mit Foucault gesprochen, von dieser Einsicht ausgehend, unternimmt, ist eben den *Zwischenraum dieser Wahrheiten* zu analysieren – sie beschäftigt sich nicht nur mit der kontinuierlichen Fortentwicklung der Wahrheit bzw. der Macht, sondern sucht dazwischen nach den diskontinuierlichen Elementen, sozusagen den Fehlern und Brüchen innerhalb der Kontinuität: „An Stelle der Kontinuität thematisiert die Genealogie alles, was von der bestimmten feststehenden Form der Wahrheit abweicht. Die Genealogie registriert also alle Unregelmäßigkeiten, Störungen, Irrtümer und Richtungswechsel. Aus diesen Ereignissen und Zufälligkeiten rekonstruiert der Genealoge kein Sein und keine übergeordnete Wahrheit, sondern genau jene Heterogenität, die sich aus der Vergangenheit für die Gegenwart als Entstehung bemerkbar macht.“¹⁴⁴ Für Foucault zeigen sich diese Brüche in der Betrachtung der Diskurse, die in einer Zeit geführt werden. Der Diskursbegriff, auf die Wahrheit als Macht bezogen, formt die Allgemeinheit geistiger Veränderungen und ihrer möglichen Richtungen, in denen der Wille zur Wahrheit sich immer neu formiert.¹⁴⁵ Wie Nietzsche meint auch Foucault damit die „wirkliche Arbeit der Historiker“ zu betreiben und diese Art der Analytik der Diskurse nimmt Nietzsche u.a. in der *Genealogie* vor. Analog zu Nietzsches Tat oder dem Geschehen hebt Foucault die „Begriffe des Ereignisses und der Serie, mitsamt dem Netz der daran anknüpfenden Begriffe“ hervor: „Regelhaftigkeit, Zufall, Diskontinuität, Abhängigkeit, Transformation.“¹⁴⁶ Diese vollziehen sich im Ereignis des Diskurses, woraus wiederum neue Diskurse entstehen. Der Genealoge analysiert die Entstehung und Auswirkungen dieser Diskurse.¹⁴⁷ Damit macht Foucault nicht viel mehr als einen methodischen Gedanken des „perspektivischen Wissens“ Nietzsches zu explizieren, aber er transferiert diesen auf die Wissensverhältnisse selbst und bringt so die Macht und Gewaltverhältnisse Nietzsches auf eine neue Bedeutungsebene wechselseitiger Wahrheitsentwicklung, die bei Nietzsche keine so systematische Ausgestaltung erfuhr.

¹⁴⁴ Foucault-Lexikon, S.128

¹⁴⁵ Veyne, S.69: „Trotz unseres Wunsches, „objektiv“ zu sein, bringt jede Veränderung des Wissens, und mag sie noch so sehr auf das Richtige abzielen, eine Veränderung des Gegenstandes mit sich und bedingt einen neuen Diskurs eben dieses Gegenstandes.“

¹⁴⁶ Foucault, Odd, S.39

¹⁴⁷ Foucault, Odd, S.45

VII.6. Scheinbare Freiheit als notwendige Bedingung von Macht

Weiterhin hebt Foucault hervor, dass Machtverhältnisse als „[...] eine Handlungsweise, die nicht direkt und unmittelbar auf die anderen einwirkt, sondern eben auf deren Handeln [...]“¹⁴⁸, zu definieren sind. „Sie [die Macht] ist ein Ensemble von Handlungen in Hinsicht auf mögliche Handlungen; sie operiert auf dem Möglichkeitsfeld, in das sich das Verhalten der handelnden Subjekte eingeschrieben hat.“¹⁴⁹ In diesem Sinne wird bei Foucault die Freiheit eine notwendige Bedingung für Macht, da es im Machtverhältnis mehr um eine Handlungsführung, in diesem strengen Sinne „Regierung“ der Handlungen, geht als um tatsächliche Machtausübung.¹⁵⁰ Eben dieser Art, mit einigen Einschränkungen, ist die Situation der Macht im Zeitalter der Staaten bei Nietzsche. Das Subjekt hat die Vorstellung eigener Handlungsfreiheit und meint alles frei tun zu können, hält unbewusst aber die eigenen Wünsche in der Art, dass sie sich mit den auferlegten Verboten nicht überschneiden. Der freie Mensch, der aus dem Humanismus hervorgeht, ist für Nietzsche nicht frei, weil er für seine Freiheit sich selber einer Autorität unterwerfen muss.¹⁵¹ Doch er sieht diese Freiheitseingrenzung nicht und glaubt nicht, dass ihm der freie Wille nur eingeredet wurde: „Eher wird dieser Mensch, offensichtlich doch vorhandenen Grenzen seiner Freiheit ausweichen, indem er seine Willensäußerungen in solch engen Grenzen setzt, dass sie auch tatsächlich verwirklicht sind. Was darüber hinausgeht, wird er als nicht gewollt und den Verzicht als besondere Leistung seiner Willensfreiheit bezeichnen.“¹⁵²

In diesem Sinn ist auch bei Nietzsche die Freiheit notwendig für ein Machtverhältnis,¹⁵³ denn daraus erwächst die Möglichkeit *nur* durch ein Verhältnis, nicht durch Stärke seine Macht auf Handlungsweisen auszuüben: „Macht wird nur auf „freie Subjekte“ ausgeübt und nur sofern diese „frei“ sind.“¹⁵⁴ Und nur insofern kann der Wille zur Macht selbst als subjektives Werkzeug der Sinnschöpfung im eigenen Leben fungieren – nicht nur als

¹⁴⁸ Spektrum, S. 35

¹⁴⁹ Spektrum, S.36

¹⁵⁰ Vgl.: Spektrum, S.37f.: „Im Grunde ist Macht weniger der Art der Konfrontation zweier Gegner oder der Verpflichtung des einen gegenüber dem anderen als von der der „Regierung.“

¹⁵¹ Zima, S.136: „Nur wenn ich Kants kategorischen Imperativ und Hegels Sittlichkeit für notwendige und verallgemeinerungsfähige Grundsätze halten kann, erscheinen sie mir als Prinzipien der Freiheit; kann ich es nicht, weil ich sie (mit Nietzsche) für historisch und kulturell kontingent halte, so verwandeln sie sich in Instrumente der Repression.“

¹⁵² Geiß, S.60

¹⁵³ Veyne, S.115: „Millionen von kleinen Machtstrukturen bilden die Schussfäden der Gesellschaft, wobei die einzelnen Personen die Kettfäden darstellen. Daraus folgt, dass es, da die Macht allgegenwärtig ist, auch überall Freiheit gibt. Man kann feststellen, dass manche Widerstand leisten, während sich andere alles gefallen lassen.“

¹⁵⁴ Spektrum, S.37f.

Handlungsmotivation, sondern als Interpretation der Handlungen, die wiederum eine spätere Handlung beeinflussen.¹⁵⁵

¹⁵⁵ Schönherr-Mann, S.126: „Denn der Wille zur Macht der Lebenskünstlerin realisiert sich als Technik der Interpretation, um ihr Leben dadurch aus einem eigenen Blickwinkel zu sehen.“

VIII. Theoretische Implikationen und praktische Konsequenzen

VIII.1. Rückbezug zur Strafe

Die jeweilig temporäre Interpretation der Strafe muss also als eine Interpretation im Sinne der jeweilig temporär gegebenen Umstände, einer Anpassung, betrachtet werden, durch die der jeweilig herrschende Teil zu größtmöglicher Machtanwendung gelangt. Der allgemeine Zweck einer Handlung wird also immer von den Herrschenden bzw. Meinungsmachenden uminterpretiert, entsprechend der eigenen Ziele und Bedürfnisse.¹⁵⁶ Der gegenwärtige Zweck einer Sache ist eben nur dies: gegenwärtig, weshalb von ihm nicht auf eine Entstehung geschlossen werden kann. Der Zweck ist nur einer von vielen, welche sich in „einer Reihe von sich verschiebenden Kräfteverhältnissen präsentieren.“ Dadurch ist der Nutzen der Strafe nur innerhalb einer Epoche, einer Gegenwart definiert (z.B. die Abschreckung), und die Analyse ist so als eine Analyse der Entstehung der genannten Kräfteverhältnisse zu betrachten.¹⁵⁷ „Der Grund, weshalb Nietzsche nicht auf Historie verzichten kann, ist, dass die Vergangenheit ein essentieller Bestandteil menschlichen Lebens ist, und zwar sowohl die persönliche Vergangenheit (Erinnerung) als auch die interpersonelle Vergangenheit einer ganzen Kultur (Überlieferung).“ So richtet Nietzsche den Blick nicht nur auf die Machtverhältnisse und deren Beziehungen, sondern gerade auf die Voraussetzungen und Bezugnahmen ihrer Entstehung.¹⁵⁸ Daher will Nietzsche mit seinen Konstruktionen darauf hinweisen „[...]moralische Gehalte in ihren, soweit man darüber spekulieren kann, „ursprünglichen“ sozialen Kontexten zu betrachten, weil sie ihre Bedeutung nicht unabhängig davon entfalten können.“¹⁵⁹

¹⁵⁶ Straube, S.144: „Die Strafe wird in Nietzsches Augen immer schon zu dafür benannten Zwecken benutzt. Diese Zwecke werden immer wieder neu benannt, in ihrem Aggregatzustand der Flüssigkeit verändern sie sich beständig durch die Menschheitsgeschichte hindurch. Und wie gesehen ist mit Nietzsche auch jede Benennung selbst als Inbesitznahme im Sinne einer Machtausübung zu verstehen.“ (Vgl. dazu.: GM, S.317)

¹⁵⁷ Geiß, S.29

¹⁵⁸ Saar, 208

¹⁵⁹ Saar, S.113f.

