

Rolando Vitali*

Nihilismus und „Wirtschafts-Gesamtverwaltung der Erde“

Ökonomische Elemente in der Nihilismusfrage in Nietzsches Spätwerk

<https://doi.org/10.1515/dzph-2023-0053>

Abstract: The contribution offers an interpretation of the last phase of Nietzsche's production, based on the influence of some economic concepts. In 1887, Nietzsche encountered the work of the proto-marginalist economist Emmanuel Herrmann and his book “Cultur und Natur: Studien im Gebiete der Wirthschaft”. At the time, Nietzsche was working on the attempt – later abandoned – to offer a comprehensive interpretation of Western metaphysics and history, aimed at a “transvaluation of all values” and based on the idea of will to power. Herrmann's economic theory played a significant role in this project, offering a model capable of articulating all social and natural processes – and particularly life – in terms of purely immanent relations. By linking the ideas of transvaluation and will-to-power to the logic of capitalistic accumulation and of market society, we can gain an understanding of the influence of economical concepts on Nietzsche's project, which should in turn allow a better evaluation of its historical relevance.

Keywords: nihilism, economics, naturalism, Friedrich Nietzsche

Was ich erzähle, ist die Geschichte der nächsten zwei Jahrhunderte. Ich beschreibe, was kommt, was nicht mehr anders kommen kann: die Heraufkunft des Nihilismus. Diese Geschichte kann jetzt schon erzählt werden: denn die Nothwendigkeit selbst ist hier am Werke.

F. Nietzsche, NL 1887, 11[411], KSA 13.189

Man soll ökonomischer denken!

Ebd., 10[100], KSA 12.513

***Kontakt:** Rolando Vitali, Università di Bologna, Dipartimento delle Arti, Via Barberia, 4, 40123 Bologna, Italien; rolando.vitali2@unibo.it

1 Einleitung

Der vorliegende Beitrag¹ geht von der Überzeugung aus, dass sich die Frage des „Nihilismus“ bei Nietzsche in ihrer vollen Bedeutung besser begreifen lässt, wenn man die Wirkung einiger ökonomischer Kategorien auf die letzte Phase seiner philosophischen Werke mitbetrachtet, insbesondere unter expliziter Einbeziehung politisch-geschichtlicher Aspekte.²

Die Frage nach dem Nihilismus und der Versuch, sich mit dessen Konsequenzen auseinanderzusetzen, nahm Nietzsche in den letzten Jahren seines bewussten Lebens völlig in Anspruch. In dem Versuch der Beantwortung dieser Frage widmete er sich dem philosophischen Projekt einer „Umwertung aller Werte“. Sie wird von Nietzsche als „eine ungeheure Aufgabe“ beschrieben, die sogar „das Schicksal der Menschen“ aufs Spiel setze.³ Da die Vorherrschaft des Nihilismus „eine der größten Krisen“ der Menschheit mit sich bringen würde, setzte sich Nietzsche die Aufgabe, „die Geschichte der nächsten zwei Jahrhunderte“⁴ zu schreiben. Im Rahmen dieses Projektes nahm er auch Bezug auf ökonomische Begriffe und Kategorien. Dies ermöglicht mir eine neue Interpretation der späten Philosophie Nietzsches. Sie besagt, dass der Nihilismus mit den neuen, kapitalistischen Produktionsverhältnissen und der ihr zugrundeliegenden Logik in Verbindung zu bringen ist. Nietzsche zieht „die nihilistischen Konsequenzen der politischen und volkswirtschaftlichen Denkweise“, indem er zeigt, wie alle ihre ‚Prinzipien‘ nachgerade zur Schauspielerrei gehören: Auch darin tauchen die Anzeichen des allgemeineren ‚Untergang[s] der moralischen Weltauslegung‘⁵ auf. Die humanistische, universalistische Moral der frühen Bourgeoisie erweist sich als unvereinbar mit den Gesetzen der geltenden Produktionsweise und ihren notwendigen sozialen Verhältnissen. „[D]ie bisherigen Ziele (Überzeugungen, Glaubensartikel)“ sind gegenüber der erreichten „Kraft des Geistes“ „unangemessen“ geworden.⁶

1 Zur Bezeichnung der Schriften Nietzsches werden dieselben Siglen wie in der *Kritischen Gesamtausgabe* verwendet (vgl. Nietzsche 1980 sowie Nietzsche-Studien 2018). Der Nachlass wird unter NL mit Nachlassjahr, Notatnummer, Band- und Seitennummer zitiert, Werke mit Werksigle und Abschnitt- bzw. Aphorismusnummer, Briefe mit Angabe von Absender und Empfänger, Datum, Brief-, Band- und Seitennummer. Alle Hervorhebungen im Original, sofern nicht anders vermerkt.

2 Zum Nihilismus als politische Kategorie vgl. u. a. Esposito et al. (2000) sowie auch Lee (1992), 40 ff. u. passim.

3 Nietzsche an Ferdinand Avenarius, 10.11.1888, Bf. 1183, KSB 8.516–517.

4 NL 1887, 11[119], KSA 13.56.

5 NL 1885, 2[127], KSA 12.126–127.

6 NL 1887, 9[35], KSA 12.350.

In diesem Beitrag stelle ich die These auf, dass die politischen und sozialen Konsequenzen, die nach Nietzsche aus der als „Nihilismus“ bezeichneten Krise folgen werden, in wesentlicher Verbindung mit der wachsenden Integration der Gesellschaft und der Natur innerhalb des kapitalistischen und industriellen Produktionsweise stehen. Zieht man den fortschreitenden Industrialisierungsprozess, der die damalige Epoche kennzeichnet, in Betracht, erhält Nietzsches Prognose der totalen Herrschaft des Nihilismus einen geschichtlich bestimmteren Inhalt. Die vom Nihilismus geforderte „Umwertung aller Werte“ kann und soll im Zusammenhang mit der von der kapitalistischen Produktionsweise vorgesehenen Verallgemeinerung der „ökonomischen Rationalität“ eine unerwartete und für unsere Zeit ganz aktuelle Bedeutung gewinnen. Selbstverständlich nutzt Nietzsche diese später berühmt gewordene Ausdruckweise nicht: Er spricht aber, besonders ab dem Jahr 1887, von „ökonomischen Gründen“ oder von „ökonomische[r] Abschätzung“ und „ökonomisch[r] Rechtfertigung“⁷ der Moral. Seine Aufforderung, „ökonomischer“ zu denken,⁸ weist also auf eine spezifisch „ökonomische“ Betrachtungsweise hin, die im Folgenden erläutert werden soll⁹. Auf den folgenden Seiten werde ich den Versuch unternehmen, die genaue Bedeutung und die möglichen Implikationen des „ökonomischen Denkens“ Nietzsches zu klären und zu vertiefen. Dies erfolgt unter besonderer Betrachtung von Nietzsches Beeinflussung durch das Werk *Natur und Kultur* des Ökonomen Emanuel Herrmann.

Nietzsche versteht unter dem „Ökonomischen“ vor allem zwei Prinzipien, die er in Herrmanns Werk vorgefunden hat: das Prinzip der Nutzenmaximierung und jenes der quantitativen Akkumulation (bzw. der Kraft). In diesem Sinn spielt das ökonomische Denken, das das Streben nach größtmöglichem Nutzen in Betrachtung zieht, eine wichtige Rolle bei der Bestimmung der genauen Logik des Willens zur Macht, an der Nietzsche in dieser Zeit arbeitet. Darüber hinaus ist in Nietzsches spätem Denken die ökonomische Betrachtungsweise mit der Berücksichtigung der

7 Ebd., 9[137] u. 10[10, 11], KSA 12.413 u. 12.459.

8 Ebd., 10[100], KSA 12.513)

9 Vgl. dazu Zumpulakés (2014). In diesem Kontext können wir die Hypothese eines direkten oder indirekten Einflusses des Denkens Nietzsches auf Max Weber und seinen Begriff ökonomischer Rationalität vertiefen. Dass aber Webers Kapitalismusanalyse von Nietzsches, zumindest teilweise, geprägt worden sein muss, kann aus einem biographischen Anekdote entnommen werden. Es wird nämlich berichtet, dass im Jahre 1920 am Rande einer Diskussion mit Oswald Spengler Max Weber gesagt haben soll: „Die Redlichkeit eines heutigen Gelehrten, und vor allem eines heutigen Philosophen, kann man daran messen, wie er sich zu Nietzsche und Marx stellt. [...] Die Welt, in der wir selber geistig existieren, ist weitgehend eine von Marx und Nietzsche geprägte Welt“ (Baumgarten 1964, 554–555). Zum Einfluss Nietzsches auf Weber vgl. Schlucher (1995).

