



universität
wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Die Moralphilosophie Nietzsches unter besonderer
Berücksichtigung der aristotelischen Tugendethik“

verfasst von / submitted by

Aldo Haumann

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Master of Arts

Wien, 2016 / Vienna, 2016

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 066941

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Masterstudium Philosophie (UG 2002)

Betreut von / Supervisor

Univ.-Prof. Dr. Angela Kallhoff

Inhaltsverzeichnis

Siglenverzeichnis.....	
1 Einleitungsteil.....	1
1.1 Methode	1
1.2 Einleitung	2
2 Grundlagen der Philosophie Aristoteles' und Nietzsches.....	5
2.1 Tugendethik nach Aristoteles	5
2.1.1 Besonderheiten der aristotelischen Tugendethik	5
2.1.2 Ergon-Argument, Eudaimonie, Phronesis	7
2.1.3 Mesoteslehre	10
2.2 Tugenden und Seele in der Nikomachischen Ethik	12
2.3 Überblick der Philosophie Nietzsches	14
2.3.1 Nietzsches Verhältnis zu Moral und Moralphilosophie	15
2.3.2 Tugendbegriff Nietzsches	18
2.4 Grundsätzliche Unterschiede und Gemeinsamkeiten.....	20
2.5 Einordnung der Philosophien Aristoteles' und Nietzsches	22
3 Untersuchung beider Moralkonzepte.....	27
3.1 Kritik an Nietzsche.....	27
3.2 Allgemeine Kritik der Mesoteslehre	29
3.3 Nietzsches Kritik an der Mesoteslehre.....	32
3.4 Kritik am Eudaimonie-Konzept	37
4 Lebensführung des Menschen	41
4.1 Tugendkatalog des Aristoteles	41
4.2 Wille zur Macht und der Übermensch	41
4.3 Ergon-Argument, Naturalismus und Nietzsche	44
5 Grundvoraussetzung des selbstbestimmten Menschen bei Nietzsche.....	49
5.1 Freigeistigkeit und Authentizität:	49
5.2 Der Mensch zwischen freiem Willen und Fremdbestimmung.....	51
6 Charaktertugenden.....	55
6.1 Untersuchung einzelner Tugenden	55
6.1.1 Tapferkeit und Mut	55
6.1.2 Großzügigkeit	58
6.1.3 Gerechtigkeit.....	59
6.1.4 Megalopsychia und der Übermensch.....	61
6.1.5 Ehrlichkeit.....	63
6.2 Spezielle Tugenden	64
6.2.1 Freundschaft	64
6.2.2 Alleinsein	68
6.2.3 Mitfühlen und Ermutigen versus Mitleiden.....	70
6.2.4 Vornehme Ruhe.....	71
6.3 Gegenüberstellung der Tugendethiken und Lebensziele.....	73
7 Laster bei Nietzsche	76
7.1 Gesellschaftsstruktur und Religionskritik	76
7.2 Ressentiments.....	84
8 Fazit und Einschätzung.....	87
Literaturverzeichnis	95
Anhang	101
Abstract	101

Siglenverzeichnis

A: Nietzsche, Friedrich (1894): Der Antichrist.

EC: Nietzsche, Friedrich (1908): Ecce Homo.

FW: Nietzsche, Friedrich (1882): Die fröhliche Wissenschaft.

GB: Nietzsche, Friedrich (1889): Götzendämmerung.

GM: Nietzsche, Friedrich (1887): Zur Genealogie der Moral.

GT: Nietzsche, Friedrich (1872): Die Geburt der Tragödie.

JGB: Nietzsche, Friedrich (1886): Jenseits von Gut und Böse.

M: Nietzsche, Friedrich (1881): Morgenröthe.

MA: Nietzsche, Friedrich (1878): Menschliches, Allzumenschliches 1. Band.

NE: Aristoteles (2013): Nikomachische Ethik.

P: Aristoteles (1991): Politik; 1. Buch.

Z: Nietzsche, Friedrich (2005): Also sprach Zarathustra; 1. bis 4. Teil.

[die Jahreszahlen beziehen sich auf die erste Veröffentlichung außer NE, P und Z, bei welchen die Jahreszahl der vorliegenden Auflage entspricht. Weitere Literaturangaben: siehe Literaturverzeichnis]

1 Einleitungsteil

1.1 Methode

Die vorliegende Masterarbeit thematisiert das Verhältnis zwischen Konzeptionen klassischer Tugendethiken - in dieser Arbeit am Beispiel der Nikomachischen Ethik Aristoteles' - auf der einen Seite und der Philosophie Friedrich Nietzsches auf der anderen Seite. Im Hinblick auf die Philosophie Nietzsches stehen hierbei daher seine Ausführungen zu Themen der Ethik und Lebensführung im Mittelpunkt. Konzeptionell ist die Arbeit so verfasst, dass zunächst ein Einblick in und ein Überblick zur Tugendethik und ihre Besonderheiten im Vergleich zu anderen Ethikkonzepten gegeben werden soll. Nach einer allgemeinen Einführung in die Tugendethik wird sich der Fokus auf die Details der aristotelischen Tugendethik richten.

Danach soll eine allgemeine Einführung zur Philosophie Nietzsches dazu überleiten, an welchen Stellen in seinen Schriften tugendethische Ansätze gefunden werden können. Hierzu ist anzumerken, dass Nietzsche üblicherweise nicht als klassischer Tugendethiker eingeordnet wird, weswegen tugendethische Inhalte hierfür zuerst aus seinen Werken herausgearbeitet werden müssen, um sie analysieren zu können.

An diesen Punkt anschließend folgt die Betrachtung einzelner Tugenden, welche von klassischen Tugendethikern wie Aristoteles in ihren Tugendlehren hervorgehoben werden. Hierbei spielt das jeweilige Verhältnis zwischen der Position Nietzsches und den einzelnen Tugenden eine besondere Rolle: Es soll untersucht werden, weshalb eine bestimmte Tugend für Aristoteles wichtig ist und wie sie konzipiert ist. Vergleichend gegenübergestellt wird dazu dann die Position Nietzsches, wobei hier Spannungsfelder, Gemeinsamkeiten und Unterschiede herausgearbeitet werden sollen. Daher soll es in dieser Arbeit nicht um eine dezidierte Auseinandersetzung mit der aristotelischen Tugendethik an sich gehen; vielmehr wird diese als Ausgangspunkt genommen, um ihr dann die Philosophie Nietzsches entgegenzusetzen. Daher wird an dieser Stelle keine allgemeine, systematische Analyse von Stärken, Schwächen und Widersprüchen der Tugendethik zu suchen sein. Vielmehr steht eine Charakterisierung verschiedener Tugenden der aristotelischen Tugendethik durch den Vergleich mit Nietzsches Ansichten im Mittelpunkt dieser Arbeit. Aus dieser Untersuchung hervorgehend bildet sich

dann das Gesamturteil über die Vereinbarkeit der Philosophie Nietzsches und der Konzeptionen der aristotelischen Tugendlehre. Die gezeigten Unterschiede und Gemeinsamkeiten sollen zusammenfassend zu einem abschließenden Überblick zusammengetragen werden, der veranschaulicht, an welchen Stellen man Nietzsche zur Tugendethik in Bezug setzen kann und wie Nietzsches eigene Vorstellung einer Tugendethik konzipiert ist.

1.2 Einleitung

Wenn man sich mit der Philosophie Nietzsches und dem Menschen Friedrich Nietzsche selbst beschäftigt, wird man schnell zu der Erkenntnis gelangen, dass seine Ausführungen oftmals von einer für die traditionelle Philosophie eher ungewöhnlichen Radikalität begleitet werden. Dies gilt nicht zuletzt für den Bereich der Moralphilosophie und damit verbundenen Vorstellungen eines 'guten', also gelingenden Menschenlebens.

Von vielen Kritikern und anderen Philosophen sowie in der Sekundärliteratur wird Nietzsche als Amoralist¹ bezeichnet, da er mit klassischen abendländischen Moralkonzepten, wie der christlichen Lehre der Nächstenliebe oder anderen philosophischen Konzepten, bricht. Die christlichen Tugenden der Demut und der Bescheidenheit lehnt er als Scheinmoral ab und setzt ihnen ein gänzlich eigenes Konzept der Moral entgegen. Dieses konzentriert sich nicht so sehr darauf, was der einzelne Mensch als Individuum tun kann, um sich auf diese Weise in die Gesellschaft einzubringen, wie dies in der aristotelischen Tugendethik der Fall wäre. Vielmehr geht Nietzsche den umgekehrten Weg und beschreibt ein gelungenes Leben als ein in hohem Maße selbstbestimmtes, konstruktives und produktives Lebens, das vor allem an individuellen Wünschen ausgerichtet ist und durch den eigenen Willen zum Ausdruck gebracht wird. Ein solches Leben geht dann idealerweise einher mit Tugenden wie Stärke und dem Mut, sein eigenes Leben selbst gestaltend zu führen und sich dabei an *eigenen* Zielen zu orientieren. Diese Einstellung bildet einen ersten Gegensatz zu Aristoteles' Tugendethik, der seine Vorstellungen eines tugendhaften Menschen für *alle Bürger* einer Polis als verbindlich betrachtet. Das bedeutet aber nicht, dass diese damit auch für *alle*

¹ Vgl. Lopes (2012) S. 131 ff.

Menschen in der Athener Polis gelten solle, sondern nur für freie Männer – Frauen und Sklaven waren ausgenommen. Außerdem liefert dies einen ersten Hinweis auf den Unterschied der damaligen Gesellschaft zu pluralistischen Lebensformen unserer heutigen Gesellschaft. Wichtig ist dabei aber auch, dass mit der Vorstellung Nietzsches keine Skrupellosigkeit oder blinder Egoismus gemeint ist. Eine solche Einstellung würde tatsächlich zu einer Amoralität führen, wie sie von Nietzsche selbst abgelehnt wird: Nicht die Nicht-Moral wird von ihm angestrebt, sondern eine selbstverantwortliche 'Eigen-Moral'. Daher soll in dieser Arbeit auch gezeigt werden, dass man nicht davon sprechen kann, dass Nietzsches Philosophie amoralisch sei, sondern vielmehr, dass diese von einem hohen Maß an eigener Handlungsverantwortlichkeit gekennzeichnet ist. Die Kritik, seine Philosophie sei amoralisch, läuft ins Leere, da er mit seiner Philosophie ja gerade diese nihilistische Position überwinden will.²

Hier trifft sich die Philosophie Nietzsches mit den Konzeptionen der Tugendethik: Auch sie kann als Ausnahmeposition innerhalb ethischer Konzeptionen angesehen werden: Als eine der Wenigen stellt sie nicht einen *Handlungs*-Imperativ oder eine Deontologie in den Mittelpunkt, anhand derer sich der Einzelne orientieren und auf die er sich immer wieder berufen kann, wie auf den Utilitarismus oder den kategorischen Imperativ. Vielmehr werden in der Tugendethik Konzepte beschrieben, die erläutern, über welche *Eigenschaften* der *handelnde* Mensch verfügen muss, damit er ein tugendhaftes Leben führen kann. Wenn dieser Mensch dann mit den Tugenden vertraut ist und sie häufig genug eingeübt hat, werde er, so die gängige Annahme in der aristotelischen Tugendethik, auch wissen, welche Handlung in einer jeweiligen Situation notwendig oder geboten ist. Der Akteur wisse, wie sich ein *tugendhafter Mensch* verhält und werde sich dementsprechend verhalten.³ Gängige Tugendkataloge verschiedener Konzeptionen enthalten Forderungen, wie z.B. dass ein tugendhafter Mensch tapfer, großzügig, weise, freigiebig oder gerecht sein sollte. Was darunter im Einzelnen verstanden werden kann, wird im Folgenden genauer zu untersuchen sein. Hierbei gilt es Stärken und Schwächen einzelner Tugenden zu beleuchten und gegebenenfalls zu zeigen, wo Nietzsches Philosophie berechnete Einwände liefern kann. Hierbei darf allerdings nicht unerwähnt bleiben, dass es in der Tugendethik verschiedene Strömungen und Ansätze gibt, die sich wiederum auf den Handelnden selbst oder

² Vgl. Z I Von tausend und Einem Ziele S. 59 f.

³ Vgl. NE I 3. S. 10 f.

auch auf Werte konzentrieren, ebenso wie es Philosophen gibt, die argumentieren, dass Tugendkataloge kulturspezifisch verfasst werden sollten, wiederum andere, die für nicht-relative Tugenden argumentieren.⁴

Gleiches soll für die Philosophie Nietzsches gelten: An welchen Stellen seiner Werke kann man davon sprechen, dass er eine plausible Antwort auf Fragen des menschlichen Miteinanders und der Lebensgestaltung im Allgemeinen gibt und an welchen bleiben Unklarheiten, (beabsichtigte) Ungenauigkeiten und Andeutungen und an welchen Stellen kann man klar sagen, dass seinen Betrachtungen widersprochen werden muss – oder Nietzsche sich möglicherweise sogar selbst widerspricht? Solomon weist darauf hin, dass der Zugang zur Philosophie Nietzsches über die Tugenden ein sehr persönlicher und nicht unbedingt typischer Weg sei, der dabei aber ins Herz dieser Philosophie führe.⁵

Aus dieser Arbeit hervorgehen soll ein Überblick über ein Konzept, welches die beiden sich scheinbar konträr gegenüberstehenden Philosophien der Tugendethik sowie der (Lebens-)Philosophie Nietzsches vereint, um zu zeigen, dass es sich bei Nietzsche keineswegs um einen Amoralisten handelt. Daher soll in dieser Arbeit untersucht werden, an welchen Stellen Hinweise und klare Bekenntnisse zu verschiedenen Tugenden gefunden werden können, die es dem einzelnen Menschen ermöglichen, nach diesen zu leben und so ein gelingendes, bejahendes Leben zu führen.

⁴ Vgl. Solomon (2003) S.141 oder Nussbaum (1998).

⁵ Vgl. Solomon (1999) S. 81.

2 Grundlagen der Philosophien Aristoteles' und Nietzsches

2.1 Tugendethik nach Aristoteles

Die Tugendethik nach Aristoteles stellt die Frage, wie ein gelingendes Leben für einen Menschen in einer Gesellschaft, in diesem Falle vor allem auf die griechische Polis bezogen, aussehen sollte. Dabei steht die Lebensführung im Mittelpunkt. Die Bedingungen und Herangehensweisen an eine gelungene tugendhafte Lebensführung sollen nun näher erläutert werden, was dazu überleitet wird, die zentralen Motive in der Tugendethik nach Aristoteles näher zu analysieren. Maßgeblich hierfür ist die 'Nikomachische Ethik', in welcher Aristoteles nach den Notwendigkeiten für ein gelingendes Leben sucht und hieraus dann ableitet, welche Bedingungen für ein solches Leben erfüllt werden müssen.

2.1.1 Besonderheiten der aristotelischen Tugendethik

Auch wenn die Tugendethik genauso wie andere ethische Konzeptionen, wie der Utilitarismus oder deontologische Ethiken, wichtige Aussagen darüber trifft, wie menschliches (Zusammen-) Leben gelingen kann und eben dadurch der gleichen philosophischen Kategorie, nämlich der Ethik, zuzuordnen ist, so unterscheidet sie sich doch in wesentlichen Punkten gänzlich von anderen Moralkonzepten.

Während die meisten Ethikkonzeptionen ihren Ausgangspunkt vor allem darin sehen, moralische Handlungsanweisungen zu geben – hier kann man deontologische Ethiken, wie den kategorischen Imperativ, als Beispiel nennen – oder utilitaristisch ihren Blick darauf richten, wie das Wohlergehen der größtmöglichen Anzahl an Menschen bestmöglich erreicht werden kann⁶, geht die Tugendethik, wie jene des Aristoteles, anders vor. Wie bereits erwähnt, geht sie nicht von einem solchen Handlungs-Imperativ aus, sondern setzt anstelle dessen den jeweiligen Menschen und seine charakterlichen und geistigen Eigenschaften in den Mittelpunkt der Ethik. Dabei geht es Aristoteles vor allem um den in Gesellschaft lebenden Menschen, da der Mensch laut Aristoteles ein 'Zoon politikon' sei – ein Wesen, das von Natur aus in Gemeinschaft (in diesem Fall:

⁶ Vgl. UBT 1.

in der Polis) lebt und hier die bestmöglichen Voraussetzungen für ein glückliches Leben findet.⁷ Um in dieser Polis ein gelingendes, gedeihendes Leben gemäß der menschlichen Natur zu führen, bedarf es seiner Ansicht nach bestimmter Tugenden (griechisch: 'arete' was ungefähr mit 'Vortrefflichkeit' oder 'Gutheit' übersetzt werden kann – die direkte Gleichsetzung mit dem deutschen Begriff „Tugend“ ist daher sprachlich eher irreführend)⁸. Der Begriff der Tugend bezieht sich auf die vortreffliche Beschaffenheit eines Menschen oder auch einer allgemeinen Eigenschaft. Hierbei greifen Beschaffenheit und Handeln ineinander. Der tugendhafte Mensch weise Eigenschaften auf, die ihn zu einem vortrefflichen Leben in Haltung und Handlung befähigen.⁹ Hier sei vorgreifend auf den Unterschied zu einem heutigen Tugendbegriff verwiesen, welcher eher den Anklang von 'Sittsamkeit' oder 'Gewissenhaftigkeit' aufweist – was zu einem gewissen Verständnisunterschied führen kann.

Es geht also in der Tugendethik nicht darum, Handlungsanweisungen zu geben, nach denen sich alle Menschen, die 'moralisch gut' leben wollen, richten sollten, sondern darum einen Tugendkatalog zu entwerfen, der gewisse Eigenschaften umfasst, die dazu führen, dass der Mensch ein gelingendes Leben in einer Gemeinschaft führen kann.

Dabei unterteilt Aristoteles die Tugenden in (ethische) Charakter- und (dianoetische) Verstandestugenden. Verstandestugenden sind Tugenden, die ihren Besitzer befähigen, die jeweils richtigen Mittel für das Erreichen des jeweiligen Zieles zu wählen. Hierzu zählt Aristoteles beispielsweise die Weisheit und die praktische Klugheit. Verstandestugenden werden seiner Ansicht nach gelehrt, Charaktertugenden hingegen müssen geübt werden, damit der Mensch sie beherrschen kann.¹⁰ Zu den Charaktertugenden zählen beispielsweise die Tapferkeit, die Großzügigkeit oder die Großgesinntheit. Zu jeder Charaktertugend gibt es bei Aristoteles zwei Extreme, die der Tugend als Laster gegenüber stehen.¹¹ Darauf wird im weiteren Verlauf dieser Arbeit noch eingegangen. Einmal genügend eingeübt und beherrscht werden diese Tugenden zur Grundlage des jeweiligen Menschen und können laut Aristoteles nicht mehr verlernt werden: Von einem tugendhaften ehrlichen Menschen erwarte man eine konsistente, andauernde Ehr-

⁷ Vgl. P I 2.

⁸ Vgl. Hoyer (2005) S. 73.

⁹ Vgl. NE II 1. S. 35.

¹⁰ Vgl. NE II 1. S. 34; siehe für Kritik an dieser Auffassung Halbig (2013) S. 79.

¹¹ NE II 6. S. 45 ff.

lichkeit; er solle sich also nicht nur in bestimmten Momenten ehrlich verhalten, sondern situationsübergreifend ehrlich sein.¹² Ebenso verhält es sich mit den anderen Tugenden – derjenige, der sie einmal beherrscht, könne sie nicht mehr 'verlernen', sondern immer wieder ausüben.

Hieran zeigt sich auch die besondere Beschaffenheit von Tugenden. Sie werden kognitiv erworben und behalten, andererseits besteht der „primäre Fokus des intrinsischen Wertes der Tugenden nicht in ihrem bloßen Besitz, sondern in ihrer Ausübung in Form von praktischen Einstellungen [...]“¹³. Es geht also nicht bloß um das Erwerben, sondern auch um das praktische Ausüben einer Tugend.

2.1.2 Ergon-Argument, Eudaimonie, Phronesis

Welchem Zweck dient nun also aber das tugendhafte Leben? Warum ist es so wichtig Vortrefflichkeit im Leben auszubilden?

Aristoteles diskutiert im Verlauf seiner Nikomachischen Ethik mehrere mögliche Lebensziele.¹⁴ Er erwähnt als mögliche Lebensziele das Leben nach reinem Genuss, das Leben im Dienste des Staates (ein Hinweis auf die nicht mehr direkt gegebene Anknüpfungsmöglichkeit an unsere heutige Gesellschaft) und dann als dritte Möglichkeit die Hingabe an die Philosophie. Diese kann man am ehesten mit einer Auseinandersetzung mit Fragen der 'klugen Lebensführung' beschreiben. Im Folgenden diskutiert Aristoteles dann die einzelnen Möglichkeiten und gelangt zu der Ansicht, dass ein gutes Leben keines sein könne, welches wie das Streben nach Genuss oder Anerkennung, nur ein Mittel zum Zweck sei – weswegen das Streben nach äußerem Wohlstand allein kein gutes Leben mit sich bringen könne. Daraufhin versucht er genauer zu definieren, was 'das Gute' sein könne, wenn es doch so viele verschiedene Kategorien gibt, auf die die Aussage, dass es gut sei, angewendet werden könne.¹⁵

Dafür zeigt er, dass es wie für andere Kategorien, wie die Wissenschaft, auch für das menschliche Leben in all seinen Bereichen eine spezifische Art gebe, mit der diese Kategorien zu ihrer eigentlichen Bestimmung gelangen. Dies wird als das Ergon-Argument bezeichnet. Mit *Ergon* ist im Griechischen die Funktion einer Handlung oder einer Eigenschaft gemeint, die für diese Handlung oder Eigenschaft *essenziell* ist – so

¹² Vgl. Halbig (2013) S. 19.

¹³ Halbig (2013) S. 82.

¹⁴ Vgl. NE I 3. S. 9 ff.

¹⁵ Vgl. NE I 3. S. 12.

wie es das *Ergon* eines Schlüssels ist, ein (passendes) Schloss zu öffnen, so müsse es laut Aristoteles auch ein *Ergon* für das menschliche Leben geben. Aristoteles geht nun der Frage nach, was für ein gutes menschliches Leben essenziell ist und daher sein höchstes Gut darstellen kann.¹⁶

Wie zuvor bei der Bestimmung des *Ergon*, kann es auch bei der Bestimmung der Frage nach dem 'guten Leben' für Aristoteles nicht um ein Ziel gehen, welches einem anderen Zweck als sich selbst dient – diese Annahme ist für ihn übrigens an vielen Punkten ein wichtiges Kriterium – weshalb ein Streben nach Lust oder Ehre kein Weg zu einem guten Leben sein könne. Aristoteles kommt daher zu der Einsicht, dass der wahre Selbstzweck des menschlichen Lebens nur das Streben nach der sogenannten *Eudaimonie* sein könne.¹⁷ Den Grund sieht er darin, dass es eben jenes Ziel sei, „dessentwillen alles andere unternommen wird“¹⁸ Übersetzt kann *Eudaimonie* 'Glückseligkeit' bedeuten.¹⁹ Ebenso wurde aber auch der Begriff des „menschliches Gedeihens“²⁰ für die Übersetzung des *Eudaimonie*-Begriffs verwendet.

Der Zweck des menschlichen Lebens ist demnach laut Aristoteles die *Eudaimonie* – wie aber ist diese zu erreichen? Aristoteles entwickelt die von seinem Lehrer Platon ebenfalls vertretene Idee der *Eudaimonie* weiter und ergänzt sie um die Vorstellung, dass es für ein Leben im Sinne der *Eudaimonie* im Wesentlichen darum gehen müsse, ein tugendhaftes, 'tüchtiges', mit Vernunft gelebtes Leben zu führen. Das bedeutet, dass Aristoteles ein gelingendes Leben vor allem darin sieht *tätig* zu sein und sich nicht nur mit dem bloßen gedanklichen Erreichen der *Eudaimonie* zufriedenzugeben.²¹ Der Mensch benötige dabei vor allem *Phronesis*, die praktische Klugheit, mit der er erkennt, welche Anforderungen eine bestimmte Situation von ihm erwartet. Die *Phronesis* nimmt somit eine Sonderstellung unter den Tugenden ein, da sie zur Bestimmung anderer Tugenden benötigt wird.²²

Dabei ist es wichtig, dass bei der Bewertung des glücklichen Lebens immer das ganze Leben und nicht nur ein kleiner Ausschnitt berücksichtigt werden muss, damit man sinnvoll von einem glücklichen Leben als Ziel für den Menschen sprechen kann.²³ Auch wenn materielle Güter auf dem Weg zum Glück ebenfalls eine Rolle spielen,

¹⁶ Vgl. NE I 3. S. 10 ff.

¹⁷ Vgl. NE I 5. S. 15.

¹⁸ NE I 5. S. 14.

¹⁹ UBT2.

²⁰ Kallhoff (2010) S. 13.

²¹ Vgl. NE I 10. S. 23.

²² Siehe Abbildung 1.

²³ Vgl. NE I 6. S. 18.

sollte man diese nach Aristoteles im Wesentlichen nicht zu einer Grundvoraussetzung für das eigene Glück machen.²⁴

Laut Aristoteles gibt es also ein klares Lebensziel für alle Menschen: Die *Eudaimonie*, das menschliche Gedeihen nach seinen natürlichen Bedürfnissen und das vortreffliche Tätigsein, also das Ausüben einer praktischen, guten Lebensweise.

So einleuchtend und nachvollziehbar diese Beschreibung des tugendhaften Lebens auf den ersten Blick sein mag, so ergeben sich doch hieraus einige Probleme, welche vielleicht nicht direkt erkennbar sind: Mit dem *Ergon*-Argument wird postuliert, dass es für *jeden* Menschen eine eindeutige Funktion gebe, die für jeden Menschen gleich ist. Dies mag für die damalige griechische Polis noch nachvollziehbar gewesen sein. In heutigen, stark differenzierten Gesellschaften aber ist diese Sichtweise nur schwer zu vertreten. Eine individualistische Gesellschaft setzt darauf, dass jeder Mensch *selbst* bestimmt, welche Ziele er verfolgen will, um zu seinem Lebensglück zu gelangen. Aber auch dieses Lebensglück selbst wird unter Umständen nicht von allen Menschen zu gleichen Teilen als erstrebenswert erachtet, auch wenn es gewisse Grundkonstanten des menschlichen Lebens gibt. Somit scheinen individuelle Bedürfnisse von Menschen gar nicht berücksichtigt zu werden. Ebenso ist aber auch denkbar, dass beispielsweise kollektivistische Gesellschaften das Lebensglück des einzelnen Menschen als weniger wichtig ansehen, als das der gesamten Gemeinschaft oder generell andere Aspekte statt des Lebensglücks betonen.