VIII.2. Dauerhafter Akt und veränderlicher Sinn

Bei der Betrachtung der Strafe und ihrer historischen Entwicklung sind aber zwei Elemente voneinander zu trennen, denn einem solchen Veränderungsgeschehen zuwider, vermittelt die Prozedur der Strafe den Anschein einer Konsistenz über die Jahre hinweg, da der Akt der Strafe relativ dauerhaft ist.¹⁶⁰ Das „flüssige“ Element der Strafe ist eben das Sich-Verändernde, was als Sinn und Zweck der Prozedur angesehen werden kann. Aus diesem Zusammenhang der immer wieder folgenden (wohlgemerkt nachträglichen) Interpretationen der Strafe ergibt sich die *vorherige* Existenz der Prozedur, also der Strafhandlung, *vor* ihrem Zweck.¹⁶¹ Der Sinn dieser Prozedur kam also erst zustande, nachdem der ganze Mechanismus schon in Gebrauch getreten war. Damit soll eben nicht die Prozedur als ein Erfundenes dastehen, das zum Zweck der Strafe hinzukommt, stattdessen entsteht der Zweck aus der Prozedur.¹⁶² Gestraft wurde nach Nietzsche also lange bevor man sich über den Sinn des Strafens bewusst war – weil man noch einen erfinden musste. Die Elemente dieser „Synthesis an Sinn“ verändern dauerhaft ihre Wertigkeit, unterliegen einem Wandel. Zeitweilig kann aber ein einziges sinnvorgebendes Element in den Vordergrund treten, alle anderen „Sinne“ der Strafe verdecken, wodurch die Strafe z.B. als Abschreckung gedeutet wird.

Nietzsche nennt, wie schon angemerkt, um seine These zu bekräftigen, eine Reihe an Zwecken, für welche die Strafe interpretiert und genutzt wurde und sie als ein wichtiges Element innerhalb der *Genealogie* hervorstechen lassen, da die Vielfältigkeit der Nutzbarmachung von Leiden ein immer wiederkehrendes Werkzeug des Menschen darstellt, was auf allen Ebenen des gesellschaftlichen Lebens seine Anwendung findet.

So ist zum Beispiel auch die Auslegung des Strafzweckes als Weckung eines Schuldgefühls im Bestraften sehr fragwürdig. Dennoch wurde oft genau dieses Schuldgefühl als Zweck der Strafe deklariert, eben um die Strafe irgendwie zu rechtfertigen.

In der Straferfahrung soll der Schuldige sich seiner Schuld bewusst werden, ein „schlechtes Gewissen“ entwickeln.¹⁶³ Allerdings „vergreife“ man sich mit dieser Ansicht an jeder brauchbaren Psychologie; die Sträflinge haben gerade nicht ein besonders

¹⁶⁰ Straube, S.141: „Das Dauerhafte an der Strafe ist das Ritual, insbesondere die öffentliche Inszenierung und das große Zuschauen. An anderer Stelle stellt Nietzsche dieses Dauerhafte des Rituals nicht nur im Bereich des Rechts, sondern auch in der Moral und in der Religion heraus und benutzt auch dabei den Begriff des Flüssigen in seiner Unterscheidung.“

¹⁶¹ Vgl.: GM, S.316f.

¹⁶² Vgl.: GM, S.317

¹⁶³ GM, S.318

ausgeprägtes „schlechtes Gewissen“, stattdessen verstärkt sie „...das Gefühl der Entfremdung; sie stärkt die Widerstandskraft.“¹⁶⁴

Der Verbrecher wird durch den Akt der Strafe, die an ihm vollzogen wird, gerade daran gehindert sich selbst als schuldig zu empfinden. Denn er sieht die schlimmsten Taten, die sich an den Verbrechern selbst vollziehen, mit gutem Gewissen ausgeübt, gerechtfertigt, als legitimes Mittel angewandt.¹⁶⁵ „An sich“ sind diese Handlungen also nicht verwerflich, dies sind sie nur aus bestimmten Hinsichten, nämlich ohne institutionelle Legitimation.¹⁶⁶ Wie schon erwähnt, gab es nach Nietzsche eine Zeit, in der eben nicht gestraft wurde, weil der Zu-Strafende schuldig war, denn es gab keine Schuld im moralischen Sinn. Bestraft wurde jemand nur in dem Verständnis eines Verursachers von Schaden. Der Schaden, den er angerichtet hat sowie die daher zu erleidende Strafe wurden als „unberechenbares Stück Verhängnis“ angesehen.¹⁶⁷ Sie sagen sich „hier ist etwas unvermutet schief gegangen“, nicht „das hätte ich nicht tun sollen“.¹⁶⁸

Für Nietzsche evoziert die Strafe daher nicht die Ausbildung eines schlechten Gewissens, die Strafe kann den Menschen nicht „besser“ machen, aber sie zähmt ihn, macht ihm Angst und Gedächtnis. Denn für Nietzsche ist Richten und Strafen immer ungerecht und muss dies notwendig aus der Verbrecherperspektive sein. Diese These rührt aus einem Argument her, das als „Dynamik der Gerechtigkeit“¹⁶⁹ begriffen werden kann, denn die Gerechtigkeit ist notwendig dynamisch und beweglich, da sie den flüssigen Sinn vermitteln muss. Gerechtfertigt zu urteilen heißt eben mit einer gewissen Offenheit das Objekt aus verschiedenen Perspektiven zu betrachten. Der Gerechtigkeit steht die Überzeugung konträr gegenüber, „sie ist geistiger Stillstand“¹⁷⁰, eine starre Meinung. Aus der Überzeugung heraus kann man nur mit einer vorgefertigten Meinung urteilen.¹⁷¹ Mit Streubel ergibt sich daraus eine weitere Implikation, die durchaus positive, ethische Tragweite besitzt: „Die Möglichkeit eines gerechten Strafens ist für Nietzsche vor diesem Hintergrund gar nicht möglich“¹⁷², denn die „[...] Unmessbarkeit der

¹⁶⁴ GM, S.319

¹⁶⁵Vgl.: Berkowitz, S.86

¹⁶⁶ Vgl.: Straube, S.147

¹⁶⁷ GM, S.320

¹⁶⁸ GM, S.321

¹⁶⁹ Streubel, S.97: „Nietzsche charakterisiert die Dynamik der Gerechtigkeit an ihrem Gegenstück – dem Stillstand. Und Nietzsche hat hier einen speziellen Stillstand im Auge.“

¹⁷⁰ Streubel, S.97 „Er meint den geistigen Stillstand und nennt diesen Überzeugung.“

¹⁷¹ Vgl.: Streubel, S.100 „Das Vorurteil, die Vorverurteilung, die Überzeugung schließen in diesem Sinne den Prozess der Gerechtigkeitsfindung in Nietzsches Augen aus.“

¹⁷² Streubel, S.175

Schmerzempfindlichkeit des Verbrechers und dem Fragezeichen dahingehend, wie dann überhaupt die Strafe proportional zur Größe des Verbrechens weh tun kann[...]" führen zu einer Unmöglichkeit gerechter Strafverfahren, und so „[...]fordert Nietzsche die Abschaffung des Strafens.“¹⁷³

Foucault will in *Wahnsinn und Gesellschaft* die „Geschichte des Wahnsinns in Europa“ analysieren und geht in diesem Zusammenhang ebenfalls auf historische und gegenwärtige Strafpraxis ein. Mit der detailreichen Schilderung von Strafpraktiken z.B. des Acien-Regimes bekräftigt Foucault rückwirkend Nietzsches These der allgegenwärtigen Grausamkeit als festliches Spektakel. Nach Foucault ist die physische Strafgewalt auf den Körper jedoch kein blinder Gewaltakt, untersteht sie doch gewissen technischen Praktiken, die auf ein genau bemessenes Schmerzquantum abzielt, wobei der Schmerz sich in kalkulierten Steigerungen bis zu seiner eigenen Klimax im Tod des Gemarterten vollendet. „Die Todesarten als die Kunst, das Leben im Schmerz festzuhalten, den Tod in tausend kleine Tode zu unterteilen.“¹⁷⁴ Dieser Vorgang ist genealogisch so bedeutsam, da er simultan in zwei verschiedene Richtungen seine Wirkung entfaltet, im Gedächtnis. Wie auch bei Nietzsche die Mnemotechnik, die Fähigkeit zu erinnern, aus dem Leiden heraus resultiert, so hat das Leiden bzw. das Strafen auch bei Foucault seinen Hauptgrund in der Schaffung dieses Vermögens. Einmal wird dem Gestraften direkt dieses Ereignis unvergesslich in den Körper gestanzt: „Sie gräbt um den Körper, oder besser noch: am Körper des Verurteilten Zeichen ein, die nicht verlöschen dürfen.“¹⁷⁵ Zweitens wird dem Zuschauer das zur Schau gestellte Leiden ein *Gedächtnis machen*, da es sich einprägt: „Das Gedächtnis der Menschen wird in jedem Fall die Erinnerung an die Zurschaustellung, den Pranger, die ordnungsgemäß festgestellten Qualen und Schmerzen bewahren.“¹⁷⁶ Damit bereichert Foucault Nietzsches Analyse um einen konzentrierten Blick auf die Körperlichkeit der Gewalt als ein dem Körper selbst immanentes Gedächtnis. Das Gedächtnis ist etwas, das Leib und Sprache eigen ist.¹⁷⁷ Im Kontext der Verkörperung von Wissen, gerade in Bezug auf Gesetze, können ethnologische Beispiele herangezogen werden, die Foucaults Thesen unterstützen. Die Initiationsriten verschiedenster Völker werden eben zum Zwecke der

¹⁷³ Streubel, S.177; „Und letztlich kann Nietzsche konsequenterweise nur die Abschaffung des Strafens fordern.“

¹⁷⁴ Geiß, S.37

¹⁷⁵ Foucault, ÜuS, S.47

¹⁷⁶ Geiß, S.37

¹⁷⁷ Thüring, S.22: „Sodann ist es der ‚Ort‘ und die ‚Kraft‘, wo und wodurch Sprache und Leib überhaupt erst zueinander in ein Verhältnis treten, indem das Wesen des eigentlich unfeststellbaren Menschentiers jeweils historisch festgestellt ist.“