Ganzheit eng verbunden¹⁰: In diesem Sinne spielt die Aneignung von spezifischen ökonomischen Begriffen eine wichtige Rolle in Nietzsches spätem Versuch einer umfassenden „Umwertung aller Werte“. Die Bedeutung ökonomischer Begrifflichkeiten in der Spätphase von Nietzsches Philosophie zu erläutern, wird ein neues Licht auf den Zusammenhang zwischen der gesamtgesellschaftlichen Durchsetzung der industriellen und kapitalistischen Produktionsverhältnisse einerseits und der Prognose Nietzsches einer vom Nihilismus beherrschten Epoche andererseits werfen. Damit wird sich auch die Tiefe und Klarheit erweisen, mit der Nietzsche die moralischen Konsequenzen aus den materiellen und gesellschaftlichen Verhältnissen seiner Zeit gezogen hat. Diese Tiefe und Klarheit seines Denkens beschäftigt sich nicht sonderlich explizit mit der genauen Logik der kapitalistischen Akkumulation, sondern setzt sich vielmehr mit den axiologischen Implikationen der neuen, industriell geprägten Lebensform auseinander.

Nietzsches Bezeichnung der Epoche des herrschenden Nihilismus als die einer „unvermeidlich bevorstehende[n] Wirthschafts-Gesamt-Verwaltung der Erde“¹¹ lässt sich vor dem Hintergrund der Durchsetzung der kapitalistischen und industriellen Produktionsverhältnisse verstehen. Sobald der Industrialisierungsprozess und die Entwicklung der Marktgesellschaft mit der Bearbeitung der Frage nach dem Nihilismus in Zusammenhang gebracht werden, kann Nietzsches Gedankengang einer „Umwertung aller Werte“ als Versuch gedeutet werden, eine mit der völligen Vorherrschaft der kapitalistischen Produktionsweise in Einklang stehende kohärente Moral und „Metaphysik“ zu beschreiben. Aber auch der späte Versuch Nietzsches, ein auf dem „Willen zur Macht“ gegründetes philosophisches Programm zu formulieren, gewinnt eine neue und erhellende Bedeutungsfülle, wenn er ausgehend von der Durchsetzung einer neuen politisch-ökonomischen Lebensform und einer radikal anderen Gesellschaftsordnung verstanden wird¹².

Um diese gesellschaftlich weitreichende Bedeutungsfülle darzulegen, ist es zunächst notwendig, die spezifische Bedeutung des Ökonomischen im Rahmen

¹⁰ Vgl. dazu Müller-Lauter (1999a).

¹¹ NL 1887, 10[17], KSA 12.462.

¹² Man könnte hier auf eine der grundlegenden Voraussetzungen des von den neuen „gouvernementalen“ Regierungsformen des 19. Jahrhunderts aufgenommenen Paradigmas verweisen: Die politische Macht wird von diesem Prinzip ausgehend als eine Macht beschrieben, „die als Hauptzielscheibe die Bevölkerung, als Hauptwissensform die politische Ökonomie und als wesentliches technisches Instrument die Sicherheitsdispositive hat“ (Foucault 2006, 162). Ausgehend von diesem Paradigmenwechsel begreift sich die Staatsmacht erst „als Steuerung [...], die nur durch die Freiheit und auf die Freiheit eines jeden sich stützend sich vollziehen kann“ (ders. 2005, 257): In diesem Kontext werden die Staatsangehörigen in erster Linie ausgehend von ihrer ökonomischen Rationalität als Marktakteure gedacht.

der letzten produktiven Phase Nietzsches zu klären. Zu diesem Zweck werde ich die Begegnung Nietzsches mit *Kultur und Natur* analysieren, die für ihn zur Formulierung der neuen transzendenzlosen „Metaphysik“ des Willens zur Macht entscheidend war¹³. Der Beitrag einiger ökonomischer Kategorien zur Gestaltung von Nietzsches Projekt „Willen zur Macht“ und zum Verständnis der „Lehre“ der ewigen Wiederkehr wurde bis jetzt zu gering geschätzt. Dieser für gewöhnlich nicht genug beachtete Aspekt seines Denkens macht es möglich, ein neues, geschichtlich und materialistisch verwurzeltes Verständnis des Nihilismus Nietzsches zu gewinnen.

2

In seinem Werk bezieht sich Nietzsche nur selten auf Probleme politischer Ökonomie: Deswegen hat man oft und anscheinend mit gutem Grund behauptet, er hätte dafür – im Vergleich zu anderen Wissenschaften wie z. B. Biologie oder Anthropologie – nicht nur ein geringes Interesse gezeigt, sondern wahrscheinlich auch eine nur oberflächliche Kenntnis davon gehabt. In jüngerer Zeit hat sich aber auch in der Nietzsche-Forschung das Bewusstsein immer weiter durchgesetzt, dass „Nietzsches Kenntnis politischer Ökonomie viel umfangreicher war, als man behauptet hat“¹⁴. Der maßgebliche Beitrag von Wolfgang Müller-Lauter zeigt, wie vor allem seit 1887 einige ökonomische Kategorien und der Begriff der Ökonomie überhaupt eine immer entscheidendere Bedeutung für Nietzsches Denken gewannen. Müller-Lauter behauptet sogar, dass Nietzsche „in seinen letzten Schaffensjahren“ insbesondere von der „Physiologie und d[er] Ökonomie in seinem ausgeweiteten Verständnis[...] um das Geschehen zu deuten“¹⁵, Gebrauch gemacht habe. Vergleicht man das Gewicht, das die Physiologie in den heutigen Debatten gewonnen hat, mit dem relativen Desinteresse am Thema der Ökonomie im Denken Nietzsches, so wird das Bedürfnis, sich mit letzterem auseinanderzusetzen, offenbar¹⁶.

13 Hier interessiert uns nicht die Frage nach der Überwindung des metaphysischen Denkens durch Nietzsche oder seine Zugehörigkeit zur abendländischen Metaphysik; vgl. dazu Heidegger (1986) sowie Müller-Lauter (1971), 30 ff. Zum Zweck unserer Argumentation genügt die Definition von Karl Jaspers: „Schließlich ist Nietzsches Metaphysik dadurch gekennzeichnet, dass er in ihr keine andere Welt denken will, sondern nur diese Welt selbst. [...] Seine Metaphysik ergreift das Weltsein als reine Immanenz“ (Jaspers 1981, 291).

14 Brobjer (1999), 56.

15 Müller-Lauter (1999b), 325.

16 Zu Nietzsche und Ökonomie vgl. Staten (1989) sowie Brobjer (1999 u. 2013); des Weiteren Müller-Lauter (1999a u. 2014), Backhaus/Drechsler (2006) u. Sedgwick (2007).

Obwohl nur am Rande, so beschäftigt Nietzsche sich schon zu einem früheren Zeitpunkt mit dem Themenkreis der Ökonomie, namentlich in seiner Schrift *Menschliches, Allzumenschliches*. Dort erkennt er die neuen Möglichkeiten an, die die ökonomische Verwaltung der natürlichen Welt durch die Menschen eröffne: Nunmehr könnten „die Menschen mit Bewusstsein“ beschließen, „sich zu einer neuen Cultur fortzuentwickeln, während sie sich früher unbewusst und zufällig entwickelten: Sie können jetzt bessere Bedingungen für die Entstehung der Menschen, ihre Ernährung, Erziehung, Unterrichtung schaffen, die Erde als Ganzes ökonomisch verwalten, die Kräfte der Menschen überhaupt gegen einander abwägen und einsetzen“ (MA I 24). Schon hier ist das deutliche Bewusstsein festzustellen, das Nietzsche für das der Entwicklung der kapitalistischen Produktionsweise inhärente Potenzial besitzt, soweit man ihre Erweiterung als bewusste Absicht annimmt. Sein frühes gelegentliches Interesse für Ökonomie war allerdings des Öfteren von einer ablehnenden Haltung seinerseits geprägt, z. B. in § 287 von *Der Wanderer und sein Schatten*, wo er die in Europa übliche Art und Weise, „Oekonomie und Politik [zu] studieren“ (MA II 287), kritisiert. In *Morgenröte* verschärft er seine Kritik, indem er behauptet: „Unser Zeitalter, so viel es von Ökonomie redet, ist ein Verschwender; es verschwendet das Kostbarste, den Geist“ (M 179). Die erste Phase in der Auseinandersetzung Nietzsches mit der Ökonomie geschieht also in einer kulturkritischen Haltung, die sich auf die Rolle der Ökonomie im Zivilisationsprozess und auf dessen gleichmacherische Tendenzen richtet.

Eine ernstere und tiefere Auseinandersetzung mit der Ökonomie, die sie nicht mehr lediglich als problematischen Aspekt des Zivilisationsprozesses, sondern als wissenschaftliche Methode auf der Grundlage neuer Forschungsimpulse betrachtet, wird von Nietzsche erst in seinen letzten Schaffensjahren unternommen. Wenn man die nachgelassenen Fragmente des Jahres 1887 betrachtet – insbesondere jene, die zum geplanten Buch *Der Wille zur Macht* gehören –, kann man nicht nur eine häufigere Verwendung der Termini „Ökonomie“ und „ökonomisch“ feststellen, sondern auch ihre grundlegende Bedeutung für das Verständnis dieser Schaffensphase Nietzsches nicht übersehen.