Gleichwohl wird auch hier eine essenzielle Naturkonstante im Menschen *an sich* unterstellt, deren Beweis ausbleibt und ausbleiben muss, denn wie sollte man beweisen, dass für alle Menschen die gleichen Bedürfnisse gelten? Wer bestimmt, was die *eigentliche* Funktion eines Menschen ist? Hierbei eine objektive Position zu einzunehmen, erscheint unmöglich – weswegen diese Position von Nietzsche beispielsweise völlig aufgegeben wird und an ihre Stelle der rein subjektive Blick tritt.

Aristoteles postuliert, dass die Hingabe zur Philosophie das höchste und eigentliche Ziel des Menschen sei; wie bringt man das in Verbindung mit der heutigen Zeit, in der die Philosophie nur eine von vielen Kategorien des menschlichen Lebens darstellt, viele Menschen aber auch ohne die Philosophie zufrieden sind? Kann man erwarten, dass alle Menschen seine Einsichten teilen oder wird nicht vielmehr erwartet, dass sich heutzutage ein jeder selbst eine Bestimmung gibt, nach der er glücklich wird, wenn es auch nicht für *jeden* Menschen seine *eigene* Bestimmung geben mag. Ein anderer

²⁴ Vgl. NE I 8. S. 19.

wichtiger Punkt ist die Tatsache, dass das Lebensglück eines Menschen im ganz Wesentlichen auch durch äußere Einflüsse, auf die er selbst nur einen geringen Einfluss hat, stark verbessert oder verschlechtert werden kann – wie zum Beispiel die Herkunft, das Aussehen oder die körperliche Verfassung.

Wenn auch keine letztgültigen Antworten auf diese Fragen gefunden werden können, so soll doch in der Gegenüberstellung Aristoteles' mit Nietzsche gezeigt werden, dass dieser universalistischen Sichtweise auch eine andere Sichtweise entgegengesetzt werden kann, die nicht von der Gleichheit in Zielen und Lebensweisen verschiedener Menschen ausgeht, die aber gleichzeitig Antworten darauf findet, wie ein *tätiges, gelingendes Leben* geführt werden kann, was wie beschrieben, auch für Aristoteles die entscheidende Frage seiner Tugendethik darstellt.

2.1.3 Mesoteslehre

Ein weiteres zentrales Element der Tugendethik Aristoteles' ist die sogenannte *Mesoteslehre*. Sie dient der Bestimmung von Charaktertugenden.

Sie besagt, dass das tugendhafte Verhalten zwischen zwei Extremen zu finden ist, die als nicht tugendhaft angesehen werden. Auf der einen Seite dieser als ideal betrachteten tugendhaften Mitte liegt der Mangel – auf der anderen Seite liegt das Übermaß einer bestimmten Verhaltensweise oder Eigenschaft. Aristoteles verortet diese Mitte dabei „zwischen zwei Weisen der Verdorbenheit von denen eine durch Übermaß und die andere durch Unterschreiten definiert ist“.²⁵ Als klassisches Beispiel kann hier die Tugend der Tapferkeit genannt werden: Sie zeichnet einen Menschen aus, der sich in Situationen, die Mut erfordern, um zum Ziel zu gelangen, entsprechend mutig verhält. Der tapfere Mensch stellt sich der Situation mit dem richtigen Maße an Entschlossenheit diese Situation zu meistern. Demgegenüber steht der feige oder furchtsame Mensch, welcher nicht in der Lage ist, die Situation zu meistern, da er sich fürchtet und so handlungsunfähig wird. Das andere Extrem kann als Tollkühnheit bezeichnet werden. Der tollkühne Mensch scheut sich nicht zu handeln und sich der Situation zu stellen. Allein sein Laster ist, dass er *zu viel* der Tugend der Tapferkeit zeigt und dadurch unter Umständen sich oder andere in unnötige Gefahr bringt – was wiederum auch der von Aristoteles geforderten Tugend der Weisheit nicht entspräche. Daher

²⁵ NE II 6. S. 45.

müsse es einem tugendhaften Menschen gemäß der *Mesoteslehre* gelingen, einen Mittelweg zwischen Feigheit und Tollkühnheit zu finden. Wichtig ist hierbei auch, dass eine Eigenschaft an sich noch nicht gut oder schlecht sein muss, sondern sich oftmals erst in Gegenüberstellung mit den Konsequenzen ihrer gegenteiligen Extrema ergeben.²⁶

Ein weiteres Beispiel für eine tugendhafte Mitte zwischen zwei Extremen ist das Selbstbewusstsein. Als tugendhafter Mensch ist es wichtig und gut sich seiner Stärken bewusst zu sein, sich also selbst einzuschätzen und seine eigenen Fähigkeiten zu kennen und diese auch einzusetzen. Ein unsicherer, ängstlicher Mensch wäre also nicht tugendhaft. Genauso verhält es sich mit dem anderen Extrem: Jemand der sehr überheblich ist und sich in einem Licht präsentiert, dem er nicht entspricht, da sein Auftreten seine wahren Fähigkeiten übersteigt, der ist schlichtweg *überzeugt* von dem, was er zu leisten vermag: Er überschätzt sich selbst. Auch dies wäre nicht tugendhaft, sondern ein Laster, welches der tugendhafte Mensch vermeiden sollte.

Die Bedeutung von Lastern begrifflich-ontologischer Art muss im Weiteren vor allem in Hinblick auf Nietzsche noch geklärt werden, da dieser Begriff für das Verständnis seiner Philosophie der Tugend unerlässlich ist. Das liegt nicht zuletzt daran, dass Nietzsche vieles was in bisherigen Tugendethiken und Philosophien als Tugend gilt, beispielsweise die Gerechtigkeit oder Demut, als christliche Tugend, einer grundlegenden Kritik unterzieht und eine Umwertung vieler Tugenden vornimmt. So wird für Nietzsche unter Umständen eine Tugend im traditionellen Sinn zu einer als Laster verstandenen Eigenschaft oder Verhaltensweise (siehe Kapitel „Tugendbegriff Nietzsches“). Dabei ist festzustellen, dass diese Umwertung nicht zwangsläufig in der Entwicklung von neuen oder konträren Konzepten münden muss, die es vorher noch nicht gegeben hat.²⁷ Für den jetzigen Zeitpunkt wird sich die Beschreibung der Laster auf die aristotelische Sichtweise beschränken. Nicht zu vernachlässigen ist bei der eigentlich im Fokus stehenden Definition der Tugenden der Umstand, dass die Laster für diese aristotelische Definition gewissermaßen präexistent sein müssen – da sich die Tugend nicht ohne die zu ihr komplementären Laster definieren lässt. Zudem bildet

²⁶ Vgl. NE II 8. S. 50 f.

²⁷ Vgl. Solomon (2003) S. 141.

die Tugend mit ihrem konkreten Gegensatz, dem Laster, einen Unterschied zu den Fertigkeiten, welche sich bei Nichtbeherrschen durch ein *Fehlen* der Fähigkeit und nicht durch ein *Verfehlen* auszeichnet.²⁸

Eine ausführlichere Auseinandersetzung mit dem Konzept von *Eudaimonie*, dem *Ergon*-Argument und der *Mesoteslehre* wird an späterer Stelle (siehe Kapitel „Nietzsches Kritik an der Mesoteslehre“ und „Ergon-Argument, Naturalismus und Nietzsche“) mit besonderem Hinblick auf die momentan noch näher zu erläuternde Philosophie Nietzsches erfolgen.

2.2 Tugenden und Seele in der Nikomachischen Ethik

Wie bereits erwähnt gliedert Aristoteles die Tugenden in Verstandes- und Charaktertugenden. Da die Charaktertugenden durch Einübung herausgebildet werden und sich zwischen zwei Lastern bewegen, können diese in der Praxis bei Bedarf erweitert werden – wenn auch nicht auf negative Eigenschaften, wie Schadenfreude oder Neid, denn diese umfassen ja bereits ein Laster.²⁹ Um eine genaue Bestimmung der von Aristoteles als notwendig erachteten Tugenden zu erhalten, ist zunächst das von ihm angenommene Seelenmodell wichtig, da er die menschliche Seele in rationale und irrationale Teile unterteilt, was auch für die Auseinandersetzung mit Nietzsche von Interesse sein wird. Wie man in der folgenden Abbildung (Abb. 1) sehen kann, unterteilt Aristoteles die menschliche Seele in einen vernunftbegabten und einen vernunftlosen Teil. Einen vernunftbegabten Teil besitzt laut Aristoteles im Gegensatz zu Tieren und Pflanzen nur der Mensch. Dieser Teil gliedert sich wiederum in die zwei Teile der theoretischen und der praktischen Vernunft. Dabei bildet bei der theoretischen Seite die Weisheit und bei dem praktischen Teil die praktische Klugheit den jeweils wichtigsten Seelenteil aus.³⁰ Dieser befähigt ihn nach Aristoteles zum einen dazu, in seinem Streben nach Rechtsschaffenheit ethische Tugenden auszubilden, die es dem Menschen ermöglichen einen Umgang mit seinen Affekten zu erlernen, sodass er eine tugendhafte Mitte ausbilden kann. Auf der anderen Seite ermöglicht die Vernunft dem Menschen die Ausbildung

²⁸ Vgl. Halbig (2013) S. 178.

²⁹ Vgl. NE II 6.

³⁰ Vgl. Kersting (2002) S. 200.

der Verstandestugenden – diese umfassen die praktischen Tugenden der Klugheit und der 'techne', also der praktischen Kunstfertigkeit, und zweitens die reinen Vernunftstugenden: Die philosophische Weisheit, die Wissenschaft und das reine Denken. Wie bereits erwähnt geht aus der Abbildung³¹ auch hervor, dass sich die ethischen Charaktertugenden in der Praxis erweitern lassen. Andere wichtige Beispiele für Charaktertugenden sind die Tapferkeit, die Besonnenheit, Großgesinntheit, Mäßigung, Freigiebigkeit, Ehrlichkeit, (Gast-) Freundschaft und gefälliges Verhalten – einige dieser Tugenden werden auch in der folgenden Auseinandersetzung mit Nietzsche und seiner Vorstellung von Tugenden noch wichtig sein.

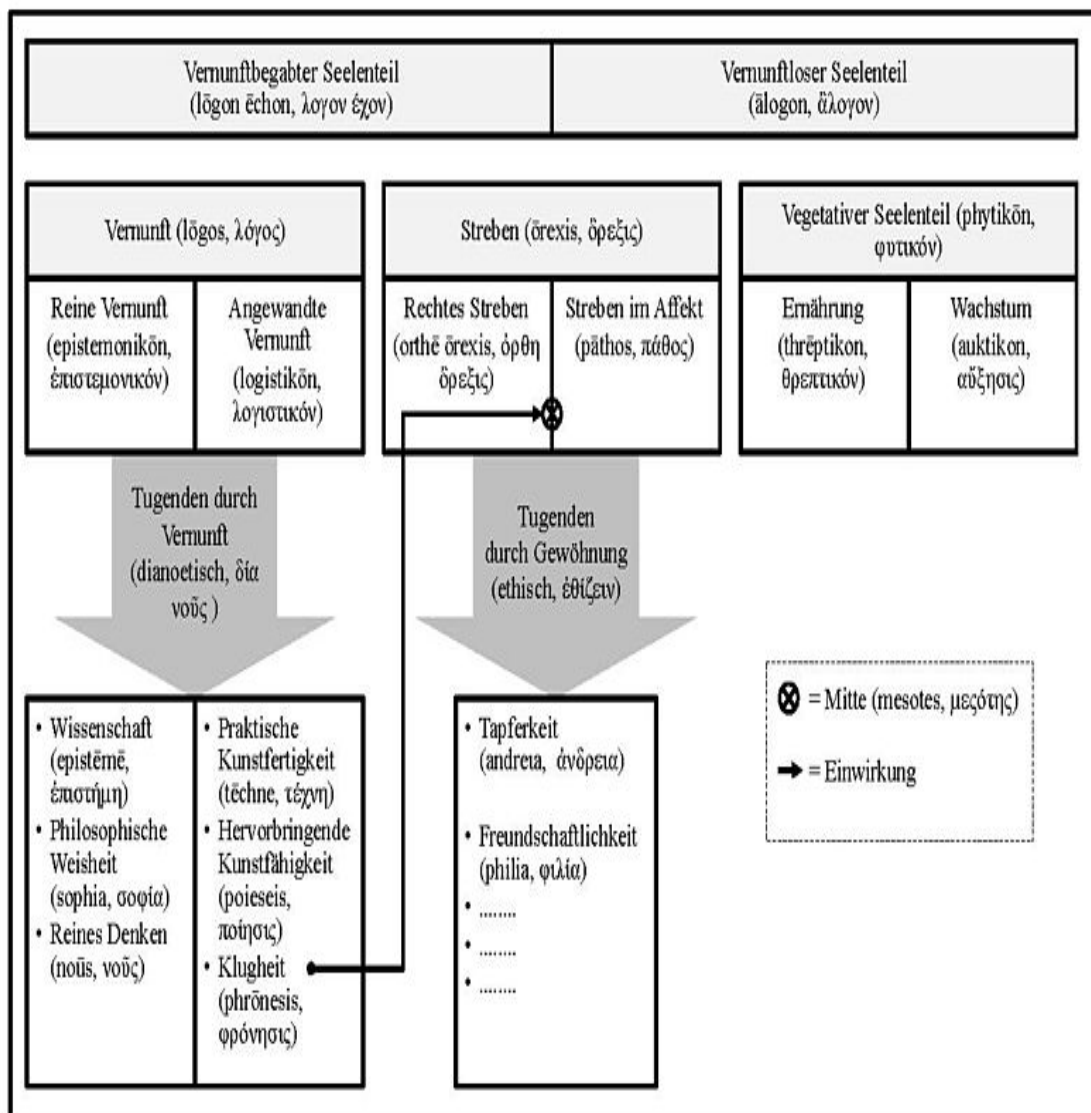


Abbildung 1: Seelenlehre des Aristoteles und Ausbildung der Tugenden

³¹ Abbildung 1: Seelenlehre des Aristoteles und Ausbildung der Tugenden (Nikomachische Ethik).

2.3 Überblick der Philosophie Nietzsches

Friedrich Nietzsche (1844-1900) genoss als Schüler eine humanistische Bildung, so dass er die Philosophie der Antike und somit auch jene Aristoteles' bestens kannte und sich schon in frühen Jahren mit ihr auseinandersetzen konnte.³² Diese Auseinandersetzung mit der antiken Philosophie verläuft in seinen Schriften selten durch explizite Nennung der Quellen.³³ Gleichzeitig findet Aristoteles nur selten Erwähnung in den Schriften Nietzsches, was eher als „ein Zeichen von Distanz zu werten [sei], wenn die Polemik gegen Aristoteles ausbleibt, weniger als ein Ausdruck von stillschweigender Zustimmung“³⁴. Nietzsches philosophisches Schaffen wird zumeist in drei Phasen unterteilt, wobei sich die vorliegende Arbeit im Wesentlichen auf die Werke seiner mittleren und späten Phase stützen wird – also auf sein Hauptwerk 'Also sprach Zarathustra' und die Werke seiner Spätphase ab 1886.³⁵ Bekannt wurde er unter anderem durch seine radikale Kritik der abendländischen Moral. Seine besondere Kritik richtet sich dabei gegen die Begründung der Moral durch andere Philosophen als etwas Zeit- und Kontextloses, etwas was für alle Menschen zu jeder Zeit gilt. Seiner Ansicht nach sei Moral etwas von Menschen Gemachtes und nicht etwas, was von ihnen entdeckt wurde.³⁶

Seine eigene Philosophie hat er als 'der Zeit voraus' gesehen, weswegen er sich selbst als 'Philosoph der Zukunft' sah.³⁷ Neben seiner genealogischen Beschreibung der abendländischen Moralgeschichte erschafft er mit seiner eigenen Vorstellung von Werten und damit auch Tugenden eine mögliche neue Moral, die die Überwindung der alten Werte ermöglicht und so den Weg zum von ihm sogenannten *Übermenschen* schafft. Diese Gedanken sollen nun im Weiteren genauer erläutert werden.

³² Jaspers (1926) S. 33 ff.

³³ Vgl. Zibis (2007) S. 78.

³⁴ Ebd.

³⁵ Vgl. Montinari (1991).

³⁶ Vgl. Kuisella (2011) S. 130 ff.

³⁷ Vgl. ebd. S. 134.

2.3.1 Nietzsches Verhältnis zu Moral und Moralphilosophie

Dass es ein ungewöhnliches Unterfangen ist, die aristotelische Tugendethik mit der Philosophie Nietzsches in Zusammenhang zu stellen und hierbei den Fokus auf Gemeinsamkeiten (und Unterschiede) zu richten, wurde eingangs bereits angedeutet. Dies liegt nicht zuletzt daran, dass Nietzsche in der philosophischen Rezeption von vielen als Amoralist beschrieben wird und er sich auch selbst als 'Immoralist' bezeichnet.³⁸ Wenn Nietzsche diesen Begriff zur Selbstbeschreibung nutzt, dann muss aber darauf hingewiesen werden, dass er diese Aussage auf die abendländische Philosophie und ihre Moralvorstellungen bezieht. Von dieser hat er sich im Laufe seiner Schriften immer weiter distanziert und einen Gegenentwurf zu ihr aufgezeigt, der sich von der bisherigen Moral des 19. Jahrhunderts in Europa stark abgrenzt.³⁹ So kann man feststellen, dass es Nietzsche nicht darum geht, moralisches Verhalten an sich abzulehnen – was ihn zu einem Nihilisten machen würde, der er sicherlich nicht ist –, sondern die Moralvorstellungen, die zu seiner Zeit geherrscht haben und die er für zutiefst kritikwürdig hält: Diese Moral werde nämlich seiner Ansicht nach maßgeblich vom Christentum und demokratischen Bestrebungen gelenkt, denen Nietzsche so ablehnend gegenübersteht, weil sie seiner Ansicht nach dazu führten, „die Schwachen und Unbegabten, die Kranken und Mitleidswürdigen zu konservieren, den Gesundungsprozess der Menschheit, der auf Ausstoßung und Vernichtung dieser drängt, aufzuhalten und rückläufig zu machen“⁴⁰. Gleichsam geht es ihm um die Kritik der Vorstellung, man könne die Welt oder Verhalten in ein 'Gut/Böse'-Schema unterteilen, welchem man einfach nachfolgen könne, um so ein tugendhaftes Leben zu erreichen. Vielmehr müsse es darum gehen, ob ein Mensch kraft seiner Fähigkeiten und Möglichkeiten diese gut oder schlecht zu nutzen vermag.⁴¹ Auch Foot weist darauf hin, dass seine Moralkritik vor allem vor dem Hintergrund der Ablehnung christlicher Werte wie Mitleid gesehen werden müsse.⁴²

Die Unterschiede in der Einstellung werden im Vergleich mit anderen Philosophen umso deutlicher. Wo Aristoteles in seinen Werken eine detaillierte Theorie der Moral ausarbeitet und sie in eine Form bringt, die als Anleitung zu einem tugendhaften Leben verstanden werden kann, weist Nietzsche darauf hin, dass viele Philosophen zwar glauben, die Entstehung von Moral begründen zu können – dabei aber dieser eigentlich

³⁸ Vgl. JGB Zweites Hauptstück: der freie Geist 32. ff.

³⁹ Vgl. Solomon (2003) S. 137.

⁴⁰ Simmel (1902) I.

⁴¹ Vgl. Zibis (2013) S. 37.

⁴² Vgl. Foot (1994) S. 4.

„feinen Aufgabe“⁴³ mit ihrem groben Vorgehen nicht wirklich Rechnung tragen können.⁴⁴ Nietzsche geht es zunächst nicht darum, dass in der Moralphilosophie seiner Meinung nach *falsche* Moralkonzepte entwickelt wurden (was er ebenfalls kritisiert), sondern darum, dass das Projekt der Begründung einer Moral ohne jeglichen Argwohn darüber, was hier eigentlich untersucht wird, betrieben würde: Seiner Ansicht nach handle es sich bei vielen Moralbegründungen nur um Rechtfertigungen bestehender Gesellschaftsverhältnisse mit ihren herrschenden Moralvorstellungen. Dass diese problematisch seien und nicht schon immer gegolten hätten, steht für Nietzsche im Blickpunkt der Kritik. Der Fokus vieler Moralphilosophen sei falsch gewesen, weswegen er auch ihren Ergebnissen so kritisch gegenübersteht. Seiner Meinung nach könne eine solche Moralphilosophie letzten Endes nur die herrschende Moral festigen, anstatt sie einer Kritik zu unterziehen.⁴⁵

So ist auch Simmel der Ansicht, dass es sich bei Nietzsche nicht um einen Amoralisten handle, sondern er sich diesen Namen selbst zu leichtfertig gebe, um zu betonen, dass er die Moral seiner Zeit ablehnt.⁴⁶ Vielmehr fordere Nietzsche nicht mehr Deontologien und Geboten, wie beispielsweise denen des Christentums, zu folgen, da „Gott tot ist“⁴⁷. Daher könne an diese Stelle eine neue Moral treten.

Interessanterweise wird diese Sicht auch von Elisabeth Anscombe vertreten – eben jener Philosophin, die die Diskussion über tugendethische Ansätze in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts maßgeblich wiederbelebt hat:

Die moralischen Verpflichtungen geschahen ihrer Ansicht nach in der Menschheitsgeschichte zunächst in Bezugnahme auf einen (hypothetischen, personellen) Gott. Da dieser Glaube verloren worden sein, würden eigentlich auch die moralischen Verpflichtungen obsolet werden – nichtsdestotrotz finden diese Kategorien im menschlichen Miteinander immer noch Verwendung.⁴⁸ Dies bringt Anscombe, ähnlich wie Nietzsche, zu der Ansicht, dass moralische Begriffe wie 'müssen' oder 'sollen' nicht mehr verwendet werden sollten.⁴⁹ An ihre Stelle sollten Überlegungen zur Tugend und zum tugendhaften Menschen treten. Auch wenn sich Anscombe und Nietzsche in ihren

⁴³ Vgl. JGB Fünftes Hauptstück; zur Naturgeschichte der Moral 186.

⁴⁴ Vgl. ebd.

⁴⁵ Vgl. ebd.

⁴⁶ Simmel (1902) I.

⁴⁷ FW Drittes Buch 125.

⁴⁸ Vgl. Anscombe (1958) S. 174-176; zitiert nach Halbig (2013) S. 283 f.

⁴⁹ Vgl. ebd. S. 179; zitiert nach Halbig S. 284.

inhaltlichen Forderungen bezüglich einzelner Tugenden nicht zwangsläufig verbinden lassen müssen, so scheint ihnen doch eine grundsätzliche Einstellung gemeinsam: Anstelle von pflichtgemäßem Handeln, welches einer wie auch immer ausgestalteten (transzendenten) Obrigkeit verpflichtet ist, solle der Mensch mit seinem Charakter und seinen Eigenschaften in den Fokus der ethischen Betrachtung gerückt werden und die Tugend an die „Leerstelle in unserem ethischen Sprachgebrauch“⁵⁰ treten.

So kann man sehen, dass es sich bei Nietzsche weder um einen Amoralisten noch um einen moralischen Relativisten handelt. Nietzsche macht eindeutige Aussagen zu (aus seiner Sicht) moralisch richtigem und falschem Verhalten. Allerdings ist er hierbei kein Generalist – man findet keine Beschreibung des tugendhaften Menschen, die schlichtweg auf *jeden Menschen* anzuwenden wäre. Vielmehr kritisiert er gerade diese Auffassung, dass es *ein* Konzept geben könnte, wie jenes der aristotelischen *Eudaimonie*, das allen Menschen passt:

„Alle diese Moralen, die sich an die einzelne Person wenden, zum Zwecke ihres "Glückes", wie es heisst, - was sind sie Anderes, als Verhaltens-Vorschläge im Verhältniss [sic] zum Grade der Gefährlichkeit, in welcher die einzelne Person mit sich selbst lebt; Recepte [sic] gegen ihre Leidenschaften [...] allesammt [sic] in der Form barock und unvernünftig - weil sie sich an "Alle" wenden, weil sie generalisiren [sic], wo nicht generalisirt [sic] werden darf“⁵¹

An diesem Zitat zeigt sich, wie sehr Nietzsche diese Vorstellung des 'generalisierbaren guten Lebens' ablehnt. Leidenschaften bilden für Nietzsche das Grundgerüst unserer Voraussetzungen der Empfindungen und diese seien (mit gewissen Gemeinsamkeiten) bei jedem Menschen unterschiedlich. Daher kann es für ihn nur individuelle Tugenden und Herangehensweisen zur optimalen Lebensführung geben. Dabei sei dieser Lebensführung vor allem der Wille zur Macht zugrundeliegend, ein zentrales Konzept der Philosophie Nietzsches, welches im Laufe der Arbeit noch genauer beschrieben wird.

⁵⁰ Halbig (2013) S. 284.

⁵¹ JGB Fünftes Hauptstück; zur Naturgeschichte der Moral 198.

2.3.2 Tugendbegriff Nietzsches

Wenn bei Nietzsche von Tugenden die Rede ist, so muss dabei berücksichtigt werden, dass er mit diesem Begriff etwas gänzlich anderes meint als Aristoteles. Während Aristoteles mit einem einfachen Wortbegriff davon ausgeht, dass Tugenden etwas Gutes und Erstrebenswertes – die Vollkommenheit einer bestimmten Fähigkeit – sind, kritisiert Nietzsche gerade diese seiner Ansicht nach naive Vorstellung, man müsse lediglich eine bestimmte Tugend ausüben, um ein gutes Leben zu führen. Hieran verdeutlicht sich auch seine Ablehnung eines verallgemeinerbaren Moralbegriffs. Nietzsche geht es nicht um die „Formulierung eines common sense oder modus vivendi, sondern um persönliche Exzellenz und Virtuosität“⁵². Daher ist die Tugendethik auch so ein geeignetes Feld um sich mit der Moral Nietzsches auseinanderzusetzen, da sie den Fokus von Handlungen auf die Verfasstheit des Akteurs verschiebt. So sieht zum Beispiel Foot die Möglichkeit, Nietzsches ablehnender Haltung zur abendländischen Moralvorstellung durch einen tugendethischen Betrachtungsansatz zu begegnen, der es erlaubt, den Blickwinkel auf den Charakter des Individuums zu verschieben. Hieraus ergebe sich ihrer Ansicht nach ein Ausweg aus der Problematik der moralischen Verantwortlichkeit⁵³.