Erinnerung durchgeführt und bedürfen daher einer Methode, die das Gedächtnis des Körpers veranschaulicht. Die Mandanen z.B. schneiden den Gesetzestext ihres Stammes in die Körper der jungen Leute, die auf ewig an den Schmerz und die Bewältigung des Schmerzes erinnert werden. Das Gesetz wird zur eigenen Identität: „Das Zeichen verhindert das Vergessen, der Körper selbst trägt auf sich die Spuren der Erinnerung, *der Körper ist Gedächtnis*.“¹⁷⁸ Durch die Verknüpfung von Körper, Schrift und Gesetz entsteht eine Manifestation von Macht am Körper, die ein anhaltendes Gedächtnis konstituieren soll. Dadurch wird das Gesetz der indigenen Gesellschaft in den Körper eingeschrieben. Zu Foucault kann so abschließend bemerkt werden, dass sein „[...] Werk als Ganzes eine Fortsetzung von Nietzsches Genealogie der Moral [ist]: Es versucht nachzuweisen, dass jede Konzeption, die man für ewig hält, eine Geschichte hat, dass sie „geworden“ ist und dass ihre Ursprünge nichts Sublimes an sich haben.“¹⁷⁹

Im Zusammenhang der Körperlichkeit möchte ich auch auf die Erzählung *In der Strafkolonie* von Franz Kafka aufmerksam machen, die eben dieses Verhältnis von Körper, Strafe, Gesetz und Wahrheit auf eindringliche Weise behandelt. Eine Analyse der Erzählung würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen, weshalb ich hier lediglich auf einen sehr guten Beitrag von Uwe Peters *Zur Grausamkeit der Moral* bei Nietzsche und Kafka hinweisen möchte.¹⁸⁰ Kafka war Nietzsches Konzeption des Willens zur Macht jedenfalls bekannt und er verarbeitet in seinem Text die Konsequenzen dessen und setzt sie in Bezug zur französischen Kolonialzeit.¹⁸¹

¹⁷⁸ Clastres, S.147f., Vgl. weiterhin: S.178

¹⁷⁹ Veyne, S.134

¹⁸⁰ Uwe Peters; *Zur Grausamkeit der Moral: Nietzsches Zur Genealogie der Moral in Kafkas In der Strafkolonie*; erschienen in: Marburger Forum, Beiträge zur geistigen Situation der Gegenwart, Jg. 8 (2007), Heft 3.

¹⁸¹ Kafka veranschaulicht die Mnemotechnik im Strafen durch eine Maschine, die das Urteil spricht und die übertretenen Gesetze in den Körper des Sträflings einschreibt, welche Prozedur aber immer im Tod des Sträflings endet. Da der Verurteilte sein Urteil nicht kennt liegt die Wissensmacht allein auf ausführender Seite. Die Mnemotechnik wird durch den Tod des Gemarteten hinfällig, gleichzeitig bringt die Erzählung die Lust an der Grausamkeit zur Darstellung, denn die im Tod endende Folter wird als allgemeines Spektakel mit vielen Zuschauern beschrieben.

IX. Vergeistigung – schlechtes Gewissen durch Triebverinnerlichung

IX.1. Wille zur Wahrheit bei Deleuze

Auch Deleuze beschäftigt sich mit dem von Foucault hervorgehobenen Begriff des Willens zur Wahrheit bei Nietzsche. Er macht ihn konkreter an textnahen Beispielen wie der Religion deutlich, wodurch der Wille zur Wahrheit zu einem wichtigen Begriff bei der Analyse des „schlechten Gewissens“ wird.

Deleuze beschreibt den Willen zur Wahrheit als ein Moment, das direkt mit Religion und Moral in Verbindung steht, denn in der Religion werden Werte und Wahrheiten dogmatisch aufgestellt, wird eine Moral entworfen. Darauf, in der Aufklärung, übernimmt die Moral selbst den Dogmatismus, die moralischen Werte beanspruchen auch losgelöst von der Religion einen Wahrheitsanspruch. So wird die Wahrheit bzw. Wahrhaftigkeit der Werte eine Forderung der Moral – die Suche nach Wahrhaftigkeit wird durch ihre Moralität bzw. Tugendhaftigkeit gerechtfertigt: „Hier muss nun ohne Umschweife anerkannt werden, dass die Moral sich an Stelle der Religion als Dogma gesetzt hat und dass die Wissenschaft immer mehr im Begriffe steht, den Platz der Moral einzunehmen.“¹⁸²

Die Wissenschaften der Moderne erfahren so einen moralisch zuträglichen Sinn, da ihre Wahrheitsfindung im Namen der Wahrhaftigkeit und damit der dogmatisch-moralischen Forderungen durchgeführt wird. In dieser Funktion haben Wissenschaft und Religion die gleichen Resultate: „Der Wille zur Wahrheit ist weiterhin das asketische Ideal, die Art und Weise bleibt weiterhin christlich.“¹⁸³

Dieser dogmatische Anspruch des Wertes der Wahrheit stellt sich eben wie ein moralischer Wert dar, der nicht hinterfragt werden soll. Eben dies kann als Motivation Nietzsches erachtet werden, den Wert der Wahrheit selbst anzusprechen: „Die Wahrheit selbst ist nicht von der Kritik enthoben, stellt kein göttliches Recht dar. Die Kritik muss zur Kritik der Wahrheit geraten.“¹⁸⁴

Im Willen zur Wahrheit findet das asketische Ideal seine letzte Zufluchtsstätte in der modernen Welt, und dem Ideal diesen Boden streitig zu machen heißt eben dem Asketismus seinen Nährboden zu entziehen, weshalb nach einem anderen Willen hinter der Wahrheit gesucht werden muss: „[...] d.h. eine Wahrheit, die sich nicht mehr in

¹⁸² Deleuze, S.107

¹⁸³ Deleuze, S.108

¹⁸⁴ Deleuze, S.108; Vgl. dazu: „Welchen Sinn hätt *unser* ganzes Dasein, wenn nicht den, dass in uns dieser Wille zur Wahrheit sich selbst *als Problem* zum Bewusstsein gekommen wäre?“ (Vgl.: *Zarathustra* III. Vor Sonnenaufgang)

einem Willen zum Wahren voraussetzt, die vielmehr einen *ganz anderen Willen* zur Voraussetzung hat.“¹⁸⁵

Damit zeigt sich der Schluss in der Wahrheitsfrage, der Nietzsche zu seiner multiperspektivischen Methode führt: „Es gibt keine falschere Vorstellung von der Wahrheit als die, wonach sie gleichsam aus dem Brunnen geschöpft wird. Wir ergreifen die Wahrheit nur dort, wo sie, zu ihrer Zeit und in ihrem Element, sich gerade befindet.“¹⁸⁶ Und das impliziert, wie es Žižek treffend formulierte: „Es gibt eine Wahrheit, es ist nicht alles relativ, aber diese Wahrheit ist die Wahrheit der perspektivischen Verzerrung als solcher, nicht die Wahrheit, die durch die Teilansicht aus einer einseitigen Perspektive verzerrt wird.“¹⁸⁷

Deleuze kommt so zu einem ähnlichen Schluss wie Foucault, seine Ausführungen geben einen Wahrheitsbegriff an die Hand, der im Bezug auf die Entstehung des schlechten Gewissens bedeutsam wird und sie teilweise erklärt, denn die Wahrheit ist eben kein göttliches Recht, sondern unterliegt dem Zufall, der Perspektive.

IX.2. Unterdrückung als Voraussetzung des schlechten Gewissens

Durch den Vorgang der Vergeistigung, der Umlenkung ursprünglicher Triebe in Geistesaffekte, erkrankt der Mensch nach Nietzsche am „schlechten Gewissen“, das ihn zu einer Verinnerlichung seiner Triebe zwingt: „Ich nehme das schlechte Gewissen als die tiefe Erkrankung, welcher der Mensch unter dem Druck jener gründlichsten aller Veränderungen verfallen musste, die er überhaupt erlebt hat, - jener Veränderung, als er sich endgültig in den Bann der Gesellschaft und des Friedens eingeschlossen fand.“¹⁸⁸

Dabei sind die ersten Staaten das Werk der wahrhaft Schaffenden, die organisieren, alles innerhalb ihres Werkes einem Zweck zuführen und damit gestalterisch tätig sind. Doch sie erzeugen Druck, einen Zwang, unter den sich die Bevölkerung unterordnen muss.

Für Nietzsche ist es wichtig anzumerken, dass dieser Vorgang nicht als ein sich langsam vollziehender Prozess verstanden werden darf, wie ein „organisches Hineinwachsen in neue Bedingungen“, sondern als ein gewaltsamer Bruch, der sich nicht freiwillig vollzog.¹⁸⁹

¹⁸⁵ Deleuze, S.109

¹⁸⁶ Deleuze, S.120

¹⁸⁷ Žižek, S.79

¹⁸⁸ GM, S.321f.