Wie schon vormalig beschrieben, geht der entschiedene Impuls der Auseinandersetzung mit der Wirtschaftswissenschaft Nietzsches vor allem auf die Lektüre von Herrmanns *Kultur und Natur* zurück¹⁷. Die Bedeutung dieses Werkes für Nietzsche kann nicht hoch genug geschätzt werden: Wie der Titel andeutet, handelt es sich um einen Versuch, Kultur und Natur als voneinander abhängige Gebiete der Wirtschaft zu interpretieren. Die Sphäre des Ökonomischen wird von Herrmann als ein „neutraler Boden zwischen den Cultur- und Naturwissenschaften“¹⁸

17 Müller-Lauter (1999a), 175.

18 Herrmann (1887), v.

gedacht, der zur Vermittlung zwischen Natur und Kultur dienen kann. Erst als Wirtschafts- „Gebiete“ können Naturwelt und Gesellschaft im engen Zusammenhang, als Aspekte einer und derselben Wissenschaft, erforscht werden.

Wenn man das in *Jenseits von Gut und Böse* dargestellte Programm einer „Zurückübersetzung“ des Menschen in die Natur¹⁹ hinzuzieht, lässt sich die tiefe Verwandtschaft des Versuches Herrmanns mit jenem Nietzsches deutlich erkennen. Die Methode der Ökonomie und der ökonomischen Betrachtungsweise, wie sie von Herrmann formuliert wurden, boten Nietzsche die Möglichkeit einer einheitlichen begrifflichen Behandlung des Zusammenhanges von Mensch und Natur, deren Wechselwirkung ohne Vermittlung anthropozentrischer Begriffe oder moralischer Wertsetzungen bestimmt werden kann.

Das Ökonomische wird von Herrmann auf zwei einfache Grundprinzipien zurückgeführt, die vermutlich in Übereinstimmung mit den Naturwissenschaften des späten 19. Jahrhunderts zu verstehen sind: „Prinzip der Continuität“ und „Gesetz der Vermehrung der Kraft“²⁰. Das erste Prinzip der Kontinuität behauptet die Fortgeltung des ökonomischen Akkumulationsprozesses auf allen Gebieten – sowohl der Natur als auch der Gesellschaft – dank der „volle[n] Continuität der Arbeit“²¹: Alle produktiven Tätigkeiten – natürlicher und gesellschaftlicher Art – werden als miteinander verknüpfte Arbeitstätigkeiten konzipiert. „Die Ökonomik der Continue besteht also in dem Ueberschusse der Vorteile der ununterbrochenen Arbeit“: Sie ermöglicht es, eine ontologische und epistemologische Kontinuität „niederer und höherer Ordnung“²² der Natur und der Kultur festzustellen. Das zweite Prinzip – „das Gesetz der Vermehrung der Kraft“ – behauptet die Notwendigkeit, dem im Rahmen der Physik schon anerkannten Gesetz „der Erhaltung der Energie noch ein neues zur Seite zu stellen, nämlich das Gesetz der Vermehrung der Kraft“. Dieses „ökonomische[] Gesetz der Natur“²³ bezieht sich nicht auf die gesamte „Energie des Weltalls“, die „constant“²⁴ ist, sondern auf ihre Distribution: Die ungleiche Verteilung der Energie lässt verschiedene Entitäten entstehen, die diese Verteilung bestimmen, indem sie im ständigen Wettbewerb mit den anderen danach streben, ihre eigenen Kraft-Quantitäten zu steigern.

Mein Interpretationsansatz ist, dass Herrmanns Rückführung *alles* natürlichen sowie gesellschaftlichen Geschehens (dank dem „Prinzip der Continuität“)

19 JGB 230.

20 Herrmann (1887), 58 ff.

21 Ebd., 64.

22 Ebd., 75.

23 Ebd., 78.

24 Ebd., 79.

auf eine reine Konkurrenzdynamik (dank dem „Gesetz der Vermehrung der Kraft“) Nietzsche die konkrete Möglichkeit bot, seiner Lehre vom Willen zur Macht eine methodologisch feste Stütze zu geben. Der grundlegende Konkurrenzbegriff Herrmanns machte jede vorherrschende teleologische Bewertung zunichte, indem er jede Teleologie vom System als Ganzes abzog und nur die reine Dynamik der kämpfenden Organismen berücksichtigte. „Ökonomisch“ betrachtet könnte die zunehmende Organisation der lebenden Wesen lediglich als fortschreitende Arbeitsteilung und Wettbewerb um Kraftanhäufung angesehen werden, ohne sie mit bewertenden Begriffen wie „Arterhaltung“ und „Selbsterhaltung“ zu bestimmen, die nach Nietzsche in den Begriffen von „Art“ und „Selbst“ teleologische Vorurteile voraussetzen²⁵. Die reine Konkurrenz und die damit verbundene Kosten-Nutzen-Analyse stellte jeder „menschlichen, allzumenschlichen“ zweckhaften Erklärung ein scheinbar neutrales Werkzeug entgegen, das die Hierarchie sowohl innerhalb der Organismen als auch zwischen ihnen begründen könnte.

In diesem Zusammenhang transkribiert Nietzsche ein Exzerpt aus Herrmanns Buch, in dem der *qualitative Unterschied* verschiedener Organismen lediglich auf den *Entwicklungsgrad der Arbeitsteilung* zurückgeführt wird:

25 Die Frage, ob die Kritik Nietzsches an Darwinismus gerechtfertigt ist, sowie jene nach dem Verhältnis zwischen Wirtschaftstheorie und Darwinismus sind für meine Argumentation nicht als solche relevant. Auch die Frage, inwieweit die problematischen Aspekte, die Nietzsche in *seiner eigenen* Interpretation des Darwinismus findet, mit Hilfe von ökonomischen Begriffen überwunden werden können, gehört nicht zu den Punkten, die hier behandelt werden. Zu berücksichtigen ist hier nur, dass im 19. Jahrhundert die Theorie Darwins und ihre Implikationen noch nicht völlig erfasst und verschiedene Interpretationen in Bezug auf zentrale Kategorien wie „Art“, „Individuum“ und „Rasse“ noch nicht wissenschaftlich bearbeitet wurden. Es soll darüber hinaus noch bemerkt werden, dass, obwohl Darwins Evolutionstheorie alle teleologischen Erklärungen aus den Naturwissenschaften ausräumte, er und insbesondere seine Vertreter des 19. Jahrhunderts von „Verbesserung“ und „Vervollkommnung“ sprachen.

Nietzsche bestreitet in einem späten Fragment aus dem Frühjahr 1888 diesen „moralisch“ gedachten Fortschrittsglauben, der die Idee eines „beständige[n] Wachstum[s] der Vollkommenheit“ als Folge des „Kampfs um die Existenz“ (NL 1888, 14[133], KSA 13.315) vertrat. Auch bezüglich des Selbsterhaltungsprinzips fragt sich Nietzsche, ob damit der wirkende Trieb des Lebendigen und seine Entwicklung wirklich getroffen sei: „[W]as das Individuum erhält, könnte es zugleich festhalten und stille stellen in der Entwicklung“ (NL 1886, 7[25], KSA 12.304). Günter Abel erklärt, „würde es sich also bloß um Selbsterhaltung handeln, dann gäbe es gar keine Veränderung, keinen Wechsel, kein Geschehen“ (vgl. Abel 2010, 369). Für eine Kritik an Abels Deutung des Selbsterhaltungsprinzips bei Darwin vgl. Stegmaier (2010), 164 Fn.; in diesem Beitrag vertritt der Autor die These einer wesentlichen Übereinstimmung der Philosophie Nietzsches mit den theoretischen Grundlagen der Evolutionstheorie Darwins, wenn auch nicht mit den moralisierenden Vereinfachungen der Evolutionstheorie des 19. Jahrhunderts. Für eine Interpretation von Nietzsches Denkens im Zusammenhang mit Darwin vgl. Richardson (2004); für eine Kritik dazu vgl. Forber (2007).

Die Unterscheidung zwischen niederer und höherer Existenz ist technisch unhaltbar, denn jedes Thier, jede Pflanze entspricht seiner Aufgabe in möglichst vollkommener Weise; der Flug des schwerfälligen Käfers ist kein weniger vollkommener als das Schweben des Schmetterlings für Schmetterlingsaufgaben. *Die Unterscheidung ist eine ökonomische; denn die complicirten Organismen vermögen mehr und vollkommener Arbeit zu leisten, und die Vortheile aus diesen Leistungen sind so groß, daß damit die wesentlich erhöhten Erhaltungs- und Schaffungskosten übertroffen werden.*²⁶

„An sich“ – man könnte auch sagen: ontologisch betrachtet – gibt es von der Amöbe bis zum menschlichen Gehirn keinen Fortschritt, keine „Evolution“: Jedes Lebewesen ist in seiner Art „technisch“ und „ontologisch“ vollkommen. Die „Unterscheidung“ zwischen niedrigen und höheren Wesen – d. h. die Rangordnung – ist laut Nietzsche ausschließlich „eine ökonomische“: Entwicklung und Integrationsgrad der Arbeitsteilung bieten die Maßeinheit zur Bestimmung der Hierarchie. Sie wird ohne Bezugnahme auf externe, transzendente Werte und ohne Berücksichtigung jeglicher Substanz überhaupt – wie etwa der „Art“, der „Gattung“ oder eines „Selbst“ – bemessen. „Die Gattung ist etwas ebenso Illusorisches wie das Ego“: Deswegen ist auch die Selbstopferung des Individuums für die Gattung „nur das Muster einer fehlerhaften Interpretation“.²⁷