Rein quantitativ spricht Nietzsche sehr häufig von Tugenden. Allerdings muss hier wie erwähnt eine differenzierte Betrachtung vorgenommen werden. Zum einen setzt er sich sehr genau mit antiken Tugendtheoretikern, ob nun mit Platon, Aristoteles oder auch Epikur und den Vorsokratikern auseinander.⁵⁴ Andererseits versteht er den Begriff Tugend, wenn er ihn kritisiert, nicht mehr in einem aristotelischen Sinne gemäß der Vortrefflichkeit ('arete'), sondern im Sinne des moderneren Sprachgebrauchs als 'sittsames Verhalten'. Dies führt auch zur Kritik dieses Begriffs, wodurch für Nietzsche der Begriff der Tugend zu einem Synonym für ein angepasstes Bürgertum und dessen Doppelmoral wurde.⁵⁵ Ausgehend hiervon versucht Nietzsche nun einen neuen Typus von Tugenden zu entwickeln, die dieser Begrifflichkeit seiner Ansicht nach gerecht werden können. Damit wird seine neue Auffassung des Tugendbegriffs zur Grundlage seines ebenso entwickelten neuen Menschenbildes des freien Geistes. Nietzsche bringt sein Konzept durch den noblen (und eben nicht gutbürgerlich angepassten) Menschen zum Ausdruck.⁵⁶ Diese Gedanken münden in seiner späteren Schaffensphase im Konzept

⁵² Zibis (2013) S. 37.

⁵³ Vgl. Foot (1994) S. 11.

⁵⁴ Vgl. Zibis (2013) S. 38.

⁵⁵ Vgl. ebd.

⁵⁶ Vgl. Solomon (2003) S. 137.

des Übermenschen. Dieser solle in der Lage sein, seine Werte und somit auch seine Tugenden im Hinblick auf die Anforderungen, die das Leben an ihn stellt, selbst zu bestimmen. Anders formuliert: Die Bedeutung einer Tugend, müsse der *jeweilige* Mensch selbst entwickeln, um ein vortreffliches Leben nach eigenem Maßstab führen zu können, immer in Rückbesinnung auf die *eigenen spezifischen* Eigenschaften. Hieran zeigt sich aber eben auch eine Rückbesinnung auf den eigentlichen, antiken Tugendbegriff, den Nietzsche vor Augen hat, wenn er selbst in einem positiven Sinne von Tugenden spricht: Gerade die Virtuosität welche sich mit „Tatkraft, Tüchtigkeit, Kraft, Stärke, Vermögen“⁵⁷ übersetzen lässt, scheint ein geeignetes Symbol für einen Tugendbegriff im Sinne Nietzsches zu sein. Auch das Sinnbild des hellenischen Wettstreits, in dem es darum geht, sich miteinander zu messen und bestenfalls zu übertreffen, eignet sich für eine solche Vorstellung von Tugend besser als die von Nietzsche abgelehnte 'modernere' Bedeutungsebene, welche sich durch „Pflichtbewusstsein, Gehorsam und Unterordnung gegenüber gesellschaftlichen Konventionen und staatlichen Institutionen“⁵⁸ auszeichnet.

Dass die Tugendlehre Nietzsches, wenn man sie überhaupt als eine solche bezeichnen kann oder möchte, interpretativen Spielraum für eine inhaltliche Gewichtung lässt, zeigt sich nicht zuletzt an der breitgefächerten Meinung zur 'wichtigsten' Tugend Nietzsches. Unterschiedliche Autoren sind der Ansicht, dass es sich um die Tugend des Mutes⁵⁹, die Ehrlichkeit/Wahrhaftigkeit (in Abgrenzung zum Begriff der Wahrheit)⁶⁰ oder Authentizität⁶¹ handeln müsse, wobei es sich hier nur um einen Ausschnitt an Meinungen handelt, der sich sicher noch erweitern ließe. Wiederum andere vertreten die interessante Ansicht, man könne ebenso fragen, wie der Übermensch verfasst sein soll, wenn man sich an Nietzsches Tugendvorstellung annähern will.⁶²

⁵⁷ Zibis (2007) S. 40.

⁵⁸ Ebd. S. 39.

⁵⁹ Vgl. ebd. S. 19.

⁶⁰ Vgl. May (1999) S. V und Jenkins (2015) S. 2.

⁶¹ Vgl. Daigle (2015) S. 1.

⁶² Vgl. Solomon (2003) S. 138.

2.4 Grundsätzliche Unterschiede und Gemeinsamkeiten

Aristoteles arbeitet in seiner Tugendethik eine Lehre heraus, die klare Anweisungen gibt, wie sich ein Mensch verhalten soll. Er müsse beispielsweise gerecht, gemäßigt und hilfsbereit sein, um ein guter Mensch zu werden. Um eine solche allgemein gültige Vorstellung davon, wer ein tugendhafter Mensch ist, entwickeln zu können, bedürfe es einer Gesellschaft, „die ihre Bewertungsgewohnheiten auf Fragloses und Übliches stützen können, die ethisch kohärent sind und keinerlei Zweifel über die gültigen ethischen Beurteilungsstandards aufkommen lassen“⁶³. Für Nietzsche kann es eine solche Verbindlichkeit nicht geben; er ist der Ansicht, dass sich jedes Individuum selbst seine Moral geben müsse. Grundlage dafür ist seine Ansicht, dass jeder Mensch ein Individuum sei, welches sich grundsätzlich von anderen unterscheide. Wo Aristoteles ein Modell entwirft, nach welchem sich ein jeder richten kann, um auf den Pfad der Tugend zu gelangen, kann für Nietzsche ein solcher Pfad (metaphorisch gesprochen) nur ein Irrweg sein. Denn wenn jemand nur das ausführt, wozu jemand anderes ihn angewiesen hat, wird er nicht seinem *eigenen* Prinzip folgen. Nietzsche zufolge könne es keine allgemeingültigen, universalen Ethikmodelle geben, auf deren Grundlage man moralisch handeln kann, denn dies setze eine *objektive* moralische Instanz voraus, welche es seiner Ansicht nach nicht geben könne.⁶⁴ Er sagt von sich selbst:

„Ich bin zum Beispiel durchaus kein Popanz, kein Moral-Ungeheuer, – ich bin sogar eine Gegensatz-Natur zu der Art Mensch, die man bisher als tugendhaft verehrt hat.“⁶⁵

Dieses Zitat liefert einen Hinweis darauf, was Nietzsche *nicht* möchte. Nämlich ein Modell einer Ethik zu schaffen, an dem man sich zielsicher orientieren und sich darauf berufen kann, ohne eine eigene Entscheidung zu treffen. Er möchte keine Schüler, die nur seine Lehre 'nachbeten', sondern mündige Menschen, die selbstbestimmt ihre Entscheidungen treffen.⁶⁶ Auch kann es für Nietzsche aus oben genannten Gründen keine 'Reihenfolge' der Tugenden in einer festen Ordnung geben – was seine Tugendethik offen lässt für Interpretation, aber auch Spekulationen durch andere Autoren und Philosophen.

⁶³ Kersting (2002) S. 202.

⁶⁴ Raffensoe (2007) S. 14 f.

⁶⁵ EH Vorwort 2.

⁶⁶ Vgl. Z I Von der schenkenden Tugend S. 80.

Allerdings ist auch darauf hinzuweisen, dass die Tugendethik, wie bereits erwähnt, als eine der wenigen ethischen Modelle ebenfalls keine festen Handlungsanweisungen gibt, sondern ein Menschenbild mit gewissen Eigenschaften zeichnet. In der Tugendethik wird dem Einzelnen zugeschrieben, aufgrund seiner Charakter- und Verstandestugenden seine Handlungen zu planen und genauso eigenmächtig zu entscheiden⁶⁷. Ebenfalls muss darauf hingewiesen werden, dass Nietzsche, was aber grundsätzlich in Einklang mit seiner Philosophie steht, sich nicht davor scheut, trotz seiner Ablehnung eines moralischen Universalismus, „verallgemeinernde Aussagen und zusammenfassende Charakterisierungen menschlicher Verhaltensweisen“⁶⁸ zu treffen. So trifft er Aussagen über ganze Gruppen von Menschen, wie die 'Herren' und die 'Sklaven' oder andere Stereotypen. Dabei müsse man sich vor Augen führen, dass solche Gruppierungen nicht aufgrund historischer Entsprechungen gewählt sind, sondern vielmehr als „psychologisierende Konstrukte menschlicher Teileigenschaften“⁶⁹ verstanden werden müssten. Eine entscheidende Gemeinsamkeit beider philosophischer Konzeptionen ist allerdings in ihrer Verortung des Ursprungs der Moral zu sehen: Nietzsche sieht genauso wie Aristoteles moralisches Handeln als etwas Erlerntes an und somit als ein Verhalten, welches sich herausbildet, wenn der Mensch in Zusammenkunft mit der Gesellschaft tritt; bei Aristoteles als gelehrtes Wissen, bei Nietzsche als Etwas, mit dem jeder Mensch selbst umzugehen lernen müsse. Jeder müsse demnach seine eigene Moral selbstbestimmt und selbstverantwortlich kultivieren.

⁶⁷ Vgl. NE II 2. S. 36.

⁶⁸ Zibis (2007) S. 13.

⁶⁹ Ebd.

2.5 Einordnung der Philosophien Aristoteles' und Nietzsches

Die Tugendethik Aristoteles' wird zumeist in einem universalistischen Sinne verstanden, da sie Aussagen über die Lebensführung *aller* Menschen gibt, und keinen Unterschied macht zwischen einzelnen Menschen, ihren Lebensumständen oder anderen Bedingungen. Sie postuliert ein universal gültiges Lebensziel – die *Eudaimonie* – welches für jeden Menschen als erstrebenswert gelte. Wie bereits erwähnt, spricht aber Aristoteles eigentlich nur für einen kleinen Teil der Menschen, nämlich die Bürger einer Polis. Daher wurde von einigen Philosophen auch der Ansatz vertreten, dass es sich nicht um eine universalistische, sondern um eine kommunitaristische Ethik handle. Sie bestreiten die „Möglichkeit einer nicht geschichts- und kulturunabhängigen Moralbegründung; selbst für die Gerechtigkeit gebe es keine universalen Prinzipien“⁷⁰. Vielmehr gehe es darum die jeweilige Lebensform in der Gemeinsamkeit zu beschreiben und aus dieser moralische Regeln abzuleiten.⁷¹

Aristoteles selbst aber habe seine Philosophie davon unabhängig gedacht und sie an keinerlei Grenzen von Kultur, Politik, Sprache oder Überzeugung gebunden.⁷² Richtig sei es demnach nicht, die gesamte Moral im Lichte der jeweiligen Kultur zu betrachten, sondern vielmehr bestimmte Traditionen und Handlungsprinzipien im Hinblick auf ihren kulturellen Hintergrund zu relativieren, das *grundsätzliche* Moralprinzip aber universell aufzufassen. Denn Aristoteles zufolge könne es nur ein zeit- und kontextlos höheres Ziel geben, welches für den Menschen seiner selbst willen angestrebt werden könne – die *Eudaimonie*.⁷³

Auch im Hinblick auf die Frage zum Einfluss der menschlichen Natur spielt die *Eudaimonie* und vor allem auch das *Ergon*-Argument in der Einordnung von Aristoteles eine wichtige Rolle: Er geht davon aus, dass es für den Menschen als Spezies eine bestimmte Art des gelingenden Lebens gebe, welche sich von allen anderen Tieren und Pflanzen unterscheidet. Damit sei dann gleichsam das, was die menschliche Tugend auszeichnet mit der Natur des Menschen verknüpft – eine Vorstellung die beispielsweise auch von Philippa Foot vertreten wird.⁷⁴ Ob etwas als gut oder schlecht betrach-

⁷⁰ Höffe (1998) S. 43.

⁷¹ Vgl. ebd.

⁷² Vgl. ebd. S. 53.

⁷³ Vgl. NE I 9. S. 19 f.

⁷⁴ Vgl. Foot (2014).

tet wird, hängt in dieser Betrachtungsweise von den natürlichen menschlichen Eigenschaften ab.⁷⁵ Eine solche Betrachtungsweise knüpft die Vortrefflichkeit an die spezifisch zu erfüllenden Funktionen im Hinblick auf die menschliche Natur. Hieraus entstehende Probleme sollen später noch genauer diskutiert werden.

Durch die Fokussierung auf die *Eudaimonie* des Menschen und die damit in Zusammenhang stehenden Handlungen ist die Tugendethik Aristoteles' teleologisch verfasst, denn bei jeder Handlung wird das Erreichen dieses beabsichtigten Ziels mitbedacht – auch wenn Aristoteles gleichzeitig jene Handlungen als besonders wichtig erachtet, die um ihrer selbst willen geschehen.

Somit scheint es sich bei Aristoteles Tugendethik um einen *naturalistischen, teleologischen Universalismus* zu handeln. Allerdings wurde von einigen Autoren kritisiert, dass es sich hier um keinen echten Universalismus handle, was sie anhand einzelner Beispiele zu belegen versuchen: So sei die *Megalopsychia* beispielsweise eine Tugend, die nur auf die griechische Polis angewendet werden könne – daher sei seine Tugendethik relativistisch. Diese Ansicht wurde von anderen Autoren aber auch wieder angegriffen.⁷⁶ Außerdem muss berücksichtigt werden, dass der Universalismus Aristoteles' ganze Bevölkerungsgruppen implizit ausschließt, indem er nur Vollbürger in Betracht zieht, was bedeutet, „dass Sklaven, Frauen und Barbaren nicht als vollwertige Mitglieder der Menschheit gedacht werden und somit auch nicht als Ziel einer universalistischen kosmopolitischen Solidarität in Frage kommen“⁷⁷. Letzten Endes hängt die Ansicht, wie stark kommunitaristische und relativistische Züge in Aristoteles' Tugendethik vertreten sind von der Frage ab, ob man seine Ethik auf die griechische Polis beschränkt sieht oder nicht. Dabei sollte bedacht werden, dass Aristoteles vor allem in jenen Fragen als universalistisch zu verstehen ist, bei denen es um das menschliche Glück geht und wie dieses zu erreichen sei.⁷⁸ Da diese Frage für seine Tugendethik zentral ist, soll sie hier auch besonders hervorgehoben werden.

Nietzsche hingegen lehnt eine universalistische Verfassung des Menschen im Allgemeinen und in der Moral im Speziellen strikt ab – dies geht soweit, dass Nietzsche sogar einen „regelrechten Hass auf den Universalismus hegt“⁷⁹. Dies ist nicht zuletzt durch seine Auseinandersetzung mit der Geschichte der abendländischen Philosophie

⁷⁵ Vgl. Kallhoff (2010) S. 11.

⁷⁶ Vgl. Nussbaum (1998) S. 118f.

⁷⁷ Köhler (2006) S. 26.

⁷⁸ Vgl. Kallhoff (2010) S. 45.

⁷⁹ Badiou (2002) S. 117.

und ihrer daraus resultierenden Ablehnung zu erklären.

Er verbindet mit einer solchen Auffassung vor allem die Ansicht, dass ein bestimmtes Moralkonzept *gelehrt* wird und somit von jemand anderem als der eigenen Person bestimmt wird, was gewissermaßen richtig und was falsch, was zu tun und was zu unterlassen sei. Wie später noch im Hinblick auf seine Herren- und Sklavenmoral gezeigt werden soll, geht Nietzsche aber in einem starken Gegensatz dazu davon aus, dass es für bestimmte Menschen (-gruppen) *unterschiedliche* Lebensweisen und Anforderungen gebe.⁸⁰ Dies lässt sich mit der philosophischen Sichtweise des Partikularismus in Verbindung bringen: Nicht *eine* allgemeingültige, sondern eine auf *spezielle* Gegebenheiten fokussierte Lebensweise wird zur Grundlage für die jeweilige Moral. Somit kann man bei Nietzsche eher von einer Art von Kommunitarismus sprechen, denn er beansprucht für seine Philosophie, dass sie nicht für alle Menschen gleich gelten kann. Vielmehr gelte, dass sich in einer bestimmten Gesellschaft oder Gruppierung auch unterschiedliche Moralsysteme entwickeln könnten.⁸¹ Denn auch wenn er an vielen Stellen eine Lebensweise beschreibt, die auf das Vorankommen des einzelnen Individuums konzentriert ist, da dieses im Fokus seiner Philosophie steht, so richtet sich sein Blick doch vor allem auf die 'Herren' und die 'Sklaven' als Ganzes. In dieser Form spricht Nietzsche davon, dass diese Klasse als eigene Gesellschaft Werte entwickelt, die ihm zufolge wichtig sind (welche das sind, wird im Folgenden noch zu klären sein).

Nietzsche eindeutig als Kommunitaristen zu bezeichnen wäre allerdings ebenfalls irreführend, da er dem Gedeihen der Gemeinschaft an sich nur unter bestimmten Aspekten Aufmerksamkeit schenkt⁸² – letztendlich fokussiert er sich auf das Individuum. Der teleologischen Orientierung zur Bestimmung des Wertes einer Handlung, den Aristoteles als maßgeblich betrachtet, steht Nietzsche kritisch gegenüber: Er betont, dass die längste Zeit in der Menschheitsgeschichte nicht die Absicht, sondern die *Folgen* die Grundlage zur Beurteilung einer Handlung gewesen seien.⁸³ Dies habe sich aber in einem gesellschaftlichen Prozess gewandelt, sodass nun die *Herkunft* einer Handlung und mit der Herkunft die *Absicht* in den Blick der Beurteilung gerückt sei.⁸⁴ Er bezeichnet die zu seiner Zeit vorherrschende Moral daher kritisch als *Absichten-Moral*, welche es nicht schaffe über die Oberfläche der Absicht hinwegzublicken. Nietzsche geht davon aus, dass diese Form von Moral überwunden werden müsse –

⁸⁰ Vgl. GM Erste Abhandlung: „Gut und Böse“, „Gut und Schlecht“ 2.

⁸¹ Vgl. ebd.

⁸² Vgl. Swanton (2014) S. 116.

⁸³ Vgl. JGB Zweites Hauptstück: der freie Geist 32.

⁸⁴ Vgl. ebd.

ohne an dieser Stelle eine andere Moral en detail zu formulieren.⁸⁵ Interessanterweise erkennt beispielsweise Solomon in den Beschreibungen über den Übermenschen oder Nietzsches Forderung, man solle zu dem werden, der man ist, die Ausformulierung einer teleologischen Philosophie.⁸⁶ Gleichzeitig lehnt Nietzsche selbst wie erwähnt eine teleologische Philosophie ab: Der Mensch selbst müsse sich seinen Sinn geben, er könne nicht vorgegeben werden.⁸⁷ Eine einfache Erklärung für diese augenscheinliche Diskrepanz scheint es zumindest auf den ersten Blick nicht zu geben, außer dass Nietzsche bei dem Begriff *Telos* nur eine metaphysische Definition vor Augen hat.

Gleichzeitig wird für Nietzsche postuliert, dass es sich bei seiner Philosophie um einen Relativismus handle, da er keiner Position eine allgemeingültige Position zuschreibt; auch wenn es übertrieben wäre zu behaupten, dass er *alles* für akzeptabel erachten würde. Dies zeigt sich auf einfache und anschauliche Weise an seiner Ablehnung der Sklavenmoral.

Nietzsche geht es vielmehr darum zu verdeutlichen, dass es keinen objektiven Standpunkt der Beurteilung geben kann, von dem aus eindeutige (moralische) Urteile möglich sind.⁸⁸ Nichtsdestotrotz gibt er Ratschläge und Wertungen über bestimmte Lebensweisen, im Positiven wie im Negativen. Dies gilt nicht zuletzt auch für die Natur des Menschen und sich daraus ableitende Implikationen – Nietzsche *schließt nicht aus*, dass es eine menschliche Natur gibt, die Einfluss auf die Bedürfnisse des Individuums hat – im Gegenteil er verschiebt sogar den Blick von der Ratio auf den Leib und seine Bedürfnisse, was als maßgebliche Annäherung an die Natur verstanden werden kann – allerdings hält er diese Verbindung nicht für *zwingend*. Gleichzeitig hält er eine solche Einstellung ebenfalls für nicht unproblematisch, da es geschehen könnte, dass in die Natur einfach nur bereits bestehende Ideale und Moralvorstellungen *hineingeschrieben* werden,⁸⁹

Swanton spricht daher davon, dass es sich bei Nietzsches Philosophie eher um einen Perspektivismus als um einen Relativismus handle.⁹⁰ Damit ist gemeint, dass der Mensch immer nur aus seiner eigenen Perspektive, aus 'seinen eigenen Augen' heraus die Welt wahrnehme und beurteilen könne⁹¹. Die eigene Vergangenheit, die eigenen

⁸⁵ Vgl. ebd.

⁸⁶ Vgl. Solomon (2003) S. 129 f.

⁸⁷ Vgl. GM Vorrede 6.

⁸⁸ Vgl. JGB Erstes Hauptstück: von den Vorurtheilen der Philosophen 1-11. Hierin unterzieht Nietzsche die gesamte deutsche Philosophiegeschichte einer grundlegenden Kritik.

⁸⁹ Vgl. ebd. 9.

⁹⁰ Vgl. Swanton (2014) (S. 112).

⁹¹ Vgl. Gasser (1997) S. 700.

Vorlieben, Wünsche und Ängste spielten bei der Beurteilung des Wahrgenommenen, ebenso wie die Frage, *wie* etwas *beurteilt* wird, eine entscheidende Rolle, was für moralische Fragen sehr wichtig ist. Das bedeutet, dass der Mensch laut Nietzsche überhaupt nicht dafür geschaffen sei, universalistische Sicht- und Lebensweisen, wie sie von Aristoteles postuliert wurden, zu entwickeln, da jeder Mensch das eigene Leben nur von seiner eigenen, begrenzten Perspektive aus beurteilen könne. Nietzsche selbst spricht davon, dass die Natur dem Menschen gegenüber neutral sei – der Mensch selbst müsse sich eine Perspektive suchen, die sich für ihn als nützlich erweist.⁹²

Dabei sollte man laut Nietzsche versuchen, möglichst viele verschiedene Perspektiven zu entwickeln, um sich einer (nie erreichbaren) 'Objektivität' anzunähern.⁹³ Swanton zufolge sei dies aber noch lange kein Relativismus: Denn er nehme ja durchaus Wertungen vor und beschreibe im Hinblick auf bestimmte (später noch näher zu bestimmende) Lebensweisen anzustrebende Lebensweisen und weniger anzustrebende Lebensweisen – sie bezeichnet diese Art der Philosophie daher als „Tugendperspektivismus“⁹⁴; auch weil Nietzsche für jeden Menschen die Möglichkeit sieht seine eigenen Tugenden zu entwickeln – im Gegensatz zu Aristoteles' universalistischen Tugenden, die für jeden Tugendhaften gelten sollen.⁹⁵

Weiterhin handle es sich aber eben auch um einen Pluralismus, da es mehr als nur eine einzige Perspektive geben könne, die als gültig erachtet wird – die pluralistische Perspektive wird, wie bereits erwähnt, von Nietzsche als wichtig erachtet. Ebenso sei es ihm wichtig, eine pluralistische Gesellschaftsform zu fördern, um sich von der erwähnten Sklavenmoral abzugrenzen und eine gesellschaftliche Vielfalt zu erhalten, die er bedroht sehe.⁹⁶

Zusammenfassend könnte man Nietzsches Philosophie im Hinblick auf seinen Entwurf zur Tugendethik als einen *perspektivistischen Pluralismus* bezeichnen. Zum einen setzt er sich von einem universalistischen Blick ab, den Aristoteles entwickelt und setzt dagegen eine Vielzahl von Möglichkeiten der perspektivistischen Betrachtungsweise. Zum anderen weist er darauf hin, dass man als Mensch nie dazu in der Lage sei, sich jemals in eine völlig objektive Position zu begeben, weswegen wir immer aus bestimmten Perspektiven auf die Welt blicken und sie auch so beurteilen.

⁹² Vgl. JGB Erstes Hauptstück: von den Vorurtheilen der Philosophen; 9.

⁹³ Vgl. GM Dritte Abhandlung: was bedeuten asketische Ideale?; 12.

⁹⁴ Swanton (2014) S.112.

⁹⁵ Vgl. ebd.

⁹⁶ Vgl. ebd. S. 114.

3 Untersuchung beider Moralkonzepte

Nach diesem Einblick in die grundlegenden Gedanken der beiden Philosophen ist es nun möglich die Tugendethik Aristoteles' unter der besonderen Berücksichtigung der Philosophie Nietzsches zu untersuchen, um Verbindungspunkte und Gegensätze zwischen beiden zu finden.

3.1 Kritik an Nietzsche

Die Philosophie Nietzsches ist einiger Kritik anderer Philosophen ausgesetzt gewesen – nicht zuletzt vermutlich auch aus dem Grund, dass Nietzsche selbst seine Werke mit einer vehementen Überzeugung sowie einer radikalen und eindeutigen Formulierungsweise verfasst hat, die mit einer gewissen Angriffsfläche für Gegenargumente einhergeht.

So wurde eine *ad hominem*-Kritik beispielsweise von Solomon gegen Nietzsche geäußert. In dieser Verweist er darauf, dass die von Nietzsche angestrebte Lebensweise von ihm selbst kaum eingehalten worden sei und so in einem offenen Widerspruch zu seinen Schriften stehe: Er war kränklicher Natur und konnte die von ihm geforderte Durchsetzungsfähigkeit und Stärke wohl zu keinem Zeitpunkt seines Lebens so erfüllen, wie er es in seinen Schriften von anderen fordert. Die Umsetzung der Forderungen seiner Tugenden verkörperten sich bei Nietzsche im besten Falle innerlich, aber nie in seinem äußeren Auftreten.⁹⁷ Dahingehend wurde ebenso kritisiert, dass seine Forderung nach Stärke kaum mehr impliziere, als sich um die eigene Gesundheit, im Sinne des körperlichen Wohlergehens, zu kümmern – etwas, das kaum eine Umwertung aller Werte bedeuten könne.⁹⁸ Letztendlich gehen solche Kritikpunkte aber fast immer einher mit einer Verknappung oder ungenauen Darstellung der Argumentationsstrukturen in Nietzsches Schriften. Auch eine *ad hominem*-Kritik kann hier kaum als Widerlegung seiner Philosophie genutzt werden, denn es geht ja um ebendiese Philosophie und nicht um den Philosophen selbst.

⁹⁷ Vgl. Solomon (1999) S. 95 f.

⁹⁸ Vgl. Clark (1994) S. 17 f.

Stichhaltiger scheinen hier Überlegungen von Philippa Foot zu sein, die seine Ausführungen über Unter- und Überlegene dahingehend kritisiert, dass es durch eine aus einer solchen Darstellung resultierenden Ungleichheit schwierig würde, ein Konzept von Gerechtigkeit zu schaffen. Die Tatsache, dass er alles Gemäßigte ablehne verschärft diese Ansicht.⁹⁹ Gleichzeitig könnte man einwenden, dass jemand, der von wahrer Seelengröße ist, sich nicht ständig mit anderen vergleichen und sie als 'Herdentiere' oder 'Sklaven' abwerten müsste – denn er könnte eine solche Unterteilung aus verschiedenen Gründen überwunden haben.

