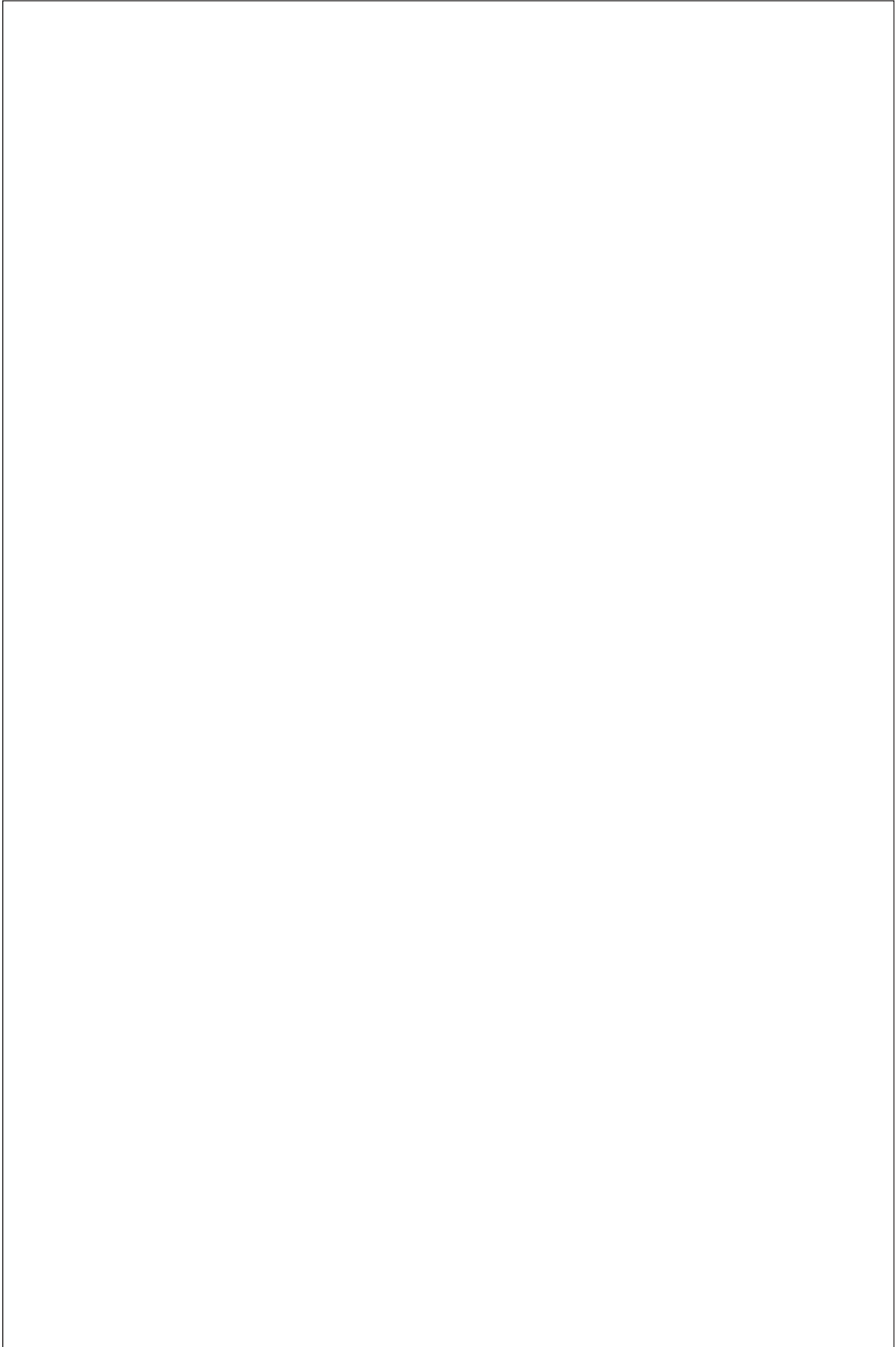


Brachtendorf/Herzberg (Hrsg.) · Vergabung



Johannes Brachtendorf,
Stephan Herzberg (Hrsg.)

Vergebung

Philosophische Perspektiven auf ein
Problemfeld der Ethik


mentis
MÜNSTER

■ ■ Fördervermerk ■ ■

Einbandabbildung: ■ ■

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese
Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem
und alterungsbeständigem Papier  ISO 9706

© 2013 mentis Verlag GmbH
Eisenbahnstraße 11, 48143 Münster, Germany
www.mentis.de

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich
geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zulässigen Fällen ist ohne vorherige
Zustimmung des Verlages nicht zulässig.

Printed in Germany
Einbandgestaltung: ■ ■
Druck: AZ Druck und Datentechnik GmbH, Kempten
ISBN 978-3-89785-■ ■

INHALTSVERZEICHNIS

Johannes Brachtendorf und Stephan Herzberg
Einleitung 7

Johannes Brachtendorf
Vergabung – eine Begriffsanalyse 15

Richard Schaeffler
Schuld, Vergebung und Sühne als Gegenstand der
philosophischen Ethik 35

Klaus Lennartz
Die (fast) verwaiste Vergebung –
Schuld, Vergebung und Sühne in der
griechischen Tragödie 59

Stephan Herzberg
Verzeihen ist besser als Vergelten –
Über den Umgang mit moralischen Verfehlungen
in der antiken Ethik 85

Theo Kobusch
Schuld, Vergebung und Freiheit im Denken der
christlichen Spätantike 115

Linda Radzik
Joseph Butler on Forgiveness 139

Inhaltsverzeichnis

Werner Stegmaier
Schuld und Rang –
Nietzsches Vorschlag zur Überwindung
des Schuldkomplexes 149

Reinhold Esterbauer
Zeit zu vergeben –
Phänomenologische Zugänge zum
Problem der Schuld 167

Aaron Looney
Unstrafbar, Unsühnbar, Unvergebbar –
Vladimir Jankélévitch und die Grenzen
zwischenmenschlicher Vergebung 187

Franz-Josef Bormann
Schuld, Vergebung, Sühne aus
moraltheologischer Sicht 217

Personenregister 239

Sachregister 241

Werner Stegmaier

SCHULD UND RANG

*Nietzsches Vorschlag zur Überwindung
des Schuldkomplexes*

1. GENEALOGIE DES SCHULDKOMPLEXES

1.1 GENEALOGIE DER MORAL ALS HEURISTIK DER NOT

Nietzsches Frage war nicht so sehr, was Schuld, Vergebung und Sühne sind und wie mit ihnen umzugehen ist, sondern wie man überhaupt dazu kam, von ihnen zu sprechen.¹ Er hat dazu seine eigentümliche Methode der Genealogie entwickelt. Er geht wie die gleichnamige Geschlechterforschung in die Geschichte zurück, bietet aber keine Historie² – als Historie wäre seine erklärte »Streitschrift« *Zur Genealogie der Moral* allzu hypothetisch, zu grob und größtenteils schwer zu belegen. Stattdessen erschüttert Nietzsche das in der Gegenwart scheinbar Selbstverständliche und fraglos für gut Gehaltene, »die Moral«, in ihrer fraglosen Selbstverständlichkeit und Selbstsicherheit durch kritische Rückfragen nach ihrer möglichen Entstehung aus dem, was sie ausgeschlossen hat, dem Nicht- oder Außermoralischen. Da eine selbstsicher gewordene Moral auch kritische Rückfragen nach ihren außermoralischen Ursprüngen als unmoralisch ausschließt, muß die Genealogie sie ihrerseits moralisch treffen, sie nach ihren eigenen Maßstäben als unmoralisch überführen: Nietzsche will der herrschenden Moral seiner Zeit zeigen, wie unmoralisch sie auch und gerade nach ihren eigenen Begriffen ist. Seine Genealogie führt so nicht auf letzte Gründe und letztbegründete Gewißheiten hin, sondern in abgründige Ungewißheiten hinein. Sie befreit auf diese Weise von scheinbar fraglos vorgegebenen moralischen Bindungen zu kritisch reflektierten und eigenverantworteten ethischen Haltungen – ich werde in diesem Sinn moralische Orientierung und ethische Orientierung unterschei-

¹ Vgl. zum Folgenden im näheren Stegmaier 1992b, 1994, 2008, 2011, 2012. Dort auch Hinweise auf weitere Forschungsliteratur.