Die ökonomische Betrachtungsweise ermöglicht hingegen, „das Individuum selbst“ nicht als Substanz anzunehmen, sondern nur „als Kampf der Theile (um Nahrung, Raum, usw.)“²⁸ zu verstehen. Die „Dauer des Individuums“ kann nämlich „seine Entwicklung“ nicht erklären;²⁹ ökonomisch betrachtet erscheint dagegen nur „die Verwandlung der Energie in Leben und [das] Leben in höchster Potenz [...] als Ziel“³⁰. Für Nietzsche ist der „Erhaltungstrieb“ kein kardinaler Trieb, denn er setzt die Substantialität des Selbst voraus; er ist vielmehr die Konsequenz eines fundamentaleren Triebes zur Erweiterung und Kraftanhäufung und -auslassung, der jede Substantialität des Lebendigen auflöst³¹. Jede Erhaltung setzt nämlich eine „Substanz“ voraus, die eben „erhalten“ werden soll. Der Kraftbegriff beschreibt hier die Vorrangstellung des *Wachstums*, der Vermehrung, über die Erhaltung – die in diesem Sinne nur als Folge der Kraftauslassung zu betrachten ist³² – und streicht

26 NL 1887, 10[16], KSA 12.461–462, Hervorh. R. V.

27 Ebd., 10[136], KSA 12.533.

28 Ebd.

29 Ebd.

30 Ebd., 10[138], KSA 12.535.

31 Zur Kritik Nietzsches am Selbsterhaltungsprinzip als Substanzkategorie der neueren Philosophie vgl. Abel (1998), 4 ff.

32 Vgl. Müller-Lauter (199b), 373, sowie auch: NL 1886, 2[63], KSA 12.89, u. NL 1887, 9[91], KSA 12.383 ff.

damit jede Substantialität aus dem Individuumsbegriff aus. Die Lebenskraft strebt nicht teleologisch nach der Erhaltung des Individuums, sondern nur nach immanenter Potenzierung ihrer eigenen Macht und Erweiterung ihres Herrschaftsgebietes. Daraus folgt nur nebensächlich das, was wir als „Erhaltung“ bezeichnen.

Teleologische, moralische oder regulative Wertsetzungen können also dank der so verstandenen ökonomischen Betrachtungsweise von Nietzsches „Versuch einer Umwerthung aller Werthe“³³ völlig ausgeschlossen werden: Nur die immanente Dynamik der nach Vermehrung strebenden Kräfte gilt als Kriterium für die Organisation und Herstellung einer zunehmend integrationsfähigen Hierarchie. Die Organisation wird nur durch die Anwendung des Konkurrenzprinzips gewonnen, das die Kosten der Erhaltung der erreichten „Kompliziertheit“ der Struktur in Rechnung stellt. Die ökonomische Abrechnung der Erhaltungskosten durch eine vielfältigere Arbeitsteilung stellt eine überzeugende Erklärung der zunehmenden Organisationsfähigkeit der Lebewesen dar, die jede Zweckmäßigkeit ausschließt. Kein Selbst, keine Substanz, keine höhere Allgemeinheit, auf die sich der Trieb zum Leben beziehen müsste: Nur die reine Berechnung der Erhaltungskosten einer nach Wachstum und Vermehrung strebenden substanzlosen Kraft, die ständig mit anderen Kräften konkurriert, ist hier zur Erklärung der zunehmenden Integrationsfähigkeit zu berücksichtigen. Wie schon erwähnt, bestimmt die durch Herrmann dargestellte Logik des Konkurrenzkampfes die Dynamik der Kräfte durch das „Continuum“ niederer und höherer Ordnungen – von der Zelle bis zu Volk und Staat – und ordnet die Mächte nach einer wachsenden Arbeitsteilung. Herrmann sagt wörtlich: „Die Oekonomie der Continue besteht in dem Überschusse der Vortheile der ununterbrochenen Arbeit sowie der Vervielfachung über die Nachteile: die größeren Kosten der Auswechslung der Theile oder der Dauerbarmachung derselben“³⁴. Eine weitere Konsequenz der „Kraftvermehrung“ ist also, andere Mächte zu unterwerfen und sie zur Arbeit auszunutzen. Je größer die Integrations- und Subsumptionsfähigkeit einer Macht, desto mehr Komplexität, Arbeitsteilung und Wechselbeziehung zwischen verschiedenen Gliedern, Organen und Kräften kommt zustande. Dies impliziert eine zunehmende Instabilität des Systems: denn je stärker sich ein Organismus entwickelt, desto größere Komplexität ist zu seiner Erhaltung nötig³⁵.

33 NL 1887, 9[164], KSA 12.432.

34 Herrmann (1887), 75; vgl. NL 1887, 10[15], KSA 12.461

35 „Je größer die Daseinsvorteile, desto größer auch die Erhaltung- und Schaffungskosten (Nahrung und Fortpflanzung); desto größer auch die Gefahren und die Wahrscheinlichkeit, von der erreichten Höhe des Lebens zu Grunde zu gehen“ (Herrmann 1887, 85). Vgl. NL 1887, 10[15], KSA 12.461.

Diese ökonomische Ausklammerung teleologischer Prinzipien ermöglicht es, Wachstum und Wert von Hierarchien näher zu bestimmen. Ausgehend von diesem neuen Standpunkt wird eine genauere Bestimmung von Machtgewinn und -verlust gewonnen: Nietzsche greift den bereits erwähnten Ansatz von Herrmann auf, indem er schreibt, dass, „mechanistisch betrachtet, [...] die Energie des Gesamt-Werdens constant“ bleibt; erst „ökonomisch betrachtet steigt sie bis zu einem Höhepunkt und sinkt von ihm wieder herab in einem ewigen Kreislauf“³⁶. Der ökonomische Standpunkt ermöglicht es, die *qualitativen* Unterschiede zwischen verschiedenen Organisationen und Hierarchien durch *quantitative* „Kraft-Quanta“, die vom „Wille[n] zur Accumulation von Kraft“ bestimmt sind, zu begreifen³⁷: „[D]as, was das Wachstum im Leben ausmacht, ist die immer sparsamer und weiter rechnende Ökonomie, welche mit immer weniger Kraft immer mehr erreicht“³⁸. In anderen Worten kann mittels der Anwendung ökonomischer Kategorien die Integration von quantitativen, d. h. ontologischen, und qualitativen, also bewertenden, Bestimmungen erreicht werden: Die Ökonomie bietet somit ein begriffliches Instrumentarium, das die Vermittlung zwischen Quantität und Qualität in der Ontologie des Willens zur Macht ermöglicht. Insofern ist einerseits die so gesehene Begrifflichkeit der Ökonomie durch das „Gesetz der Vermehrung der Kraft“ und die Logik seines Integrationsprozesses bestimmt. Andererseits wird es möglich, seinen Wert, also seine Macht gegenüber anderen Machtgefügen, zu beurteilen. Die von Herrmann dargestellte Logik der ökonomischen Konkurrenz ermöglicht dadurch eine Bewertung des Seienden, die als solche keine Wertpositionierung ist. Durch die wirtschaftliche Betrachtung wird die von der Logik des Willens zur Macht behauptete Gleichsetzung von Ontologie und Axiologie methodologisch begründet.

3

Dass Nietzsche ein umfassendes philosophisches Programm im Blick hatte, das Ontologie und Wertbestimmung durch die Anwendung ökonomischer Kategorien zu vereinigen versucht, kann dadurch bewiesen werden, dass er gerade in diesem Kontext auf den Gottesbegriff zurückgreift. Nietzsche stellt sich die Frage, ob „einen Gott jenseits von ‚Gut und Böse‘ zu denken“ überhaupt Sinn hat: „Bringen wir die Zweckvorstellung aus dem Prozesse weg und bejahen wir trotzdem den Prozeß? –

³⁶ Ebd., 10[138], KSA 12.535.

³⁷ NL 1888, 14[81], KSA 13.261.

³⁸ NL 1887, 10[138], KSA 12.535.