Zudem betont Foot, wie problematisch es sei, dass aus Nietzsches Ansicht, dass ein selbstbestimmter Mensch sich eigene Werte schaffen solle, resultieren könnte, dass Taten wie Mord oder Raub akzeptabel oder verständlich würden, wenn sie auf eine bestimmte Art und Weise von einer bestimmten Person begangen werden, da es für Nietzsche ja keine per se falschen Handlungen geben könne.¹⁰⁰ Diese Ansicht scheint nicht nur aus intuitiver, sondern auch aus gesetzlicher Lage falsch zu sein. Für eine stabile Gesellschaft muss es wichtig sein, vor gewissen Verbrechen sicheren Schutz zu genießen. Für Nietzsche scheint ein solcher Schutz nur darin zu bestehen, dass sich ein stärkerer Wille zur Macht gegen einen anderen durchsetzen kann oder man sich mit Verbündeten zusammenschließt. Es wäre spannend, eine Einschätzung Nietzsches zu einem heutigen, etablierten Rechtsstaat zu erfahren, der einem großen Teil der von ihm als 'Herde' erklärten Gesellschaft Sicherheit zubilligt. Allerdings betont auch Nietzsche selbst, dass eine Herrenmoral, die sich ihre Werte selbst schafft, eben auch mit einer hohen Verantwortung einhergehe, die ständig eingeübt werden müsse.¹⁰¹ Es wäre also falsch, Nietzsche ein undifferenziertes Streben nach Macht zu unterstellen.

Hieran anschließend können auch andere seiner Konzepte, wie der Übermensch und die (in dieser Arbeit weniger beachtete) sogenannte 'ewige Wiederkunft des Gleichen', in Zweifel gezogen werden. Zum einen werden diese Konzepte inhaltlich kritisiert, zum anderen wird darauf verwiesen, dass Nietzsche selbst diese Gedanken in seinen späteren Werken nicht mehr anspreche.¹⁰² Nietzsche selbst allerdings betone, dass seine späteren Werke vor allem als „Angelhaken“¹⁰³ gedacht seien, die einen eher

⁹⁹ Vgl. Foot (1994) S. 9 f.

¹⁰⁰ Vgl. Foot (1994) S. 13.

¹⁰¹ Vgl. JGB Sechstes Hauptstück: wir Gelehrten 213.

¹⁰² Vgl. Loeb (2005) S. 70.

¹⁰³ EC Jenseits von Gut und Böse 1.

'nein- als ja-sagenden' Charakter (wie ihn 'Also sprach Zarathustra' aufweist¹⁰⁴) besäßen, was eine inhaltliche Verschiebung erklären könne.

Es kann also festgestellt werden, dass sich die Kritik an Nietzsche und an Nietzsches Werken vor allem auf ihre Stichhaltigkeit und Konsistenz bezieht. Dies kann allerdings aufgrund der Fülle an Themen, die die Philosophie Nietzsches abdeckt kaum verwundern. Zudem ist für ihn selbst, wie an anderer Stelle erwähnt, eine solche Widersprüchlich- oder Gegensätzlichkeit kein Ausdruck von logischer Inkonsistenz, sondern vielmehr der Tatsache geschuldet, dass der Mensch sich seiner Auffassung nach aus vielen unterschiedlichen, gegeneinander strebenden Willen und Trieben zusammensetzt. Eine solche Variabilität an Einstellungen zeugt für Nietzsche also nicht von Widersprüchlichkeit, sondern von einer, von ihm auch eingeforderten, Lebendigkeit und gilt somit als erstrebenswert.

3.2 Allgemeine Kritik der Mesoteslehre

Die Vorstellung Aristoteles', dass sich Tugenden in einem Bereich der ausgewogenen Mitte zwischen Lasten verorten ließen erscheint schlüssig, wurde von anderen Philosophen aber ebenso der Kritik unterzogen, wie im Folgenden zunächst allgemein philosophisch und dann im Besonderen für Nietzsche gezeigt werden soll.

Bertrand Russel kritisiert, dass bei der nach Aristoteles wichtigsten und höchsten Tugend, der Tugend der praktischen Weisheit, welche durch die Tätigkeit der intellektuellen Kontemplation erreicht werden könne, die *Mesoteslehre* nicht angewendet werde und daher nicht so frucht- und belastbar sein könne, wie Aristoteles es eigentlich vorsieht.¹⁰⁵ Dies kann aber eher als ein spezieller Einwand, der auf die Konzeption der gesamten aristotelischen Ethik abzielt, verstanden werden, da dieser Vorwurf das Konzept der *Mesoteslehre* nicht generell anzweifelt. Aber auch andere Autoren weisen darauf hin, dass es nicht unproblematisch sei, den optimalen Bereich einer Tugend als den zwischen zwei Lasten liegenden Bereich zu definieren. Da auch Nietzsche Kritik an der *Mesoteslehre* übt, sollen hier noch einige Punkte aufgegriffen werden, die als Einwand gegen eine, zumindest auf den ersten Blick, nicht unplausibel klingende Lehre der tugendhaften Mitte eingebracht werden können.

¹⁰⁴ Vgl. Hunt (1991) S. 1.

¹⁰⁵ Vgl. Russel (2004) S. 208.

Zunächst einmal fällt auf, dass die Form, in der die *Mesoteslehre* den Bereich einer *Tugend* bestimmt, nicht über diese selbst, sondern interessanterweise gerade über die *Lasten* definiert. Durch die Mäßigung der eigenen Leidenschaften bildet sich die Tugend heraus.¹⁰⁶ Diese Vorstellung wurde bereits von Kant kritisiert, indem er am Beispiel einer funktionierenden Wirtschaft, welche sich durch das alleinige Entfernen von ihren Lasten automatisch in die tugendhafte Mitte bewege (z.B. wenn man auf Verschwendung mit Sparen reagiere und umgekehrt), verdeutlichen will, dass eine solche Vorstellung nicht im Sinne Aristoteles' sei, da dieser keine 'absolute Mitte' vor Augen habe, sondern eine, die der jeweiligen Situationen entsprechend die bestmöglichen Ergebnisse erzielen kann.¹⁰⁷ Dies kann auch verdeutlicht werden durch die Tatsache, dass in manchen Situationen die *angemessene Reaktion* auf ein Ereignis deutlich anders ausfallen kann, als man es von dem jeweiligen Menschen und seinem Verhalten normalerweise gewöhnt ist: Sollte man Zeuge eines Gewaltverbrechens werden, so ist es sicherlich nicht geboten, in einer alltäglichen Form der Balance zwischen beispielsweise Lethargie und überschäumender Rage mit einer (für den Alltag nützlichen Form) von gelassener, ausgewogener Anteilnahme zu reagieren – vielmehr ist hier eine entschieden empörte und offensive Reaktion die richtige, um seinen Zorn darüber zum Ausdruck zu bringen. Genauso wird man umgekehrt idealerweise in Situationen, die unerheblich sind, normalerweise auch gar keine aufgebrachte Reaktion zeigen, wenn beispielsweise versehentlich jemand auf einer Feier ein Glas fallen lässt oder man von einem kleinen Kind auf den Fuß getreten wird.¹⁰⁸ Durch ein solches Missverständnis der Mitte als absolute Mäßigung können auch bedenkenswerte oder skurrile Situationen eintreten, wenn zum Beispiel ein Mensch mit einer normalerweise angemessenen Reaktion auf kleinste Probleme im Alltag reagiert und gewissermaßen aus einer 'Mücke einen Elefanten macht'. Hieran wird deutlich, dass die Mitte nicht als ein absolut zu verortendes Maß gemeint sein kann, sondern immer die jeweiligen Umstände berücksichtigen muss, um eine Mitte zu finden, die den Ansprüchen an eine Tugend genügt.

Ebenso kritisiert wurde die These Aristoteles', dass die jeweilige Tugend durch eine quasi-lineare Entwicklung von einem Extrem über die Tugend hin zum anderen Extrem darstellen soll. Der Weg zur Tugend wäre demnach nicht einfach durch eine Erhöhung oder Verringerung von extremen Verhaltensweisen zu erreichen, sondern

¹⁰⁶ Vgl. Halbig (2013) S. 180.

¹⁰⁷ Vgl. ebd.

¹⁰⁸ Vgl. ebd. S. 181.

müsse gewissermaßen aktiv erreicht werden, was deutlich werde, wenn man nicht nur die für Aristoteles tugendethisch wichtige Kategorie der Leidenschaften untersucht, sondern auch ebenfalls Handlungen und Urteile mit Hilfe der *Mesoteslehre* beurteilen wolle. So könne ein (unangemessener) Racheakt beispielsweise auf mehrere Arten interpretiert werden, entweder als eine Handlung bei der *zu viel* Rachegeleüste geherrscht haben oder aber *zu wenig* besonnen und überlegt agiert wurde. Ebenso bliebe beispielsweise problematisch, dass die Abweichung von der Großgesinntheit (*Megalopsychia*) höchstens indirekt bestimmt werden könne, da sich der Tugendhafte ja korrekt einschätzen werde.¹⁰⁹

Ein weiteres Problem stellt die Vorstellung dar, dass eine Tugend zwischen *genau zwei* Lastern zu suchen sei. Zu diesem Punkt wurden einige relevante Einwendungen getätigt, die deutlich machen, dass der von Aristoteles vorgeschlagene kontinuierliche 'Drei-Schritt' Laster-Tugend-Laster nicht auf die immer gleiche Art und Weise vorgenommen werden könne: Sei es nicht ebenso gut möglich, dass es zu einer tugendhaften Mitte viele extreme Laster gibt? Könne es nicht sogar zu einer Tugend unbegrenzt viele Laster geben? Hieraus ergebe sich wiederum das Problem, verschiedene Leidenschaften und vor allem auch Laster einer Tugend eindeutig zuzuordnen. So ergeben sich viele Möglichkeiten, wie man an der Aufforderung sich mutig zu verhalten scheitern könnte, mit einem zu viel von dem einen Extrem oder zu viel von dem anderen oder auch von beidem.¹¹⁰ Allerdings sollte nicht unberücksichtigt bleiben, dass Aristoteles die Ansicht vertritt, dass das Schlechte im Gegensatz zum Guten unbeschränkt sei, es seiner Theorie somit nicht zwangsläufig zuwider läuft, wenn man einer Tugend mehrere oder gar eine beliebige Anzahl an Lastern gegenüberstellt.¹¹¹ Bei einer unlimitierten Menge an Möglichkeiten des Lasterhaften bestünde die Gefahr nun nicht mehr sinnvollerweise von einer 'Mitte' sprechen zu können ohne damit letztendlich nur noch das 'Richtige' zu meinen. Dies wird damit begründet, dass eine Mitte unter vielen *extremen* Punkten kaum noch als Mitte eines Kontinuums bestimmt werden könnte – ein Problem, dem man dadurch begegnen könne, die Tugend selbst als ein Extrem anstatt als Mitte zu beschreiben.¹¹² Ebenfalls problematisch sei die Tatsache, dass ein

¹⁰⁹ Vgl. ebd. S. 182.

¹¹⁰ Vgl. ebd. S. 183.

¹¹¹ Vgl. Gottlieb (2009) S. 33.

¹¹² Vgl. Halbig (2013) S. 184.

Mensch nicht nur als lasterhaft angesehen werden könne, wenn er eben nicht tugendhaft handelt, sich beispielsweise feige oder geizig verhält, sondern auch durch die falsche *Art und Weise* mit der eine Handlung geschehen kann – wenn man also im falschen Moment handelt oder bei der Handlung mehr Schaden als Nutzen verursacht.¹¹³ Hierbei wäre aber auf die Vernunftstugenden in der aristotelischen Tugendethik zu verweisen, welche außerhalb des triadischen Konzepts stehen, wobei unter ihnen die praktische Klugheit hervorzuheben ist, da sie den Menschen dazu befähigt, die der jeweiligen Situation angemessenen Mittel zu wählen.

3.3 Nietzsches Kritik an der Mesoteslehre

In den verschiedenen Schriften Nietzsches finden sich etliche Stellen, an denen er beschreibt, wie man ein gelungenes Leben führen sollte. Auch der Begriff der Tugend spielt darin eine Rolle, allerdings kann man nicht einfach davon sprechen, dass er hierbei, wie es bei anderen Philosophen der Fall ist, diese antiken Konzepte übernimmt oder weiterentwickelt. Er lehnt sie oftmals einfach radikal ab und stellt ihnen seine eigene Philosophie entgegen. So auch bei der *Mesoteslehre*. Da die *Mesoteslehre* fordert, einen maßvollen Umgang zwischen den Extremen zu wählen ('die goldene Mitte'), wurde sie von Nietzsche und anderen Philosophen als 'mittelmäßig' bezeichnet – was oftmals nicht zuletzt auf einer Fehlinterpretation beruhte.¹¹⁴ Hiermit meint er, dass jemand der der *Mesoteslehre* folgt, nicht mit voller Überzeugung seinen Vorlieben und Vorstellungen nachgehe, sondern sich dazu entscheide, eine gemäßigte Verhaltensweise zu finden. Für Nietzsche entsteht so aber ein falscher Umgang mit der eigenen Lebensführung und eigenen Zielen: Seiner Meinung nach müssten diese mit vollster Hingabe und Überzeugung verfolgt werden. Ein Leben in Mittelmäßigkeit scheint Nietzsche verhasst, denn er spricht von ihm kritisch als „Herabstimmung der Affekte auf ein unschädliches Mittelmaass [sic], bei welchem sie befriedigt werden dürfen, der Aristotelismus der Moral“¹¹⁵. Im Lichte der Radikalität Nietzsches erscheint eine solche Einstellung möglicherweise als zu schwach.

Hier unterliegt Nietzsche aber wie bereits erwähnt genauso wie andere Philosophen, wie z.B. Kant, einer Fehlinterpretation Aristoteles' *Mesoteslehre*: Diese besagt eben

¹¹³ Vgl. ebd. S. 183 f.

¹¹⁴ Vgl. ebd. S. 180.

¹¹⁵ JGB Fünftes Hauptstück: zur Naturgeschichte der Moral 198.

nicht das teilnahmslose Mittelmaß, dass sich durch Anpasstheit an normative gesellschaftliche Werte entwickelt – wie man sie stereotypisch von einem 'leidenschaftslosen Durchschnittsbürger' erwarten würde – sondern vielmehr zwischen zwei lasterhaften *Leidenschaften*, also Trieben und, um in Nietzsches Worten zu sprechen, Willen, die ihren Machtbereich ausdehnen wollen.

So ist es durchaus möglich, dass die *Mesoteslehre* auch positive Aspekte für ein auf einen Willen zur Macht gerichtetes Leben bereithalten kann: Beispielsweise in Situationen, in denen geduldiges Handeln zu einem langfristig größeren Erfolg führen kann, als kurzfristiges impulsives Handeln. Die damit einhergehenden Limitierungen der eigenen Triebe wird Nietzsche letztendlich vermutlich immer noch ablehnen, die damit einhergehenden Vorteile sind in vielen Situationen allerdings kaum zu leugnen – wie er an gleicher Stelle zumindest teilweise auch deren gute Absicht – „Klugheit gemischt mit Dummheit“¹¹⁶ – anerkennt.

Nichtsdestotrotz entsteht der Eindruck, dass die Inhalte der *Mesoteslehre* unvereinbar sind mit den philosophischen Gedanken Nietzsches. Vor allem sein Konzept des Übermenschen lässt sich hiermit nicht vereinbaren. Warum dies der Fall ist, soll nun im Folgenden erläutert werden, ausgehend von einer genauen Beschreibung des Übermenschen, wie Nietzsche ihn in seinen Schriften beschreibt und ihn dann in 'Also sprach Zarathustra' zum zentralen Thema seines Werkes macht.

Für Nietzsche geht es auch nicht darum, im Vergleich zu Furcht und Übermut das richtige Maß an Mut zu haben, sondern darum, dass das innere Bedürfnis, ein Ziel zu erreichen und dafür geeignete Mittel einzusetzen, die innere Furcht sich dieser Aufgabe zu stellen einfach 'überströmt' (ein Begriff den Nietzsche immer wieder nutzt um seine Vorstellung von tugendhaftem Verhalten zu beschreiben). Es geht nicht um die *Mitte* einer Tugend, sondern darum in Folge seines eigenen Verlangens dieses Verlangen gegen alle Widrigkeiten zu verfolgen und zu verteidigen. Für Nietzsche gibt es daher auch keine komplementären Laster, die sich in ihrer Mitte zu einer Tugend ergänzen. Jedes Gefühl steht für sich alleine, respektive ist verwoben mit allen anderen, es lassen sich aber keine einfachen 'Gegensatzpaare' im Sinne der aristotelischen *Mesoteslehre*

¹¹⁶ Ebd.

bilden.¹¹⁷ Für Nietzsche muss eine Tugend nicht eingeübt oder pflichtbewusst ausgelebt werden – für ihn muss die Tugend darin bestehen, für die eigenen persönlichen Werte begeistert zu sein und sich von ihnen so leiten zu lassen, dass sie das eigene Handeln maßgeblich bestimmen. Es geht ihm auch nicht darum, eine wohl bestimmte Mitte zu finden, sondern sich dem, was man will und macht voll und ganz zu verschreiben und leidenschaftlich zu verfolgen. Im Gegenteil, er kritisiert sogar, dass Moral, nicht wie Aristoteles es sagt durch Einübung kultiviert wird, sondern „mit Hilfe der Sittlichkeit der Sitte und der socialen [sic] Zwangsjacke wirklich berechenbar gemacht [wird]“¹¹⁸. Es entsteht hier eher eine Züchtung des Menschen als eine Entwicklung, was von Nietzsche kritisch beurteilt wird.¹¹⁹ Ein weiterer Kritikpunkt an dieser Vorstellung der Einübung ist die Tatsache, dass in der aristotelischen Vorstellung jemand nur tugendhaft handeln kann, wenn er auch schon ein vortrefflicher Mensch ist. Aristoteles geht davon aus, dass der Mensch so jung wie möglich so erzogen werden muss, dass er tugendhaft werden kann. Er ist der Ansicht, dass „ob wir also gleich von Jugend auf in dieser oder jener Richtung uns formen – darauf kommt nicht wenig an, sondern sehr viel, ja alles“¹²⁰. Für Nietzsche ist so eine Vorstellung abwegig. Vielmehr besteht er darauf, dass sich jeder Mensch zu jeder Zeit in jede Richtung bewegen kann, um neue Verhaltensweisen oder Wesenszüge zu entwickeln.

Damit kann man sagen, dass sich die jeweiligen Philosophien Aristoteles' und Nietzsches in Bezug auf die Tugendfindung so unterscheiden, dass die Mitte Aristoteles' durch den Überschwang Nietzsches 'ersetzt' wird. Hierbei muss aber im Auge behalten werden, dass es sich um einen authentischen und von innen angetriebenen Überschwang handeln muss. Wenn dieser in einer aufgesetzten, affektierten Art zum Ausdruck kommen würde, wäre dies sicher nicht im Sinne Nietzsches.¹²¹

Hiermit kommen wir zu einem wichtigen Punkt für Nietzsche, der in der Philosophie Aristoteles' höchstens am Rande eine Rolle spielt: Die Art und Weise, *wie* man sein Leben lebt, beispielsweise mit einer echten Überschwänglichkeit, ist für Nietzsche, wie bereits angedeutet von entscheidender Bedeutung. Dies steht wiederum in engem Zusammenhang mit der Einstellung, die Nietzsche zur Mittelmäßigkeit hat. Ein Leben

¹¹⁷ Vgl. Solomon (1999) S. 101.

¹¹⁸ GM Zweite Abhandlung: „Schuld“, „schlechtes Gewissen“ und Verwandtes 2.

¹¹⁹ Vgl. Höffe (2004) S. 74.

¹²⁰ NE II 1. S. 35.

¹²¹ Vgl. Solomon (1999) S. 104.

voller Hader und Abwägungen sind seiner Ansicht nach kein Zeichen von einer guten Lebensführung. Ein Mensch, der sich den Kopf zerbricht anstatt zu leben, führt kein überschwängliches Leben, weswegen er auch kein Leben mit 'Tiefe' führen kann, wie Nietzsche es ausdrücken würde. Nietzsches philosophischer Anspruch ist es, sich von festen Denkstrukturen zu lösen und gegen ein von außen 'verordnetes' Regelwerk ein autonom denkendes Subjekt zu setzen. Daher sieht er den kirchlichen und aristotelischen Anspruch seinen Geist zu unterwerfen als etwas Widernünftiges und Willkürliches an.¹²² Als ideales Lebensbild zeichnet Nietzsche daher auch in 'Also sprach Zarathustra' die Metapher des Kindes, des selbst rollenden Rades, welches mit Ernsthaftigkeit und gleichzeitig voller Lebensfreude lebt.¹²³ Hierzu scheint es bei Aristoteles keinen Vergleich zu geben, da er davon ausgeht, dass ein Mensch, der den Tugenden folgt, automatisch ein glückliches Leben führt.

Eine Gemeinsamkeit, die sich feststellen lässt, wenn man die *Mesoteslehre* unter dem Verständnis Nietzsches liest, ist die Vorstellung, dass die persönlichen Eigenschaften einer Person bei der Findung der jeweiligen Mitte sehr wohl auch eine Rolle spielen sollen. Dies steht eigentlich im Widerspruch zum universalistischen Gedanken der Tugendethik Aristoteles', bei genauerer Betrachtung erweist sich diese Betrachtung allerdings als sinnvoll. So empfehle es sich für eine von Natur aus eher mutlose oder feige Person ein stärkeres Maß an Risikobereitschaft an den Tag zu legen als für jemanden, der von Natur aus generell schon mutiger, unter Umständen sogar übermütig, sein könnte, wenn er sich denn dem Bereich der Tugend nähern will.¹²⁴ Die speziellen Eigenschaften eines Menschen spielen hier also, so wie auch Nietzsche es vorsieht, eine wichtige Rolle. Der Umstand, dass sich jemand zum Erreichen seiner Ziele selbst überwindet und sich von seinen natürlichen Schwächen und Lasten nicht aufhalten lässt, ist für Nietzsche ebenfalls ein entscheidender Weg zu einem eigenbestimmten und somit gewissermaßen tugendhaften Leben. Lediglich die Konsequenzen, die Aristoteles und Nietzsche daraus ziehen, gehen in eine unterschiedliche Richtung. Aristoteles' Ziel ist die Mitte zwischen den Lasten. Bei Nietzsche ist diese Bestimmung nicht so direkt möglich. Zwar wird er Eigenschaften wie Feigheit oder Übermut oftmals auch als Laster kritisieren, aber es wird auch immer von der jeweiligen Situation und dem einzelnen Menschen abhängen, ob eine Verhaltensweise für ihn als eine Tugend oder Laster aufgefasst werden kann. Wobei Feigheit sicherlich weitaus häufiger

¹²² Vgl. JGB Fünftes Hauptstück: zur Naturgeschichte der Moral 188.

¹²³ Z I Von den drei Verwandlungen S. 26.

¹²⁴ Vgl. Halbig (S. 179 f.).

von Nietzsche als Laster verstanden würde und er einem übermütig handelnden und dabei scheiternden Menschen in fast allen Situationen noch etwas Positives zusprechen würde. Dabei steht aber außer Frage, dass Nietzsches Philosophie tendenziell eher auf ein 'Über' abzielt. Das Überwinden von Eigenschaften, die einen Menschen bei der Verwirklichung seiner Ziele aufhalten, ist als eine der wichtigsten Tugenden zu verstehen. Insofern steht sie unter Umständen über anderen Tugenden, da sie einen Schlüssel zu einer gelingenden Lebensführung im Allgemeinen darstellt – ebenso wie das von Nietzsche so bezeichnete Überströmen von Gefühlen oder inneren Regungen.

Ein weiterer nicht explizit von Nietzsche kritisierte Punkt, der sich aber bei der Auseinandersetzung mit seiner Philosophie offenbart, ist Nietzsches deutlich stärkere Ablehnung von Lastern, denn „gemäß der aristotelischen Lehre von der Tugend als Mitte streben Tugend und Laster dasselbe Ziel an“¹²⁵. Der Lasterhafte scheitert also bloß bei der Erreichung seiner Ziele – boshafte Absichten werden ihm dabei nicht unterstellt. Nietzsche würde so eine Theorie mit Blick auf den Menschen in Gesellschaft sicherlich als unrealistisch ablehnen. Das an späterer Stelle noch genauer zu erläuternde Konzept der Sklavenmoral und der Ressentiments setzt an genau dieser Stelle an. Menschen handeln nicht bloß in Bezug auf ihre Tugenden und scheitern beispielsweise daran großzügig zu sein, sondern sie sind in ihrer schlechtesten Seite oftmals neidisch, geizig oder habsüchtig.¹²⁶ Wenn nun versucht wird die Tugend von den Lastern her zu erklären, dann besteht laut Nietzsche unter Umständen das Problem, dass der Moralphilosoph sich nicht eingesteht, dass er einen gewissermaßen 'blinden Fleck' gegenüber schlechten Einstellungen hat und sich lieber darauf fokussiert, dass der Mensch bei dem Versuch tugendhaft zu leben scheitert und nicht genuin schlechte Ziele verfolgt. Nietzsches Blick auf Handlungen und ihre Motivationen ist radikaler, ehrlicher und lässt auch niedere Beweggründe als Erklärung zu. Wenn man sich dieser Tatsache aber stellt, dann müsse man sie auch anerkennen. Ansonsten bestünde die Gefahr einer verharmlosenden Darstellung von Lastern als etwas eben nicht bewusst Böses.¹²⁷ Dieser Fehler sei Nietzsches Meinung nach in der Vergangenheit von zu vielen Philosophen begangen worden, die bei der Beschreibung von einer generalisierbaren Moral

¹²⁵ Halbig (2013) S. 188.

¹²⁶ Vgl. JGB Erstes Hauptstück: von den Vorurtheilen der Philosophen 23.

¹²⁷ Vgl. ebd und Halbig S. 188 f.

seiner Meinung nach zu schwach und ängstlich vorgegangen und dabei in einer gleichmachenden Universalisierung gemündet seien, welche er im Hinblick auf die Sklavenmoral ablehnt.¹²⁸

Allerdings muss man dazu anmerken, dass Nietzsche den Inhalt der *Mesoteslehre* anscheinend nicht vollkommen kennt oder verstanden hat oder das Konzept absichtlich falsch versteht, also eine Art Strohmann-Konzept der *Mesoteslehre* aufbaut, von welchem er sich dann abgrenzen kann. Denn die *Mesoteslehre* besagt nicht, dass es wichtig wäre sein Leben in Mittelmäßigkeit zu leben. Dies würde sicher auch Aristoteles als charakterliche Schwäche ansehen, man könnte es sogar als lasterhaftes Extrem sehen, an dessen anderem Ende das Selbstverliebte steht und in dessen Mitte sich eine gesunde Selbsteinschätzung findet. Aristoteles geht es vielmehr darum, dass man mit Extremen nicht richtig liegt, da diese grundsätzlich eine absolutierende Position beinhalten, die es ihrem Träger unmöglich macht sich in einer Gesellschaft so zu integrieren, dass er ein tugendhaftes und gelingendes Leben führen kann – was ja auch Nietzsche fordert. Bei seiner Kritik scheint Nietzsche also eine (beabsichtigte) Fehlkonzeption der *Mesoteslehre* im Sinn zu haben

3.4 Kritik am Eudaimonie-Konzept

Der Begriff der *Eudaimonie* nimmt in der Moralphilosophie des Aristoteles einen entscheidenden Stellenwert ein, wie ja weiter oben bereits gezeigt wurde. Alle tugendhaften Handlungen zielen letztendlich auf ein Streben nach *Eudaimonie* ab, alle nicht tugendhaften Handlungen entfernen den Menschen von diesem Lebensziel. Da, wie bereits erwähnt, eine eindeutige Übersetzung ins Deutsche nicht möglich ist, ist bei einer Übersetzung des griechischen Begriffes immer auch eine interpretierende Komponente enthalten. So wurde die Übersetzung von *Eudaimonie* mit „Happyness“ oder „Glückseligkeit“ oftmals vorgenommen. Dieser Begriff wurde teilweise kritisiert und als zu ungenau betrachtet. Daher ist auch eine weitere Übersetzung vorgeschlagen worden, nämlich die des „menschlichen Gedeihens“¹²⁹ – womit der Fokus nicht zuletzt

¹²⁸ Vgl. Smith (1996) S. 147.