² Zur Art der »Erkenntnis der Genealogie« vgl. u.v.a. zuletzt Born 2010, 14–18. Benne 2005, 101, hat darauf hingewiesen, daß auch die Philologie, Nietzsches eigene ursprüngliche Disziplin, auf den Begriff Genealogie im Sinn der Stammbaumborschung zurückgriff.

den. Mit seinen kritischen Rückfragen orientiert Nietzsche seinerseits sich an Lebensnöten, die, bei Strafe des Untergangs, zu Neuorientierungen zwingen; seine Heuristik der Entstehungsbedingungen der Moral und darüber hinaus der Entstehungsbedingungen des Bewußtseins und des Denkens ist eine Heuristik der Not. Sie setzt konsequent noch keinen schuldfähigen, verantwortlichen, überlegten und darin freien Willen voraus; die Rede vom freien Willen entspringt, so Nietzsches Vermutung, ihrerseits aus Lebensnöten.

1.2 FÜNF GENEALOGISCHE VERMUTUNGEN

Wenn nicht auf historische Wahrheiten, so kommt es in der philosophischen Genealogie, wie Nietzsche sie verfolgt, um so mehr auf die Treffsicherheit von Vermutungen an. Er trägt, knapp zusammengefaßt, fünf genealogische Vermutungen vor.³ Sie wirken Schritt für Schritt beunruhigender und verstörender auf die Selbstsicherheit einer sich selbst fraglos für moralisch gut haltenden herrschenden Moral.

(1) *Schaden-Schuld-Konnex*: Nach Nietzsches erster Vermutung zur Genealogie des moralischen Schuldbewußtseins suchen wir in der Not eines eingetretenen Schadens jemandem die Schuld dafür zuzuschreiben, den wir dafür verantwortlich und haftbar machen können.⁴ Das betrifft uns unmittelbar; Europäer und wohl besonders wir Deutschen oder zumindest die meisten unserer Medien verfahren geradezu reflexartig so.

(2) *Schuld-Vergeltungs-Konnex*: Nach Nietzsches zweiter Vermutung entspricht und entspringt das moralische Verständnis von Schuld dem rechtlichen und ökonomischen; es bezieht seine Plausibilität von dorthier.⁵ Das rechtliche (oder vorrechtliche) Verständnis von Schuld setzt einen Schaden und einen Geschädigten voraus: Der Geschädigte kann nach alten kulturellen Standards⁶ selbstverständlich und insoweit auch legitim die Vergeltung des Schadens verlangen und also den Schädiger (oder den er dafür hält) zum Schuldner machen. Beim ökonomischen Gläubiger-Schuldner-Verhältnis, z. B. dem Verleih von Geld, läßt sich der Gläubiger willentlich auf eine mögliche Schädigung ein, nämlich das Verliehene nicht zurückzuerhalten, und erhält dafür ein Recht auf Vergeltung, wenn das Geschuldete nicht unter den

³ Die hier relevanten genealogischen Vermutungen zu Schuld und Vergebung finden sich vor allem in der II. Abhandlung *Zur Genealogie der Moral* (GM). Vgl. Stegmaier 1994, 131–168.

⁴ Zum Problemkomplex der ethischen Verantwortung vgl. Heidbrink 2003.

⁵ Wieland 1999 drängt unabhängig von Nietzsche darauf, sich statt an das schwer faßbare Konzept der moralischen *Verantwortung* an juristisch dingfest zu machende *Haftung* zu halten.

⁶ Vgl. zur Übersicht Neu/Janowski/von Bendemann/Vollmann/Buß 2005.

vereinbarten Bedingungen zurückerstattet wird. Dem Geschäft auf Gegenseitigkeit entspricht die Moral auf Gegenseitigkeit, bis hinein in die sogenannte Goldene Regel, nach der man anderen moralisch nur das zumuten soll, was man sich auch von ihnen zumuten läßt.

(3) *Vergeltung-Grausamkeits-Konnex*: Nietzsches dritte Vermutung ist, daß die Währung der Vergeltung vordem ein Anrecht auf Grausamkeit am andern war, auf offen und unbefangenen genossene Grausamkeit, wie noch Shakespeare sie in seinem *Kaufmann von Venedig* drastisch vor Augen geführt hat. Hier setzt Christi Gebot des Verzichts auf alle Vergeltung und zumal in der Währung von Gewalt und Grausamkeit im Namen der Liebe ein. Es muß die damals herrschende Moral ebenso verstört haben wie die heutige das alte Anrecht auf Grausamkeit.

(4) *Grausamkeit-Gewissens-Konnex*: Nach Nietzsches vierter Vermutung erlischt das Verlangen nach Gewalt und Grausamkeit jedoch nicht schon dadurch, daß es religiös und moralisch geächtet wird, jedenfalls nicht bei den meisten. Dadurch, daß das Verlangen nach Gewalt und Grausamkeit nicht mehr unbefangenen ausgelebt werden konnte, sei das Ressentiment entstanden, das dauerhaft gehemmte Verlangen, seine Rachebedürfnisse zu befriedigen; es sei auf den danach Verlangenden selbst zurückgewendet worden, der sich nun für sein bloßes Verlangen nach Vergeltung schuldig sehen sollte. Aus dieser Rückwendung der Gewalt und Grausamkeit aufs eigene Innere, der Selbstbezeichnung, Selbstbeschuldigung, Selbstvergewaltigung in vielfältigen und vielfach sublimierten Gestalten, sei das habitualisierte schlechte Gewissen erwachsen, und der Selbstzwang, auch noch gegen einen Schädiger (oder den man dafür hält) gut zu sein, sei zur Grundverfassung einer alle Gewalt und Grausamkeit ächtenden und in dieser Hinsicht befriedeten Gesellschaft geworden. Soweit diese befriedete Gesellschaft in psychologischer Sprache auf Auto-Aggression beruht,⁷ ist sie in medizinischer Sprache, so Nietzsche, krank. Die psychosoziale Erkrankung habe mit der Zeit auf das Physische durchgegriffen und die Menschen im Ganzen zunehmend angegriffener, blässer, schwächer aussehen lassen, wofür sie dann wieder als »Verkleidung« und »Versteck[]« Moral nötig hatten (FW 352). Auch damit scheint es Nietzsche zu treffen.

Die Wendung der Grausamkeit nach innen kam nach Nietzsche nicht von selbst. Sie bedurfte außerordentlicher Menschen, die sich darauf verstanden, einer »Lebensart«, die sich lange unverstanden herangebildet hatte, eine »Interpretation« zu geben, die ihr »höchsten Sinn und Werth« verlieh (FW 353), Sinnstifter, die Nietzsche »Priester« nennt, soweit sie im Namen eines Hö-

⁷ Nietzsche nannte sie noch »Gewissens-Vivisektion«. Vgl. JGB 229, GM II 24 u.ö.

heren sprachen. Priester des Christentums gaben danach Leidenden einen Sinn ihres Leidens: indem sie es als göttliche Vergeltung der Sünde verstehen lernten, konnten sie es nicht nur leichter ertragen, sondern sogar, in der Nachfolge Christi, wollen. Nietzsche begegnete solchen Sinnstiftern, so sehr er ihre Lehren angriff, stets mit hohem Respekt.