Das wäre der Fall, wenn Etwas innerhalb jenes Prozesses in jedem Momente desselben erreicht würde – und immer das Gleiche³⁹. Nach der Abschaffung des transzendentalen und moralischen Gottesbegriffes tritt die Lehre der Ewigen Wiederkunft „an Stelle von Metaphysik und Religion [...] als Mittel der Züchtung und Auswahl“⁴⁰. Aber wie wird das Geschehen in seinem Kontingenzcharakter bewertet? Wie soll ein ewiges „Ja zu allen Dingen“ mit der Bewertung von gut und schlecht, von höher und niederer vereinigt werden? Mit anderen Worten, wie kann „das ungeheure unbegrenzte Ja- und Amen-sagen“⁴¹ zu allem behauptet werden, ohne in eine schwache und passive Gleichgültigkeit gegenüber der Kontingenz zu verfallen? Der Rückgriff auf einen gewandelten Gottesbegriff in Zusammenhang mit einer ökonomischen Wertsetzung soll von dieser Problematik ausgehend verstanden werden. Nietzsche versucht diese Forderung dadurch zu erfüllen, dass er Ontologie und Wertbestimmung durch eine Verknüpfung von Wirtschaftsprinzipien und Gottesbegriff – als höchster Wert verstanden – vereinigt. Im selben Fragment, in dem Nietzsche zwischen „mechanistischen“ und „ökonomischen“ Betrachtungsweisen unterscheidet, schreibt er, dass es „die einzige Möglichkeit, einen Sinn für den Begriff ‚Gott‘ aufrecht zu halten“ wäre, „Gott [...] nicht als treibende Kraft, sondern [...] als Maximal-Zustand“⁴² zu betrachten. Gott wäre in diesem Sinn „ein Punkt in der Entwicklung des Willens zur Macht, aus dem sich ebenso sehr die Weiterentwicklung als das Vorher, das Bis-zu-ihm erklärte“⁴³. Hier scheint es sogar, dass Nietzsche die teleologische Auffassung wieder aufnimmt, der zufolge der Sinn eines Vorganges von seinem Ende, d. h. seinem Zweck und seinem Ziel, her „erklärt“ und „bewertet“ werden soll. Wie Müller-Lauter meint, scheint diese Rede „in Spannung zu seiner grundsätzlicheren Zurückweisung teleologischer Bestimmungen“⁴⁴ zu stehen. Selbstverständlich soll für die Deutung dieser Textstelle vorausgesetzt werden, „dass es weder ein dem Leben vorgegebenes Ziel der Bewegung gibt noch dem Leben Zwecke immanent sind“⁴⁵; hier wird vielmehr eine Logik des Willens zur Macht bestimmt, die die Entwicklung desselben *innerhalb* seiner ewigen Wiederkunft von Steigerung und Verminderung bewertet werden muss. Diese duale Logik – der ewigen Wiederkunft und des Willens zur Macht – scheint der oben geklärten Unterscheidung Herrmanns zwischen dem physischen Gesetz der „Erhaltung der Energie“ und dem „ökonomischem“ Prinzip der Vermehrung der Kraft, die

39 Ebd., 5[71], KSA 12.214–215.

40 Ebd., 9[8], KSA 12.342–343.

41 EH, Also sprach Zarathustra 6.

42 NL 1887, 10[138], KSA 12.535.

43 Ebd.

44 Müller-Lauter (1999b), 335.

45 Ebd.

die regionale Verteilung derselben bestimmt, zu entsprechen⁴⁶. Der Wert kann erst *innerhalb* und keinesfalls jenseits des gesamten Prozesses bestimmt werden: Der letztere an sich hat keinen Wert. Gott, dem höchsten Maßstab aller „Prinzipien“, kann denn nur noch ein Sinn zugeschrieben werden, insofern er den Maximalzustand der Kraftanhäufung und „*Kraftauslassung*“⁴⁷ einer bestimmten, *partikulären* Macht bezeichnet. „Gott als Culminations-Moment“ ist „aber **darin** kein Wertehöhepunkt sondern ein Macht-Höhepunkt“⁴⁸. Die ökonomische Dynamik kennt keinen Stillstand, insofern sie die ständige Steigerung der Kräfte „bis zu einem Höhepunkt“ und die Senkung „von ihm wieder herab in einem ewigen Kreislauf“⁴⁹ fordert. Nur das rein immanente „Gesetz der Vermehrung der Kraft“ gilt hier, sogar jenseits jedes „Nützlichkeitsprinzips“, das nur einem utilitaristischen ökonomischen Standpunkt entspricht – als „eigentliche[r] Fortschritt“: Das „Mehrgefühl, das Gefühl des Stärker-Werdens ganz abgesehen vom Nutzen im Kampf“⁵⁰ ersetzt also nicht nur den Erhaltungstrieb – der die Permanenz, die Dauer, eines zugrundeliegenden Selbst voraussetzt – sondern auch die utilitaristische Auffassung des Ökonomischen, gegen die Nietzsche sich immer eingesetzt hatte⁵¹.

Durch die Herrmann-Rezeption erfährt Nietzsches Auffassung des Ökonomischen eine bedeutende Veränderung: Herrmann erweitert nämlich den Geltungsbereich der ökonomischen Normativität, indem er sie in erster Linie auf natürliche und soziale Kräfteverhältnisse anwendet. Die ökonomische Betrachtungsweise ist bei Herrmann nicht mehr eine Methode, die darauf abzielt, die Machtverhältnisse zu verschleiern und die liberale und demokratische Gesellschaft als eine inhärent konfliktfreie und auf das allgemeine Wohl zielende Ordnung zu betrachten; sie wird im Gegenteil als eine diagnostische Sichtweise aufgenommen, die in der Lage ist, die Konflikthaftigkeit sowohl der natürlichen als auch der sozialen Welt zu artikulieren und näher zu bestimmen.

46 Siehe oben u. vgl. Herrmann (1887), 78 ff.

47 Müller-Lauter (1999c), 80.

48 NL 1887, 9[8], KSA 12.343.

49 Ebd., 10[138], KSA 12.535.

50 Ebd., 7[44], KSA 12.309.

51 Wie Thomas H. Brobjer bemerkt hat, ist Nietzsches Desinteresse an ökonomischen Fragen in erster Linie auf das Übergewicht des angelsächsischen utilitaristischen Verständnisses zurückzuführen, das die Wirtschaftsdebatte seiner Zeit prägte: „Nietzsche's relative silence in regard to questions relating to political economy was due less to ignorance or disinterest than to opposition – he objected to the whole manner of thinking which characterizes political economy (the emphasis on utility, on man as *homo economicus*, the emphasis on social reforms, the striving for wealth and comfort)“; Brobjer (1999), 62. Zur Kritik Nietzsches an utilitaristischer Moral vgl. auch Fornari (2009), 172 ff.

4

Durch die „Umwertung aller Werte“ wird eine Geschichtsphilosophie entworfen, die die „Entwicklung“ der Machtgebilde, die Vermehrung und zunehmende Organisation der Hierarchien jenseits von „Gott als treibende Kraft“ bestimmen und bewerten kann. Gott als Transzendenz des Zweckes, des Sinnes, des Wertes wird entthront. Allerdings wird er als „Maximal-Zustand“⁵², als „Epoche“, in der ein „Macht-Höhepunkt“ erreicht wird, wieder aufgegriffen und neu interpretiert. Lebenssteigerung und *Décadence* bilden die zwei polar entgegengesetzten Momente der Geschichtsphilosophie Nietzsches: Ihre Bestimmung hängt von der Steigerung und der Verminderung der Macht ab. Gegen jede christliche, sozialistische oder utilitaristische Auffassung, die eine friedliche, versöhnte Welt als regulative Idee annimmt, wird von Nietzsche die Welt auf den Kreislauf der Bewegung von Steigerung und Verminderung der Macht zurückgeführt, die Nietzsche sogar als „Vergottung und Entgottung“ bezeichnet⁵³. Um diese Kreisbewegung in ihrer Kontingenz zu bestimmen, taugen insbesondere die bei Herrmann gefundenen ökonomischen Kategorien, die den Lauf von Steigerung und Schwächung erfassen können. Wie oben bereits erwähnt: „[M]echanistisch betrachtet, bleibt die Energie des Gesamt-Werdens constant; [nur] ökonomisch betrachtet, steigt sie bis zu einem Höhepunkt und sinkt von ihm wieder herab“⁵⁴. Die ökonomische Betrachtungsweise vermag also, laut dieser Definition, die genaue Dynamik der Kräfte zu begreifen: Jenseits dieser Logik wäre jede Bewegung nur eine bedeutungslose Kräuselung auf der stillstehenden Oberfläche der Ewigkeit. Es sind die ökonomischen Gesetze, so wie sie von Herrmann verstanden werden, die das Ganze in bestimmte, dynamische Hierarchien strukturieren, die also den Wert, d. h. die Macht, der individuierten Krafthierarchien festsetzen, und dadurch ihre Organisation und Machtspannung bestimmen.