¹⁸⁹ Vgl.: Stegmaier, S.158

Weiterhin muss diese Zusammenfassung von Menschen innerhalb eines Staats mit Gewaltakten durchgeführt und nur durch Gewaltakte aufrecht erhalten worden sein.¹⁹⁰

Konkret meint Nietzsche mit dem Staat eine Horde von Herrenmenschen, die sich gewaltsam eine gestaltlose Masse unterjochen. Er wendet sich direkt gegen die „Schwärmerei“, der Staat sei durch Verträge zustande gekommen, womit er etwa auf Hobbes, Locke und Rousseau anspielt: „Wer befehlen kann, wer von Natur „Herr“ ist, wer gewaltthätig in Werk und Gebärde auftritt – was hat der mit Verträgen zu schaffen!“¹⁹¹

Dabei finden die Herren ihre Handlungen selbst gerechtfertigt, da ihnen ein „Künstler-Egoismus“ innewohnt. Es ist ein „aktivisches schlechtes Gewissen“, das sich in der Wendung des Menschen gegen sich selbst manifestiert, eine „heimliche Selbst-Vergewaltigung, diese Künstler-Grausamkeit.“¹⁹²

Das „schlechte Gewissen“ entsteht daraufhin nicht bei den Herren selber, aber bei den Unterdrückten, die durch die Einschränkung ihrer eigenen schöpferischen Freiheit beraubt werden. Damit wird der Instinkt der Freiheit verschüttet, „latent gemacht“, er kehrt sich nach innen, was eben das „schlechte Gewissen“ zur Folge hat.¹⁹³ Dies ist die größte Krankheit, der der Mensch zum Opfer gefallen ist: „das Leiden des Menschen am Menschen, an sich.“¹⁹⁴

Hinter diesem Instinkt der Freiheit verbirgt sich, wie so oft, wenn treibende Kräfte gemeint sind, der Wille zur Macht. Und es ist der gleiche Wille zur Macht, der einerseits dazu führt, andere zu unterdrücken und sie in eine Form zu pressen, andererseits unterdrückt wird und sich gegen sich selbst richten muss. Die Kraft, die die Herren zur Unterdrückung anderer und der Schöpfung eines Staates treibt, wird auf Seiten der anderen unterdrückt und kann sich nicht gegen Äußeres, sondern nur gegen sich selbst wenden.

¹⁹⁰ Vgl. dazu: GM, S.324

¹⁹¹ GM, S.324

¹⁹² GM, S.326; Mit dem Ausdruck der „Künstler-Grausamkeit“ sei auch auf die von Nietzsche durchaus positiv bewerteten Folgen der Vergeistigung aufmerksam gemacht. Denn diese hat vielleicht überhaupt erst die Schönheit mit sich gebracht, da sie erst entstehen kann, wenn das Hässliche sich als solches erkennt und der Schönheit gegenübersteht. Ebenso kommt die Kraft imaginativer Schöpfung, die Fähigkeit im Geiste tätig zu werden, von dieser Verinnerlichung der Instinkte und schöpferischen Triebe.

¹⁹³ Vgl.: GM, S.325

¹⁹⁴ GM, S.323

IX.3. Entfaltung und Etablierung des schlechten Gewissens

Den genannten Vorgang beschreibt Nietzsche als ein unglaubliches Gefühl von Elend und „bleierner Schwere“, da den Instinkten zwar nicht mehr zu ihrer Befriedigung verholfen werden konnte, diese aber weiterhin nach ihrer Befriedigung verlangten. Was aus dieser Konstellation der ersten mit Bewusstsein in eine gesellschaftliche Ordnung tretenden Menschen hervorgeht, nennt Nietzsche die „Verinnerlichung des Menschen.“¹⁹⁵ Die Instinkte werden daran gehindert sich nach außen zu entladen, wodurch sie sich nach innen, gegen die Menschen selbst, wenden.

Dies formt sich durch den priesterlichen Einfluss: ‚Es ist deine Schuld‘, woraus der Sklave affirmiert: ‚Es ist *meine Schuld, dass ich so schwach bin.*‘ In diesem Denkschema liegt die erste Anwendung einer moralischen Schuld überhaupt, womit die Entstehung des „schlechten Gewissens“ und einem Wertungssystem von Handlungen einhergeht.¹⁹⁶

Für Nietzsche sind es die sich nach innen wendenden Herren-Instinkte, wie Grausamkeit, Feindschaft, Zerstörung und alles, was damit in Verbindung steht, die letztlich die Entstehung des „schlechten Gewissens“ erklären. Auch „[...]die Lust an Grausamkeit wird, so Nietzsche, auf ihn [den Menschen] zurückgerichtet, sie wird verinnerlicht. Das schlechte Gewissen füllt die „innere Welt“ aus.“¹⁹⁷

Der Mensch in der Gesellschaft unterliegt einem Mangel an Widerständen, Ereignissen, Feinden und dergleichen, die aber maßgeblich für die Befriedigung seiner Instinkte mitverantwortlich sind, weshalb er im Inneren leidet und sich zerreißt. Der Erfinder des „schlechten Gewissens“ ist ein „verzweifelter Gefangener“.¹⁹⁸ In diesem Vorgang trennt sich der Mensch von seiner tierischen Vergangenheit ab, wodurch seine einstmalige Fruchtbarkeit und Stärke verloren gehen. Es entsteht eine „Thierseele [...] die gegen sich selbst Partei [nimmt].“¹⁹⁹ Im Sinne Nietzsches wird der reflektierende Mensch so zu einem ‚Dividuum‘. Es erkennt sich als Ich und muss sich dazu verhalten, es muss sich „schätzen.“²⁰⁰

Dieser Vorgang wird nach Nietzsche vor allem durch die Religion vorangetrieben, die sich die reaktiven Kräfte der Sklaven unterwirft. „Formal gesehen stellen das Ressentiment und das schlechte Gewissen die reaktiven Kräfte dar, die von der Religion selbst unterworfen und in der Ausübung ihrer neuen Souveränität unterworfen werden.

¹⁹⁵ GM, S.322

¹⁹⁶ Smith, S.15: „Morality, in this sense, constitutes what Deleuze calls „a system of judgement.“

¹⁹⁷ Stegmaier, S.156

¹⁹⁸ GM, S.323

¹⁹⁹ GM, S.323

²⁰⁰ Vgl.: Safranski, S.186f.: „Der Mensch – das *dividuum* – kann und muss sich zu sich selbst verhalten.“

Ressentiment und schlechtes Gewissen sind dergestalt die höheren Stufen der Religion als solcher.“²⁰¹ Der von Nietzsche bereitgestellte „Thypos“ des Priesters ist dabei die Figur, die die Sklavenmoral etabliert. Er predigt die Erlösung, doch verstärkt das Leiden stattdessen: „Das schlechte Gewissen ist das sein Leiden vermehrende Gewissen, es hat das Mittel gefunden, das Leiden herstellen zu lassen: ... Vermehrung des Leidens durch Verinnerlichung, durch Introjektion der Kraft: Derart lautet die erste Definition des schlechten Gewissens.“²⁰² Der Priester sorgt nicht nur für vermehrtes Leiden, er denkt sich Wege aus, die uns das verinnerlichte und vermehrte Leiden ertragen lassen.²⁰³ Das schlechte Gewissen dieser Form beruht also auf einer Fiktion.²⁰⁴ Die durch den Priester ausgeübte Macht ist eigentlich eine Ohnmacht. „Ihre Macht ist *symbolisch* in dem Sinn, dass sie bei faktischer physischer Ohnmacht geistige Machtpotentiale mobilisiert oder durch Sinnstiftung erzeugt.“²⁰⁵

Deleuze veranschaulicht anhand der Religion weiterhin, dass Schuld nicht nur moralisiert wird, sondern auf eine neue Ebene überführt wird: „Die Vereinigung der reaktiven Kräfte geht so einher mit einer Umwandlung der Schuld.“²⁰⁶ In ihrer neuen Form ist sie nicht abzählbar, da sie Schuld gegenüber einer reaktiven Instanz wird. Diese, wie das Christentum, befreien aber nicht von der Schuld, stattdessen vertiefen sie diese noch, machen sie zu einer ewigen, die in der Existenz selbst begründet liegt. „*Das Leiden ist verinnerlicht. Die Schuld(en)-Verantwortlichkeit zur Schuld-verantwortlichkeit geworden.*“²⁰⁷

Diese Ressentiment-Prozesse kommen allerdings erst zustande, nachdem eine Herrengruppe gewaltsam für Unterdrückung sorgt, denn nur eine aktive Macht kann sich Schwächeres unterwerfen. Der Priester wendet sein Können dann sozusagen an den von den Herren Vorgefertigt-Unterdrückten an. Nach diesen Betrachtungen wird deutlich, dass das schlechte Gewissen nicht allein durch reaktive Kräfte entsteht, denn die Unterwerfung durch die Herren ist notwendige Voraussetzung für den Priester, die Unterdrückten tiefer in ihr Leid zu ziehen. Allerdings wird dieser Vorgang vom Priester

²⁰¹ Deleuze, S.158

²⁰² Deleuze, S.141

²⁰³ Deleuze, S.141: Man „*erfindet dem Leiden einen neuen Sinn, einen inneren, intimen Sinn. [...] Das Leiden wird als Folge einer Sünde, einer Schuld gedacht.*“

²⁰⁴ Deleuze, S.156

²⁰⁵ Saar, 114; Dies wird bei Saar weiterhin im Hinblick auf die Methode bedeutsam: „Das Macht derart auch in der Ohnmacht möglich ist, und die Macht mehr tut, als nur Handlungen möglich oder unmöglich zu machen, sind gerade die psychologischen Einsichten und Vermutungen, die die Genealogie zu einem so raffiniertem Analysebesteck machen, das weit über rein historisch-soziologische Analysen, aber auch über psychologische Erläuterungen hinausgeht.“ (S.108).

²⁰⁶ Deleuze, S.154

²⁰⁷ Deleuze, S.155

gewollt, für die Herren ist das schlechte Gewissen nur ein Nebenprodukt: „Im Gewaltakt der Befriedung konnte das schlechte Gewissen schwerlich intendiert sein; es muss als Nebenfolge der Übermächtigung- „nicht *ohne*“ die Mächtigen, aber auch nicht gewollt von ihnen – und insofern zufällig entstanden sein.“²⁰⁸

Die Übernahme der Priester als Führerfiguren des unterdrückten Ressentiments verbreitet daraufhin reaktive Ideale und vergrößert das Unbehagen der Menschen.