Weniger Respekt hatte er vor Philosophen, die wider besseres Wissen unkritisch einen freien Willen lehrten, als ob er an sich bestünde; genealogisch mußte dessen Annahme sich der Not verdanken, jemand für sein Handeln verantwortlich machen und schuldig sprechen und ihn so gegebenenfalls daran hindern zu können. Das ist im Strafrecht noch immer sein Sinn, und noch immer bleibt seine Annahme hier von Fall zu Fall strittig.⁸

(5) *Gewissen-Bewußtseins-Konnex*: Nach Nietzsches Genealogie ist der psychologische Schuldkomplex also Ausdruck eines im Zug der Befriedung der Gesellschaft habituell gewordenen ökonomisch-soziomoralischen Komplexes von Schuldzuschreibung und Selbstbeschuldigung. Kurz vor seiner »Streitschrift« *Zur Genealogie der Moral* hatte Nietzsche im V. Buch seiner *Fröhlichen Wissenschaft*, das er den ersten IV Büchern fünf Jahre später, nach *Also sprach Zarathustra* und *Jenseits von Gut und Böse*, hinzugefügt hatte und das seine dichtesten, reifsten und gelassensten Aphorismen enthält, den Schuldkomplex noch tiefer angesetzt. In einem der bedeutsamsten der 40+1 Aphorismen, dem Aphorismus Nr. 354, hatte er die, wie er schrieb, »vielleicht ausschweifende Vermuthung« gewagt, Bewußtsein überhaupt als Schuldbewußtsein zu verstehen; »conscientia«, das wir seit Descartes mit »Bewußtsein« oder »Selbstbewußtsein« übersetzen, bedeutet ursprünglich in der Tat »Mitwissen, Schuldgefühl, Gewissen«.⁹ Nietzsches Leitfaden ist auch hier die Heuristik der Not. Danach ermöglichte die Sprache eine leichtere Verständigung in Lebensnöten und damit eine raschere Bewältigung dieser Nöte, machte ihrerseits aber zugleich, da der Gebrauch von Sprachzeichen besondere Aufmerksamkeit erfordert, Bewußtsein nötig. So konnte im Maß der »*Mitteilungs-Bedürftigkeit*« auch die »*Mitteilungs-Fähigkeit*« und mit dieser die Bewußtheit gewachsen sein, die Philosophen dann metaphysisch als *Bewußtsein* ansetzten.¹⁰ Nach Nietzsches genealogischer Vermutung wäre damit alles Bewußtsein schon soziales und, weil in Lebensnöten alles auf Verlässlichkeit und Verbindlichkeit ankommt, auch schon soziomoralisches Bewußtsein. So übersetzten wir alles, was wir zur Sprache und durch Sprache uns zu Bewußtsein bringen, schon in eine soziomoralische »Oberflächen- und

⁸ Vgl. M 202.

⁹ Vgl. Diemer 1971, 888 u. 890f., und Reiner 1974.

¹⁰ Sprachliche Verständigung erfordert auch deshalb ständige Bewußtheit, weil sie außer leichterem Verständigung auch leichtere Täuschung ermöglicht.

Zeichenwelt«, und, soweit wir voneinander einen verantwortlichen Sprachgebrauch erwarten, unweigerlich auch schon in eine Schuldbewußtseinswelt.¹¹ Damit könnten wir am tiefsten getroffen sein.

1.3 NIETZSCHES GENEALOGISCHE SCHULDZUSCHREIBUNG

Der ökonomisch-soziomoralische Schuldkomplex reicht danach hinter die kulturelle Prägung sowohl durch die moderne Philosophie als auch durch das Christentum und durch die antike Philosophie zurück. Nach dem ersten Satz der europäischen Philosophie, der als authentisch gilt, dem Spruch des Anaximander, dem »Woher die Dinge ihre Entstehung haben, dahin müssen sie auch zu Grunde gehen, nach der Nothwendigkeit; denn sie müssen Buße zahlen und für ihre Ungerechtigkeiten gerichtet werden, gemäß der Ordnung der Zeit«, setzt die Philosophie bereits mit ihm ein.¹² Die ›Schuld‹ an der Entstehung des Schuldkomplexes ist daher schwer zu orten – Nietzsche sieht

¹¹ Was Habermas als freie moralische Selbstbindung beim kommunikativen Handeln neu zu entdecken glaubte, die moralische Verpflichtung aufeinander durch Geltungsansprüche in der bloßen sprachlichen Mitteilung, wäre dem kommunikativen Handeln nach Nietzsche als moralischer Schuldkomplex aus schierer Not immer schon inhärent – ohne daß man ihm gegenüber frei wäre.

¹² Übersetzung Nietzsches in PHG 4, KSA 1.818. Nietzsche interessiert sich in seinem frühen Entwurf vor allem für Anaximanders Kosmologie und kritisiert die Moralisierung noch nicht, sondern bekräftigt sie unter Berufung auf Schopenhauer. Er spricht jedoch von »tiefen Schatten, die wie riesenhafte Gespenster auf dem Gebirge einer solchen Weltbetrachtung lagen«, und stellt Anaximanders Weltdeutung die Heraklits als die freiere und reifere entgegen. Vgl. dazu Müller 2005, 146–150. In einem Notat aus derselben Zeit legt Nietzsche Anaximander ganz auf »Gericht und Strafe« fest (Nachlaß 1872/73, 19[134], KSA 7.462; s. auch ebd., 21[22], KSA 7.530: »An Anaximander das Tragische der Wiedervergeltung«). 1875 geht er vom Begriff des Tragischen zu dem des Moralischen über: »Anaximander – Vergehen und Entstehen in der Natur moralisch als Schuld und Strafe« (Nachlaß 1875, 6[21], KSA 8.106), 1884 notiert er: »Die großen Probleme vom *Werth des Werdens* gestellt durch Anaximander und Heraclit – also die Entscheidung darüber, ob eine moralische oder eine ästhetische Schätzung überhaupt erlaubt ist, in Bezug auf das Ganze.« (Nachlaß 1884, 26[64], KSA 11.165), und 1886/87, zur Zeit der Entstehung des V. Buchs der *Fröhlichen Wissenschaft*: »Seit Plato ist die Philosophie unter der Herrschaft der Moral: auch bei seinen Vorgängern spielen moralische Interpretationen entscheidend hinein (bei Anaximander das Zu-Grunde-gehn aller Dinge als Strafe für ihre Emancipation vom reinen Sein, bei Heraklit die Regelmäßigkeit der Erscheinungen als Zeugniß für den sittlich-rechtlichen Charakter des gesammten Werdens)« (Nachlaß 1886/87, 7[4], KSA 12.259). – Grätzel, einer der profiliertesten philosophischen Interpreten des Schuldproblems, dringt in Grätzel 2004, zusammengefaßt in Grätzel 2009, weiter auf »die elementare Schuld«, »für die kein persönliches Verbrechen oder Vergehen vorliegt und die mit der bloßen Existenz und dem Bewußtsein derselben einhergeht.« (Grätzel 2009, 29) Es sei »menschenverachtend, den Menschen frei von Schuld und Sühne zu denken.« (31) Daß man sich so wenig auf sie besinne, sei Zeugnis eines »völlig gestörten Verhältnisses zum Leben« (36). Durch Gegenseitigkeit in der Verschuldung werde die elementare Schuld vergessen (37). Sie wird mit ihr freilich auch

sich nun selbst in der Not, Schuldige für ihn zu finden, und findet sie bei »Religionsstiftern«, »Priestern«, Philosophen, »Litteraten« und »Zwischenpersonen« anderer Art, denen sich die Herkunft der Moral zuschreiben läßt.¹³ So tritt er mit seiner Genealogie der Moral auch selbst nicht aus dem Schuldkomplex heraus. Im Frühjahr 1888, seinem letzten Schaffensjahr, als er sich in einem systematisch angelegten langen Notat unter dem in Anführungszeichen gesetzten Titel »»Die Erlösung von aller Schuld«« noch einmal einen Überblick über sie zu schaffen sucht,¹⁴ geht er von der »tiefen Ungerechtigkeit« aus, die Menschen generell empfinden können, wenn sie unter weniger günstigen Verhältnissen oder mit geringeren Begabungen geboren und dadurch als »Schlechtweggekommene[]« zu »{Gegnern der Gesellschaft}« werden. In einer »Attitüde« des »Enrüstungs-Pessimismus« glaubten sie sich berechtigt, »die Geschichte zu richten, sie ihrer Fatalität zu entkleiden, eine Verantwortlichkeit hinter ihr, Schuldige in ihr zu finden.« Sie wollten »die Tatsache ihrer Existenz, ihres So-u So-seins {auf irgend einen Sündenbock} abwälzen«, und dieser Sündenbock »kann Gott sein [...] oder die gesellschaftliche Ordnung, oder die Erziehung und der Unterricht, oder die Juden, oder die Vornehmen oder überhaupt Gutweggekommenen irgend welcher Art.« Daß eine solche Moral nicht ihrerseits moralisch geächtet werde, verhindere bis heute »{das Stück Christenthum, das uns Allen noch im Blute steckt}«. Es habe zum einen dem Individuum »{eine unsinnige Wichtigkeit}« gegeben, in der es nun das Recht zu haben glaube, »sich zum Richter über alles u. jedes aufzuwerfen«, also alles Übrige schuldig zu sprechen, und zum andern mit