Nietzsche beschreibt die Verminderung der Macht-Zusammenhänge wie folgt:

Der Rückgang vom Höhepunkt im Werden [...] als Folge dieser höchsten Kraft darzustellen, welche, gegen sich wendend, nachdem sie nichts mehr zu organisieren hat, ihre Kraft verwendet, zu deorganisieren...⁵⁵

Sobald eine Kraft keinen Gegner mehr finden kann, wendet sie ihr Streben nach Wachstum nach innen und sorgt damit selbst für ihre Auflösung. Steigerung wird

52 NL 1887, 10[138], KSA 12.535.

53 Ebd., 9[8], KSA 12.343.

54 Ebd., 10[138], KSA 12.535.

55 Ebd., 9[8], KSA 12.343.

dadurch eng mit Konflikt und Krieg nach außen verbunden: Geschichtspolitisch bedeutet das, dass industriell-ökonomisches Wachstum und imperialistische Ausdehnung, wie die Geschichte des modernen Kolonialismus zeigt, ein und dasselbe Phänomen darstellen. Die Bewegung der „Societäten“ ist folglich durch die zwei grundlegenden Bewegungen von einerseits Konzentration und Ausdehnung und von Aufteilung und Zerstreung andererseits charakterisiert:

- a. Die immer größere Besiegung der Societäten und Unterjochung derselben unter eine kleinere, aber stärkere Zahl
- b. Die immer größere Besiegung der Bevorrechteten und Stärkeren und folglich Heraufkunft der Demokratie, endlich Anarchie der Elemente⁵⁶

Nietzsche nimmt diese Logik von Konzentration und Aufteilung wieder auf und wendet sie wie Herrmann auf Zellen sowie auf menschliche Gesellschaften an. Dadurch sieht er in der nahen Zukunft einen „immer ökonomischere[n] Verbrauch von Mensch und Menschheit“ voraus, der notwendigerweise „zu einer immer fester in einander verschlungenen ‚Maschinerie‘ der Interessen und Leistungen“ führen müsse⁵⁷. Von Herrmann übernimmt Nietzsche also auch die geschichtliche Prognose einer „unvermeidlich bevorstehende[n] Wirtschafts- Gesamtverwaltung der Erde“, die notwendigerweise aus der Weiterentwicklung des in der kapitalistischen und industriellen Produktionsweise stattfindenden Integrationsprozesses folgen müsse.

Während aber Herrmann eine solche Wirtschafts-Gesamtverwaltung der Erde als ersten Schritt zu einer befreiten Menschheit sieht, stellt sich Nietzsche gegen einen derartigen „ökonomischen Optimismus: wie als ob mit den wachsenden Unkosten Aller auch der Nutzen Aller notwendig wachsen müsste“⁵⁸. Wie oben erläutert wurde, nimmt Nietzsche „die Gesichtspunkte der reinen Ökonomie Herrmanns in sein Verständnis naturhafter und gesellschaftlicher Prozesse“ auf⁵⁹, aber der Sinn, der dieser unvermeidlich globalen Durchsetzung der industriellen und kapitalistischen Produktionsweise sowie ihrer damit verbundenen „Maschinerie“ zugeschrieben wird, ist von jenem, den ihr Herrmann zuschreibt, durchaus verschieden aufzufassen. Nach Herrmann wird diese „wirtschaftliche Gesamtverwaltung der Erde“ den Menschen gerade nicht „in ihrer Machinerie aufgehen machen; im Gegenteil, sie wird und muss dereinst durch dieselbe den Menschen ganz befreien“⁶⁰. Nietzsche hingegen klagt den blinden und moralisierenden Opti-

56 Ebd.

57 Ebd., 10[17], KSA 12.462.

58 Ebd., KSA 12.463.

59 Müller-Lauter (1999a), 194.

60 Herrmann (1887), 300.

mismus Herrmanns gegenüber den gegenwärtigen Produktionsverhältnissen an. Beispielhaft für einen solchen Optimismus ist die Überzeugung, dass der „Konkurrenzkampf, dem nach Herrmanns eigener Erkenntnis der wirtschaftliche Fortschritt in der Natur zu verdanken ist, [...] am Ende der kulturellen Entwicklung überwunden werden soll“⁶¹. Im Gegensatz dazu zeigt Nietzsche, gerade indem er Herrmanns Einsicht folgt, der zufolge die Konkurrenz und der Kampf der Kräfte zur Dynamik des Lebens selbst gehören, dass diese Überwindung die Überwindung des Lebens selbst bedeuten würde. Die Konkurrenz zwischen den zur „Vermehrung der Kraft“ strebenden Mächten ist die Logik des Lebens, des Seins selbst. Deswegen kann kein Stillstand, keine Überwindung des Konkurrenzkampfs erreicht werden. Die Anerkennung der Naturhaftigkeit dieser ökonomischen Grundprinzipien – die auch Herrmann behauptet – bedeutet für Nietzsche ihre Unüberwindbarkeit, die Herrmann aber aus moralischen Gründen nicht akzeptieren kann. Mit anderen Worten: Aus moralischen Gründen folgt Herrmann nicht seiner eigenen ökonomischen Logik.

Nach Nietzsche kann hingegen der Tod Gottes nicht zuletzt durch „die ökonomische Abschätzung der bisherigen Ideale“⁶² erfolgen: Das ökonomische Gesetz der Vermehrung der Kraft wird von Nietzsche durch die Hypothese des Willens zur Macht bearbeitet und somit als die Logik des Lebens selbst aufgenommen. Die ökonomischen Prinzipien vermögen, insofern sie die Steigerung der Macht, also das Leben selbst, ermöglichen und regulieren, die moralischen Werte in die Natur zurückzuübersetzen⁶³. Denn der Grundfehler der alten Moral liegt gerade darin, dass sie die Steigerung des Lebens lediglich als Mittel für einen hinter der Welt liegenden Zweck und nicht als Zweck selbst annimmt, insofern sie nur durch ein im Jenseits projiziertes Ideal die Welt auf- oder entwertet. Hingegen ermöglicht das bei Herrmann grundlegende Gesetz der Ökonomie der Vermehrung der Kraft, die Wertbestimmung rein immanent und ohne Rückgriff auf transzendente Prinzipien zu begreifen. Die Vermehrung der Kraft ist somit zugleich Mittel und Zweck.

In einem Fragment, das den bedeutsamen Titel „Nothwendigkeit einer objectiven Werthsetzung“ trägt, erklärt Nietzsche, wie „alle philosophisch-moral<ische> Philosophie und Religionsphilosophie [...] eine Art der Mittel [...] als Zweck mißverstanden“ habe, indem sie „das Leben und seine Machtsteigerung [...] zum Mittel“ eines „höchste[n] Wert[s]“⁶⁴ erniedrigt habe. Im Gegensatz dazu fordert die „öko-

61 Müller-Lauter (1999a), 192.

62 NL 1887, 10[10], KSA 12.459.

63 Vgl. JGB 230.

64 NL 1887, 10[137], KSA 12.533–534.

nomische Abschätzung der bisherigen Ideale⁶⁵, dass das Leben selbst, die Vermehrung der Macht, als der einzige orientierende Wert als solcher angenommen werden kann. Deswegen können weder der Weltfriede noch die von Herrmann geforderte letztliche Aufhebung der Konkurrenz als höhere Werte gegenüber dem „immer ökonomischeren Verbrauch von Mensch und Menschheit“⁶⁶ zum Zweck der Lebenssteigerung angenommen werden. Für Nietzsche ist das Leben selbst „wesentlich Aneignung, Verletzung, Überwältigung, [...] mindestens, mindestens, Ausbeutung“⁶⁷. Daraus folgt, dass in Nietzsches Sicht die zunehmende Lebensentwicklung, die Machtsteigerung, die die immer weitere Durchsetzung gegenwärtiger Produktionsweisen ermöglicht, notwendigerweise auch eine wachsende Ausbeutung mit sich bringen muss. Die „Machinalisierung der Menschheit“, die Herrmann als „Solidarität aller Räder“ kennzeichnet, stellt für Nietzsche die Möglichkeit eines „maximum in der Ausbeutung des Menschen dar“⁶⁸, die aber zu einem Maximum in der Lebenskraft führen kann. In der von Nietzsche vorhergesagten zukünftigen Wirtschaftsgesellschaft, in der das „ungeheure Räderwerk von immer kleineren, immer feiner ‚angepassten‘ Rädern“ herrscht, können wir die Beschreibung des durch Gramsci beschriebenen Taylorismus des 20. Jahrhunderts erkennen, in dem Arbeiter wie willenlose Automaten ihren Platz einnehmen sollen. Die „ökonomische Rechtfertigung der Tugend“⁶⁹ sieht „die Aufgabe“ darin, „den Menschen möglichst nutzbar zu machen, und ihn soweit es nur geht der unfehlbaren Maschine anzunähern: zu diesem Zwecke muss er mit Maschinen-Tugenden ausgestattet werden“⁷⁰. Nach Gramsci bringt

Taylor in der Tat mit brutalem Zynismus das Ziel der amerikanischen Gesellschaft zum Ausdruck: im Arbeiter die maschinenhaften und automatischen Haltungen in höchstem Grad zu entwickeln, den alten psycho-physischen Zusammenhang der qualifizierten Berufsarbeit zu zerreißen, der eine gewisse aktive Beteiligung der Intelligenz, der Phantasie, der Initiative des Arbeiters verlangte, und die produktiven Tätigkeiten auf den bloßen maschinell-physischen Aspekt zu reduzieren⁷¹

Dies entspricht fast wörtlich dem von Nietzsche entworfenen Programm einer Erziehung nach „Maschinen-Tugenden“ für die kommende Epoche, dank welcher der Arbeiter „die Zustände, in welchen er machinal-nutzbar arbeitet, als die

65 NL 1888, 12[1], KSA 13.201.

66 NL 1887, 10[17], KSA 12.462.

67 JGB 259, Hervorh. R. V.

68 NL 1887, 10[17], KSA 12.463.

69 Ebd., 10[11], KSA 12.459)

70 Ebd.

71 Gramsci (1999), Bd. 9, Heft 22, § 11 „Rationalisierung der Produktion und der Arbeit“, S. 2086.

höchstwerthigen empfinden lernen“ muss⁷². Nietzsche erkennt genauso wie Marx, dass das produktive System sich zur Form „ein[es] automatische[n] System[s] der Maschinerie“ weiterentwickeln muss, in dem „die Arbeiter selbst nur als bewußte Glieder desselben bestimmt sind“⁷³. Und er denkt weiter, dass eine solche Entwicklung weder aufgehoben noch bekämpft werden soll: Im Gegenteil ist sie radikal zu bejahen und konsequent weiterzuführen.