Die Selbstlosigkeit als Ideal hat ihre Wurzeln demnach ebenfalls im Vorgang der Verinnerlichung der Triebe, die Selbstaufopferung ist nur Resultat der sich nach innen, d.h. gegen sich selbst, wendenden Lust an der Grausamkeit. Eher noch mache man sich selbst leidend und verhilft der Lust an Grausamkeit so zu ihrem Ausdruck, als dass man gänzlich auf Grausamkeit und Leiden verzichten würde. In einer solch lebensverneinenden Geisteshaltung steckt das asketische Ideal, das durch sein Ziel, Leid zu verringern, paradoxerweise Leid erzeugt, eben durch die Verinnerlichung und der Gegen-sich-selbst-Wendung des Triebes zur Grausamkeit. In diesem Sinne gibt „[...]erst das schlechte Gewissen, erst der Wille zur Selbstmisshandlung [...] die Voraussetzung ab für den Werth des Unegoistischen[sic!].“²⁰⁹ Das schlechte Gewissen ist also ein grundlegender Mechanismus, der das Ressentiment formt und eine Moral der Schwäche, der Leidensrechtfertigung, darstellt.²¹⁰

²⁰⁸ Stegmaier, S.159

²⁰⁹ GM, S.326f.

²¹⁰ Vgl.: Saar, S.121f.

X. Gattung, Kultur und ihre Entwicklung

X.1. Ewige Schuld – Gattungstätigkeit nach Deleuze

Das schlechte Gewissen zeigt sich als eine „Krankheit“ des Menschen am Menschen selbst, er leidet an seinen selbst auferlegten Zwängen. Um nachzuvollziehen, unter welchen Umständen diese „Krankheit“ ihren Höhepunkt erreicht hat, zieht Nietzsche nochmals das Verhältnis von Schuldner und Gläubiger heran, diesmal allerdings verstanden als ein Verhältnis „der Gegenwärtigen zu ihren Vorfahren.“²¹¹ Damit bezieht sich Nietzsche auf durch Tradition fortgeführte Rituale und Opfergaben. Er beschreibt ein sich entwickelndes Geschlecht, womit etwa ein Stamm, ein Clan oder auch nur eine Familie gemeint sein kann. Mit jeder Errungenschaft des Geschlechtes, die fortan weitergetragen wird, steigt das Gefühl der Schuld gegenüber den Vorfahren, die diese Vorteile errungen und konstituiert haben. Der Gegenwärtige steht somit immer in der Schuld seiner Vorfahren, die durch Anerkennung und Weiterführung alt hergebrachter Rituale und Bräuche abbezahlt werden soll. Aber kann man ihnen genug zurückzahlen? Es bleibt das Gefühl der Furcht vor den Ahnen, denn indem das Geschlecht an Macht gewinnt, steigt auch das Maß der Schuld, in der man steht – denn alles aus der Entwicklung Folgende hat seinen Entstehungsgrund in den ältesten Ahnen des Geschlechts. „[D]er Ahnherr wird zuletzt nothwendig in einen Gott transfiguriert. Vielleicht ist hier selbst der Ursprung der Götter, ein Ursprung also aus der Furcht!“²¹² Dies verbreitet sich auch über die Grenzen des Geschlechts hinaus. Die Götter der Herren müssen von ihren Sklaven angenommen werden, zum eigen Vorteil oder durch Zwang, dies, weitervererbt und sich ausbreitend über die Grenzen der Gemeinschaft hinaus, lässt so eine größere Glaubensgemeinschaft entstehen. All ihren Anhängern ist eines gemein: die Furcht vor den Göttern, die durch Darbringung von Opfern, d.i. Abzahlung der sich über Jahrtausende summierenden Schulden, in Grenzen gehalten wird.²¹³ Durch die fortdauernde Moralisierung der Begriffe „Schuld“ und „Pflicht“ wird das „schlechte Gewissen“ aufrechterhalten, was nach Nietzsche auch heute noch der Emanzipation von diesen Begriffen im Wege steht. Nietzsche betont: die zwanghafte Moralisierung verursacht Leiden. Die Begriffe wenden sich gegen den Schuldner, „in dem nunmehr das schlechte Gewissen sich dermaassen festsetzt, einfrisst, ausbreitet

²¹¹ GM, S.327

²¹² GM, S.328

²¹³ Durch diese Überlegungen lässt sich Nietzsche zu der These hinreißen, die europäische Rückwärtsbewegung in Hinblick auf den „Maximal-Gott“ des Christentums müsse zu einem Gefühl der Unschuld, mindestens zu weniger Schuldbewusstsein gegenüber den Göttern führen. „Atheismus und eine Art zweiter Unschuld gehören zueinander.“ (GM, S.330)

und polypenhaft in jede Breite und Tiefe wächst, bis endlich mit der Unlösbarkeit der Schuld auch die Unlösbarkeit der Busse, der Gedanke ihrer Unabzählbarkeit (der „ewigen Strafe“) concipiert ist [sic!].“²¹⁴ Die moralisierten Begriffe wenden sich dann gegen die Natur, in die ein böses Prinzip hineingelegt wird und endlich gegen das Dasein überhaupt als „Unwerth an sich“.²¹⁵

Dieser Zusammenhang spiegelt sich allerdings nicht nur in der Religion wider, er ist tatsächlich auf die gesamte Entwicklung der Kultur als solche adaptierbar. In allen Teilen der gesellschaftlichen, psychologischen, wirtschaftlichen und politischen, eben der gesamtulturellen Entwicklung zeigt sich diese Übernahme der reaktiven Kräfte.

Der so aus einer weitwinkligen Perspektive dargestellte Vorgang enthält in sich all die zuvor analysierten Mechanismen und Vermögen; in ihm toben Kämpfe verschiedener Willen, aus denen sich Machtverhältnisse und Beziehungsgeflechte ergeben, die das Handeln und den geistigen Fortschritt der Menschheit als solchen ausmachen. Hier liegt der Grund schlechthin, dem Leser die grauenhaften und lebensfeindlichen Äußerungen der Reaktivwerdung der Menschheit vorzuführen. Nietzsche muss ihm die negativen Auswirkungen vor Augen halten – *nicht um ihn anzuklagen, sondern um in die Zukunft zu weisen*. Die Macht muss auf allen Ebenen des Lebens verstanden und dauerhaft tätig wirksam gedacht werden.

Deleuze bringt in diesem Zusammenhang den schon erwähnten Begriff der „Gattungstätigkeit“ ein, mit dem eben diese Kultur-Mensch-Werdung gemeint ist. Für Deleuze bedeutet Kulturentwicklung im Sinne Nietzsches eine Art Auslese und Bearbeitung des Menschen, die zwangsläufig durch temporäre Wahrheiten und Werte zustande kommt. In dem, was innerhalb einer Zeit geglaubt und welchen Gesetzen gehorcht wird, kommen „schlimmste reaktive Kräfte“ zum Vorschein: *„Auf eine solche Weise formieren sich im Schutz der Gattungstätigkeit Verbände reaktiver Kräfte. [...] Dank der Aufzucht der Menschen geraten die reaktiven Kräfte in eine einzigartige Lage: sich vereinigen und eine kollektive Reaktion hervorbringen zu können, die die Gattungstätigkeit usurpiert.“*²¹⁶ D.h., die reaktiven Kräfte wirken mit einem so starken Einfluss auf die Menschen, dass die Gattungsentwicklung zu ihren Gunsten verläuft. Die

²¹⁴ GM, S.331

²¹⁵GM, S.330; In dieser Argumentation kommt der Wille zum Nichts, der Nihilismus im Ressentiment, zum Vorschein, den Nietzsche in den reaktiven Begriffen und ihrer Moralisation durch die Institutionen festmacht. Darin wird die Verneinung und damit das Leiden, das damit einhergeht, deutlich veranschaulicht. Deleuze beschreibt ihn als Verneinung jeden Willens selbst und bringt das Element der Verneinung nicht in ein rein reziprokes Verhältnis zur Bejahung, sondern sieht in beiden einen qualitativen Unterschied.(Deleuze, S.203, weiterhin Vgl.: S.160-165)

²¹⁶ Deleuze, S.154

Menschheit würde am Ende als Ganzes eine reaktive „Gattung“ ausmachen, was für Nietzsche mit einem maximalen Leiden der Menschheit einhergeht.

Da alle Klassen und Gesellschaften dem Glauben und Gehorchen selber unterworfen sind, gehorchen die Menschen dem Gesetz, weil es Gesetz ist – darin liegt für Deleuze eine grundsätzliche Form des Gesetzes, die auf einer aktiven, den Menschen bearbeitenden Kraft beruht, „[...]um den Menschen zu bearbeiten, zu züchten.“²¹⁷ Hier gilt es, eindringlich die mitschwingende negative Konnotation einiger Begriffe abzuschwächen: Nietzsche und Deleuze meinen mit „Züchtung“ keineswegs einen durch menschliches Eingreifen und Gutdünken inszenierten Bio-Evolutionismus, wie er etwa im NS-Regime u.a. durch Nietzsches Philosophie gerechtfertigt wurde. Stattdessen ist eine notwendige und sich unterschwellig vollziehende „Züchtung“ im Sinne einer „Bearbeitung“ gemeint. Verständlicher, weil nicht-intentional ausgedrückt, könnte man von einer geistigen Veränderung der Menschen sprechen. Die „Züchtung“ besteht eben darin, dass prinzipiell jede Meinung oder als Wahrheit geltend gemachte Einsicht, die ausgesprochen *und* von anderen als wahr angenommen wird, eine minimale Veränderung der geistigen und psychischen Verfassung bedeuten kann. Wenn dieser Gedanke auf die großen Wahrheiten und umfassend angenommenen Gesetze usf. angewandt wird, verfestigt sich, was Deleuze mit Gattungstätigkeit meint – denn diese umfassenden Wahrheiten, welche der Großteil der Menschheit teilt, sind die Mechanismen der Kulturentwicklung und genau das, was mit „Züchtung“ gemeint ist.