erneuert und erinnert. Grätzel weist auch auf die grundlegenden Arbeiten von Karl Jaspers und Paul Ricœur zur Phänomenologie der Schuld hin, auf Martin Heidegger, nach dem das Dasein als solches schuldig ist, weil es nicht durch sich selbst gegründet, sondern »geworfen« ist, und auf Kafkas *Der Proceß*. Nietzsche, der sich des »{Leben lebt immer auf Unkosten andern Lebens}« durchaus bewußt war und es als »ersten Schritt zur Redlichkeit« verstand, dies »{bei sich}« zu begreifen (Nachlaß 1885/86, 2[205], KSA 12.167 / KGW IX, W I 8, 5.33), wird nur in der Monographie, auch dort jedoch im wesentlichen nur im Blick auf die generelle »Wirksamkeit von Geschichte im aktuellen Verstehen« (Grätzel 2004, 99) und auf den Dionysos-Mythos (206–213) erwähnt. Nietzsche, ist das Urteil, überfordere »den einfachen Menschen« (99). Er habe die Schuld »aus den Augen verloren [...], um sie tiefer ins Unbewusste zu verstoßen« (111), habe sie »schönzureden« gewußt (137). In seiner Überzeugung von der »Grundsuld des Daseins« (265) weicht Grätzel seinerseits Nietzsches Frage nach der Schuld am Schuldkomplex aus.

¹³ Vgl. zum Begriff »Zwischenpersonen« Nachlaß 1885, 34[162], KSA, 11.475, Nachlaß 1887, 9[167], KSA 12.434, Nachlaß 1888, 14[199], KSA 13.382, und dazu Braatz 1988, passim.

¹⁴ Nachlaß Frühjahr 1888, 15[30], KSA 13.422–426, KGW IX, W II 6, 9.92–95 (das Notizheft ist von hinten nach vorn beschrieben, die Textfolge gegenüber der KSA darum umgekehrt). Nietzsche hat das Notat wiederum in eine Reihe von Notaten zum Thema »*Décadence*« eingeordnet. Schon Montinari hat auf seine Vorstufen aufmerksam gemacht: Nachlaß Herbst 1887, 9[72], KSA 13.373f., Nachlaß 1887/1888, 11[156], KSA 13.73f., und Nachlaß Frühjahr 1888, 14 [30], KSA 13.233f.

dem »{de[m] Begriff von der Gleichheit der Seelen} vor Gott« einen Maßstab geschaffen, mit dem der Entrüstungs-Pessimismus auch gleiche Rechte aller in der Gesellschaft fordere. Nietzsches eigener Sündenbock ist auch hier der »Priester«. Doch zuletzt ist es der fernöstliche historisch-mythische Prophet Zarathustra, in dessen Namen Nietzsche seine eigene Umwertung aller Werte vorbereitete, dem er aber in *Ecce homo*, der Autogenealogie seines Denkens, auch die Schuld am europäischen Schuldkomplex zuschrieb – lange vor den christlichen Theologen und den ihnen folgenden Philosophen: »Zarathustra schuf diesen verhängnisvollsten Irrthum, die Moral: folglich muss er auch der Erste sein, der ihn *erkennt*.« (EH, Warum ich ein Schicksal bin 3)¹⁵ So bekennt sich Nietzsche eigens dazu, daß auch er im Schuldkomplex befangen ist oder zumindest war. Aber er will nun auch, wie sein Zarathustra, der sein, der ihn überwindet.

2. ÜBERWINDUNG DES SCHULDKOMPLEXES

2.1 ÜBERWINDUNG DES SCHULDKOMPLEXES DURCH VERGEBUNG DER SCHULD? DER TYPUS DES ERLÖSERS

In seiner kurz vor *Ecce homo* entstandenen Streitschrift *Der Antichrist* spitzt Nietzsche die Schuldzuschreibung noch einmal aggressiv zu. Er will das Christentum und seine Priester so bloßstellen, daß seine Forderung einer Entschuldung und neuen Unschuld des Werdens dadurch schlagend deutlich werden. Im weichen Kern der harten Schrift zeigt er die Möglichkeit dieser Unschuld, einer Möglichkeit, die immer noch bestehe, am »Typus Jesus« oder dem »Typus des Erlösers«, indem er die »evangelische Praktik« Christi gegen ein dogmatisch und selbstgerecht gewordenes Christentum stellt. Jesus, wie Nietzsche ihn aus den Evangelien und gegen deren verdunkelnde Deutungen zu verstehen oder besser: zu »[e]rrathen« glaubt, seiner »extremen Leid- und Reizfähigkeit«, seiner »Instinkt-Ausschliessung aller Abneigung, aller Feindschaft, aller Grenzen und Distanzen im Gefühl«, seiner Kraft, alle Härten der Realität als »Zeichen«, als »Gelegenheit zu Gleichnissen« und »ganz in Symbolen und Unfasslichkeiten schwimmendes Sein« zu erleben, seinem Leben in der »Liebe als einzige[r], als letzte[r] Lebens-Möglichkeit«, traute er als einzigem vor ihm selbst und seinem Typus Zarathustra die Über-

¹⁵ Das »folglich« ist freilich bei einem historischen Menschen gerade nach Nietzsche nicht wahrscheinlich – wer aus Not einem Irrtum verfällt, müßte erst aus der Not herauskommen, um seinen Irrtum überhaupt sehen zu können –, nur für den besonderen »Typus Zarathustra«, den denkbar starken Überwinder und Selbst-Überwinder, den Nietzsche für seine Lehrdichtung aus dem historischen Zarathustra gemacht hat (vgl. EH, Za 6). Vgl. Wachendorff 2010.

windung des Schuldkomplexes zu: »die Unfähigkeit zum Widerstand wird hier Moral« – »Nicht sich wehren, nicht zürnen, nicht verantwortlich-machen ... Sondern auch nicht dem Bösen widerstehen, – ihn *lieben* ...«¹⁶ In *Zur Genealogie der Moral* hatte Nietzsche in das ökonomisch-soziomoralische Gläubiger-Schuldner-Verhältnis auch das Gott-Mensch-Verhältnis einbezogen, die Sünde als Schuld an Gott verstanden. In vielen alten Kulturen, auch den europäischen, schulde man sein Leben seinen Vätern und Vorvätern und zuletzt einem Gott (»der Ahnherr wird zuletzt in einen *Gott* transfiguriert«, GM II 19), dem man die Schuld, das eigene Leben, das man ihm verdanke, im äußersten Fall mit diesem Leben zu vergelten, es also zu opfern habe. Dabei wachse die Schuld in dem Maß, wie das Geschlecht und sein Glück wachse, und so sei alles Glück der Gegenwart durch eine untilgbare Schuld in der Vergangenheit belastet.¹⁷ Wenn nach christlichem Verständnis Gott sich dann in Gestalt seines Sohnes selbst zum Opfer bringt, um die Schuld der Menschen abzulösen,¹⁸ wird der Schuldkomplex paradoxiert und Schuldzuschreibung schwierig.¹⁹ So heißt es dann im Herzen von *Der Antichrist*: »In der ganzen Psychologie des »Evangeliums« fehlt der Begriff Schuld und Strafe; insgleichen der Begriff Lohn. Die »Sünde«, jedwedes Distanz-Verhältnis zwischen Gott und Mensch ist abgeschafft, – *eben das ist die »frohe Botschaft«.*« (AC 33)