5

Hier scheint in Nietzsches Argumentation ein augenscheinlicher Widerspruch aufzutreten: Diese industrielle Integrationsentwicklung sollte seiner Meinung nach durch eine „Gegenbewegung“ ergänzt werden. Herrmann glaubte, Nietzsche zufolge, dass „mit den wachsenden Unkosten Aller auch der Nutzen Aller nothwendig wachsen müßte“; für Nietzsche summieren sich hingegen „die Unkosten Aller [...] zu einem Gesamt-Verlust“⁷⁴, wenn keine Gegenbewegung zum „immer ökonomischeren Verbrauch von Mensch und Menschheit“ stattfindet. Das Zeitalter der Hochindustrialisierung wird hier in seiner gesamten sinnlosen Gewaltsamkeit erkannt: Die progressive und versöhnende Aussicht Herrmanns, dem zufolge die globale Integration in einer Gesamtmaschinerie die Menschen „ganz befreien“ wird, wird von Nietzsche als naive und moralisierende Verschleierung verspottet. Durch die Integration in der Produktion wird nämlich „der Mensch [...] geringer: – so daß man nicht mehr weiß, wozu überhaupt dieser ungeheure Prozeß gedient hat“⁷⁵. Die kommende Epoche der „Gesamt-Maschinerie, der Solidarität aller Räder“ stellt *als solche* keine Befreiung dar, sondern nur – wie schon erwähnt – „ein Maximum in der Ausbeutung des Menschen“, die sich ohne Sinn, ohne Zweck ausbreitet. „Ein wozu? Ein neues ‚Wozu?‘“ ist es deswegen, „was die Menschheit nötig hat“⁷⁶.

In Nietzsches Argument taucht wieder die anscheinend unumgängliche Frage nach dem Zweck auf. Dies scheint mit der Bejahung des ewig wiederkehrenden und an sich zwecklosen Vermehrungsprozesses des Willens zur Macht im Widerspruch zu stehen. Hinter dem „Wozu?“ verbirgt sich der unheimlichste aller Gäste: das nihilistische Bewusstsein, das uns eine „Furcht vor einem allgemeinen ‚Umsonst‘“⁷⁷

72 NL 1887, 10[11], KSA 12.459.

73 Marx (1983), 592.

74 NL 1887, 10[17], KSA 12.462–463.

75 Ebd., KSA 12.463.

76 Ebd.

77 Ebd., 7[8], KSA 12.292.

einflößt. Gegenüber diesem zwecklosen und zerstörenden Drang nach „Aneignung, Verletzung, Überwältigung des Fremden und Schwächeren, Unterdrückung, Härte, Aufzwingung eigener Formen, Einverleibung“⁷⁸, der unaufhaltsam ungeheure neue Massen an Menschen, Naturkräften und Ressourcen in seine Gesamtmaschinerie eingliedert, scheint das Leben völlig bedeutungslos zu sein. Um diesen Widerspruch aufzulösen, wird angeraten, auf die Unterscheidung zwischen „aktive[m]“ und „passiv[en] Nihilism“ zurückzugreifen⁷⁹: Die erste Art ist kein Bedauern über das Fehlen eines Ziels, sondern „ein Zeichen von Stärke“, da „die Kraft des Geistes [...] so angewachsen“ ist, „daß ihr die bisherigen Ziele [...] unangemessen sind“ und „daß die produktiven Kräfte noch nicht stark genug sind“⁸⁰. Die von Nietzsche geforderte „Gegenbewegung“ soll hier in Richtung dieses aktiven Nihilismus gedeutet werden: Um die an sich zwecklose Kraftvermehrung weiterzuführen, braucht es neue Ziele, die die dazu notwendige Ausbeutung des Menschen rechtfertigen. Die Argumentation Nietzsches ist hier zirkulär: Die „Ziele“ sind nämlich die „rechtfertigenden Menschen“ der Zukunft, die dem Dasein ein „neues Wozu“ verleihen sollen. Diese rechtfertigenden Menschen sind also durch ihre Fähigkeit bestimmt, trotz der Zwecklosigkeit, der Sinnlosigkeit der (ökonomischen) Kraftvermehrung, Ziele zu setzen. Die „Stärken der Zukunft“ sind somit für Nietzsche jene „synthetischen, [...] summierenden, [...] rechtfertigenden Menschen, für welche jene Machinalisierung der Menschheit eine Daseins-Vorausbedingung ist“ und „derentwegen diese Ausbeutung Sinn hat“⁸¹. Zu ihren Gunsten soll für Nietzsche die mit der Wirtschaftsentwicklung verbundene „Ausgleichung des europäischen Menschen [...] noch beschleunigt“⁸² werden: Denn „es handelt sich um die Herstellung eines Unterbaus, auf dem endlich eine stärkere Gattung möglich wird“⁸³. Man kann in den Schriften aus Nietzsches letzten Schaffensjahren das Problem der Züchtung dieser zukünftigen Gattung immer wieder finden: Die notwendige „Gegenbewegung“ zur „Machinalisierung der Menschheit“ soll gerade durch die Züchtung einer höheren Art, einer „höheren Species“, erfolgen. Sie kann freilich nicht in einer gegebenen Sozialklasse gefunden werden. Nietzsche bestimmt mehrmals erst die „ewige Wiederkehrslehre [...] als Mittel der Züchtung und Auswahl“⁸⁴ der kommenden starken Menschen. „Der Übermensch hält sie aus und züchtet damit“⁸⁵ die Starken der Zukunft, schreibt Nietzsche.

78 JGB 259.

79 NL 1887, 9[35], KSA 12.350–351.

80 Ebd., KSA 12.350.

81 Ebd., 10[17], KSA 12.463.

82 Ebd., 9[153], KSA 12.425.

83 Ebd., 9[1], KSA 12.339.

84 Ebd., 9[8], KSA 12.342–343.

85 NL 1883, 10[47], KSA 10.378.

Mit dem Zusammentreffen von „Wiederkunftslehre“, den zukünftigen „starken Menschen“ und der Frage nach dem „Wozu“ der Gesamtmaschinerie gelangen wir zum eigentlichen Kern der späten Geschichtsphilosophie Nietzsches. Der Tod Gottes bedeutet für Nietzsche die endgültige Unmöglichkeit, der Welt und dem menschlichen Tun einen substantiellen oder transzendenten Sinn zu verleihen: Jede allgemeine Zielsetzung, die über die zwecklose Machtsteigerung selbst hinausführt, umfasst für ihn eine Negation des Bestehenden, des Seienden, des Lebens selbst, die den Ursprung des Nihilismus darstellt. Auch wenn er die Starken der Zukunft durch „Wille, Verantwortlichkeit, Selbstgewissheit, Ziele-sich-setzen-können“⁸⁶ charakterisiert, ist zu betonen, dass das Leben selbst mehr als jeder Zweck jenseits seiner selbst gelten soll: „Die ‚Starken der Zukunft‘ [sollen] mit ihren eigenen und neuen Zielsetzungen der gesamten Gesellschaft einen *Sinn* verleihen“⁸⁷. Aber dieser Sinn zielt nicht auf ein Jenseits dieser Welt (oder dieser Gesellschaft): Der einzig mögliche Sinn besteht lediglich darin, durch die Annahme der „Wiederkunftslehre“ die „Ökonomie des Ganzen“ völlig zu bejahen. Es ist also immer nur „das Leben selbst“, d. h. die Steigerung der Macht, die uns zwingt, „Werte“ einzusetzen. „Das Leben selbst werthet durch uns, wenn wir Werte ansetzen“⁸⁸. Nur die Steigerung oder die Verminderung des Lebens entscheidet über den Wert der Werte, nicht die angestrebte Güte der transzendenten Werte. Deswegen kann Gott als höchster Wertmaßstab nur noch als „Maximal-Zustand“ der Machtvermehrung gelten, denn die Macht allein bestimmt den Wert der Werte.