In dieser Argumentation steckt die Würdigung allen Geschehens, auch der reaktiven Vorgänge, *als reines Geschehen*, denn daraus ergibt sich unvermeidlich ein *Sinn* in der Welt und dem Weltgeschehen. Wenn reaktive Kräfte nämlich die Gattungstätigkeit „usurpieren“, sie sozusagen zweckentfremden, impliziert das erstens: es gibt eine andere und bessere Entwicklung als die Reaktive, die den Zweck der Gattungstätigkeit anders definiert, und zweitens: *beide* sind notwendigerweise Teile des Weltgeschehens und können nicht unabhängig voneinander auftreten.

Denn „[d]er Triumph der reaktiven Kräfte stellt keinen einmaligen „Unfall“ in der Geschichte dar, sondern ist Prinzip und Sinn der „Weltgeschichte.““²¹⁸ Darin liegt auch Nietzsches Abgrenzung zu den Historikern seiner Zeit begründet, denn diese bipolare Wirkweise der Gattungstätigkeit, wird von den Historikern nicht beachtet.²¹⁹ Durch die

²¹⁷ Deleuze, S.145

²¹⁸ Vgl.: Deleuze, S.152

²¹⁹ Deleuze, S.151: „Anstelle der Gattungstätigkeit legt uns die Geschichte Rassen, Völker, Klassen, Kirchen und Staaten vor.“

Analyse der Machtverhältnisse in ihrer Geschichtlichkeit kommt Deleuze mit Nietzsche der wahren Historie näher: „Auf welche Weise wir die Kultur und die Gerechtigkeit auch betrachten, stets werden wir den Vollzug einer formgebenden Aktivität, [...] zu Gesicht bekommen.“²²⁰ Die Gattungstätigkeit bringt nicht nur den Menschen reaktiver Geisteshaltung hervor, der Mensch befreit sich teilweise von ihr und kommt seiner ursprünglichen Aktivität dadurch näher. Auf dem Wege dorthin entsteht der für seine reaktiven Kräfte verantwortliche Mensch und dieser führt eine „*Schuld-Verantwortlichkeit*“ ein.²²¹ Für Nietzsche ist die ideale Entwicklung der Gattungstätigkeit aber eine andere: „Das Endprodukt der Gattungstätigkeit bildet keineswegs der verantwortliche Mensch selbst oder der moralische Mensch, vielmehr der autonome oder übersittliche Mensch, d.h. der, welcher effektiv seine reaktiven Kräfte ausagiert und bei dem alle reaktiven Kräfte ausagiert werden.“²²² Nietzsche provoziert zwar, indem er alles Reaktive, teilweise recht polemisch ‚kompromittiert‘, aber es ist Forderung an den zukünftigen Menschen und keine Verurteilung der früheren oder gegenwärtigen Menschen, denn Richten oder eine Schuld zu suchen bedeutet für Nietzsche immer ungerecht zu sein.

Für ihn ist der Sieg der reaktiven Kräfte konstitutiv für den Menschen und die gesamte Geschichte. Aber den reaktiven Kräften liegt der Wille zur Macht zugrunde, von dem die reaktiven Kräfte nur einen Teil ausmachen. Daraus lässt sich folgern, dass nicht alles für das Wesen des Menschen Konstitutive reaktiv ist.²²³

Darin lässt sich erkennen, dass alle Kultur nur auf dem Zusammenspiel beider beruht, trotz der Lebensverneinung reaktiver Kräfte.²²⁴ Nietzsche bemängelt zwar die reaktive Seite und Entwicklung der Kultur, dennoch impliziert dieser Gedanke auch, dass alle Kultur ohne diesen reaktiven Zug undenkbar wäre. Die Simultanität beider ist notwendig für Nietzsches Vision der Zukunft und geht notwendigerweise aus seinem System hervor.²²⁵ Die reaktiven und aktiven Kräfte müssen bei Nietzsches Ideal des „höheren Menschen“ zu einer Einheit werden, worin Deleuze ein allgemeines „Werden

²²⁰ Deleuze, S.149 „[...]Dieser Eindruck wird erhärtet bei der Begutachtung dessen, was die kulturelle Aktivität hervorbringt: nämlich den freien und aktiven Menschen, den Menschen, der versprechen kann und darf.“

²²¹ Deleuze, S.150

²²² Deleuze, S.150

²²³ Vgl.: Deleuze, S.181

²²⁴ Deleuze, S.182: „Nietzsche will sagen, daß die Gattungstätigkeit des Menschen oder der Kultur nur als ein vom Reaktivwerden vorausgesetztes Stadium Bestand hat, von einem Werden, das das Prinzip der Aktivität zu einem mißratenen und das Produkt derselben zu einem verfehlten werden lässt.“

²²⁵ Deleuze, S.191

der Kräfte“ ausmacht.²²⁶ Das bedeutet, die Verneinung muss selbst in die Bejahung hineingelegt werden, denn die Aktivität schließt eine Reaktivität mit ein. Die absolute Lebensbejahung, ohne die Fähigkeit zu einem starken Nein, wäre keine aktive Bejahung mehr. Ohne die Verneinung als Möglichkeit, einen Gegenwillen zu präsentieren, ist die Bejahung nichts weiter als ein Auf-sich-nehmen von Lasten. Das Leben selbst wird zur Last, die zwar bejaht wird, aber nicht in der Form einer Aktivität, sondern als ein Aushalten, ein Ertragen der Last. Dieser Zug macht die Bejahung, die jeder Verneinung entbehrt, zu einer rein reaktiven Passivität.²²⁷

In dieser Argumentation liegt die lebensbejahende Einstellung Nietzsches am umfassendsten vor, denn letztlich negiert er den Wert der reaktiven Vorgänge nicht, wie oft angenommen wird. Sie sind auch für ihn die notwendige Voraussetzung der Kulturentwicklung – nur ist die Entwicklung für Nietzsche an diesem Punkt noch nicht zu Ende. Die reaktiven Kräfte sind der Funke, der das Bewusstsein erst entzündet und dem Willen zur Macht dazu verhilft, *im Geist* zu wirken. Was Nietzsche fordert, ist die Ebnung von Wegen, auf denen man das damit einhergehende Leiden verringern kann. Er will Bewusstsein, Geist und Kultur nicht aufgeben, aber eine Entwicklung aller lebensverneinenden Sittlichkeit, Schuld und allem schlechten Gewissens hin zu freien, sich ausagierenden Handlungen und Lebensweisen. Nietzsches Denken geht aus dem eigentlichen, von Täuschungen des Gottesglaubens befreiten Sein des Menschen umso mächtiger aus der Katastrophe hervor.²²⁸ Die Negation der Totalität aller Moral, die Gottwerdung des Menschen im Tod Gottes ebnet den Weg zu einem lebenszutraglichem Verständnis der Welt und des Selbst.

Die Hypothese hat daher insofern ethischen Sinn, dass sie nicht dazu auffordert, „[...]Gewalt auszuüben, sondern aus eigener Kraft, ohne Berufung auf ein fiktives Unbedingtes, seines Lebens Herr zu werden, ihm *seinen* Sinn zu geben und es dabei auszuhalten, dass ihm andere einen anderen Sinn geben und immer wieder geben werden. Nietzsche fordert mit seiner Willen-zur-Macht-Hypothese zur individuellen Sinngebung auf, weil es eine allgemeine Sinngebung redlicherweise nicht geben kann.“²²⁹ Genau diesem Anspruch der reaktiven Institutionen will Nietzsche entgegentreten und muss daher die Gräueltaten und dunklen Züge der

²²⁶ Deleuze, S.182

²²⁷ Vgl.: Deleuze, S.196f. „Doch diese Bejahung ist eine nachträgliche, eine Folge von immerwährend negativen Prämissen, ein Antwort-Ja, Antwort auf den Geist der Schwere und all seine Belastungen und Ansprüche.“

²²⁸ Jaspers, S.426

²²⁹ Stegmaier, S.87

Menschheitsgeschichte aufdecken. Er muss der Moral eben eine solche Herkunft nachweisen, um ihre Totalität zu hinterfragen. Stegmaier fasst in diesem Sinne eine Grundthese der *Genealogie* zusammen, nach der Moral als Mittel des Lebens die Manifestation einer Macht ist, da der Wille zur Macht im Grunde das Leben ist. Moral wolle aber, konträr zu dem, was sie ist, die Negation aller Macht sein und müsse sich selbst aufheben, wenn sie sich selbst als Macht erkennt.²³⁰ Nietzsche kehrt diese Macht hervor und zeigt so, dass es keine umfassende und allgemeine Wahrheit geben kann, denn „[d]ie Wille-zur-Macht-Hypothese *erklärt* danach nicht den Sinn des Weltgeschehens, sondern besagt [...], gerade die Unbegreiflichkeit des Weltgeschehens.“²³¹

Nietzsche beschreibt also eine Möglichkeit der Interpretation, die aus seiner Perspektive, damit aus der Perspektive des Willens zur Macht, plausibel erscheint.²³² Eine Wahrheit gibt es nicht, aber eben diese Wahrheit ist das Resultat des Willens zur Macht. Das Weltgeschehen erscheint so in seiner allgemeinsten Wahrheit – der des Lebens.²³³ „Die Welt ist weder wahr noch wirklich – sie lebt. Und die lebende, lebendige Welt ist Wille zur Macht, *Wille zur Täuschung*, der sich in diversen Mächten vollzieht.“²³⁴ So bedeutet alles Täuschen, jeder Vollzug von Machtwillen stets eine Wertschätzung. Leben selbst ist Wertschätzung und gerade das Sinnliche und das Wirkliche konstituieren sich eben erst durch diese Schätzung, durch die Setzung von Werten.²³⁵ Diese Wahrheit zeigt uns Nietzsche durch den Willen zur Macht, verstanden als ein umfassendes und energetisches Prinzip hinter dem Werden der Welt.