Mit der Schuld wird auch der Vergebung der Grund entzogen. Schon früh, in *Menschliches, Allzumenschliches*, hatte Nietzsche den Sinn der Vergebung bestritten. Christi Wort am Kreuz »Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun!« (Lk 23, 34) kommentierte er so:

Ob man vergeben könne? – Wie kann man ihnen überhaupt vergeben, wenn sie nicht wissen, was sie thun! Man hat gar Nichts zu vergeben. – Aber weiss ein Mensch jemals völlig, was er thut? Und wenn diess immer mindestens fraglich bleibt, so haben also die Menschen einander nie Etwas zu vergeben, und Gnade-üben ist für den Vernünftigsten ein unmögliches Ding. Zu allerletzt: wenn die Uebelthäter wirklich gewusst hätten, was sie thaten, – so würden wir doch nur dann ein Recht zur Vergebung haben, wenn wir ein Recht zur Beschuldigung und Strafe hätten. Diess aber haben wir nicht. (MA II, WS 68)

Vergebung setzt Schuld und Schuld auf der einen Seite bewußt entscheidbares Handeln und auf der andern das moralische Recht auf Schuldzuweisung voraus. Hat man dieses Recht nicht, ist nicht nur die Zuweisung, sondern auch

¹⁶ AC 29–36. Vgl. zum Näheren Stegmaier 1992.

¹⁷ »Die Heraufkunft des christlichen Gottes, als des Maximal-Gottes, der bisher erreicht worden ist, hat deshalb auch das Maximum des Schuldgefühls auf Erden zur Erscheinung gebracht.« (GM II 20)

¹⁸ Vgl. GM II 21: »Gott selbst sich an sich selbst bezahlt machend«.

¹⁹ Zur Auseinandersetzung René Girards mit Nietzsche vgl. Stegmaier 2012, 233f.

die Vergebung von Schuld eine moralische Anmaßung, mit der, so Nietzsche wiederum in *Zur Genealogie der Moral*, Macht ausgeübt werden kann, und wenn die Moral, auf die man sich dabei beruft, als allgemein und allgemeingültig ausgegeben wird, hat man diese Macht noch nicht einmal selbst zu verantworten. Es ist, so Nietzsche, eine Macht, deren sich auch Ohnmächtige bedienen können, wenn ihr Ressentiment sie dazu nötigt, und derer sie sich auch gerne bedienen. Vergebung als ein solcher moralischer Akt bestärkt den Schuldkomplex; Christus in Nietzsches Typisierung vergab *dann* Schuld, wenn andere Schuldzuweisungen erhoben, und verzichtete selbst auf sie.

Wir kennen auch die Kehrseite dieser Typisierung: daß Nietzsche seinen Typus Jesus zugleich als eingehüllt in seine eigene Glaubenswelt und in diesem Sinn als *idiótaes*, »Idiot« (AC 29), verstehen mußte, als einen, der in der Welt moralischer Schuldzuweisungen nicht lebensfähig war.²⁰ Wie wäre nach Nietzsche dann der Verzicht auf Schuldzuweisung, eine neue Unschuld des Daseins für Menschen in der heutigen Welt zu leben?

2.2 ÜBERWINDUNG DES SCHULDKOMPLEXES DURCH EIGENE MASSSTÄBE DER SCHULDZUWEISUNG: DER FREIE GEIST

Jesus, meinte Nietzsche, könne man »mit einiger Toleranz im Ausdruck« einen »freien Geist« nennen – weil er »sich aus allem Festen nichts« mache (AC 32). ›Geist‹ verstand Nietzsche im Sinn Hegels:²¹ als Fähigkeit, nicht etwas als fest und vorgegeben vorauszusetzen, sondern sich dessen bewußt zu bleiben, daß alles, was ist oder zu sein scheint, nur als solches unterschieden ist, und als darauf aufbauende Fähigkeit, nicht nur etwas unterscheiden, sondern auch noch seine Unterscheidungen unterscheiden und zwischen ihnen entscheiden zu können, also auch gegenüber den scheinbar vorgegebenen Unterscheidungen einer herrschenden Metaphysik und Moral Alternativen zu haben. Geist in diesem Sinn befreit, ohne daß ihm eine metaphysische Freiheit unterstellt werden müßte und dürfte. Denn er ist, weil niemals alle Unterscheidungen zugleich in Frage gestellt werden können, immer nur begrenzt, nur in Spielräumen frei; es zeigt sich von Fall zu Fall, wie frei jemand in einer Situation ist oder wieviel Geist sie oder er hat. Äußerste geistige Freiheit des

²⁰ Zur teils empörten, teils hämischen Debatte um Nietzsches Verwendung des Begriffs ›Idiot‹ für Jesus vgl. Sommer 2000, 287–291. Wiewohl Sommer die vorsichtig-hypothetischen Formulierungen Nietzsches registriert, beharrt er auf dem psychopathologischen Sinn des Wortes ›Idiot‹. Dem folgen auch die Brüder Morillas 2012. Das verträgt sich allerdings schlecht mit dem philosophisch-religiösen Sinn, den Dostojewski dem Wort in seinem Roman *Der Idiot* zumindest auch gegeben hat, und mit Nietzsches Begeisterung für Dostojewski, von dessen Roman er vermutlich gelesen hat, wenn sich auch nicht bestätigen läßt, daß er ihn selbst gelesen hat. Vgl. Poljakova 2007.

²¹ Vgl. zum Näheren Stegmaier 1997.

Geistes wird im – schweren – Durchgang durch den Nihilismus gewonnen, dem Mut zu denken, daß es mit allen bisherigen Unterscheidungen und den ihnen innewohnenden Wertungen nichts auf sich haben könnte, dem Mut, gerade das bisher Gute als Böses zu denken, was Nietzsche geradezu verzweifelt versucht hat, und so über das bisher Gute *und* Böse hinauszukommen. Der Durchgang durch den Nihilismus schafft Spielräume, um aus eigener Verantwortung über Wertungen in Unterscheidungen entscheiden zu können und dabei auch über die Maßstäbe von Schuldzuschreibungen.

Moral wird dabei nicht geleugnet oder abgeschafft, sondern – unterschieden. Ich nutze dazu die Unterscheidung von ›moralisch‹ und ›ethisch‹, nenne ›moralisch‹ die Orientierung an scheinbar vorgegebenen Normen einer herrschenden Moral, also etwa das, was man jetzt ›moralische Korrektheit‹ nennt, ›ethisch‹ dagegen den Verzicht auf die leitende moralische Norm, die Gegenseitigkeit. Ethisch in diesem Sinn genügt man moralischen Maßstäben anderer, ohne zu erwarten, daß auch die andern den eigenen moralischen Maßstäben genügen; ethisch verzichtet man so auch auf die Macht in moralischen Schuldzuweisungen an andere nach scheinbar vorgegebenen Normen. Solches ethisches Verhalten zeigt sich ganz alltäglich etwa im Takt, der andern hilft, in moralisch bedenklichen Situationen ihr Gesicht zu wahren, in entgegenkommender Freundlichkeit, Toleranz, Freigebigkeit, Gastfreundschaft, Güte und Liebe. Nietzsche hatte dafür den Begriff der Vornehmheit: Vornehm in seinem und auch noch im heutigen Sinn verhält sich, wer für Leistungen, die er erbracht hat, keine Gegenleistungen, nicht einmal Dank erwartet und wer, wenn ihm von anderen Unliebsames geschieht, darauf verzichtet, sie dafür moralisch zurechtzuweisen. Vornehm ist, wer es nicht nötig hat, an andere moralische Ansprüche zu stellen, oder wer Schuldzuweisungen annehmen kann, ohne sie in gleicher Weise vorzunehmen, und so ist das christliche Ethos vornehm. Berufen sich herrschende Moralen auf es, kompromittieren sie sich in ihrem Drängen auf Gegenseitigkeit vor ihm. Nietzsche wollte im freien Geist seines Typus Jesus eine Steigerung der Moral in diesem Sinn, »[a]us Moralität«, eine »Selbstaufhebung der Moral« (M, Vorrede 4–5).