Die starken Menschen sind also gerade jene, die gegenüber der Sinnlosigkeit dieses ewigen Kreislaufs von Kraft-Steigerung und Kraft-Verminderung, vor der auf die bloße Akkumulation der Macht gerichteten Ausbeutung und Aneignungsgewalt nicht erschrecken, sondern fähig sind, „Ja“ zu sagen. „Die Tiefe des tragischen Künstlers“ sowie des höheren Menschen liegt darin, „daß er die Ökonomie im Großen bejaht“⁸⁹. Das tautologische „Ja sagen“ zur Zwecklosigkeit, zum Leben als Ausbeutung, Gewalt, und schaffende Vernichtung, zur „Ökonomie der Erde“, zum „Aussterbenlassen von schlechten Racen, und die Züchtung besserer“⁹⁰ gilt in der von der kapitalistischen Produktionsweise beherrschten Welt als einzige Rechtfertigung, als einzig möglicher Sinn. Nietzsche, der sich an einen individualistischen und antagonistischen Befreiungsbegriff hielt⁹¹, sah mit erstaunlicher Nüch-

86 NL 1887, 9[153], KSA 12.425.

87 Müller-Lauter (1999a), 205.

88 GD, Moral als Widernatur, 5.

89 NL 1887, 10[168], KSA 12.557.

90 NL 1876, 19[79], KSA 8.349.

91 Vgl. GD, Streifzüge eines Unzeitgemäßen, 38.

ternheit, dass dieser industriell-kapitalistischen Produktionsweise nur eine neue Wertbestimmung angemessen und konsequent sein würde: Die daraus folgende „Umwertung aller Werte“ sollte nicht nur die christlichen und modernen „höhere Zwecke“ ablehnen, sondern sich sogar vom Begriff des Zweckes als solchem, als Negation der gegenwärtigen Welt und als damit verbundene selbstbewusste Zielsetzung, befreien. Die Grundprinzipien der ökonomischen Sichtweise, wie sie bei Herrmann erläutert sind – d. h. als Kraftvermehrung, Kosten-Nutzen-Abwägung und bedingungslose maximale Ausbeutung in der „Oekonomie der Continue“⁹² – ermöglichen es also der Theorie Nietzsches, einer allein vom Willen zur Macht bestimmten Welt nicht nur eine methodologische Stütze, sondern auch eine geschichtlich-materialistische Verankerung zu geben. Die transzendenzlose, affirmative Metaphysik des Willens zur Macht ergibt sich somit als die konsequenteste und adäquateste Weltauslegung in der Zeit der kapitalistischen Akkumulation.

6

Der vorliegende Beitrag kann nur mit der Erkenntnis schließen, dass er ein offenes und zu weiteren Untersuchungen einladendes Resultat anbietet. Ich habe versucht, den Beweis zu führen, dass zum Verständnis des problematischen Feldes des „Nihilismus“ und des „Willens zur Macht“, eine Konfrontation mit der von Nietzsche verwendeten Kategorie der Ökonomie und ihrem Einfluss auf sein spätes Denken unumgänglich ist. Dies nicht nur, weil sein Denken dadurch auch eine neue Erklärungskraft für die heutige Welt – in der unwiderlegbare Zeichen einer Krise der globalisierten und liberalen Ordnung zu erahnen sind⁹³ – gewinnen kann; sondern auch, weil das begriffliche Instrumentarium, das sich aus dem ökonomischen Denken Herrmanns entleihen lässt, einige problematische Aspekte von Nietzsches Philosophie besser zu verstehen helfen kann: insbesondere dabei, die ontologi-

⁹² Herrmann (1887), 75.

⁹³ Dass es nicht das erste Mal ist, dass die liberale internationale Ordnung in Krise gerät, ist aus dem klassischen Beitrag Polanyi (1944), 3 ff., ersichtlich: „The key to the institutional system of the nineteenth century lay in the laws governing market economy. Our thesis is that the idea of a self-adjusting market implied a stark Utopia. Such an institution could not exist for any length of time without annihilating the human and natural substance of society; it would have physically destroyed man and transformed his surroundings into a wilderness. Inevitably, society took measures to protect itself, but whatever measures it took impaired the self-regulation of the market, disorganized industrial life, and thus endangered society in yet another way. It was this dilemma which forced the development of the market system into a definite groove and finally disrupted the social organization based upon it“.

schen Aspekte der Lehre des Willens zur Macht mit ihren normativen Ansprüchen zu verbinden. Auch ein tieferes Verständnis der Wechselbeziehung zwischen Übermensch, Ewiger Wiederkunft und Nihilismus ist unter Herrmanns Blickwinkel neu zu gewinnen. Mit Blick auf den Einfluss ökonomischer Kategorien auf das Spätwerk Nietzsches könnte aber auch eine mögliche Konvergenz zwischen einigen grundlegenden Aspekten seiner Philosophie und den erkenntnistheoretischen Grundlagen der radikalsten Strömungen der neoklassischen Wirtschaftswissenschaften theoretisch begründet werden⁹⁴. Eine tiefere Analyse solcher Konvergenzen übersteigt aber den Rahmen dieser Untersuchung und bleibt zukünftigen Arbeiten vorbehalten.

Literatur

- Abel, G. (1998), Nietzsche. Die Dynamik des Willens zur Macht und die ewige Wiederkehr, Berlin u. Boston, Mass.
- Abel, G. (2010), Nietzsche contra „Selbsterhaltung“. Steigerung der Macht und ewige Wiederkehr, in: Nietzsche-Studien 10.1, 367–407.
- Backhaus, J. G., u. Drechsler, W. (Hg.), Friedrich Nietzsche (1844–1900): Economy and Society, New York.
- Baumgarten, E. (1964), Max Weber. Werk und Person, Tübingen.
- Brobjer, T. H. (1999), Nietzsche's Knowledge, Reading, and Critique of Political Economy, in: Journal of Nietzsche Studies 18, 56–70.
- Brobjer, T. H. (2013), Nietzsche and Economics, in: Heit, H., u. Heller, L. (Hg.), Handbuch Nietzsche und die Wissenschaften, Berlin u. Boston, Mass., 307–321.
- Esposito, R., Galli, C., u. Vitiello, V. (Hg.) (2000), Nichilismo e politica: Con testi di J.-L. Nancy, L. Strauss, J. Taubes, Rom.
- Forber, P. (2007), Nietzsche Was No Darwinian, in: Philosophy and Phenomenological Research 75.2, 369–382.
- Fornari, M. C. (2009), Die Entwicklung der Herdenmoral. Nietzsche liest Spencer und Mill, Wiesbaden.
- Foucault, M. (2005), Subjekt und Macht, in: ders., Analytik der Macht, Frankfurt am Main, 240–263.
- Foucault, M. (2006), Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernementalität – Vorlesung am Collège de France 1977–1978, Frankfurt am Main.
- Gramsci, A. (1999), Gefängnishefte, Hamburg.
- Heidegger, M. (1986), Gesamtausgabe, Bd. 48, Abt. 2, Vorlesungen 1923–1944, Nietzsche: Der europäische Nihilismus, Frankfurt am Main.
- Herrmann, E. (1887), Cultur und Natur: Studien im Gebiete der Wirthschaft, Berlin.
- Jaspers, K. (1981), Nietzsche: Einführung in das Verständnis seines Philosophierens, Berlin u. New York.
- Lee, J.-W. (1992), Politische Philosophie des Nihilismus, Berlin u. New York.

94 Vgl. Robin (2015).

- Marx, K. (1983), *Grundrisse der politischen Ökonomie*, in: ders. u. Engels, F., *Marx-Engels-Werke* 42, Berlin, 15–768.
- Müller-Lauter, W. (1971), *Nietzsche: Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie*, Berlin u. New York.
- Müller-Lauter, W. (1999a), *Das Ganze und die Ökonomie*, in: ders., *Über Freiheit und Chaos – Nietzsche-Interpretationen II*, Berlin u. New York, 173–223.
- Müller-Lauter, W. (1999b), *Über Dauerhaftigkeit und andere ökonomische Probleme im Lichte des Wiederkunftsgedankens*, in: ders., *Über Freiheit und Chaos – Nietzsche-Interpretationen II*, Berlin u. New York, 227–349.
- Müller-Lauter, W. (1999c), *Über Freiheit und Wille zur Macht*, in: ders. *Über Freiheit und Chaos – Nietzsche-Interpretationen II*, Berlin u. New York, 75–113.
- Müller-Lauter, W. (2014), *Über Ökonomie und Kultur bei Nietzsche*, in: *Nietzscheforschung* 10.1, 327–340.
- Nietzsche, F. (1980), *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, hg. v. Colli, G., u. Montinari, M., München u. a.
- Nietzsche-Studien (2018), *Siglen*, in: *Nietzsche-Studien* 47.1, 495–496.
- Polanyi, K., (1944), *The Great Transformation*, Boston, Mass.
- Richardson, J. (2004), *Nietzsche's New Darwinism*, New York.
- Robin, C. (2015), *Wealth and the Intellectuals: Nietzsche, Hayek, and the Austrian School of Economics*, in: Leeson, R. (Hg.), *Hayek: A Collaborative Biography. Archival Insights into the Evolution of Economics*, London, 112–158.
- Schluchter, W. (1995), *Zeitgemäße Unzeitgemäße: Von Friedrich Nietzsche über Georg Simmel zu Max Weber*, in: *Revue Internationale de Philosophie* 49.192.2, 107–126.
- Sedgwick, P. (2007), *Nietzsche's Economy – Modernity, Normativity, Futurity*, New York.
- Staten, H. (1989), *The Problem of Nietzsche's Economy*, in: *Representations* 27, 66–91.
- Stegmaier, W. (2010), *Darwin, Darwinismus, Nietzsche. Zum Problem der Evolution*, in: *Nietzsche-Studien* 16.1, 264–287.
- Zumpulakēs, M. (2014), *The Varieties of Economic Rationality: From Adam Smith to Contemporary Behavioural and Evolutionary Economics*, London.