¹²⁹ Kallhoff (2010) S. 47 f.

auf die natürlichen Voraussetzungen des Menschen und sein Streben nach dem Erreichen seiner natürlichen Bedürfnisse gerichtet wird. Damit wird gleichzeitig postuliert, dass es Voraussetzungen und einen natürlichen Rahmen an Bedingungen gäbe, die per se für alle Menschen gelten, die erfüllt werden müssen, damit ein gedeihendes Leben geführt werden kann – hieraus ergibt sich also eine (zumindest theoretisch) universalistische Ansicht darüber, was für einen Menschen erstrebenswert und lebensnotwendig ist. Diese Argumentation folgt dem *Ergon*-Argument Aristoteles' und kann somit (unabhängig von der jeweiligen deutschen Übersetzung für den Begriff *Eudaimonie*) als erklärende Grundlage genutzt werden, da Aristoteles davon ausgeht, dass *alle* Menschen nach *Eudaimonie* streben und diese durch ein Leben nach den Tugenden erreicht werden kann.

Für Nietzsche ist ein moralisches Konzept, das sich an der Suche nach Glückseligkeit ausrichtet, aus mehreren Gründen abzulehnen. Ein entscheidender Grund ist die Tatsache, dass durch ein solches Prinzip postuliert wird, dass es möglich sei, einem bestimmten, von außen an den jeweiligen Menschen herangetragenen Weg zu verfolgen, um zu seiner menschlichen Bestimmung zu finden. Für Nietzsche kann nur der jeweilige Mensch selbst entscheiden, was für ihn oder sie, im Einklang mit den eigenen Werten und Trieben, das Beste ist. Daran zeigt sich auch Nietzsches komplexes Verhältnis zur menschlichen Natur. Auf der einen Seite weist er darauf hin, dass die menschlichen Triebe etwas sind, das berücksichtigt werden muss; sie bahnen sich ohnehin ihren eigenen Willen. Auf der anderen Seite ist dieses Naturverständnis nicht gleichbedeutend mit einem festen Plan, den man im aristotelischen Sinne jemandem an die Hand geben könnte, mit dessen Hilfe der Mensch zu einem glücklichen Leben kommen kann. Nietzsche kritisiert aber den *Eudaimonie*-Begriff noch aus einem anderen Grund. Eine solche Konzeption führe letztendlich vor allem dazu die eigenen Instinkte abzutöten, um sie dann einem quasi-universalistischen Prinzip unterzuordnen.¹³⁰ Gleichzeitig gehe von diesem Konzept die Gefahr aus, dass der Einzelne seine eigenen Gefühle und Regungen für falsch halten könnte, weil sie nicht im Einklang mit einer wie auch immer zu verstehenden 'allgemeingültigen' Glücksvorstellung stehen und somit zu einer Vereinheitlichung der Gesellschaft führt¹³¹. Seiner Meinung

¹³⁰ Vgl. Smith (1996) S. 149.

¹³¹ Vgl. JGB Achstes Hauptstück: Völker und Vaterländer 242.

nach handelt es sich bei diesem Konzept um eine falsche Denkweise, die den Menschen bequem werden lasse, zufrieden und antriebslos, da er immer nur danach strebe, sein Glück zu erreichen, aber nie darüber hinaus neue Werte zu schaffen und wie es Nietzsche so wichtig war, dabei über sich selbst hinauszuwachsen.¹³² Um diese Ziele zu erreichen bedürfe es Disziplin und Selbstüberwindung, welche eine Philosophie, die sich nur darauf konzentriert, einen Status von Glücklichkeit zu erreichen, nicht gewährleisten könne. Hier scheint Nietzsche Aristoteles mitunter wieder (absichtlich?) sehr eingeschränkt zu interpretieren, denn wie bereits eingangs erwähnt, ist ja die tugendhafte Tüchtigkeit, also eben nicht eine antriebslose, zufriedene Einstellung, entscheidend für ein von *Eudaimonie* erfülltes Leben. Stattdessen fordern beide ein handelndes Subjekt. Gleichzeitig erscheint es denkbar, dass Nietzsche eine solche Einstellung nicht radikal genug ist, um für ihn wirklich in Betracht zu kommen, da die Tüchtigkeit Aristoteles' vom jeweiligen Akteur nicht verlangt, darüber hinaus neue Werte schaffen zu müssen, sondern in gewisser Weise nur die eigene glückselige Lebensweise weiter zu pflegen. Nietzsches Konzept setzt dagegen den Übermenschen, der sich immer wieder selbst überwindet – im Vergleich ein deutlich herausfordernderes Konzept – welches dem einzelnen Menschen viel mehr abverlangt. Der Übermensch Nietzsches hat dabei nicht die direkte Aussicht darauf, ein glückliches, gedeihendes Leben zu führen, vielmehr geht es ihm um seine Ideale selbst, die er verwirklichen will. Dabei solle der Akteur bereit sein, zumindest zeitweise auf Zustände, wie Glückseligkeit und die eigene Sicherheit, zugunsten langfristig angestrebter Ziele zu verzichten. Deshalb kritisiert Nietzsche im Hinblick auf die Verfasstheit der *Eudaimonie*:

„Ob Hedonismus [...], ob Eudämonismus: alle diese Denkweisen, welche nach Lust und Leid, das heißt nach Begleitumständen und Nebensachen den Wert der Dinge messen, sind Vordergrunds-Denkweise und Naivitäten, auf welche ein jeder, der sich gestaltender Kräfte [...] bewußt [sic] ist, nicht ohne Spott, auch nicht ohne Mitleid herabblicken wird.“¹³³

Dies mag aus einer neutralen Perspektive betrachtet problematisch wirken, da eine objektive Bewertung, welches Konzept das Beste ist, nicht möglich ist. Für Nietzsche jedoch steht fest, dass eine solche Konzeption nach einer einfachen 'Glücksformel' nicht die wahre menschliche Bestimmung sein kann, weil sie eben dazu führen kann,

¹³² Vgl. Smith (1996) S. 149.

¹³³ JGB Siebentes Hauptstück: unsere Tugenden 225.

dass man sich zu sehr auf das Erreichen von Glücksgefühlen, anstatt auf das Erreichen von Zielen und das Überwinden von Problemen konzentriert. Einmal mehr muss hier erwähnt werden, dass die Betrachtung Nietzsches das Konzept der *Eudaimonie* aber zu kurz fasst, wenn er es für eine reine Glücksorientierung hält, da für Aristoteles *Eudaimonie* bedeutet, ein tüchtiges Leben zu führen, was im *Ganzen* als gelungen betrachtet werden kann.¹³⁴

Um weitere thematische Verbindungspunkte in Bezug auf die jeweilige Vorstellung von einem gelingenden Leben zwischen Aristoteles und Nietzsche zu untersuchen sollen nun die jeweiligen Konzepte der Lebensführung des Menschen beider Philosophen dargestellt werden. Hierbei ist wiederum anzumerken, dass Aristoteles mit seinem Konzept der *Eudaimonie* wesentlich expliziter beschrieben hat, wie nach seiner Vorstellung Menschen glücklich werden können. Nietzsche hat sich zu diesen Themen aber ebenso deutlich geäußert, allerdings durchziehen die Themen eines gelingenden Lebens, zum Glück und zum Menschsein im Allgemeinen nahezu alle seine Werke, die für das Thema der Tugend relevant sind. So gilt es für Nietzsche, seine verschiedenen Gedanken zu einer bestmöglichen Lebensführung aus seinen Schriften zu einem (Eindruck eines möglichen) Gesamtkonzept(es) zusammenzustellen. Wichtige gedankliche und begriffliche Figuren bieten hierbei der sogenannte Wille zur Macht, der Übermensch, das Konzept von Herrenmoral und Sklavenmoral sowie im Allgemeinen die bereits erwähnte Einstellung des Überwindens (von welchen Eigenschaften, Problemen, Hindernissen auch immer) zum Erreichen seiner eigenen Ziele.

¹³⁴ Vgl. Kuusela (2011) S. 113.

4 Lebensführung des Menschen

4.1 Tugendkatalog des Aristoteles

Aristoteles stellt zwar keine endgültige Liste an Tugenden auf, die Verstandestugenden werden bei ihm aber klar definiert, zudem nennt Aristoteles einige Tugenden Haupttugenden, die im Folgenden kurz erläutert werden sollen und teilweise später noch in der Auseinandersetzung mit Nietzsche eine Rolle spielen werden. Als wichtige Tugenden nennt Aristoteles Tapferkeit, Klugheit, Gerechtigkeit und Besonnenheit, diese Reihe lässt sich aber erweitern.

Die Verstandestugenden bei Aristoteles umfassen die Weisheit und die Klugheit, welche wie bereits angesprochen dem Akteur helfen, die richtigen Entscheidungen zu treffen.¹³⁵ Diese bereits beschriebenen Konzepte bilden für Aristoteles das tugendhafte Handeln. Wenn man seinen Anweisungen folgt, könne ein solches tugendhaftes Leben gelingen.

4.2 Wille zur Macht und der Übermensch

Aristoteles' Konzept der *Eudaimonie*-orientierten Lebensführung ersetzt Nietzsche durch das gedankliche Bild des Übermenschen und das des Willens zur Macht. Da er sich in seinen Schriften nicht explizit von Aristoteles abgrenzt, muss diese Gegenüberstellung aus Nietzsches Werk herausgearbeitet werden. Der Wille zur Macht ist das von ihm postulierte Lebensziel des Menschen. Dieses Bild kann unter Umständen für einige Betrachter radikal wirken, wenn sie nicht nachvollziehen können, was mit diesen Begriffen genau gemeint ist, weswegen es ja auch gelungen ist, diese Begriffe, wie beispielsweise durch die Nationalsozialisten in Deutschland, zu zweckentfremden und in ein von Nietzsche so mit Sicherheit nicht intendiertes Verhältnis zu setzen.

¹³⁵ Vgl. Abb. 1.

Um zu verstehen, warum Nietzsche philosophische Positionen wie die der *Mesoteslehre* ablehnt, ist es wichtig zu verstehen, was seine eigenen Kerngedanken einer neuen Philosophie ausmachen: In ihrem Zentrum steht die Lehre vom Übermenschen. Etliche Textstellen in 'Also sprach Zarathustra' handeln von der Verkündigung des Übermenschen. Der Übermensch muss nicht als biologische Weiterentwicklung des Menschen verstanden werden, vielmehr geht es darum, dass Nietzsche fordert, dass der Mensch seine selbst auferlegten oder durch Sozialisation erworbenen Limitierungen überwindet und zu einem Menschen wird, der nach seinen *eigenen* Vorstellungen lebt, nicht nach denen von anderen, der Gesellschaft oder gar von Gott. Der Übermensch kann 'entstehen', da „Gott tot ist“¹³⁶. Laut Nietzsche hat der Mensch durch die Aufklärung und Säkularisierung den christlichen Gott sterben lassen.¹³⁷ Vor Gott waren alle Menschen gleich und unterlagen 'seinen' Moralvorstellungen. So wäre es auch unsinnig gewesen, eine eigene Moral zu entwerfen, weil Gott über den Menschen richtet. Mit dem postulierten Tod Gottes wird es möglich eine neue Moral zu entwerfen, welche Nietzsche unter anderem in „Jenseits von Gut und Böse“ beschreibt. Hierbei steht der gedankliche und praktische Übergang des Menschen zum Übermenschen im Mittelpunkt. Nietzsches Idee hinter dieser Vorstellung ist, dass der jetzige Mensch unvollkommen ist. Er ist von Gefühlen wie Neid, Sensationsgier und anderen Einflüssen wie Angst und Scham beeinflusst, die seiner langfristigen Entwicklung eher schaden als nützen und die vor allem dazu dienen, eine Rechtfertigung seiner unterdrückten gesellschaftlichen Stellung zu liefern. Nach Nietzsches Ansicht ist der jetzige Mensch zu wenig auf das Kommende gerichtet; auf das, was der Mensch zu werden vermag. Daher müsse der Mensch überwunden werden. Der Übermensch hingegen soll für sich selbst bestimmen können, auch wenn dabei unter Umständen Schwierigkeiten auftreten und mit Gegenwehr zu rechnen ist. Hier findet man, neben der Kritik Nietzsches an der Fokussierung auf das Jetzige anstatt auf das, was sein könnte, einen ersten Ansatzpunkt zur Unterscheidung von einem *Eudaimonie*-Prinzip: Nietzsche betont, wie wichtig es ist alleine stehen zu können - im Einklang mit den eigenen Überzeugungen:

„Die Luft dünn und rein, die Gefahr nahe und der Geist voll einer fröhlichen Bosheit: so paßt [sic] es gut zueinander.
Ich will Kobolde um mich haben, denn ich bin mutig. Mut, der die Gespenster verscheucht, schafft sich selber Kobolde, – der Mut will lachen.“¹³⁸

¹³⁶ FW Drittes Buch 125.

¹³⁷ Vgl. ebd.

¹³⁸ Z I Vom Lesen und Schreiben S. 39 f.

Die literarische Figur Zarathustra, Nietzsches Versinnbildlichung eines Verkünders des Übermenschen, schöpft seine Kraft nicht daraus, ein tugendhaftes Leben in der Mitte der Gesellschaft zu führen, sondern daraus mit seinen Überzeugungen im Einklang zu leben. Dabei ist (vordergründig) nicht die erste Antriebskraft zu einem Zustand von *Eudaimonie* zu gelangen, sondern seiner Überzeugungen willen Anstrengungen zu überwinden und trotzdem standhaft in seiner Meinung zu bleiben. Nietzsche kritisiert am 'letzten Menschen', dem gedanklichen Gegenentwurf zum Übermenschen (ein Typus Mensch also, der nicht dazu in der Lage ist, mit seinem Willen zu herrschen, sondern schwach in seinen Handlungen und Gedanken ist, aber auch kein Bedürfnis verspürt diese Lage zu ändern¹³⁹), dass dieser nicht in der Lage ist, sich für seine Werte einzusetzen. Was dem einzelnen Menschen wichtig ist, muss dieser selbst entscheiden, auch wenn es einige Überschneidungen geben mag. Wenn aber Aristoteles eine Liste von Tugenden vorlegt, die zunächst einmal als eine Art Anleitung gedacht sind, dann kann so eine Form von Tugenden für Nietzsche nur abgelehnt werden: Denn sie ist nicht auf eigener Einsicht aufgebaut, sondern folgt vielmehr einem strikten Plan.¹⁴⁰ Vor seine Kritik am letzten Menschen stellt Nietzsche in 'Also sprach Zarathustra' eine Kritik der Vorstellung einer Tugendethik, der man blind nachfolgt.¹⁴¹ Hier könnte Nietzsche eine Persiflage an einer Tugendethik vornehmen, wenn er davon spricht, dass man nur allen 'Befehlen' und Vorgaben dieser Lehrer folgen muss, um ein gerechtes Leben zu führen. Wer so lebt habe laut Nietzsche nichts anderes im Sinn als einen 'gerechten Schlaf'.¹⁴² Nietzsche kritisiert hier also, dass in einer traditionellen Tugendethik der Mensch nicht seine eigenen Entscheidungen treffe, sondern, wie im Christentum auch, nur einer ihm auferlegten Ordnung folgt – der Übermensch müsse hingegen für sich selbst entscheiden können und seine Entscheidung nicht freiwillig jemand anderem überlassen.

Im Konzept des Übermenschen kommt somit nicht zuletzt auch Nietzsches Ablehnung christlicher Werte und die damit verbundene Ablehnung von (transzendenten) Autoritäten zum Ausdruck. Der Mensch muss in der Lage sein, über sich selbst zu bestimmen, anders kann er nicht zum Übermenschen werden. Dies beinhaltet letztendlich auch, dass jeder Mensch diesen Weg, seinen eigenen Weg selbst gehen muss – man

¹³⁹ Vgl. Z I Von den Hinterweltlern S. 31.

¹⁴⁰ Vgl. Solomon (2003) S. 137.

¹⁴¹ Vgl. Z I Von den Lehrstühlen der Tugend S. 26 f.

¹⁴² Vgl. ebd. S. 27.

könne nicht unter Anleitung zum Übermenschen werden, auch nicht, wenn man den Lehren des Zarathustra folgt; diese können nur Begleiter sein, niemals Lehrer.¹⁴³

Wenn Nietzsche den Übermenschen beschreibt, dann hat er dabei einen Menschen vor Augen, der weiß, was er erreichen will und wie er es erreichen will. Dies beschreibt er durch den Gedanken des Willens zur Macht. Hiermit bezeichnet er ein Prinzip, nach dem seiner Ansicht nach alles Leben auf der Erde strebt: Die Vorstellung, dass das eigene Schaffen und Dasein mit der Umsetzung der eigenen Wertevorstellung und dem gleichzeitigen *Schaffen eigener Werte einhergehen* müsse, also nicht mit der bloßen Übernahme von Vorstellungen anderer Menschen. Hieran zeigt sich, dass diese Prinzipien mit der Vorstellung von Christen oder anderen Religionen unvereinbar sind, die nach dem Geboten ihrer Gemeinschaft oder eines Gottes leben, anstatt selbstverfassten Prinzipien zu folgen. Ergänzend könnte man hier anführen, dass nach Nietzsches Auffassung sicher nichts gegen eine Vereinigung von Menschen einzuwenden wäre, die ähnliche Prinzipien teilen, diese aber aus ihrer eigenen Überzeugung vertreten; dies widerspricht dadurch nicht der Ablehnung einer christlichen Lehre. Der Wille zur Macht, die Überwindung des Nihilismus und die damit einhergehende Einstellung, sein Leben selbst zu gestalten kann für Nietzsche als die wichtigste Grundüberlegung für seine Entwicklung von Tugenden angesehen werden.

4.3 Ergon-Argument, Naturalismus und Nietzsche

Aristoteles geht davon aus, dass es für die menschliche Spezies *eine* gelingende Lebensführung gemäß *Ergon*-Argument und seiner Ausrichtung zur *Eudaimonie* gibt. Jeder Mensch hat nach Aristoteles das höchste Ziel des philosophischen Nachdenkens. Nietzsche würde hier vehement widersprechen: Jeder Mensch hat seine ganz eigene Natur, die ihn (im Idealfall) dazu bringt, dem nachzugehen, was ihn antreibt und dabei seinem eigenen Willen zur Macht zu folgen – sogar die einzelnen Teile im Menschen spalten sich auf zu vielen Willen zur Macht, die in einen Wettstreit miteinander treten können. Für Nietzsche ist die Annahme, wir könnten einen einzelnen 'korrekten' Lebensweg finden, dem *alle* Menschen nachfolgen, um glücklich zu werden, ein Irrweg.

¹⁴³ Vgl. Z I Vom Wege des Schaffenden S.63 ff.

Im Gegenteil, eine solche, an vorgeblich objektiven Maßgaben ausgerichtete, Lebensweise ist zu vergleichen mit der von ihm beschriebenen Sklavenmoral. Diese lässt sich ihre Werte gänzlich von anderen diktieren und schafft es nicht selbst, Werte, nach denen sie leben möchte, hervorzubringen. Nietzsche sagt nicht, dass es nicht Schnittpunkte mit anderen geben könne in den Vorstellungen über Werte und Lebensführung; der Punkt ist vielmehr, dass diese Werte *selbstständig* entwickelt und hervorgebracht werden müssen, da sie ansonsten keinen echten Wert hätten. In der Tugendethik wäre dies vergleichbar mit jemandem, der sich vorgeblich gut verhält, dabei aber eigentlich nur eine Fassade aufrechterhält, während er den inneren Kern von der jeweiligen Tugend überhaupt nicht wertschätzt bzw. ihm gegenüber gleichgültig ist.

Genauso sehr wie Kant das Konzept der *Eudaimonie* ablehnte, weil es keine präzise Auseinandersetzung mit der Pflicht des Menschen enthalte, weicht Nietzsche von der Annahme Aristoteles' ab, dass es einen verbindlichen Weg für alle Menschen zum Glück geben könnte. Der Mensch sei zu vielseitig, als dass es den *einen* Weg zum Glück geben könnte. Fraglich ist zudem, ob man spezifische menschliche Eigenschaften bestimmen kann, wie Aristoteles es mit der *Phronesis* tut. Genauso fragwürdig ist, wie man hier eine objektive Betrachtungsweise einnehmen kann und nach welchen Kriterien hier eine Bewertung vorgenommen werden kann. Mit Nietzsche kann man hier einwenden, dass es keinen Menschen gibt, der anderen vorschreiben kann, wie ein gutes Leben für jemanden anderen auszusehen hat und nach welchen Aspekten man sich hierbei richten sollte. Es ist nicht auszuschließen, dass bestimmte natürliche Eigenschaften, beispielsweise Eifersucht oder Neid letztendlich zum Nachteil eines Menschen oder einer Gesellschaft führen. Daher sieht sich das Konzept eines ethischen Naturalismus zumindest mit großen Einwänden konfrontiert, wenn auch aus einer intuitiven, personalen Sicht Beispiele für die natürlichen Bedürfnisse und den Wunsch sie zu befriedigen zu finden sind. Diese hingegen zu objektivieren und für allgemeingültig zu erklären, erweist sich als problematisch.

Andere Autoren wie Foot¹⁴⁴ gehen davon aus, dass die Tugenden ihre Funktion auch darin haben, der Natur des Menschen in seinem triebhaften Verlangen nach Überkompensierung seiner Bedürfnisse korrigierend entgegenzusteuern und so den Menschen in eine gesellschaftsfähige Form zu bringen.¹⁴⁵

¹⁴⁴ Vgl. Foot (2001).

¹⁴⁵ Vgl. Foot (1997) S. 116.

Auch wenn Nietzsche teilweise dahingehend interpretiert wird, dass Tugenden nur anderen Mitmenschen nützlich seien¹⁴⁶, würde sich Nietzsche wohl einer solchen Vorstellung von Tugend entgegenstellen. Für ihn sind die natürlichen Wünsche und Triebe des Menschen 'heilig' – sie streben im idealen Falle danach ausgelebt und umgesetzt zu werden. Sie zu korrigieren, und dabei mit Hilfe von (im schlimmsten Falle bürgerlichen) Tugenden vorzugehen, ist für Nietzsche unvorstellbar und ablehnenswert. Denn was außer den menschlichen Trieben hat einen stärkeren Einfluss auf das menschliche Dasein? Wenn diese Triebe nicht verfolgt werden führe dies zu einem Leben, in dem keine, oder noch schlimmer, nicht die eigene Werte gelebt werden. Somit wird Nietzsche Tugenden eher nicht als Korrektiv der menschlichen Natur betrachten, da diese im Positiven keiner Korrektur bedürfen. Die negative Seite der menschlichen Natur, Hass, Ungunst und Neid, lehnt Nietzsche natürlich ebenso ab wie andere Autoren. Allerdings stellt er solch negative Einstellungen nicht als einen Bezugspunkt zur Tugend dar, sondern missbilligt sie gänzlich – ein Mensch, der über seine Grenzen hinauswachsen will, sollte diese Laster nicht besitzen. Daher können die Tugenden für Nietzsche kein Korrektiv darstellen, denn dann würden sie nur die Symptome lindern. Nietzsches Philosophie ist an vielen Stellen aber radikal und wird lieber den Ursprung der negativen Gefühle untersuchen, anstatt ihnen eine Tugend entgegenzustellen. Dies bildet einen wesentlichen qualitativen Unterschied zur eher deskriptiven Darstellung Aristoteles' nach der ein triadischer Tugendbegriff natürlich gewachsen erscheint. Für Nietzsche kommt es auf das Überwinden, nicht das Abbilden von Lastern an. So gesehen wird Nietzsche die Vorstellung, dass Tugenden als ein Korrektiv für die menschlichen Laster wirken, zwar billigen, er wird sie aber nicht als Abschwächung von Lastern verstehen, sondern als ein tugendhaftes *Extrem*, welches den Lastern entgegengesetzt werden muss.

In Bezug auf die heutige Gesellschaft, die sich mit ihrer Orientierung an Konsum und künstlichen Wünschen immer weiter von einer natürlichen menschlichen Lebensweise entfernt, kann man hier mit Nietzsche von einer lasterhaften Lebensweise sprechen, da der Mensch seine natürlichen Wünsche auf eine künstliche Ebene auslagert und dort eine immer nur kurzfristige Befriedigung erlebt, die nach kurzer Zeit wieder durch neue, ebenso künstliche Wünsche abgelöst wird. Der Mensch bleibt dabei immer nur

¹⁴⁶ Vgl. Halbig (2013) S. 39.