²³⁰ Stegmaier, S.54

²³¹ Stegmaier, S.87

²³² Vgl.: Jaspers, S.316

²³³ Vgl.: Jaspers, S.299

²³⁴ Deleuze, S.199

²³⁵ Vgl.: Deleuze, S.199

XI.2. Der höhere Mensch

Mit der Konzeption des „höheren Menschen“ zeigt Nietzsche eine hypothetische Möglichkeit, wie eine derartige Entwicklung des Menschen ablaufen könnte, denn nach Deleuze zählt für Nietzsche nicht der jetzige Stand, sondern das Aktuelle, nicht das Gegenwärtige, sondern das, was aus dem Gegenwärtigen wird: Das Jetzt im Werden zu etwas Neuem.²³⁶ Nietzsche idealisiert, dennoch gibt er uns mit der Negation eines umfassenden Sinns das Vertrauen auf einen subjektiven Sinn. Alle Forderungen an den höheren Menschen kommen aus diesem Schluss der Nichtexistenz von Wahrheiten. Nietzsche weist den Menschen so auf die Möglichkeit hin, sein individuelles Leben im Sinne eines subjektiven Sinns zu gestalten²³⁷ und zwecks der eigenen psychischen Gesundheit Triebverinnerlichung zu vermeiden. Bejahen heißt eben sich nicht mit alten und ehrwürdigen Werten belasten, sondern das Leben davon zu befreien, es zu erleichtern, indem man neue, dem Leben zuträgliche Werte setzt. Der wahrhaft Bejahende muss die Differenz bejahen und nicht an ihr leiden. Die Bejahung ist das Resultat eines Denkens, das ein aktives Leben, es begleitend und bedingend, voraussetzt. In diesem Sinne transferiert Nietzsche die Willensveräußerung in einen rein bejahenden, da kreativ-schöpferischen Akt, den der Kunst. In ihr sprechen sich neue Wertsetzungen aus: „Weder das Wahre noch das Wirkliche, sondern die Wertschätzung; die Bejahung nicht als Auf-sich-nehmen, sondern als Schaffen; nicht der Mensch, sondern der Übermensch als neue Lebensform. Wenn Nietzsche der Kunst so außerordentliche Bedeutung zumisst, so weil sie es ist, die dieses Programm verwirklicht: die höchste Macht zum Falschen, zum Schein, zur Täuschung, die dionysische Bejahung oder das Genie des Übermenschen.“²³⁸

Der Künstler²³⁹ überführt die Wahrheit in einen Willen zur Täuschung und tritt damit dem asketischen Ideal entgegen – so wie die Wahrheit vorher Allgemeingültigkeit behauptet, so führt der Künstler in seinen unendlichen Möglichkeiten den Wert der Wahrheit ad absurdum. Der Schein, den etwas einnehmen kann, ein spekulatives Möglichkeitsfeld, bringen vom Glauben an eine Wahrheit ab. „Darin gewinnt „Wahrheit“

²³⁶ Vgl. Smith, S.159: „[t]he actual is not what we are, but rather what we are becoming, what we are in the process of becoming.“

²³⁷ Zima, S.138: „Da es kein kollektives *grand design* im Sinne des Christentums oder Hegels gibt, kann Sinn nur durch einen Willensakt des individuellen Subjekts zustande kommen.“

²³⁸ Deleuze, S.200

²³⁹ Deleuze, S.112: „Nietzsche zu Folge ist noch nicht begriffen worden, was das Leben eines Künstlers bedeutet: die Aktivität dieses Lebens, die der im Werk selbst eingeschlossenen Bejahung als Stimulanz dient, der Wille zur Macht des Künstlers schlechthin.“ S.113: „*Schein* bedeutet für den Künstler nicht mehr die Verneinung des Wirklichen in der Welt, sondern diese Züchtung, diese Berichtigung, diese Verdopplung, diese Bejahung.“

möglicherweise eine neue Bedeutung. Wahrheit ist Schein. Wahrheit bedeutet Vollzug, Wirken der Macht, Aufsteigen zur höchsten Macht. Bei Nietzsche sind wir die Künstler = wir die Suchenden nach Erkenntnis oder Wahrheit = wir die Erfinder neuer Möglichkeiten des Lebens.“²⁴⁰

Auch Foucault wendet sich im Sinne Nietzsches einer Ästhetisierung des Lebens zu, herrührend aus der Nichtexistenz eines verbindlichen Moralkodexes²⁴¹ und der Negation des Subjekts als Selbst: „Aus der Idee, dass uns das Selbst nicht gegeben ist, kann meines Erachtens nur eine praktische Konsequenz gezogen werden: wir müssen uns selbst als ein Kunstwerk schaffen.“²⁴² Letztlich soll damit die Qualität des individuellen Lebens verbessert und dem allgemeinen Leben eine kreative Rechtfertigung gegeben werden. Die eigene Existenz als zu gestaltendes Kunstwerk zu betrachten ist für Foucault die Möglichkeit, die von Nietzsche geforderte Zufriedenheit mit sich zu erreichen.²⁴³ Denn die Kunst kann die ursprünglichen Triebe ausagieren, indem sie sie gestalterisch einsetzt.²⁴⁴

Obwohl Nietzsche auf diese Weise als Lebensphilosoph interpretiert werden kann, der seine Philosophie einer Zukunft verschreibt, in der das Leben selbst zu einem höheren Ausdruck kommt und seine höhere Bestimmung erfährt, muss er auch auf die unschönen, d.h. gewalttätigen Züge des Lebens hinweisen und kehrt, mit Bataille gesprochen, so die Tragik der Existenz hervor: „Nietzsches Philosophie [...]ist eine Philosophie des Lebens. Es ist eine glühende, leidenschaftliche, konvulsivische Philosophie, eine Philosophie der Tragödie.“²⁴⁵ Am Ende ist für Nietzsche die Welt und das Dasein nur als ästhetisches Phänomen gerechtfertigt.²⁴⁶ Er stellt sich gegen eine umfassende Konzeption von „Lebenssinn“, aber kann in dieser ästhetischen Auslegung grundlegende Hinweise zur Schöpfung eines individuellen Sinns geben. Dies, verbunden mit der Idee der ewigen Wiederkehr des Gleichen, die eine Konsequenz aus dem Willen-zur-Macht-Theorem darstellt, gibt eine konkrete Maxime zu verstehen und wird dadurch ethisch bedeutsam. Nietzsche, der keine Handlungsmaximen verbreiten will, schlägt auf diese Art wohl doch eine Maxime vor: „Du sollst den Augenblick so leben, daß

²⁴⁰ Deleuze, S.113

²⁴¹ Vgl.: Geiß, S.73

²⁴² Foucault nach Geiß, S.74

²⁴³ Vgl.: Geiß, S.74

²⁴⁴ Vgl.: Safranski, S.274f.

²⁴⁵ Bataille, S.221

²⁴⁶ Vgl.: Safranski, S.66

er dir ohne Grauen wiederkehren kann.“²⁴⁷ Denn die Wiederkehr des Negativen ist ausgeschlossen, nur was sich selbst in seiner Bejahung bejaht, kann wiederkehren, denn die Bejahung selbst ist das Sein, mehr noch, das Sein ist die Bejahung, die sich selbst als Objekt bejaht.²⁴⁸ „Die dionysische Bejahung ruft nach einer weiteren Bejahung, von der sie zum Objekt genommen wird. Das dionysische Werden ist das Sein, ist Ewigkeit – indes nur, wenn auch die entsprechende Bejahung selbst bejaht wird.“²⁴⁹ Die Bejahung, gefasst als das Dionysische, benötigt also eine weitere Bejahung. So könnte man Nietzsches Philosophie als Lehre der *Liebe zum steten auf und ab des Lebens* ansehen, denn so, wie die Bejahung durch Dionysos verkörpert wird, verkörpert Ariadne die Bejahung der Bejahung in der Liebe zu Dionysos.²⁵⁰ Das dionysische Element ist so eine doppelte Bejahung – es ist keine einfache Bejahung der Leiden als Teil des Lebens, sondern eine zusätzliche lustvolle *Bejahung der Bejahung* der Leiden, darin eine doppelte Bejahung als ausgelebte Lust an der Existenz, im Individuellen und im Allgemeinen und darin die Bejahung der Ewigkeit als sich wiederholende Augenblicke der Existenz und daher die *absolute* Bejahung des Seins.²⁵¹

²⁴⁷ Safranski, S.237

²⁴⁸ Vgl.: Deleuze, S.201

²⁴⁹ Deleuze, S.202

²⁵⁰ Vgl.: Schäfer, S.197

²⁵¹ Schäfer, S.197: „Die Geschichte wird selbst zu einem dionysischen Geschehen; denn das Dionysische ist ein universelles Geschehen, das die Existenz innerhalb der „ewigen Wiederkehr des Gleichen“ durch den „Willen zur Macht“ definiert.“

XI. Schluss

Das Anliegen der vorliegenden Arbeit war es, die zweite Abhandlung der *Genealogie der Moral* im Hinblick auf eine lebensförderliche Intention Nietzsches zu untersuchen. Dafür sollten alle wichtigen Elemente, Vermögen und Mechanismen, die in Nietzsches Moralgenealogie eine tragende Rolle spielen, detailliert auf ihre Machtbeziehungen und Wirkrichtungen hin betrachtet werden, um sie in den Kontext des Willens zur Macht zu stellen.

Der Wille zur Macht selbst musste dafür als dem Leben zugrunde liegendes Element deutlich herausgestellt werden, um die Bedeutung der Machtbeziehungen für das Leben sichtbar zu machen, denn das Leben selbst – und durch wen es unterdrückt wird – zeigt sich anhand der Analysen von Wirkgeschehen, in denen die Willen gegeneinander stehen. Daher musste eindringlich auf Nietzsches Methode eingegangen werden, denn die Konsequenzen des Willens zur Macht schlagen sich bei Nietzsche direkt in seiner praktischen Arbeit nieder – der Wille zur Macht muss als Perspektive angenommen werden, um die lebensdienlichen Auswirkungen als solche sichtbar zu machen.