2.3 ÜBERWINDUNG DES SCHULDKOMPLEXES DURCH ANERKENNUNG DES RANGS NACH DEM MASS DER GEISTIGKEIT: DAS SOUVERÄNE INDIVIDUUM

Der ethische oder vornehme Verzicht auf Gegenseitigkeit gelingt selten. Er kann nicht wieder zur allgemeingültigen Norm gemacht werden, denn allgemeingültige Normen fordern ja gerade Gegenseitigkeit. So zeichnet er die Wenigen aus, die zu ihm – sicher auch nicht immer, aber doch von Fall zu Fall – fähig sind. Verzicht auf Gegenseitigkeit muß denen leichter fallen, die

nicht in Nöten sind, wird also den »Gutweggekommenen« eher gelingen als den »Schlechtweggekommenen«, und darum wird er von den Letzteren auch moralisch beargwöhnt. Aber soweit die »Schlechtweggekommenen« die »Gutweggekommenen« beneiden, schätzen sie sie auch und orientieren sich an ihnen. Fälle vornehmen Handelns werden so nicht zu verpflichtenden Normen, sondern zu orientierenden Zeichen: andere können sie in ihren Spielräumen verstehen oder nicht und ihnen in eigener Verantwortung folgen, sie lassen sie frei. Wer Zeichen setzt, denen andere gerne folgen, hat ebenfalls Macht über sie, jedoch keine Macht, die er selbst will, sondern die die andern wollen, in ihrem Sinn also eine gute Macht; Macht ist so lange nicht böse, wie sie andern keinen Nachteil bringt und nicht zum eigenen Vorteil mißbraucht wird. Gute Macht entsteht, wenn auf die überlegene Orientierungs-, Unterscheidungs- und Entscheidungsfähigkeit einer oder eines andern vertraut wird, auf ihren oder seinen Geist im vorher erläuterten Sinn. Das unterschiedliche Maß der »Geistigkeit« schafft in Nietzsches Begriffen einen »Rang«, eine »Rangordnung«, »[n]atürlich abseits«, wie er für sich notierte und öffentlich sicherlich zu wenig deutlich machte, »von allen bestehenden Gesellschaftsordnungen«. ²² Auch solche Rangordnungen haben kein allgemeingültiges Kriterium: jeder sieht sie unvermeidlich nach Maßgabe seiner eigenen Orientierungsfähigkeit, ²³ und sie hat auch kein festes ›Unten und Oben‹: auch wenn man, Nietzsche eingeschlossen, etwas für das ›Geistigste‹ hält – und er gebraucht den Superlativ ziemlich häufig –, kann sich immer noch ›Geistigeres‹ zeigen, können sich immer noch neue Unterscheidungen und Alternativen auf tun. Sofern Rangordnungen »abseits von allen bestehenden Gesellschaftsordnungen« nicht allgemeingültig festzumachen sind, erlebt und erfährt man sie, so Nietzsche, nur in einem »Gefühl der Rangverschiedenheit«, im »*Pathos der Distanz*« oder aus dem »*Instinkt für den Rang*«. ²⁴

Aber es gibt *Beispiele* für überlegene Orientierungs-, Unterscheidungs- und Entscheidungsfähigkeit und ethische Verantwortlichkeit nach selbstverantworteten Maßstäben. Sie kann sich auch leiblich zeigen. Nietzsche machte

²² Nachlaß 1886/87, 5[71]14, KSA 12.217 (das sog. Lenzer Heide-Notat zum »europäische[n] Nihilismus«). Vgl. zur weitgehenden Unabhängigkeit der Rangordnung von bestehenden Gesellschaftsordnungen auch schon Nachlaß 1881/82, 16[23], 9.665 (»Was für Staats- und Gesellschaftsformen sich auch ergeben mögen, alle werden ewig nur Formen der Sklaverei sein«) und bes. Nachlaß 1885, 39[3], 11.620 / KGW IX, N VII 2, 2.192, ein Notat zur Fortschreibung von *Also sprach Zarathustra*: »Z. glücklich darüber, daß der Kampf der Stände vorüber ist, u. jetzt endlich Zeit ist für eine Rangordnung der Individuen. Haß auf das demokr. Nivellierungssystem ist nur im Vordergrund: eigentlich ist er sehr froh, daß dies so weit ist. Nun kann er seine Aufgabe lösen.«

²³ Vgl. Appel 1999, 25.

²⁴ Nachlaß 1885/86, 1[10], 12.13 / KGW IX, N VII 2, 2.166; JGB 257, JGB 263.

das, trotz all seiner Angriffe auf »Priester«, an »Kirchenfürsten« deutlich. Er hatte schon in *Morgenröthe* seiner ästhetischen Bewunderung für ihre »mächtige Schönheit und Feinheit« beredten Ausdruck gegeben. Unter dem Titel »*Aller Geist wird endlich leiblich sichtbar*« schrieb er dort, das Christentum sei im Gang der Jahrhunderte

eine sehr *geistreiche* Religion geworden, mit Tausenden von Falten, Hintergedanken und Ausflüchten im Gesichte; es hat die Menschheit Europa's gewitzigt und nicht nur theologisch verschlagen gemacht. In diesem Geiste und im Bunde mit der Macht und sehr oft mit der tiefsten Überzeugung und Ehrlichkeit der Hingebung hat es vielleicht die feinsten Gestalten der menschlichen Gesellschaft ausgemeisselt, die es bisher gegeben hat: die Gestalten der höheren und höchsten katholischen Geistlichkeit, namentlich wenn diese einem vornehmen Geschlechte entsprossen waren und von vornherein angeborene Anmuth der Gebärden, herrschende Augen und schöne Hände und Füße hinzubrachten. Hier erreicht das menschliche Antlitz jene Durchgeistigung, die durch die beständige Ebbe und Flut der zwei Arten des Glückes (des Gefühls der Macht und des Gefühls der Ergebung) hervorgebracht wird, nachdem eine ausgedachte Lebensweise das Thier im Menschen gebändigt hat; hier hält eine Thätigkeit, die im Segnen, Sündenvergeben und Repräsentiren der Gottheit besteht, fortwährend das Gefühl einer übermenschlichen Mission in der Seele, ja auch im Leibe wach; hier herrscht jene vornehme Verachtung gegen die Gebrechlichkeit von Körper und Wohlfahrt des Glückes, wie sie geborenen Soldaten zu eigen ist; man hat im Gehorchen seinen Stolz, was das Auszeichnende aller Aristokraten ausmacht; man hat in der ungeheuren Unmöglichkeit seiner Aufgabe seine Entschuldigung und seine Idealität. Die mächtige Schönheit und Feinheit der Kirchenfürsten hat immerdar für das Volk die Wahrheit der Kirche bewiesen; eine zeitweilige Brutalisierung der Geistlichkeit (wie zu Zeiten Luther's) führte immer den Glauben an das Gegentheile mit sich.« (M 60)²⁵

Die Kirche hat noch im ständisch geordneten Römischen Reich und seither in kaum unterbrochener Tradition Gläubige und Priester, jedenfalls im Grundsatz, nicht nach äußeren Kriterien wie dem der sozialen Herkunft unterschieden, sondern besetzte die Ränge ihrer Hierarchie nach Maßgabe der Orientierungs-, Unterscheidungs- und Führungsfähigkeit der Kandidaten, und so fragte Nietzsche, ob es mit diesem »Ergebniss menschlicher Schönheit und Feinheit in der Harmonie von Gestalt, Geist und Aufgabe«

²⁵ Vgl. M 192 zu Fénelon. Nietzsche hat M 60 später für sich noch einmal bekräftigt, als er, für JGB, Anzeichen der Vornehmheit zusammenstellte. Dazu gehöre auch, notierte er im Nachlaß 1885, 35[76], KSA 11.544, »das Wohlgefallen an den Fürsten und den Priestern, weil sie den Glauben an eine Verschiedenheit der menschlichen Werthe, kurz an die Rangordnung, selbst noch in der Abschätzung der Vergangenheit zum Mindesten *symbolisch* und im Ganzen und Großen sogar thatsächlich aufrecht erhalten.