Spielball der von außen an ihn herangetragenen Angebote. Dadurch wird auch permanent verhindert, dass er zur Ruhe kommen kann, um eigene Wünsche zu entwickeln, die aus sich selbst heraus entspringen. Dies darf aber keinesfalls so verstanden werden, dass der Mensch durch Nachdenken und Rationalisieren zu seinen Wünschen kommt. Vielmehr geht es darum, auf die natürlichen Triebe zu hören und sich dahingehend gewissermaßen von seinen Intuitionen leiten zu lassen; zu diesem Teil wird der Mensch keinen vollständigen Zugriff finden, aber es bietet sich ihm immer die Möglichkeit auf seinen Leib – die große Vernunft – zu hören und somit ganz im Einklang mit den eigenen Bedürfnissen zu leben.¹⁴⁷

So verstanden kann man sehen, dass Nietzsche mit Tugenden, die für die Mitmenschen nützlich erscheinen, vor allem diejenigen Tugenden im Blick hat, die in der klassischen Tugendethik erwähnt werden, wie Höflichkeit und Bescheidenheit. Solche Tugenden sind es, die ausschließlich nützlich sind für andere, nicht aber für den Menschen selbst. Im nächsten Kapitel soll gezeigt werden, weshalb Nietzsche diese klassischen Tugenden mehr als Laster denn als Tugend ansieht. Gleichzeitig kann festgestellt werden, dass die Tugenden die Nietzsche dabei wirklich im Sinn hat, eher Tugenden wie Mut, Durchsetzungsfähigkeit und die Fähigkeit allein zu stehen sind. Diese Triebe sind Willen aus dem Menschen selbst heraus, und so natürlich wie sie sind, so 'gehören' sie auch nicht dem Menschen selbst, sondern sind Kräfte, die durch und in dem Menschen wirken, aber nicht aus *seinem* Willen, sondern aus *sich selbst heraus* – der Mensch ist somit immer ein *Vieles* –, entgegen der alltäglichen Vorstellung, der den Menschen als ein einheitliches Wesen und als einen rationalen Akteur erscheinen lässt.¹⁴⁸ Hier bildet sich ein Gegensatz zu Aristoteles, der zwar ebenfalls von einem gewissen naturalistisch untermauerten Menschenbild ausgeht, dabei aber den einzelnen Mensch und sein Zusammenleben mit anderen als politisches Wesen analysiert. Eine Entrücktheit von sich selbst oder ein Mensch, der den Trieben seines Leibes gehorcht, gilt hier bestenfalls als jemand., der seine Laster auslebt, im schlimmsten Falle vielleicht sogar als Krankheit – bei Nietzsche könnte man sagen, dass er eher vom Gegenteil ausgeht und die Krankheit darin sieht, anderen Werten als den eigenen zu folgen.

In Bezug auf das *Ergon*-Argument scheinen beide Autoren aber gut in Übereinstimmung gebracht werden zu können: Denn auch Aristoteles geht davon aus, dass der Mensch nur glücklich wird, wenn er eine Tätigkeit ausübt, die von seiner eigenen Seele

¹⁴⁷ Vgl. Z I Von den Verächtern des Leibes S. 32 f.

¹⁴⁸ Vgl. JGB Erstes Hauptstück: von den Vorurtheilen der Philosophen 17.

gelenkt und geleitet wird, die für ihn vernünftig ist.¹⁴⁹ Dabei muss es vor allem darum gehen, Tätigkeiten auszuüben, die um ihrer selbst willen verrichtet werden und nicht um ein bloßes Ziel zu erreichen; erst in solchen Tätigkeiten, die von sich selbst aus einen tieferen seelischen Sinn haben, können dem Menschen wirklich zur Zufriedenheit behelfen. Welche Tätigkeiten dies genau sind, muss im Einzelnen jeder Mensch selbst bestimmen, wobei beide Philosophen hier Ähnliches im Sinn haben dürften (Kunst, Philosophie, Musik, ernsthafte Beschäftigung mit anderen), wobei Aristoteles hier erneut expliziter wird als Nietzsche, der letztendlich alles gelten lässt, solange der Mensch diese Ziele mit voller Begeisterung auslebt. Wenn der Mensch hingegen Tätigkeiten nachgeht, um beispielsweise nur seine materiellen Bedürfnisse zu stillen, handelt er gegen seine eigene Natur und kann darin auch nicht glücklich werden – was letztendlich einem lasterhaften Leben gleichkommt, auch wenn man sich oberflächlich betrachtet noch so tugendhaft geben kann. Wenn man dem Naturalismus, also eine individualistische Wendung, beimisst, die betont, dass es keine *allgemeine* Natur des Menschen geben kann, wohl aber eine persönliche, so können auch hier Nietzsche und der Naturalismus in Übereinstimmung gebracht werden. Nach Norton kann argumentiert werden, dass man sich nach seinen Fähigkeiten hin zu demjenigen entwickelt, der man anhand seiner Anlagen werden kann.¹⁵⁰

¹⁴⁹ Vgl. NE I 13 S. 29 f.

¹⁵⁰ Vgl. Kallhoff (2010) S. 164.

5 Grundvoraussetzung des selbstbestimmten Menschen bei Nietzsche

In den Werken Nietzsches kann man immer wieder zwei sich gegenseitig bedingende Strömungen beobachten: Zum einen das Nein-Sagen zu einem bedeutungsgeladenen, aber unkritischen Gebrauch von scheinbar eindeutigen Konzepten wie 'Wahrheit', 'Religion', 'Tugend' oder Gerechtigkeit, zum anderen das Ja-Sagen zu einem unbefangenen und schöpferischen Schaffensakt von eigenen Werten und Wegen.¹⁵¹ Seine Ablehnung von 'alten' Werten und seine Vorstellung einer anderen Art von schöpferischer und von Leichtigkeit getragener Moral lassen sich vielleicht am besten durch folgendes Zitat veranschaulichen:

„Ich würde nur an einen Gott glauben, der zu Tanzen verstünde.“¹⁵²

Auf diese Art und Weise entstehen auch die Tugenden, die Nietzsche entwickelt, wie im Folgenden gezeigt werden soll. Den ausführlichsten Entwurf dieser Konzeption von einer Entwicklung einer eigenverantwortlichen Moral kann man in 'Jenseits von Gut und Böse' sehen, welches zum einen die Kritik an vielen Begriffen und (den schlechten Seiten) der Moderne und zum anderen den Gegenentwurf zu einer „Schule des gentile home“¹⁵³. Im Folgenden sollen nun einige seiner speziellen Tugenden veranschaulicht und der Tugendethik Aristoteles' gegenübergestellt werden.

5.1 Freigeistigkeit und Authentizität

Eine der wichtigsten Ansprüche in Nietzsches Philosophie ist es, den Menschen von seinen (mitunter selbstauferlegten) historischen, kulturellen und vor allem auch religiösen Zwängen und Fesseln zu befreien und ihn zu einem selbstbestimmten, ergebnisoffenen Denken zu führen. Nietzsche selbst bezeichnet diese geistige Haltung als „Freigeisterei“¹⁵⁴. Die Fähigkeit der Wahrheit selbst auf den Grund zu gehen, anstatt

¹⁵¹ Vgl. JGB Siebentes Hauptstück: unsere Tugenden 230.

¹⁵² Z I Vom Lesen und Schreiben S. 40.

¹⁵³ Vgl. EH Jenseits von Gut und Böse 2.

¹⁵⁴ Vgl. Daigle (2015) S. 406.

zu glauben, was jemand anderes sagt – ein wichtiger Hinweis auf seine Ablehnung der christlichen Lehre und ihrer 'von oben herab gegebenen Wahrheiten' – wird in „Menschliches, Allzumenschliches“ besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Falls man Nietzsches Gedanken systematisieren wollte, könnte man die Freigeisterei unter Umständen mit der *Phronesis* Aristoteles' in Verbindung bringen – mehr dazu im Folgenden.

Hierbei ist es wichtig eine eigene kritische Perspektive zu entwickeln und dabei frei von Vorurteilen zu sein.¹⁵⁵ Der freie Geist strebt danach seine eigene Position zu entwickeln und sich dabei von den Erwartungen der Umgebung und der Gesellschaft zu lösen. Ebenso spielt die Lust an der Erkenntnis eine entscheidende Rolle – der freie Geist selbst soll sich zum Instrument der Erkenntnis machen und so selbst die Fähigkeit erhalten, sich dem 'Richtigen' anzunähern, auch wenn er es nie erreichen kann. Dadurch soll sich der Mensch von alten Werten befreien und sich selbst neue und eigene Wahrheiten schaffen – ein bei Nietzsche bekanntes und wichtiges Motiv. Um diese neuen Werte so aufzubauen, dass sie ein stabiles Fundament bilden, bedarf es seiner Ansicht nach der Authentizität und auch der Tugend der Ehrlichkeit.¹⁵⁶ Diese Ehrlichkeit ist in Bezug auf die Authentizität vor allem eine Ehrlichkeit sich selbst gegenüber. Diese Fähigkeit soll kultiviert und ausgebaut werden, denn auch wenn der Mensch mit der Fähigkeit geboren ist, sich selbst zu erkennen, gelingt es nur den wenigsten sie auch zu leben.¹⁵⁷ Da die Wahrheit manchmal schmerzhaft sein kann, ist eben auch ein gewisser Mut bei der Auseinandersetzung mit der Wahrheit gefragt.

Auch bei Aristoteles gibt es eine zur Authentizität vergleichbare Tugend, nämlich die der Wahrhaftigkeit.¹⁵⁸ Ähnlich wie bei Nietzsche, der auch darauf hinweist, dass man nicht mehr Stärke vorgeben sollte, als man eigentlich hat, sich nicht größer machen sollte, als man eigentlich ist, weist auch Aristoteles an dieser Stelle darauf hin, dass die Wahrhaftigkeit eine Tugend zwischen übertriebener Bescheidenheit oder Zurückhaltung auf der einen und Prahlerei und Überheblichkeit auf der anderen Seite sei. Aristoteles spricht hier von Aufrichtigkeit und davon, dass ein tugendhafter Mensch die „Dinge beim richtigen Namen nennt, aufrichtig in Wort und Werk, sich schlicht zu dem zu bekennen, was an ihm ist“¹⁵⁹. Diese Worte könnten so auch von Nietzsche

¹⁵⁵ Vgl. Swanton (2014) S. 112 f. und Daigle (2015) S. 409.

¹⁵⁶ Vgl. Daigle (2015) S. 411.

¹⁵⁷ Vgl. MA V. Anzeichen höherer und niederer Cultur 263.

¹⁵⁸ Vgl. NE IV 13. S. 112 f.

¹⁵⁹ NE IV 13. S. 113.

formuliert sein und entsprechen dem was er unter *Einheit* versteht.¹⁶⁰ Diese Einheit mit sich selbst ist das, was angestrebt wird von einem freien Geist. Dabei geht es aber weniger darum, zu einer festen Essenz zu gelangen, die verborgen wäre und nun freigelegt werden müsste, sondern darum, seine eigenen Fähigkeiten zu erkennen und in Einsatz dieser Fähigkeiten, sich immer weiter zu entwickeln und sich selbst zu überwinden. Die Einheit mit sich selbst besteht hierbei darin, nicht fremden Werten zu folgen, sondern Wissen über sich selbst zu erhalten und auf dieser Grundlage Entscheidungen zu treffen. Es geht ihm also weniger um ein statisches Sein, als um ein authentisches Werden in Einklang mit den eigenen Präferenzen. Auch wenn hier also gewisse Unterschiede zwischen der Ausgestaltung der Wahrhaftigkeit oder Authentizität zwischen Aristoteles und Nietzsche liegen, ist das zugrundeliegende Motiv doch das gleiche: Dem eigenen Wesen nach zu leben und sich weder höher noch niedriger zu machen als man eigentlich ist. Ebenso legen beide den Fokus auf die Entwicklung des Charakters des einzelnen Menschen anstatt auf seine dezidierten Handlungen; im Gegensatz zu Aristoteles stellt Nietzsche den Menschen allerdings, wenn notwendig, in einen offenen Gegensatz zur Gesellschaft und ihren Traditionen und Wertvorstellungen.¹⁶¹

5.2 Der Mensch zwischen freiem Willen und Fremdbestimmung

Wie bereits angedeutet, beruhen die Tugenden bei Aristoteles auf rationalen Entscheidungen, die sich auf *Phronesis* zurückführen lassen. Die ethischen Tugenden bestehen nicht von Natur aus, sondern müssen eingeübt und wissentlich als Entscheidung getroffen werden.

So gesehen sind Tugenden nicht einem rationalen Ursprung entwachsen, sondern bilden mit den jeweiligen Leidenschaften des Menschen das emotionale Fundament eines jeden Menschen. Nietzsches Tugenden sind dabei nur eine weitere Ausprägung seiner Philosophie, sich den eigenen Leidenschaften (dabei immer verantwortungsbewusst) hinzugeben und sich von ihnen 'überströmen' zu lassen. Er hält den freien Willen des Menschen als Ursprung seiner moralischen Überzeugungen für eine Illusion. Dieser

¹⁶⁰ Vgl. Daigle (2015) S. 410.

¹⁶¹ Vgl. MA V. Anzeichen höherer und niederer Cultur 225.

Wille sei nicht frei, sondern vielmehr eine Sammlung aus Trieben und Wahrnehmungen, Bedürfnissen und nicht zuletzt dem Willen zur Macht.¹⁶² Das eigene tugendhafte Ideal, die eigene Vortrefflichkeit ist also nicht zwischen zwei Extremen zu suchen, die dann eine tugendhafte Mitte bilden, sondern bildlich gesprochen, an der Spitze eines Extremes, von welchem man vollkommen überzeugt ist. Persönliche Interessen und Vorlieben stehen daher im Gegensatz zu Aristoteles immer im Mittelpunkt des tugendhaften Menschen. So bildet sich auf der einen Seite eine Art biologischer Determinismus.¹⁶³ Die Grundlage bilden also die eigenen Veranlagungen, die dann so gut es geht durch den Akteur genutzt werden. Zudem spielt die Liebe zum Schicksal ('amore fati') bei Nietzsche eine wichtige Rolle, was sich nicht zuletzt an seinem Gedanken der ewigen Wiederkehr zeigt. In diesem Gedanken transportiert Nietzsche die Vorstellung, dass sich alle Dinge auf unzählige Weise auf ewig wiederholen werden. Daher sei es so wichtig, sein eigenes Schicksal zu bejahen und anzunehmen, denn es werde auf diese Art und Weise ewig wiederkehren. Das, was einem Menschen widerfährt, werde sich laut Nietzsche also immer wieder so ereignen – ein Gedanke ähnlich der buddhistischen Vorstellung des Nirwana, nur, dass es hier keine Veränderung gibt. Daher sei es wichtig, das was man ohnehin erleben werde, anzunehmen und sich diesem bestmöglich zu stellen. Wichtig ist hierbei diesen Fatalismus nicht mit einem grundsätzlichen (die eigenen Triebe betreffenden, biologischen) Determinismus zu verwechseln. Es geht also nicht darum, dass der Mensch keine Einflussnahme auf sein Schicksal hat, sondern darum, im Einklang mit seinen 'biologischen Grundvoraussetzungen' zu leben und hiermit eine gewisse Art von Selbstkultivierung zu betreiben. Auf der einen Seite ist man in eine bestimmte Situation hineingeboren worden, auf der anderen Seite ist man selbst verantwortlich für die eigenen Handlungen und Entscheidungen: Familie, Zeit, Kultur und andere Umstände, in die wir geboren worden, können wir nicht beeinflussen, sie bilden aber die Umgebung, in der wir unsere Leben bestreiten. Es zeigt sich also ein Spannungsfeld zwischen einem gegebenen Umfeld und beeinflussbaren Entscheidungen.¹⁶⁴

So wird auch erklärbar, dass für Nietzsche die Formung des eigenen Charakters sehr wichtig ist, wenn er betont, man solle „seinem Charakter Stil geben“¹⁶⁵. Hiermit zeigt er die Möglichkeit auf, sich selbst zu entwickeln und zu einem Charakter zu formen,

¹⁶² Vgl. Foot (1994) S. 10.

¹⁶³ Vgl. Solomon (2002) S. 63.

¹⁶⁴ Vgl. ebd. S. 64 f.

¹⁶⁵ FW Viertes Buch. Sanctus Januarius 290.

der sich selber in seinen Eigenschaften gefällt. Man stellt sich seinem eigenen Schicksal in der bestmöglichen Weise. Das heißt, dass für Nietzsche weniger ein freier Wille, als vielmehr die Verantwortlichkeit für das eigene Leben im Mittelpunkt steht. Ebenso ist es für Nietzsche wichtig, dass Entscheidungen aus freien Stücken getroffen werden. Er will nicht, dass man Handlungen ausführt, *um* etwas *anderes* zu erreichen oder weil damit ein bestimmtes Ziel verfolgt wird. Nietzsche betont den Charakter des Schaffenden: Eine Handlung sollte immer aus freien Stücken und mit vollem Herzen begangen werden.¹⁶⁶ Auch bei Aristoteles sind die Handlungen, die ihrer selbst wegen ausgeführt werden die wertvollsten.

Damit lässt sich ein Vergleich zu Aristoteles ziehen, auch wenn sie in der inhaltlichen Ausgestaltung sehr verschieden sein mögen. Bei Aristoteles spielt die Entscheidungskraft, seine zukünftigen Handlungen zu planen und in der Zukunft auszuführen eine maßgebliche Rolle.¹⁶⁷ Dies ist vor allem auch für die Einübung der Tugenden von entscheidender Bedeutung. Ein entscheidender Unterschied zwischen beiden liegt hierbei wiederum in der Begründung und der Motivation. Für Aristoteles resultieren Wünsche daraus, dass etwas gut für den Menschen ist und er es daher anstrebt.¹⁶⁸ Bei Nietzsche verhält es sich, zumindest für die (später noch genauer beschriebene und von ihm als richtige favorisierte) Herrenmoral, genau umgekehrt. Das, was die Herrenmoral möchte und anstrebt, definiert sie für sich selbst als 'gut'. Dabei geht es nur um die Wünsche des jeweiligen Akteurs – dieser Punkt ist wohl mit der Ethik Aristoteles' nicht in Einklang zu bringen.

Die einzige Gemeinsamkeit liegt in diesem Punkt in der Tatsache, dass beide Philosophen die Gestaltung des menschlichen Charakters – für Aristoteles natürlich nur bezogen auf den veränderlichen Teil des Menschen – fordern. Für beide ist dabei aber Planung, Einübung und tägliche Arbeit an sich selbst von entscheidender Bedeutung.¹⁶⁹ Ebenso benutzen beide für den durch die Gesellschaft und Einübung geformten Teil der menschlichen Persönlichkeit den Begriff der „zweiten Natur“¹⁷⁰; allerdings wieder mit einer völlig unterschiedlichen Bewertung. Aristoteles spricht davon, dass diese zweite Natur eine durch dauerhafte Übung erlangte Gewöhnung darstellt, die dazu diene das Temperament und die Unbeherrschtheit zu zügeln und damit für Aristoteles

¹⁶⁶ Vgl. Z IV Vom höheren Menschen 11. S. 305.

¹⁶⁷ Vgl. Sherman (1989) S. 57 f.

¹⁶⁸ Vgl. ebd. S. 63.

¹⁶⁹ Vgl. ebd. (1989) S. 57 mit FW Viertes Buch. Sanctus Januarius 290.

¹⁷⁰ Vgl. NE VIII 11. S. 202 und M 455.

positiv ist. Gleichzeitig wird die erste Natur als etwas mehr oder weniger fest Gegebenes angesehen.

Für Nietzsche ist der Begriff der zweiten Natur hingegen negativ konnotiert. In ihr vereinen und versinnbildlichen sich oktroyierte Normen und Vorgaben von Obrigkeiten – als Maßgaben, die der Mensch nicht selbst frei bestimmt und gewählt hat. Er sieht sie als etwas dem Menschen von außen Auferlegtes an, das es abzustreifen gelte – etwas, das nur den wenigsten gelingen würde. Die zweite Natur steht für Nietzsche für die bereits zitierte, einengende 'Zwangsjacke', die durch die Regeln der Gesellschaft von außen auferlegt werden. Vor dem Verständnis seiner Philosophie ist nachvollziehbar, warum er diese Vorgaben ablehnt. Im Gegenteil betont er den Wert der Pflege der ersten Natur zur Erhaltung der eigenen Individualität. Gleichzeitig betont er, dass auch diese erste Natur letztendlich nur etwas Gewordenes darstelle – die Hypothek, die man von seinen Ahnen übernehme.¹⁷¹

¹⁷¹ Vgl. Hoyer (2002) S. 422.

6 Charaktertugenden

6.1 Untersuchung einzelner Tugenden

Im Folgenden sollen nun einzelne Tugenden für sich beschrieben und untersucht werden. Dabei sollen jeweils Nietzsche und Aristoteles Vorstellungen der jeweiligen Tugend gegenübergestellt und untersucht werden.

6.1.1 Tapferkeit und Mut

Tapferkeit und Mut gehen immer einher mit der Bereitschaft zu Risiko, ob für Aristoteles oder Nietzsche, was bedeutet, Gefahren, ob nun körperlicher Art oder auch durch soziale, unangenehme Interaktion, nicht aus dem Weg zu gehen, sondern diese Gefahr anzunehmen.¹⁷² Für beide Philosophen ist sie vielleicht die wichtigste Tugend überhaupt – wenn ihr Begriff von Mut auch auf etwas Unterschiedliches abzielen mag. Ebenso geht sie einher mit der Forderung Nietzsches, zu sich selbst 'hart' zu sein, sich also nicht zu schonen, wenn man ein Ziel erreichen möchte, welches nur mit einem gewissen Aufwand erreicht werden kann. Auch bei Aristoteles spielt die Tugend des Mutes eine große Rolle: Hieran zeigt sich vor allem gut, dass es in der aristotelischen *Mesoteslehre* nicht um eine Lehre der Mittelmäßigkeit geht: Wenn etwas Mut erfordert, dann muss man diesen Mut auch voll und ganz aufbringen, der Mut steht hier dem Übermut gegenüber, nicht einem 'mittelmäßigen Mut' – etwas das Nietzsche an Aristoteles entweder nicht zu verstehen scheint oder absichtlich ignoriert.

Diese Tugend als Mitte zwischen zu großer Nachsicht oder Zurückhaltung auf der einen Seite und übermäßiger Erregbarkeit ist im Hinblick auf Nietzsche interessant, da hier zwei Punkte deutlich gemacht werden können, die die oftmals ambivalente Einstellung Nietzsches zu Verhaltensweisen zeigen. Zum einen würde Nietzsche darauf hinweisen, dass eine gewisse Zurückhaltung in vielen Bereichen nicht angemessen sei, sondern es im Zweifelsfall besser wäre eine übermäßige Bereitschaft zu zeigen sich für etwas einzusetzen, von dem man selbst überzeugt ist. Eine *zu* heftige Erregbarkeit kann es für Nietzsche, zumindest in Themen, die das eigene Leben betreffen, kaum

¹⁷² Vgl. Solomon (2003) S. 162.

geben. Im Gegensatz dazu weist Aristoteles darauf hin, dass Furchtlosigkeit nicht mit Tapferkeit verwechselt werden dürfte.¹⁷³

Auf der anderen Seite zeichnet sich ein vornehmer Mensch für Nietzsche auch dadurch aus, dass er eine gewisse Disziplin an den Tag legen kann und bereit ist seine eigenen Begierden zugunsten der langfristigen Ziele zurückzustellen. Somit wird die Tapferkeit für Nietzsche zu einer Tugend, die seine gesamte Philosophie versinnbildlichen kann, denn an ihr zeigt sich die Fähigkeit, sich für etwas, von dem man überzeugt ist, das aber nicht direkt zu erreichen ist, Gefahren und Widrigkeiten auszusetzen, um an sein Ziel zu gelangen. Dies ist eine der zentralen Forderungen Nietzsches, nämlich sich aus der Sicherheit und Bequemlichkeit herauszubewegen, Mut aufzubringen und sich seinen Ängsten zu stellen, um das zu erreichen, was man erreichen möchte. In 'Also sprach Zarathustra' beschreibt er seine Einstellung dahingehend wie folgt:

„Ich will Koblde um mich haben, denn ich bin muthig [sic]. Muth, der die Gespenster verscheucht [...] Muthig [sic], unbekümmert, spöttisch, gewalthätig [sic] – so will uns die Weisheit: sie ist ein Weib und liebt immer nur einen Kriegsmann [sic].“¹⁷⁴

Das Zitat zeigt Nietzsches Einstellung zur Tugend des Mutes: Er fordert auf, sich den Gefahren und Herausforderungen des Lebens nicht nur zu stellen, sondern sie sogar zu suchen. Dabei zeigt Nietzsche, dass ein Vorankommen im Leben nicht möglich ist, wenn man sich nicht auch mit den Gefahren auseinandersetzt, die das Leben bereithält. Jemand, der nur nach Sicherheit im Leben sucht werde wenig erreichen – daher rechnet Nietzsche eine solche Denkweise einer Ressentiments geladenen Sklavenmoral zu (siehe Kapitel „Ressentiments“).¹⁷⁵

Auch wenn Aristoteles in seiner Tugendethik zwar ebenfalls ein mutiges Verhalten fordert, geht Nietzsche hier doch deutlich weiter; er warnt nicht vor Übermut, sondern beschreibt die Notwendigkeit über sich hinauszuwachsen, wenngleich auch Aristoteles den kriegerischen Aspekt des mutigen Handelns ebenso betont.¹⁷⁶ Somit liegt diese an sich klassische Tugend, die bereits in der Antike eine wichtige Rolle spielte, durch

¹⁷³ Vgl. NE III 9. S. 71.

¹⁷⁴ Z I Vom Lesen und Schreiben S. 40.

¹⁷⁵ Vgl. GM Erste Abhandlung: „Gut und Böse“, „Gut und Schlecht“ 10.

¹⁷⁶ Vgl. Solomon (2003) S. 139.

Nietzsches Umdeutung in einer völlig neuen Qualität vor.¹⁷⁷ Ein wesentlicher Unterschied entsteht vor allem auch dadurch, dass sich die klassische Tugend der Tapferkeit durch ihre Nützlichkeit für die Gesellschaft definiert – Nietzsche hingegen geht es wie so häufig um einen selbstbezogenen Mut: Auch ohne einen Gott oder eine Gesellschaft anderer Menschen, vor der man seinen Mut beweist und dafür Anerkennung erhält, gelte es mutig zu sein.¹⁷⁸ Hier kommt ein wichtiger Aspekt in Nietzsches Gedankenwelt zum Vorschein: Egal, ob sie honoriert werden oder nicht, sollen Handlungen, die gewollt sind, ihrer selbst willen ausgeführt werden.

Nietzsche zielt mit seiner Forderung zum Mut auf verschiedene Aspekte, die sich verbinden lassen mit anderen wichtigen Gedanken seiner Philosophie und so verdeutlichen, dass die Tugend des Mutes für Nietzsche die vielleicht wichtigste Tugend überhaupt ist: Er fordert vom Einzelnen Mut alleine für sich zu stehen (siehe Kapitel „Alleinsein“), sich auch schmerzhaften Erkenntnissen und Wahrheiten zu stellen, sowie zu sich selbst zu stehen, was die inneren Einstellungen und äußeren Handlungen betrifft; gleiches gilt für das Überwinden eben jener Einstellungen, wenn sie nicht mehr zu einer optimalen Lebensweise passen.¹⁷⁹

Die Tugend des Mutes kann als Versinnbildlichung der Herrenmoral und ebenfalls als Kontrast zur Sklavenmoral und ihren Tugenden der Passivität und Selbstlosigkeit gesehen werden (siehe Kapitel „Laster bei Nietzsche“). Derjenige, der seine eigenen Werte erschaffen will, braucht dazu Mut und das entsprechende Durchsetzungsvermögen. Diejenigen aber, die diesen Mut nicht aufbringen, werden versuchen eine Moral zu finden, nach der Zurückhaltung und Ergebenheit erwünscht sind, um sich vor der Notwendigkeit des Handelns zu schützen. So erklärt man die eigene Handeldimension für eingeschränkt und beruft sich auf Beistand, der außerhalb des eigenen Selbst – oftmals nicht einmal mehr in irdischen, sondern göttlichen Sphären – liegt. So muss dann kein eigener Mut aufgebracht werden, der mit einem gewissen Maß an Gefahr einhergeht.