Die Auseinandersetzung mit Nietzsche-Interpretationen und Fortführungen der Postmoderne dienen dabei als geeignetes Werkzeug, Nietzsches avantgardistischen Ansatz der genealogischen Analyse nachzuvollziehen, da dieser erst durch die Systematik der angeführten Autoren aus Nietzsches poetischer Philosophie herausgehoben und zu einer konkreten Interpretationsanweisung gestaltet wird. Durch diesen Argumentationsstrang bestätigt sich eine weitere These meiner Arbeit, nach der die Konzeption des Willens zur Macht aus dem Inhalt der *Genealogie* selbst abgeleitet werden kann, womit die Schrift im Subtext alle theoretischen Voraussetzungen bietet, eine Systematik zu erschließen, die dem von Nietzsche behandeltem Inhalt und der Methode, mit der er sich dem Inhalt nähert, zugrunde liegen.²⁵²

Durch die Methodik ergibt sich auf inhaltlicher Ebene eine Notwendigkeit, gerade die Überwältigungsgeschehen und Konfliktsituationen eingehend zu betrachten – das lebensdienliche Moment des Willens zur Macht muss aus seinem Gegenstück abgeleitet werden. Die Veranschaulichung von lebensverneinenden Prozessen dient Nietzsche dabei meist als eine Art Kontrastbild, vor dessen Hintergrund sich die positiven und

²⁵² Erst in der Endphase meiner Arbeit fand ich diese These auch bei Saar vor: „Ich behaupte vielmehr, dass Nietzsche in der *Genealogie der Moral* auf der deskriptiven und explikativen Ebene mit einem reichem Machtbegriff operiert, der an den meisten Stellen im Kontext der genealogischen Argumente und Szenerien aus sich heraus hinreichend erschlossen werden kann, dessen Komplexität aber leicht übersehen wird.“ (S.113f)

lebensbejahenden Elemente der Existenz abzeichnen. In letzter Konsequenz entzieht diese Argumentation jeder lebensfeindlichen Nietzsche-Interpretation den Nährboden, denn nur isoliert und ohne Bezug zu Nietzsches Grundkonzepten kann eine antivitalistische Interpretation vorgelegt werden. Wenn das Konzept des Willens zur Macht allerdings verstanden ist, zeigt es sich in allen angeführten Lebensprozessen und wird zu einem komplexen Machtgefüge. Darin tritt das Leben von beiden Seiten, der Verneinung und der Bejahung, in Erscheinung: als Ganzes, das notwendigerweise in dauerndem Kraftausgleichen, im Messen und Um- und Neugestalten begriffen ist, und das Verständnis dieser Existenzbedingungen ist letztlich nur Mittel, um Mechanismen abzuleiten, die diese Existenzbedingungen berücksichtigen, um eine individuell-bejahende Lebensweise zu entwerfen.

Letztlich wendet sich Nietzsche mit seiner Philosophie dadurch gegen das Leiden an der Existenz selbst, das eine Folge des Vergeistigungsprozesses darstellt. Der Intention nach steht Nietzsche somit auf der gleichen Seite wie die reaktiven Institutionen, die ebenfalls das Leiden verringern wollen, es stattdessen aber erst für die Masse etablieren und so verstärken. Fernab davon, diesen Prozess rückgängig machen zu wollen, verweist Nietzsche auf das Zukünftige. Dafür sollen die gegenwärtigen Machtgefüge und Wissensprozesse in eine Richtung umgelenkt werden, dass sich daraus der Mensch entwickelt, der das Leiden an der Existenz hinter sich gelassen hat.

Damit ergibt sich etwas, was Nietzsches Philosophie oftmals abgesprochen wurde: die Herausstellung eines Sinns der individuellen Existenz. Denn wenn es keine metaphysische Wahrheit, keine an sich geltende Moral, kein über dem Menschen stehendes Dogma gibt, erschließt sich die Minimierung der Leiden des Menschen am Menschen als einzig plausible „Aufgabe“ oder einziges „Ziel“ der menschlichen Existenz. Denn wenn der Mensch schon in eine Existenz geworfen ist, die eines höheren Sinns entbehrt und er sich dessen sogar bewusst ist, kann ein Sinn nur in der Existenz selbst und *für* die Existenz als sich entwickelnde und vor allem positive, bejahende, lachende Existenz gesetzt werden – dies wiederum nur durch den Existierenden. Es ergibt sich eine der Existenz inhärente Sinnschöpfung durch den Menschen und als gemeinsames Ziel der Gattung steht der an sich nicht mehr leidende, daher der „höhere“ Mensch.

Der individuelle Mensch muss daher die Tragik seiner Existenz erst einmal anerkennen, sich seiner Sinnlosigkeit bewusst werden, um einen Sinn aus sich selbst als

Existierender zu setzen.²⁵³ D.h. die Tragik, das individuelle Leiden, muss als unumgänglicher Teil des Lebens mit allen anderen Teilen dessen bejaht werden, um zu sich als Ganzes Ja sagen zu können.

Nach Nietzsche ist dies durch die Kunst möglich, da sie immer einen souverän gesetzten Wert impliziert, und zwar durch die Existenz des Kunstwerks selbst. Das Kunstwerk hat Sinn, sobald es als Kunst vorhanden ist. Dies ist die einzige von Nietzsche geforderte praktische Konsequenz für den Einzelnen: der Mensch muss eben diesen Zug der Kunst übernehmen, auf seine Existenz übertragen, sich „als Kunstwerk schaffen“, um einen Sinn aus sich selbst zu setzen.

²⁵³ Bataille, S.222: „Das erste Problem des Lebens und Denkens Nietzsches ist das des Leidens.[...]Doch ertrug er nicht nur ohne zu klagen ein äußerstes Leiden: es wurde für ihn das Mittel ja zu sagen, das Leben zu segnen, wie es vor ihm niemand vermocht hatte. Die Bücher dieses großen Leidenden drücken die Heiterkeit, den Tanz und das Leben der Götter aus und zugleich ein tiefes Gefühl für das tragische Wesen des Menschen.“

Literaturverzeichnis

1. GM: Nietzsche, Friedrich: *Zur Genealogie der Moral*; Kritische Studienausgabe, Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Verlag de Gruyter, Berlin 1967, Neuauflage 1999, 10. Auflage 2009
2. Bataille, Georges: *Nietzsche und der Wille zur Chance*; Matthes & Seitz Verlagsgesellschaft, Berlin, 2005
3. Berkowitz, Peter: *Nietzsche, The Ethics of an Immoralist*; Harvard University Press, 1995
4. Biser, Eugen: *Nietzsche*; Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2002
5. Clustres, Pierre: *Staatsfeinde, Studien zur politischen Anthropologie*; Suhrkamp Verlag, 1976
6. Deleuze, Gilles: *Nietzsche und die Philosophie*; Europäische Verlagsanstalt, Hamburg, 1991
7. Ebbinghausen, Rodion: *Die Genealogie der europäischen Krisis*; Königshausen und Neumann, Würzburg, 2010
8. Foucault-Lexikon: Ruoff, Michael: *Foucault-Lexikon*; Wilhelm Fink Verlag, Paderborn, 2007
9. Foucault, Michel: *Von der Subversion des Wissens*; Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1987
10. Foucault, ÜuS: Michel Foucault, *Überwachen und Strafen*; Suhrkamp Verlag, 1977
11. Foucault, OdD: Michel Foucault, *Die Ordnung des Diskurses*; Ullstein Verlag, Frankfurt am Main - Berlin, 1977
12. Geiß, Karl-Heinz: *Foucault – Nietzsche – Foucault*; Centaurus Verlagsgesellschaft, Pfaffenweiler, 1993
13. Jaspers, Karl: *Nietzsche*; Verlag de Gruyter, Berlin, 1981
14. Ottmann, Henning (Hrsg.): *Nietzsche Handbuch*; Verlag J.B. Metzler, Stuttgart - Weimar, 2011
15. Saar, Martin: *Genealogie als Kritik*; Campus Verlag, Frankfurt – New York, 2007
16. Safranski, Rüdiger: *Nietzsche – Biographie seines Denkens*; Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, 2008
17. Schacht, Richard (Hrsg.): *Nietzsches Postmoralism*; Cambridge University Press, 2001
18. Schäfer, Rainer: *Die Wandlungen des Dionysischen bei Nietzsche, in: Nietzsche Studien Band 40, 2001* (Hrsg.: Abel, Stegmaier), De Gruyter, Berlin, 2011

19. Schönherr-Mann, Hans-Martin: *Der Übermensch als Lebenskünstlerin - Nietzsche, Foucault und die Ethik*; Matthes & Seitz Berlin, 2009
20. Smith, Daniel W., *Essays on Deleuze*; Edinburgh University Press, 2012
21. Sorgner, Stefan Lorenz: *Menschenwürde nach Nietzsche*; Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2010
22. Spektrum: Michel Foucault, Walter Seitter: *Das Spektrum der Genealogie*; Philosophische Verlagsgesellschaft Bodenheim, 1996, darin: *Wie wird Macht ausgeübt*
23. Stegmaier, Werner: *Nietzsches ‚Genealogie der Moral‘*; Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1994
24. Straube, Sascha: *Zum gemeinsamen Ursprung von Recht, Gerechtigkeit und Strafe in der Philosophie Friedrich Nietzsches*; Schriften zur Rechtstheorie Heft 258, Duncker & Humboldt Berlin, 2012
25. Thüring, Hubert: *Geschichte des Gedächtnisses*; Wilhelm Fink Verlag, 2001
26. Veyne, Paul: *Foucault*; Phillip Reclam jun. Stuttgart, 2009
27. Zima, Peter V.: *Theorie des Subjekts*; A. Francke Verlag Tübingen und Basel, 2010
28. Žižek, Slavoj: *Die Puppe und der Zwerg*; Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 2003