nun zu Ende sein und »Höheres« »sich nicht erreichen, nicht einmal ersinnen« lasse (M 60)? Denn es sollte eben die »Einverleibung« des Geistigen und Geistigsten bis hin zum mutigen Denken des Nihilismus sein, durch die eine anhaltende Entschuldung, die neue Unschuld des Daseins sich bewähren sollte, auch in anhaltenden, die einzelnen Menschen überdauernden Institutionen. Und so schrieb Nietzsche dann im V. Buch der *Fröhlichen Wissenschaft*:

Vergessen wir es zuletzt nicht, was eine Kirche ist, und zwar im Gegensatz zu jedem »Staate«: eine Kirche ist vor Allem ein Herrschafts-Gebilde, das den *geistigeren* Menschen den obersten Rang sichert und an die Macht der Geistigkeit soweit *glaubt*, um sich alle gröberen Gewaltmittel zu verbieten, – damit allein ist die Kirche unter allen Umständen eine *vornehmere* Institution als der Staat. (FW 358)

Der Glaube an die »Macht der Geistigkeit« hat hier ein klares Maß, nämlich die Macht, die in aller überlegenen Orientierung liegt, nicht zur Gewalt werden zu lassen, sie nicht den Betroffenen gegen ihren Willen aufzuzwingen, sondern ihnen nur vornehm Zeichen zu setzen.²⁶

Natürlich ist die Kirche nicht Nietzsches letztes Wort zum Schuldkomplex und seiner Überwindung. Es ist nicht sie, die er bewundert, sondern die geistigeren, vornehmeren Menschen, die sie hervorzubringen imstande ist. Sein letztes Wort ist hier »das autonome übersittliche« oder kurz »das *souveraine Individuum*«, das über die Sittlichkeit der herrschenden Moral hinausgewachsen ist, auch die Maßstäbe seiner Verantwortung selbst verantwortet und mit diesem »ausserordentlichen Privileg der *Verantwortlichkeit*« (GM II 2) andere orientieren und über die jeweils herrschende Moral hinausführen kann.²⁷ Mit diesem Privileg, das kein ständisches ist, wächst ihm die Macht zu, die nicht zur Gewalt wird, auch Schuld zu geben und zu vergeben, nicht aus einem soziomoralischen und psychologischen Schuldkomplex, sondern aus einem im Durchgang durch den Nihilismus wiedergewonnenen »guten Gewissen« heraus. Von einem souveränen Geist wird dies, im öffentlichen wie im privaten Leben, gerne angenommen und als hilfreich erfahren. Es sind

²⁶ Nietzsche differenziert sonst kaum, hier aber deutlich zwischen Macht und Gewalt. Das scheint Gerhardt 1996, 150, zu übersehen, wenn er schreibt, bei Nietzsche finde sich »keine kategoriale Trennung zwischen Gewalt und Macht«. Vorbereitend hat Nietzsche von der Schönheit gesagt, sie sei »das höchste Zeichen von Macht, nämlich über Entgegengesetztes; außerdem ohne Spannung: – daß keine Gewalt mehr noth thut, daß alles so leicht folgt, gehorcht, und zum Gehorsam die liebenswürdigste Miene macht – das ergötzt den Machtwillen des Künstlers.« (Nachlaß 1886/87, 7[3], 12.258) Und dies ergötzt Nietzsche auch an der »Schönheit« der Kirchenfürsten – wohl wissend, daß auch Päpste zu Zeiten Kriege geführt haben.

²⁷ Vgl. dazu zuletzt Giacoia 2011, Leiter 2011 (mit Hinweisen auf die vorausgehende anglo-amerikanische Diskussion) und in kritischer Auseinandersetzung mit dessen krudem Determinismus (Leiter übersetzt »Individuum« schlicht als »atom«) Constâncio 2012, im Erscheinen.

seltene Individuen, die allgemeingültige Normen wohl erfüllen, aber nicht an sie gebunden sind – so schildern die Evangelien auch Christus – und die den ersten und letzten Sinn aller Gerechtigkeit erfüllen, die Gerechtigkeit von Individuen für Individuen.

3. SCHLUSS

Wir können den Schuldkomplex, mit dem das europäische Menschentum seit Jahrtausenden imprägniert ist, kaum mehr loswerden, und auch Nietzsche konnte es nicht. Und wir können das auch kaum wollen. Denn die Möglichkeit unseres Zusammenlebens beruht heute weitgehend auf ihm. Die Annahme eines freien Willens, ob er sich nun philosophisch glaubhaft machen läßt oder nicht, ist Voraussetzung nicht nur für das Strafrecht, sondern auch für die Übernahme von Verantwortung im alltäglichen Leben und für das Zusammenwirken der Menschen in Demokratien, und mehr oder weniger allgemeingültige Normen der Schuldzuweisung sind im allgemeinen unvermeidlich. Es ist jedoch ein Unterschied, ob man die Annahme eines freien Willens und allgemeingültige Normen der Schuldzuweisung als bloße Voraussetzungen eines allgemein geregelten Zusammenlebens erkennt und anerkennt oder an sie glaubt.²⁸ Im ersten Fall ist man auch ihnen gegenüber noch frei, kann sie dort ins Spiel bringen, wo es sinnvoll ist, und dort auf ihre Voraussetzung verzichten, wo es nicht sinnvoll ist. Auch dies ist ständige Praxis im Strafrecht, wie wir es kennen,²⁹ im alltäglichen Leben³⁰

²⁸ Nach dem evangelischen Theologen Michael Roth (2009), der sich ausführlich einerseits mit neurowissenschaftlichen, andererseits mit rechtswissenschaftlichen Forschungen auseinandersetzt, ist das »Theorem der Willensfreiheit nicht in der Legitimation unserer alltäglichen Praxis der Zuschreibung von Schuld und Verantwortung begründet«, sondern in »Selbstgerechtigkeit« (99f.), dem »Interesse an einem *selbstgerechten* Reden von Schuld« anderer (156) statt in den schlichten »Notwendigkeiten des menschlichen Zusammenlebens« (158).

²⁹ Vgl. den Überblick von Hassemer 2009. Schuldzurechnung auf Bewußtsein und Willen von Personen (statt auf bloße Verursacher von Schäden) versteht Hassemer als »Ausdruck einer reifen Kultur der Vergeltung«, ohne freilich Kriterien für die Reife von Kulturen zu nennen (74). »Freiheit« als Voraussetzung von Schuldzurechnung faßt er skeptisch gegen alle »Freiheitsrhetorik« nicht-metaphysisch als »Möglichkeit, im konkreten Einzelfall, in dem der Schaden entstanden ist, anders zu handeln als faktisch geschehen« (75), d. h. ebenfalls als geistigen Spielraum für Alternativen, der sich nach getaner Tat freilich nicht wirklich beweisen lasse, sondern mehr oder weniger vorausgesetzt werden müsse, was in unterschiedlichen Kulturen unterschiedlich geschehe. So muß er von Fall zu Fall abgeschätzt und gegebenenfalls eingeschränkt oder gelehnt und Schuldunfähigkeit angenommen werden. Das schwächt aufs Ganze gesehen die normative Verbindlichkeit des Strafrechts deutlich (77–80).⁴

³⁰ Strafrechts- und Alltagskultur stehen nach Hassemer 2009, 83f., im Verhältnis wechselseitiger »Orientierung«.

und im demokratischen Zusammenwirken. Vornehme Menschen werden, so weit wie möglich, auf moralische Schuldzuweisungen ganz verzichten, stattdessen nach den Situationen und Gründen fragen, die Menschen dazu nötigen, andere in Nöte zu bringen, und, wo Schuldzuweisungen dennoch nötig sind, um ein geordnetes Zusammenleben aufrechtzuerhalten, sie dem Recht überlassen, ohne es mit moralischen Entrüstungen zu befeuern.³¹ Der erste Schritt in der Überwindung des Glaubens an den Schuldkomplex aber ist seine mögliche Genealogie, die Kenntnisnahme seiner möglichen Entstehungsbedingungen.