Interessanterweise ist bei dieser Tugend Aristoteles sogar noch etwas radikaler zu verstehen als Nietzsche, was letztendlich aber auch mit dem historischen Kontext, in dem die beiden Autoren jeweils gelebt haben, erklärt werden kann: Zur Zeit Aristoteles’

¹⁷⁷ Vgl. Zibis (2007) S. 203.

¹⁷⁸ Vgl. Z IV Vom höheren Menschen 4. S. 302.

¹⁷⁹ Vgl. Zibis (2007) S. 199.

waren kriegerische Auseinandersetzungen allgemein sowie zwischen einzelnen griechischen Stadtstaaten noch häufiger als zu Lebzeiten Nietzsches. Weitere Wesenszüge, die gewissermaßen mit der Tugend des Mutes einhergehen, aber keine eigentlichen Tugenden sind, können in Nietzsches Forderung zur Härte und Stärke gefunden werden. Diese werfen aber oftmals mehr Fragen auf, als dass sie Antworten, geschweige denn mit anderen Tugenden vergleichbare Konzepte, liefern, weswegen sie hier nur am Rande genannt werden sollen.¹⁸⁰

6.1.2 Großzügigkeit

Die Großzügigkeit ist eine Tugend, die beide Philosophen als wichtig beschrieben haben, weswegen sie einer genaueren Betrachtung unterzogen werden soll. Für Aristoteles bildet die Großzügigkeit die Mitte zwischen der Knausrigkeit und der Verschwendungssucht. Dabei richtet er seinen Blick auf das Zusammenleben in der Polis als Mitmensch, aber auch als Geschäftspartner.¹⁸¹

Auch Nietzsche spricht in dem Kapitel über „die schenkende Tugend“¹⁸² davon, dass man in seinen Taten großzügig sein solle und zwar explizit im Sinne von materiellen als auch immateriellen Werten. Nietzsche verbindet daher hier noch einiges mehr mit dem Sinnbild der 'schenkenden Tugend' als Aristoteles mit Blick auf Finanzielles gemeint hat. Es geht Nietzsche nicht zuletzt um Freundschaft, Aufrichtigkeit und die Bereitschaft füreinander einzustehen und sich zu unterstützen, also eine Lebenseinstellung zu entwickeln, die den Mitmenschen dient und sich selbst verschenkt.¹⁸³ Man könnte annehmen, dass es hier um eine Aufopferung ähnlich der Sklavenmoral geht. Das Gegenteil ist aber der Fall. Nicht selbstlose Aufopferung ist hier gemeint, sondern ein gegenseitiges sich Unterstützen auf dem Weg zu Höherem.¹⁸⁴ Die 'schenkende Tugend' ist also durchaus aus Selbstliebe verfasst, auch wenn dies paradox anmuten mag. Nietzsche grenzt diese Selbstliebe durch das gleichzeitig selbstlose Verhalten von einer lasterhaften Selbstsucht ab, die nicht bereit sei zu geben, sondern „mit dem Auge des

¹⁸⁰ Vgl. Solomon (2003) S. 169.

¹⁸¹ Vgl. NE IV S. 88 f.

¹⁸² Z I Von der schenkende Tugend S. 75.

¹⁸³ Vgl. ebd. S. 76.

¹⁸⁴ Vgl. ebd. S. 77.

Diebes [...] auf alles Glänzende [blickt] [...] und immer um den Tisch des Schenkenden [schleicht]“¹⁸⁵. Somit ist für Nietzsche ein Laster die Großzügigkeit betreffend nicht die Knausrigkeit, sondern die Selbstsucht.

Gleichzeitig beschreibt er hiermit, wie ein tugendhafter Mensch generell verfasst sein sollte: Nietzsche fordert Aufmerksamkeit und Sensibilität, damit man seine eigenen Befindlichkeiten in kraftvolles Handeln umsetzt.¹⁸⁶ Denn die 'schenkende Tugend' ist nicht auf einen bestimmten Bereich begrenzt, wie die Großzügigkeit Aristoteles'. Vielmehr geht es darum, eine Einstellung des 'sich-selbst-Verschenkens' zu entwickeln, die aus der Überzeugung, dass dieses Verschenken zu dem Schenkenden zurückkehren wird entsteht und auf viele Bereiche, wie Kunst, Freundschaft und Philosophie, angewendet werden kann.¹⁸⁷

6.1.3 Gerechtigkeit

Ein Wert wie Gerechtigkeit scheint für einen Tugendkatalog sehr wichtig zu sein; allerdings scheint er nur schwer vereinbar zu sein mit einer Philosophie, wie Nietzsche sie vor Augen hat. Für ihn ist Gerechtigkeit gleichzusetzen mit Gleichheit, welche er ablehnt, da er die Menschen an sich für *nicht gleich* hält. Durch seine Abgrenzung von Herren- und Sklavenmoral wird deutlich, dass er manchen Menschen andere Werte und Möglichkeiten einräumt als anderen. Deutlich wird dies in seiner Ablehnung von Demokratie und Nation.¹⁸⁸ In der antiken Tugendethik spielt die Tugend der Gerechtigkeit eine große Rolle. Diese Tugend bezieht sich auf das Zusammenleben mit anderen und einen gerechten Umgang, was nicht bedeuten muss, dass 'alle gleichviel haben'. Abweichend von unserem heutigen Verständnis, kann Gerechtigkeit auch meinen, dass man für einen erlittenen Verlust Rache sucht. Solomon wählt hier das Beispiel des Achilles, der nach dem Tod seines Freundes Patroklos seinen Verlust rächen und damit 'Gerechtigkeit' ausüben will.¹⁸⁹ Für Aristoteles ist die Gerechtigkeit eine persönliche Tugend, die mit den Verhältnissen zusammenhängt – was in unserer heutigen Gesellschaft von den wenigsten Philosophen so gesehen wird; heutzutage

¹⁸⁵ Ebd. S. 76.

¹⁸⁶ Vgl. Coker (1994) S. 22.

¹⁸⁷ Vgl. ebd. S. 23.

¹⁸⁸ Vgl. Foot (1994) S. 3 f.

¹⁸⁹ Vgl. Solomon S. 101.

wird Gerechtigkeit zumeist als eine gesellschaftliche Tugend angesehen.¹⁹⁰ Gerechtigkeit geht in unserer Zeit vor allem einher mit Werten wie Chancengleichheit und Rechtsstaatlichkeit. Für Nietzsche bedeutet Gerechtigkeit vor allem das Überwinden des seiner Ansicht nach von Ressentiments geleiteten Bedürfnisses nach Bestrafung, welches er ablehnt.¹⁹¹ Hieraus ergibt sich ein Unterschied zu fast allen anderen Philosophen und zur aristotelischen Tugendethik. Aber auch Aristoteles betont, dass es bei der Gerechtigkeit vor allem um die Proportionen geht.¹⁹² Wenn jemand Unrecht begeht, dann verstößt er gegen diese Proportionen: Er nimmt jemand anderem zu viel des demjenigen zustehenden Guten. Vor dem Gesetz wird dieses durch den Richter ausgeglichen, denn dieser entscheidet nicht danach ob jemand 'Gutes' oder jemand 'Schlechtes' eine Tat begangen hat, sondern ob die Tat an sich gerecht oder ungerecht war. Daher ist für Aristoteles alles Gesetzliche letztendlich auch gerecht.¹⁹³ Hierbei zeigt sich die Vorstellung Aristoteles', dass sich Tugenden zwar vor allem im Charakter zeigen, vor dem Gesetz aber auch jemand 'Gutes' verurteilt werden kann. Die Gerechtigkeit bildet zwar eine Mitte zwischen Ungerechtigkeiten, allerdings nicht in der Form wie andere Tugenden das tun, wobei die Ungerechtigkeit für Aristoteles gleichzeitig ein Zuviel und ein Zuwenig darstellt, wobei ein Zuwenig zu einem Unrecht erleiden und ein Zuviel ein Unrecht tun ist.¹⁹⁴

Wenn Nietzsche den Begriff 'Gerechtigkeit' verwendet, dann richtet er sich, wie so häufig in seinen Schriften, gegen den Begriff wie er im Allgemeinen gebraucht wird – ebenso wie beispielsweise bei dem Begriff 'Tugend'. So fordert er „hüte dich vor den Guten und Gerechten! Sie kreuzigen gerne Die [sic], welche sich ihre eigne [sic] Tugend erfinden“¹⁹⁵. Hiermit kritisiert er also die 'Gerechten', genauer gesagt die Selbstgerechten, die alles von ihrer eigenen Moral Abweichende kritisieren. Hiermit dürfte Nietzsche vor allem die christliche Lehre vor Augen haben. Denn wie bei vielen anderen Bereichen nimmt Nietzsche auch hier den Begriff der Gerechtigkeit auf und dekonstruiert seinen alltagssprachlichen Bedeutungsgehalt: Das, was unter Gerechtigkeit verstanden wird, ist für ihn, wie das oben angeführte Zitat zeigt, oftmals eher ein Ausdruck von Selbstgerechtigkeit und Ausformung einer christlichen Lehre, die dazu

¹⁹⁰ Vgl. ebd. S. 103.

¹⁹¹ Vgl. ebd. S. 103 f.

¹⁹² Vgl. NE V 7. S. 128.

¹⁹³ Vgl. NE V 3. S. 121.

¹⁹⁴ Vgl. NE V 9. S. 136.

¹⁹⁵ Z I Vom Wege des Schaffenden S. 64.

dient, Menschen eine Erklärung für ihre prekäre Situation zu geben, anstatt sie wirklich in ihrer jeweiligen Lebenssituation zu ihrem Besten zu unterstützen (siehe Kapitel „Mitfühlen und Ermutigen versus Mitleiden“).

6.1.4 Megalopsychia und der Übermensch

Eine interessante Verbindung zwischen Aristoteles und Nietzsche kann in der von Aristoteles postulierten Tugend der Megalopsychia gesehen werden. Sie bezieht sich auf das Denken über die eigene Person und das Auftreten gegenüber anderen. Megalopsychia kann ungefähr mit 'Hochgesinntheit' übersetzt werden und meint damit, dass man „sich hoher Dinge für wert hält und es auch wirklich ist“¹⁹⁶. Aristoteles spielt damit darauf an, dass man sich als Mensch in der Gesellschaft seines eigenen Wertes bewusst sein und auch gegenüber anderen zeigen sollte, dass man sich diesen Wert selbst anerkennt. Er bildet die Mitte zwischen der 'Kleingesinntheit' und dem 'Dummstolzen', der lasterhaften Verfehlung, wenn man sich zu gering oder zu hoch einschätzt – gemessen an den eigenen Verdiensten. Dabei betont Aristoteles die Wichtigkeit des Übereinstimmens der Hochgesinntheit mit dem eigentlich Geleisteten – es muss im richtigen Verhältnis zueinander stehen, damit es nicht zu falschem Stolz oder Überheblichkeit führt.¹⁹⁷ Für Aristoteles stellt die Megalopsychia eine spezielle Tugend dar, da jemand, der hochgesinnt sei, auch in allen anderen Tugenden Vortrefflichkeit erreichen müsse, da es nicht zum Charakter eines Hochgesinnten passen könne, „vor einer Gefahr Hals über Kopf davonzulaufen oder ein Unrecht zu begehen“¹⁹⁸. Die Megalopsychia stelle somit die Krönung der Tugenden dar. Hieran lässt sich eine Verbindung zu Nietzsche ziehen, dessen Großgesinntheit des Übermenschen ebenfalls eine wichtige Rolle spielt. Aristoteles betont interessanterweise hierbei das 'wert-sein' des Großgesinnten, wobei sich eine Parallele zu Nietzsches Betonung der 'eigenen Werte' ziehen lässt.¹⁹⁹ Von Walther Kaufmann wurde daher auch die These vertreten, dass Nietzsche sich in seiner Konzeption des Übermenschen maßgeblich auf die aristotelische Tugend der Megalopsychia bezogen hat.²⁰⁰ Er spielt dabei auf die Tatsache an, dass Aristoteles die Megalopsychia, wie erwähnt, als eine Art Krönung der Tugenden ansieht. Kaufmann rückt Nietzsches Vorstellung, dass der ideale Mensch in Nietzsches Vorstellung sich

¹⁹⁶ NE IV 7. S. 99.

¹⁹⁷ Vgl. NE IV S. 100.

¹⁹⁸ NE IV S. 101.

¹⁹⁹ Vgl. bspw. Z II Von grossen Ereignissen S. 137.

²⁰⁰ Vgl. dazu auch Daigle (2006) S. 1 f.

seine eigenen Werte schafft und sich seines eigenen Wertes auch bewusst ist, in den Vordergrund. Ebenso benutzt Nietzsche den Begriff der „Höhe der Seele“, was durchaus mit der Megalopsychia in Verbindung gebracht werden kann. Weitere Eigenschaften, die Aristoteles ausführt, die auch auf den Übermenschen oder den freien Geist Nietzsches zutreffen sind bspw. die Fähigkeit für etwas Wichtiges (und nicht für Banalitäten) Risiken einzugehen²⁰¹, er liebt die 'schönen Dinge', er kann über Kränkungen hinwegsehen und es bedarf ihm keiner Ehrung – wenngleich sie gerne in Empfang genommen wird.²⁰² Nietzsche weist ebenfalls darauf hin, dass es kaum etwas Schlimmeres gebe, als sich etwas Anzumaßen, das über das hinausgeht, was man wirklich ist.²⁰³ Dies ist mit dem von Aristoteles beschriebenen 'Dummstolzen' zu vergleichen. Eine weitere Gemeinsamkeit findet sich in der Betonung davon, dass der hochgesinnte Mensch offen rede und handle. Aristoteles betont hier die Tatsache, dass nur unterwürfige, servile Menschen sich schmeichelnd Verhalten. Jemand der hochgesinnt sei, nenne die Dinge beim Namen und scheue sich nicht vor der Wahrheit. Hier zeigt sich die Nähe zu Nietzsche und die den beiden gemeinsame Ablehnung von falscher Rede und falschen Werten, wie sie auch bei der Sklavenmoral zu finden sind, die Nietzsche kritisch beschreibt (s.u.).

Reichen diese Parallelen aber aus, um hier von einer Übereinstimmung der beiden Konzepte Megalopsychia und dem des Übermenschen zu sprechen? Andere Autoren haben dieser Lesart widersprochen, indem sie darauf hinwiesen, dass Aristoteles, auch wenn er die Megalopsychia als Krönung der Vortrefflichkeit ansehe, seine Tugendlehre doch auf ein gelingendes Leben als Bestandteil der Gesellschaft angelegt sei – wohingegen der Übermensch Nietzsches nach seinem Willen zur Macht angetrieben werde und dabei der Überwindung von Gesellschaft und sich selbst folgen müsse²⁰⁴ Magnus betont die Tatsache, dass Aristoteles maßgeblich die *Eudaimonie* ins Blickfeld seiner Philosophie rückt – etwas, das Nietzsche stets ablehnte. Anstelle der *Eudaimonie* tritt für Nietzsche der Willen zur Macht. Gleichzeitig weist er auf die Orientierung Aristoteles' an die Rationalität hin, was Nietzsche ebenfalls kritisierte, nicht zuletzt, weil er, wie bereits erwähnt, die emotionale Komponente der *Eudaimonie* in ihrer angeblichen Rationalität betonte.²⁰⁵

²⁰¹ Vgl. NE IV S. 104 mit Z III Der Wanderer S. 157.

²⁰² Vgl. NE IV S. 101.

²⁰³ Vgl. MA VI. Der Mensch im Verkehr 373.

²⁰⁴ Vgl. Daigle (2006) S. 3.

²⁰⁵ Vgl. ebd.

Allerdings scheint die Kritik Magnus' hier das eigentliche Ziel, die Ausgestaltung der Eigenschaften des Übermenschen, zu verfehlen und sich zu sehr auf die grundsätzlichen Positionen der Philosophien Nietzsches und Aristoteles' zu beziehen. Hier gibt es natürlich Unterschiede. Aber auch wenn deutlich wird, dass Aristoteles' und Nietzsches Menschenbilder voneinander verschieden sind und ihre grundlegende Motivlage in der Ausgestaltung der Konzepte von Megalopsychia und des Übermenschen eine andere ist, lassen sich im direkten Vergleich doch einige Gemeinsamkeiten zwischen beiden Vorstellungen eines tugendhaften Menschen finden: Diese zeigen sich in ehrlichem Sprechen, aufrechtem, wertschaffendem Handeln, dessen Wert man sich in angemessenem Maße bewusst ist, bis hin zu rein äußerlichen Merkmalen wie einer tiefen, ausgeglichenen Stimmlage und einer entspannten Haltung und Bewegungsart – etwas, das Nietzsche interessanterweise ebenfalls als besonders wichtig hervorgehoben hat.²⁰⁶

6.1.5 Ehrlichkeit

Manche Autoren zählen die Ehrlichkeit oder Wahrhaftigkeit ('Truthfulness') zur wichtigsten Tugend innerhalb der Philosophie Nietzsches.²⁰⁷ Dies ist umso interessanter, da Nietzsche den Begriff 'Wahrheit', der eng mit der Ehrlichkeit verknüpft ist grundlegend kritisiert und für ein sprachliches Konstrukt hält.²⁰⁸

Bei Aristoteles hingegen findet sie keine explizite Erwähnung als Tugend der Mitte, vermutlich, weil sie keiner zweiseitigen lasterhaften Über- und Untertreibung der Tugend gegenübersteht, sondern nur einfach der Unwahrheit.

Gleichzeitig spielt sie aber eine entscheidende Rolle bei der Frage nach Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit, denn hier kann es sehr wohl zu einer Unter- oder Übertreibung kommen (siehe Kapitel „Freigeistigkeit und Authentizität“). Hierin kann man wieder die Bezogenheit der aristotelischen Tugenden auf die Gemeinschaft sehen.

Von Nietzsche hingegen wird der Begriff der 'Wahrheit' angegriffen und gezeigt, dass er kein objektiver Begriff sein könne.²⁰⁹ Vielmehr müsse es abermals um eine Ehrlichkeit gegenüber sich selbst gehen. Nicht eine objektive Wahrheit soll angestrebt werden, sondern der Einklang mit den eigenen Befindlichkeiten, die dann in der Welt realisiert werden.

²⁰⁶ Vgl. Z I Von den Hinterweltlern S. 32.

²⁰⁷ Vgl. Jenkins (2015) S. 2.

²⁰⁸ Vgl. Schulte (1995) S. 50 f.

²⁰⁹ Vgl. ebd.

Auch die Ehrlichkeit zu sich selbst ist dabei wichtig, sodass Nietzsche betont, dass man nicht tugendhaft über die eigenen Kräfte hinaus sein sollte, sondern im Einklang mit ihnen. Sich die eigenen Stärken, aber auch Schwächen bewusst zu machen, ist ein wichtiger Faktor, um sich vor Überheblichkeit zu schützen. Denn vor sich selbst kann man nicht fliehen – wie Nietzsche betont: „In der Einsamkeit wächst, was Einer in sie bringt, auch das innere Vieh.“²¹⁰ Daher ist es laut Nietzsche unerlässlich ehrlich zu sich selbst zu sein und diese Ehrlichkeit auch nach außen zu leben: Im Gegensatz zu einer Sklavenmoral, die versuchen würde, sich freundlich zu geben, aber im Inneren Ressentiments zu entwickeln (siehe Kapitel „Ressentiments“). So sei es besser unbequeme Wahrheiten zu akzeptieren und mit ihnen zu leben, als nach außen hin einen falschen Anschein zu wahren, womit sich die Tugend der Ehrlichkeit mit der Tugend des Mutes verbinden lässt, denn um sich seinem eigenen Leben umfänglich ehrlich zu stellen bedürfe es Mut.²¹¹

6.2 Spezielle Tugenden

6.2.1 Freundschaft

Das Thema der Freundschaft (*philia*) nimmt einen zentralen Stellenwert in der Philosophie Aristoteles' ein. Dabei geht es hierbei nicht primär um eine Tugend an sich, da sie weder eine Charakter- noch eine Verstandestugend verkörpert, Aristoteles sieht sie jedoch eng verbunden mit dem tugendhaften Leben eines Menschen.²¹² Gleichzeitig sei sie für ein glückliches Leben unabdingbar, denn der Wunsch des Strebens nach Freundschaft sei in der menschlichen Natur verankert. Ein Mensch könne noch so viele irdische Güter haben, allein diese würden ihn nicht glücklich werden lassen ohne menschliche, freundschaftliche Kontakte zu anderen zu pflegen.²¹³ Ebenso gelte die Freundschaft auch materiell schlechter Versorgter als eine Art unverzichtbares Hilfsnetzwerk. Aber auch generell sei die gegenseitige Hilfe und die allgemeine Stärkung

²¹⁰ Z IV Vom höheren Menschen 13. S. 306.

²¹¹ Vgl. Zibis (2007) S. 199 und Jenkins (2015) S. 3.

²¹² Vgl. NE VIII 1. S. 213.

²¹³ Vgl. ebd. und auch Günther (2014) S. 134.

der Gemeinschaft (der Polis) ein wichtiger Aspekt der Freundschaft.²¹⁴ Der aristotelische Begriff der Freundschaft geht dabei streng genommen über den heutigen alltagssprachlichen Begriff hinaus und umfasst einige weitere Ebenen, wie beispielsweise auch die verwandtschaftliche und elterliche Verbindung zu anderen Familienmitgliedern.²¹⁵ Für die vorliegende Untersuchung soll eine Fokussierung auf die alltagssprachliche Bedeutung und ihre Ausprägungen stattfinden, das bedeutet, es sollen freiwillige freundschaftliche Beziehungen im Vordergrund stehen, sodass nicht nur sprachlich, sondern auch inhaltlich der modernen Begriffsverwendung Rechnung getragen wird. Ebenso steht diese Bedeutungsebene bei Nietzsche im Vordergrund, weswegen andere Bedeutungsebenen hier vernachlässigt werden können.

Auch wenn die Freundschaft also keine ethische Tugend an sich darstellt, so kann man doch feststellen, dass die Pflege der Freundschaft nicht ohne Tugenden auskommt – sie sind mit ihr verbunden. Eine echte Freundschaft muss zudem von Vertrauen und wechselseitigem Interesse geprägt sein.²¹⁶

Aristoteles geht von drei grundlegenden Arten der Freundschaft aus, die den Arten der Liebe gleichgestellt seien. Sie können auf die gleiche Art und Weise wie Aristoteles Betrachtung vom Zweck einer Handlung analysiert werden: Handlungen die Aristoteles zufolge nur zu einem Zwecke dienen und nicht um ihrer selbst willen geschehen seien weniger 'wertvoll' als Handlungen, die eben um ihrer selbst willen geschehen, so wie das Nachdenken der alleinigen Reflexion wegen eine der wertvollsten Handlungen darstelle. Eine Freundschaft, die tugendhaft ist, stellt für Aristoteles die höchste der drei Stufen der Freundschaft dar. Ihr gegenübergestellt sind die Freundschaften, die dem Nutzen dienen, sowie solche die der Lust dienen.²¹⁷ Hieran zeigt sich bereits eine vom heutigen Freundschaftsbegriff leicht abgewandelte Bedeutung – wenngleich auch Freundschaften in der heutigen Zeit zumindest Teile der Charakteristik von Nutzen und Lust aufweisen mögen. Die Freundschaft, die dem Nutzen der miteinander verbundenen Personen nutzt, kann wohl am ehesten als eine kurzfristige Kameradschaft verstanden werden, denn sobald sich das Ziel des Nutzens aufgelöst hat, werde auch die Freundschaft gelöst. Sie bestehe also nicht ihrer selbst willen, sondern einzig und allein mit dem Fokus auf einen bestimmten Zweck. Eine solche Freundschaft finde

²¹⁴ Vgl. NE VIII 1. S. 213.

²¹⁵ Vgl. Günther (2014). S. 133.

²¹⁶ Vgl. ebd. S. 134.

²¹⁷ Vgl. NE VIII 3. S. 216.

sich laut Aristoteles vor allem bei Älteren, da nicht mehr die Lust im Vordergrund stehe, sondern immer nur der bestimmte Zweck. Es handle sich also weniger um echte Freundschaft, als eine (stillschweigende) Übereinkunft gemeinsam seine eigenen Ziele zu verfolgen.²¹⁸

Ähnlich verhalte es sich mit der Freundschaft, die nur der Lust wegen besteht, sie kann also als ein Spezialfall der Nutzenfreundschaft gesehen werden. Diese dient der Unterhaltung der befreundeten Personen – ein Merkmal, welches Aristoteles vor allem jüngeren Menschen zuschreibt, die sich ihrer Lust und Leidenschaft hingeben. Das wechselhafte, unstete aber dafür intensive Erleben von sinnlicher Lust sei prägend für diese Art von Freundschaft. Hier zeigt sich eine interessante Parallele zu Nietzsche und seiner Vorliebe für das Dionysische, welches sich ebenfalls als ein Prinzip des intensiven, rauschhaften Genießens darstelle. Nietzsche steht dieser Art des Empfindens im Wesentlichen positiv gegenüber.²¹⁹ Auch er sieht in dem Lustprinzip eine wesentliche jugendhafte Komponente. Festzustellen ist aber, dass Aristoteles dieser Art der Freundschaft deutlich kritischer gegenübersteht und den kurzfristigen Charakter einer solchen Freundschaft betont.²²⁰

Aber auch Nietzsche kommt durch Zarathustra im Laufe seiner Schriften zu einem tiefergreifenden Verständnis von Freundschaft und Kameradschaft, die sich durch die Eigenschaft charakterisieren, die auch Aristoteles als entscheidendes Kriterium einer vollkommenen, tugendhaften Freundschaft bezeichnet: Eine Freundschaft, die ihrer selbst willen besteht – aus der Freude über das Wesen des Freundes und ohne auf einen direkten Nutzen und Lust gerichtet zu sein. Vor allem ist diese Freundschaft für Aristoteles von beständiger Dauer, da auch die tugendhafte Vortrefflichkeit etwas ist, das fort dauert und gefestigt ist. Gleichsam sieht Aristoteles die Möglichkeit, dass auch in der vortrefflichen Freundschaft Lust und ein bestimmter Nutzen aus ihr hervorgeht – aber sie sei nicht der alleinige Zweck dieser Freundschaft.

Eine solche Freundschaft sei nach Aristoteles' Ansicht genauso selten, wie es nur wenige Menschen dieser tugendhaften Art gebe – da hohe Voraussetzungen an sie gerichtet seien.²²¹ Hier deckt sich Aristoteles mit Nietzsche. Auch Nietzsche stellt hohe Ansprüche an den edlen Menschen, nur wenige können diese Eigenschaften auf sich vereinen und so eine Freundschaft 'höchsten Grades' erfahren und leben. Die Liebe nur

²¹⁸ Vgl. ebd. S. 217.