PRIMÄRLITERATUR

Nietzsche wird zitiert nach: Nietzsche, Werke. Kritische Gesamtausgabe, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin/New York 1967ff. [= KGW], bzw. nach Friedrich Nietzsche, Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München/Berlin/New York 1980 [= KSA]. Seit 2001 wird der Nachlass des späten Nietzsche aus den Jahren 1885 bis 1889 (KGW VII und VIII bzw. der KSA, Bd. 11–13) als zusätzliche Abteilung IX der KGW von Marie-Luise Haase und Michael Kohlenbach (IX, 1–3) und seit 2004 von Marie-Luise Haase und Martin Stingelin herausgegeben [= KGW IX]. Montinari hatte Nietzsches oft immer wieder korrigierte Varianten der Notate zugunsten ihrer leichteren Lesbarkeit als glatt lesbare Texte wiedergegeben, die so nicht existieren. Wir greifen daher, wo die Notate bereits ediert sind (Stand Herbst 2012), auf die differenzierte Darstellung der KGW IX zurück. Die dort kenntlich gemachten Streichungen werden als solche wiedergegeben und die nachträglichen Einfügungen in geschwungene Klammern gesetzt, Sperrungen, nun auch der KGW und der KSA im übrigen, hier als Kursivierungen wiedergegeben.

Siglen für Nietzsches Werke:

- AC Der Antichrist
- EH Ecce homo
- FW Die Fröhliche Wissenschaft
- GD Götzen-Dämmerung
- GM Zur Genealogie der Moral

³¹ Vgl. Bader 2009, 19: »Ich rede nicht gerne von der Schuld anderer Leute, und von der meinigen schon gar nicht.« Es folgt eine aufschlußreiche Analyse des Sich-Aufdrängens von Schuld und des ethischen und religiösen Umgangs mit ihr und die Warnung vor einer »Ethisierung der Schuld« als »Verunendlichung der Schuld« (25). Der Schluß ist: »Man muß den Aufwand des Denkens von Schuld groß halten, damit diese klein wird.« (28) Auch Roth 2009, 136ff., plädiert, u. a. unter Berufung auf Kant, Nietzsche (v. a. auf seinen wohl aggressivsten Text in dieser Sache: GD, Die vier grossen Irrthümer 7: Irrthum vom freien Willen, KSA 6.95f.) und Luther (in dieser Reihenfolge), für eine »Entmoralisierung des Rechts«.

JGB Jenseits von Gut und Böse
M Morgenröthe
MA Menschliches, Allzumenschliches
PHG Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen

SEKUNDÄRLITERATUR

- Appel, Fredrick: Nietzsche Contra Democracy, Ithaca/London 1999.
- Bader, Günter: Von dem zum Denken von Schuld erforderlichen Aufwand, in: Beyerle, Stefan/Roth, Michael/Schmidt, Jochen (Hg.): Schuld. Interdisziplinäre Versuche ein Phänomen zu verstehen, Leipzig 2009, 19–28.
- Benne, Christian: Nietzsche und die historisch-kritische Philologie (Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung, Bd. 49), Berlin/New York 2005.
- Born, Marcus Andreas: Nihilistisches Geschichtsdenken. Nietzsches perspektivische Genealogie, München 2010.
- Braatz, Kurt: Friedrich Nietzsche – Eine Studie zur Theorie der Öffentlichen Meinung (Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung, Bd. 18), Berlin/New York 1988.
- Constâncio, João: ›Sort of Schema of Ourselves‹: On Nietzsche's ›Ideal‹ and ›Concept‹ of Freedom, in: Nietzsche-Studien 41 (2012), im Erscheinen.
- Diemer, Alois: Art. Bewußtsein, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 1, Basel/Darmstadt 1971, Sp. 888–896.
- Gerhardt, Volker: Vom Willen zur Macht. Anthropologie und Metaphysik der Macht am exemplarischen Fall Friedrich Nietzsches (Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung, Bd. 34), Berlin/New York 1996.
- Giacoia, Oswaldo: Zu Nietzsches Satz »›autonom‹ und »›sittlich‹ schliesst sich aus« (GM II 2), in: Nietzsche-Studien 40 (2011) 156–177.
- Grätzel, Stephan: Dasein ohne Schuld. Dimensionen menschlicher Schuld aus philosophischer Perspektive, Göttingen 2004.
- Ders.: Schuld – der blinde Fleck der Ethik. Dimensionen des Schuldbegriffs, in: Beyerle, Stefan/Roth, Michael/Schmidt, Jochen (Hg.): Schuld. Interdisziplinäre Versuche ein Phänomen zu verstehen, Leipzig 2009, 29–41.
- Hassemer, Winfried: Schuld im Strafrecht, in: Beyerle, Stefan/Roth, Michael/Schmidt, Jochen (Hg.): Schuld. Interdisziplinäre Versuche ein Phänomen zu verstehen, Leipzig 2009, 73–87.
- Heidbrink, Ludger: Kritik der Verantwortung. Zu den Grenzen verantwortlichen Handelns in komplexen Kontexten, Weilerswist 2003.
- Leiter, Brian: Who is the »sovereign individual«? Nietzsche on Freedom, in: May, Simon (Hg.): Nietzsche's *On the Genealogy of Morality*: A Critical Guide, Cambridge 2011, 101–119.
- Morillas, Antonio und Jordi: Der »Idiot« bei Nietzsche und bei Dostoevskij. Geschichte eines Irrtums, in: Nietzsche-Studien 41 (2012), im Erscheinen.

- Müller, Enrico: Die Griechen im Denken Nietzsches (Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung, Bd. 50), Berlin/New York 2005.
- Neu, Rainer/Janowski, Bernd/von Bendemann, Reinhard/Volkmann, Stefan/Buß, Johanna: Art. Vergeltung, in: Religion in Geschichte und Gegenwart, 4., völlig neu bearb. Aufl., hg. v. Hans Dieter Betz u. a., Bd. 8, Tübingen 2005.
- Poljakova, Ekaterina: »Beherzter Fatalismus«. Das (Anti-)Christliche in der Perspektive des russischen Denkens, in: Nietzscheforschung 14 (2007) 171–182.
- Reiner, Hans: Art. Gewissen, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 3, Basel/Darmstadt 1974, Sp.574–592.
- Roth, Michael: Freiheit, Schuld, Verantwortung und Selbstgerechtigkeit. Überlegungen zum Interesse am Theorem der Willensfreiheit im Blick auf das Strafrecht, in: Beyerle, Stefan/Roth, Michael/Schmidt, Jochen (Hg.): Schuld. Interdisziplinäre Versuche ein Phänomen zu verstehen, Leipzig 2009, 99–161.
- Sommer, Andreas Urs: Friedrich Nietzsches »Der Antichrist«. Ein philosophisch-historischer Kommentar (Beiträge zu Friedrich Nietzsche 2), Basel 2000.
- Stegmaier, Werner: Nietzsches Kritik der Vernunft seines Lebens. Zur Deutung von *Der Antichrist* und *Ecce homo*, in: Nietzsche-Studien 21 (1992) 163–183.
- Ders.: Philosophie der Fluktuanz. Dilthey und Nietzsche, Göttingen 1992b.
- Ders.: Nietzsches »Genealogie der Moral«. Werkinterpretation, Darmstadt 1994.
- Ders.: Geist. Hegel, Nietzsche und die Gegenwart, in: Nietzsche-Studien 26 (1997) 300–318.
- Ders.: Philosophie der Orientierung, Berlin/New York 2008.
- Ders.: Friedrich Nietzsche zur Einführung, Hamburg 2011.
- Ders.: Nietzsches Befreiung der Philosophie. Kontextuelle Interpretation des V. Buchs der *Fröhlichen Wissenschaft*, Berlin/Boston 2012.
- Wachendorff, Elke: Was wollte Nietzsche nur mit seinem *Zarathustra*?, in: Heinz Kimmerle (Hg.): Kreuzwege des Denkens. Festschrift für Karel Mácha zum 80. Geburtstag, Nordhausen 2010, 111–136.
- Wieland, Wolfgang: Verantwortung – Prinzip der Ethik?, Heidelberg 1999.