²¹⁹ Vgl. z.B. GT Versuch einer Selbstkritik 4 und 7.

²²⁰ Vgl. NE VIII 3. S. 217.

²²¹ Vgl. NE VIII S. 218.

zu einer einzigen Sache, sei aber eine Barbarei, da sie alle anderen ausschließe.²²² Ebenso weisen Nietzsche und Aristoteles darauf hin, dass eine Freundschaft nicht nur in guten Zeiten bestehen dürfe, sondern es ebenso wichtig sein „einen Scheffel Salz miteinander“²²³ gegessen zu haben. Nietzsche geht sogar noch weiter, wenn er sagt

„In seinem Freunde soll man seinen besten Feind haben. Du sollst ihm am nächsten mit dem Herzen sein, wenn du ihm widerstrebst.“²²⁴

Richtig verstanden bedeutet dies nicht mehr, als dass man sich in einer tugendhaften, echten Freundschaft nicht nur in den guten Zeiten nahe sein soll, sondern auch das Widerwort und den Konflikt braucht, um eine tiefe Freundschaft aufzubauen, die überdauert und damit ihren Namen auch wirklich verdient – eine Freundschaft auf Augenhöhe, die die bloße Kameradschaft überwindet.

Nietzsches Einstellung zu Themen wie Freundschaft, Kameradschaft und herzlicher Verbundenheit zeigt sich auch in verschiedenen Stellen des Zarathustras. Hieran kann man vielleicht am stärksten auch Nietzsches eigene biografische Verknüpfungen zu seinem literarischen Sprecher Zarathustra sehen. Er schreibt, dass der Einsiedler (Zarathustra) einen Freund benötigt, denn mit sich allein steht er schon in ständigem Zwiegespräch.²²⁵ Zarathustra lebt als Gelehrter, der größtenteils allein reist und zu den Menschen spricht. Diese Begegnungen sind häufig einmaliger Art, nachdem er 'gesprochen' hat, reist er weiter. An einigen Stellen reist Zarathustra auch mit einer Art von Jüngern zusammen durch das Land. Er unterrichtet sie und ist ihnen ein Vorbild. Sie können von ihm lernen und mit ihm seines Weges gehen. Zarathustra weist sie aber ebenfalls mehrmals darauf hin, dass er letztendlich nur ein Weggefährte sein könne – den persönlichen Lebensweg zu einer gefestigten Persönlichkeit, zum noblen Menschen, müsse jeder allein gehen. Am Ende vom ersten Teil von 'Also sprach Zarathustra' kommt es zu genau dieser Situation. Zarathustra ist einen Weg mit einigen Gefährten gegangen und verlangt, dass sich seine Gefolgsleute von ihm trennen mögen. Er lehrt sie aber auch noch seine „schenkende Tugend“²²⁶. Hierin betont er, was er zu diesem Zeitpunkt für das Wichtigste hält: Die *schenkende Tugend*. Hiermit will Nietzsche zum Ausdruck bringen, dass er es für wichtig erachtet, dass man bereit sein soll, zu geben,

²²² Vgl. JBG Viertes Hauptstück: Sprüche und Zwischenspiele 67.

²²³ NE VIII S. 218.

²²⁴ Z I Vom Freunde S. 57.

²²⁵ Vgl. ebd.

²²⁶ Z I Von der schenkenden Tugend S. 75 f.

anstatt zu nehmen und anderen nach ihren Besitztümern zu trachten.²²⁷ Freundschaft bedeutet für Nietzsche also ein überströmendes Gefühl des Schenkens – des geistigen Austausches auf Augenhöhe. Diese Art von Freundschaft grenzt Nietzsche ähnlich wie Aristoteles von Zweckfreundschaften und vorgetäuschten Freundschaften ab.²²⁸ In seiner Figur des Übermenschen sieht er diese Person, die zu großer Liebe und Überwindung in der Lage ist.²²⁹ Zudem verlangt Zarathustra nach „lebendige Gefährten [...] und Mitschaffende[n]“²³⁰. Seine Gedanken stehen also im Kontrast zur christlichen Lehre, bei der traditionell jeder 'wertvoll' sein und daher geliebt werden soll: Seine Gefährten sollen aktive Persönlichkeiten sein und keine „Leichname“²³¹. Diese Einstellung sollte nach den vorangegangenen Ausführungen zu Nietzsche nicht weiter überraschen. Auch in anderen sucht Nietzsche das, was er vom Einzelnen erwartet: Die Bereitschaft zum Schaffen und Erschaffen neuer Werte.

6.2.2 Alleinsein

Die Tugend des Alleinseins ist einerseits für Nietzsche typisch, für die Tugendethik andererseits ungewöhnlich. Nietzsche findet für sie vor allem in 'Also sprach Zarathustra' Beachtung. Wie bereits erwähnt, wendet sich dort Zarathustra von seinen Gefährten ab und fordert sie auf seine Lehren kritisch zu prüfen.²³² Aber auch in anderen Schriften verweist er auf die Wichtigkeit für sich alleine zu stehen. Nietzsche kritisiert, dass die Fähigkeit und das Bedürfnis allein zu sein oftmals als Egoismus und als Wahnsinn empfunden werde.²³³ Seiner Ansicht nach ist dies eine weitere Form der Ressentimentsausprägung von Herden- und Sklavenmoral. Indem sie das Alleinsein als etwas Böses definiert, zwingt sie den Menschen wieder zum Einscheren in die Herde. Jeder, der sich außerhalb dessen stellt, wird verurteilt, was auch damit im Zusammenhang stehen mag, dass ein solches Ausscheren den Zusammenhalt der Herde gefährden könnte. Dabei sei es gerade wichtig, den der für sich alleine sein will, nicht zu verurteilen.²³⁴

²²⁷ Vgl. ebd.

²²⁸ Vgl. Z I Von der Nächstenliebe S. 61 f.

²²⁹ Vgl. Loeb (2005) S. 71.

²³⁰ Z I Vorrede 9 S. 21 f.

²³¹ Ebd.

²³² Vgl. Z I. Von der schenkenden Tugend S. 80.

²³³ Vgl. MA IX. Der Mensch mit sich allein 625 und vor allem FW Drittes Buch 117.

²³⁴ Vgl. FW Drittes Buch 117.

Diese Tugend mag, gerade weil sich bei Aristoteles überhaupt keine vergleichbare Tugend findet, merkwürdig anmuten. Gleichzeitig wurde an ihr Kritik geübt, da auch Menschen, die in Einsamkeit leben, einem Herdentrieb erliegen können, wie Nietzsche ihn durch das Alleinsein unterbinden will. Dazu muss man sagen, dass mit dieser Einsamkeit bei Nietzsche nicht zwangsläufig die räumliche Abgeschiedenheit von anderen Menschen gemeint sein muss (was natürlich auch möglich ist). Vielmehr geht es ihm darum, dass die 'hohe Luft', die er atmet, nicht von vielen geteilt werden kann. Nicht viele gehen den Weg Zarathustras (Nietzsches) und deswegen muss er unter Umständen auch in Einsamkeit verweilen. Das Alleinsein werde immer dann notwendig, wenn man von seinen Tugenden überzeugt ist, mit diesen aber nicht im Einklang mit der Umwelt steht.

Die Tugend der Einsamkeit/Einzelheit, darf deshalb nicht als Abscheidung von anderen Menschen verstanden werden, sondern als Forderung im Zweifelsfall mit seiner Meinung auch alleine zu stehen und diese trotzdem zu vertreten. Nietzsche erachtet die Einsamkeit aber auch als wichtig, weil nur die Auseinandersetzung mit den eigenen Schwächen dazu führen könne, zu sich selbst zu finden – auch wenn dieser Weg schmerzhaft sein und man seine Einsamkeit kaum ertragen könne. Man müsse also auch negative Emotionen bereitwillig in Kauf nehmen, wenn man sich selbst überwinden und etwas Höheres, Neues erreichen wolle. Wer sich aber immer nur ablenkt, dem wird eine solche Auseinandersetzung niemals gelingen.²³⁵ Ebenso kritisiert Nietzsche, dass das Bedürfnis nach Einsamkeit oftmals missverstanden werde als eine Flucht vor der Realität.²³⁶

Es mag Momente geben, in denen man allein besser zur Entscheidungsfindung oder Meinungsbildung gelangen kann, aber Nietzsche würde sicherlich die Tugend des Alleinseins nicht gegen die Tugend der Freundschaft oder seine schenkende Tugend stellen wollen; eine solche Interpretation kann mit der pluralistischen, perspektivischen Philosophie Nietzsches, wie gezeigt wurde, nicht in Einklang gebracht werden. Vielmehr müsse gelten, dass jeder wichtige Charakterzug eines Menschen zu jeder Zeit gelebt werden muss und es auch gar nicht anderes möglich ist, da jeder Wille zur Macht um Vorherrschaft kämpfe. Eine jede Tugend ergänzt sich nicht zuletzt für ihn also auch in ihren Widersprüchen, die die Person erst lebendig werden lassen. Nietzsche geht es

²³⁵ Vgl. Z I Vom Wege des Schaffenden S. 65.

²³⁶ Vgl. Joisten (1994) S.102.

vor allem darum, dass man das allein sein aushalten muss, um zu einem *eigenen* Ergebnis im Denkprozess zu kommen. Diese Tugend geht somit auch einher mit einer Verantwortlichkeit sich selbst gegenüber, „nämlich dahingehend, sich nicht von anderen Menschen und ihren Meinungen beeinflussen zu lassen.“²³⁷

6.2.3 Mitfühlen und Ermutigen versus Mitleiden

Das Mitleid wird von Nietzsche wie kaum ein anderes Gefühl als Symptom der christlichen Lehre und damit als Ausdruck der Sklavenmoral verstanden. Seiner Ansicht nach führe eine solche Vorgehensweise dazu, dass man das Leid nicht überwinde, sondern es sogar noch vermehre. Für Nietzsche ist das Mitleiden daher ein Ausdruck der Verkümmern der Menschheit. Ebenso konnte Nietzsche zeigen, dass es eine solche selbstlose, interessenlose Anschauung in Wirklichkeit nicht geben kann, wie im Folgenden gezeigt werden soll.²³⁸

Das Mitleid selbst wird von Nietzsche als eigentliche Machtdemonstration von jemand Höherstehendem, der sein Mitgefühl anbietet, interpretiert und darauf hingewiesen, dass durch dieses Mitleiden eigentlich eine Erniedrigung des Leidenden und eine Erhöhung des Mitleidenden stattfindet.²³⁹ Im christlichen Kontext könnte dies zum Beispiel ein Priester sein, der einen Gläubigen daran erinnert, dass dieser machtlos ist. Nietzsche wünscht sich daher eine Ethik des Mitfühlens und Ermutigens; er vergleicht dies mit einem Arzt, der sich nicht in die Rolle des Kranken fühlen dürfe, da er sonst selbst Gefahr liefe seelisch zu erkranken oder melancholisch zu werden, sondern heilen solle. Aber auch aus der Perspektive des Kranken nützt diesem das Mitleid wenig, im schlimmsten Falle könne er sogar einen (unbewussten) Wunsch entwickeln, die Krankheit zu erhalten, um weiter die Aufmerksamkeit des Mitleidenden zu erhalten.²⁴⁰ Nietzsche verbindet das Mitleiden dann eben auch wieder mit einer von ihm abgelehnten Form von Passivität und dem Vertrauen auf Gott, anstatt selbst zu handeln.²⁴¹

Die von Nietzsche favorisierte Tugend des Ermutigens geht einen anderen Weg: Hier entfällt die Erhöhung des anderen (des Ermutigenden); er fokussiert sich ganz auf den zu Ermutigenden. Der Leidende wird von außen auf eine konstruktive Art und Weise

²³⁷ Vgl. Zibis (2007) S. 203.

²³⁸ Vgl. JGB Zweites Hauptstück: der freie Geist 33.

²³⁹ Vgl. Zibis (2007) S. 190.

²⁴⁰ Vgl. ebd. S. 191.

²⁴¹ Vgl. JGB Fünftes Hauptstück: zur Naturgeschichte der Moral 202.

unterstützt, um wieder in den von ihm eigentlich angestrebten Zustand kehren zu können. Hierdurch wird der potenziell Mitleid erregende Zustand nicht mehr angestrebt, sondern eine Perspektive für ein Überwinden der Krankheit oder anderer Probleme gegeben. Gleichzeitig trägt der Ermutigende im Gegensatz zum Mitleidenden *Verantwortung* für das Vorankommen des Leidenden – in gewisser Weise wird hier der Versuch unternommen im Leidenden wieder einen Willen zur Macht zu entfachen, wodurch ein Abbild Nietzsches gesamter Philosophie hervorgebracht wird: Seine eigenen Tugenden und Stärken muss der Einzelne in sich selbst finden; von außen können nur Impulse an ihn herangetragen werden. Für die Entwicklung muss aber ein Jeder selbst verantwortlich sein, sie kann nicht von außen gelehrt werden.²⁴² Das Ermutigen selbst trägt passenderweise die Silbe 'Mut' in sich, verweist also darauf, dass man für diejenigen Handlungen, zu denen jemand ermutigt werden soll, eben auch einen gewissen Mut benötigt. Hierin kommen also zwei Ausprägungen der Tugend des Mutes zum Ausdruck.

Ein vergleichbares Thema wie das des Ermutigens findet sich bei Aristoteles nicht, man könnte allerdings darauf verweisen, dass in der aristotelischen Tugendethik eine Beschreibung des tugendhaften und mutigen Menschen gegeben wird, der keines Mitleides bedarf, sich selbst ermutigt und die Verantwortung für sein Vorankommen übernimmt. Insofern impliziert die aristotelische Tugendethik eine ermutigende Haltung, beschreibt aber einen Menschen, der sich nicht mitleidend verhalten wird, sondern gewissermaßen ermöglichend und unterstützend seinen Mitmenschen gegenübertritt.

6.2.4 Vornehme Ruhe

Während Aristoteles eher eine relativ ruhige emotionale Gelassenheit befürwortet, wenn er die *Mesoteslehre* als ideale Verhaltensweise bezeichnet, so kann für Nietzsche gerade das Gegenteil festgestellt werden. Nach Nietzsche ist es notwendig, die eigenen Grenzen zu überwinden und dieses Ziel mit Leidenschaft und Leidenschaftlichkeit zu verfolgen, anstatt abwägend und emotional zurückhaltend zu leben. Könnte man daraus schließen, dass Aristoteles' Tugendlehre im Vergleich zu Nietzsche eine Art 'emotionale Armut' unterstellt werden kann, wie dies beispielsweise von Bertrand Russell dies Aristoteles vorgeworfen hat?²⁴³ Wie gezeigt wurde, geht es Aristoteles nicht um eine

²⁴² Vgl. Zibis (2007) S. 192.

²⁴³ Vgl. Russel (1945) S. 184.

Philosophie der Mittelmäßigkeit, sondern um eine des gesunden Maßes. Das kann auch umfassen, sich in einer Situation, die berechtigte Erregung erfordert, um gemeisert zu werden, diese auch sichtbar zum Ausdruck zu bringen.²⁴⁴ Sie umfasst aber nicht, sich auch wegen unbedeutender Situationen zu erregen und andere mit dieser Aufregung zu konfrontieren. Man stelle sich hier das griechische Forum als geeigneten Schauplatz vor, um zu verdeutlichen, wie Aristoteles die Vorstellung der vornehmen Ruhe konzipiert: Im Aufeinandertreffen verschiedener Persönlichkeiten, die bei einer Diskussion verschiedener Meinung sind, empfiehlt Aristoteles ein richtiges Maß an Zornigkeit an den Tag zu legen, darüber hinausgehend empfiehlt er weder zurückhaltend noch übermäßig erregbar zu sein.²⁴⁵ Dies ist ein Punkt, der verdeutlicht, dass Nietzsche in seiner Kritik an der *Mesoteslehre* unter Umständen nicht den Kern dieser Lehre trifft, sondern eine Mittelmäßigkeit kritisiert, die von Aristoteles selbst nicht befürwortet wird. Denn er kritisiert ein zu phlegmatisches Verhalten ebenfalls. Somit ist auch bei der Tugend der vornehmen Ruhe ein erregtes Verhalten nicht ausgeschlossen.

Ein wichtiger Punkt, bei dem sich beide Ansichten vereinen lassen, scheint die Ansicht Aristoteles', dass es noch schlimmer sei, den Zorn zu unterdrücken und dadurch zu versuchen, ein inneres Gleichgewicht wiederherzustellen. Genauso wie Nietzsche befürwortet er den Gedanken der Rache, anstatt wie in der Sklavenmoral Rachegefühle zu unterdrücken und als etwas Böses zu definieren.²⁴⁶ Dieses Unterdrücken der eigenen Gefühle führe nur dazu, dass sich innere Gefühle anstauen, da sie nicht zum Ausdruck gebracht werden könnten. Dies ist der Nährboden, aus dem für Nietzsche die Ressentiments entstehen. Daher kann festgestellt werden, dass Nietzsche (und auch Russell) sich irrt, wenn er davon ausgeht, dass die aristotelische Philosophie auf eine innere Gefühlsarmut schließen lasse. Ebenso wird auch Nietzsche genauso wie Aristoteles jemanden, der unberechtigte Situationen zum Anlass von Wut und Zorn nimmt, als lasterhaft ansehen. Im Zweifelsfall wird aber Nietzsche ein überkompensierendes Verhalten eher gutheißen. Beide Philosophen scheinen hier also einen ähnlichen Ansatz zu verfolgen und betonen zum einen, dass es wichtig sei, ein gesundes Selbstbild, als auch einen empathischen Umgang mit den Mitmenschen zu pflegen. Allerdings scheint Nietzsche hier ein weiteres Mal einen radikaleren, weniger gemäßigten Ansatz zu verfolgen.

²⁴⁴ Vgl. NE IV 11. S. 107.

²⁴⁵ Vgl. ebd. S. 108.

²⁴⁶ Vgl. ebd. S. 109 und JGB Sechstes Hauptstück: wir Gelehrten 260.

6.3 Gegenüberstellung der Tugendethiken und Lebensziele

Vergleicht man beide Ansätze miteinander wird man zuallererst auf die gravierenden Unterschiede stoßen: Auf der einen Seite das aristotelische Bild des Menschen, welches teleologisch das Streben des Menschen nach *Eudaimonie* in das Zentrum der Tugendethik stellt, was dazu führt, dass der Mensch ein tugendhaftes Leben in Gesellschaft führt, auf der anderen Seite Nietzsche, der mit seinem Konzept vom Willen zur Macht davon ausgeht, dass jeder letztendlich ein Einzelkämpfer (nicht zwangsläufig ein purer Egoist) ist, der, wenn er denn die notwendigen Mittel dafür besitzt, immer danach strebt, seinen Machtbereich auszudehnen – das Glück anderer oder aller, aber auch die eigene *Eudaimonie*, spielt für Nietzsche eine untergeordnete Rolle. Aristoteles postuliert, dass es eine universalistische Grundlage gebe, die für alle Menschen gelte. Dabei entwickelt Aristoteles seine Tugendethik allerdings nur für die Bürger der Polis und somit in Wirklichkeit nur für einen kleinen Teil der Gesamtgesellschaft.²⁴⁷ Auch wenn wir von dem heutigen Standpunkt aus sagen können, dass es sich hierbei um ein Relikt handelt und seine Tugendethik nur erweitert gedacht werden muss, um auf *alle* Anwendung finden zu können, so lässt sich doch trotzdem mit Sicherheit einwenden, dass es sich um Tugenden handelt, die in einem sehr kleinen Geltungsbereich entwickelt wurden, eben nur in der griechischen Polis. Daher kann man hier unter Umständen kritisch hervorheben, dass es sich nicht um einen echten, sondern um einen kulturspezifischen, also einen 'Pseudo-Universalismus' handelt, da Aristoteles nicht wirklich die Grundkonstanten *aller* Menschen als Grundlage seiner Tugendethik nehmen kann, sondern nur einen kleinen Teil eben der männlichen Bürger aus seiner Polis – weswegen die aristotelische Tugendethik auch als irrelevant oder nicht mehr zeitgemäß abgelehnt werden kann. Letztendlich ist es sicherlich nicht falsch, anzunehmen, dass der Mensch – biologisch betrachtet – evolutionäre Grundeigenschaften besitzt, die auch die heutige moderne Gesellschaftsform nicht umgehen kann; die allermeisten Menschen brauchen ein bestimmtes Maß an ökologischen Voraussetzungen, damit sie ein zufriedenes Leben führen können. Welche diese sind und in welchem Maße sie für jeden Einzelnen gelten, darüber lässt sich allerdings nur schwer eine abschließend allgemeingültige Aussage treffen, denn in welchem Verhältnis die Natur zur Kultur jeweiliger Gesellschaften steht ist bis heute nicht genau bekannt und vermutlich auch niemals letztgültig zu bestimmen. So bleibt festzuhalten, dass es für Aristoteles sowohl

²⁴⁷ Vgl. Solomon (2003) S. 139.

formell als auch inhaltlich bestimmte Regeln gibt, die eindeutig zu *Eudaimonie* führen und deshalb verfolgt werden sollten.

Dies führt auch direkt zu der von Nietzsche vertretenen Form der Weltanschauung. Seiner Meinung nach könne man nicht sagen, welche *eine* Form an Tugenden und Lebensführung *inhaltlich* zu einem glücklichen Leben führen können. Er kritisiert hierfür, wie bereits erwähnt, die aristotelische Auffassung direkt, dass es eine generalisierbare Lebensführung geben könne.²⁴⁸ Für Nietzsche steht nicht das Lebensglück im Mittelpunkt, dem sich jeder Einzelne annähern könne. Vielmehr geht es um jeden Menschen selbst und wie er es schaffen kann, seinen Willen zur Macht auszudehnen. Die individuellen Umstände und Wünsche rücken hierbei unmittelbar in den Vordergrund – das eigene Leben kann von niemand anderem als sich selbst mit Inhalt und Werten gefüllt werden. Die Vorstellung Aristoteles', dass man durch das Verfolgen von allgemeinen Vorgaben zu seinem Lebensglück gelangen könnte, erscheint mit Blick auf die Lektüre Nietzsches geradezu absurd: Wie könne ein wertvolles Leben gelingen, dass die Werte von jemand anderem als die eigenen ausgibt und verfolgt? Warum sollte ich mit Sanftmut leben, wenn es meiner Natur widerstrebt? Der größte Unterschied in der Zielsetzung des Lebens zwischen Aristoteles und Nietzsche scheint aber in der Wahl der Mittel zu liegen. Während Aristoteles einen bestimmten Katalog an Tugenden vorlegt, stellt Nietzsche nur den Grundansatz bereit, den Willen zur Macht. Inhaltlich kann jeder Mensch nur selbst darüber bestimmen, welche Ziele ihm oder ihr verfolgenswert erscheinen – 'anything goes' – solange es die eigenen Werte sind. Insofern ist durchaus ein Mensch vorstellbar, der faktisch nach der aristotelischen Tugendethik lebt, aber sich dabei auf Nietzsche stützt, eben, weil die Tugendethik Aristoteles' deckungsgleich ist mit seinen eigenen Zielsetzungen. Nietzsche sagt nicht, dass wir nicht sanft sein sollen – aber, wenn man sanft ist, dann nicht aus einer Mitte aus Härte und Verweichlichung heraus, sondern weil es der jeweils gewollte Grad an Sänfte ist. Daher kann man davon sprechen, dass Nietzsche Aristoteles' universalistischem Ansatz einen Pluralismus entgegensetzt, der den einzelnen Menschen und seine Gefühle berücksichtigt, ihn sogar dazu auffordert selbst Tugenden aufzustellen und nicht die der anderen zu leben. Gleichzeitig sind aber beide auch in einer gewissen Form auf die Natur des Menschen bezogen: Aristoteles, wenn er davon spricht, dass die *Eudaimonie* das natürliche Grundziel des Menschen sei. Nietzsche wiederum richtet seinen Blick auf den Leib, die große Vernunft des Menschen, welcher mit seinen Trieben die größte

²⁴⁸ Vgl. JGB Fünftes Hauptstück: zur Naturgeschichte der Moral 198.

Triebfeder im menschlichen Wollen darstellt.²⁴⁹ Dabei ist der Fokus gleichsam auf die Natur des Menschen gerichtet, beide Autoren wollen aber etwas Unterschiedliches zum Ausdruck bringen. Bei Aristoteles erscheint das menschliche Streben nach *Eudaimonie* als eine biologische Grundkonstante, deren Umsetzung auf kognitiver Ebene vom Menschen durch Verstand und Handlungen im Alltag umgesetzt wird. Nietzsche geht es um etwas völlig anderes: Er will zeigen, dass die abendländische Philosophie mit ihrer traditionellen Ausrichtung auf die rationale Vernunft irrt, weswegen er da aristotelische Konzept auch ablehnt.²⁵⁰ Nicht der Geist des Menschen, sondern sein Leib ist mit seinen Trieben und Bedürfnissen der wahre Antrieb des Menschen – die Ratio folgt dieser großen Vernunft allenfalls und stülpt ihr einen rationalen Erklärungsversuch über. Somit ist der Geist des Menschen für Nietzsche in vielen Fällen nicht der Teil des Menschen, der die Entscheidungen fällt, sondern derjenige, der sie auf Grund der leiblichen Regungen ausführt – dieser Ansatz weicht von der kartesischen Weltsicht, die in der europäischen Philosophie lange vorherrscht(e), radikal ab. Damit stehen sich Aristoteles' Orientierung am guten Leben und Nietzsches große Vernunft des Leibes zwar inhaltlich diametral gegenüber, ihren grundsätzlichen Ursprung aus der Natur des Menschen teilen sie aber in einigen Bereichen.

²⁴⁹ Vgl. Kang (2003) S. 175.

²⁵⁰ Vgl. Daigle (2006) S. 2 f.

7 Laster bei Nietzsche

7.1 Gesellschaftsstruktur und Religionskritik

Zur Verdeutlichung der Meinung Nietzsches über die christliche Lehre und ihre Auswirkungen auf die Gesellschaft und jeden Einzelnen, sei hier ein Zitat vorangestellt, welches seine Kritik am christlichen Glauben zusammenfasst und damit auch im Kern seine Vorstellung von einem aus seiner Sicht lasterhaften Leben enthält. Diese Kritik und die Ausgestaltung des lasterhaften Verhaltens weicht in seiner Definition erheblich von der aus der *Mesoteslehre* gebildeten Lastervorstellung Aristoteles' ab:

„Der christliche Glaube ist von Anbeginn Opferung: Opferung aller Freiheit, alles Stolzes, aller Selbstgewissheit des Geistes; zugleich Verknechtung und Selbst-Verhöhnung, Selbst-Verstümmelung.“²⁵¹

Für Nietzsche stellt wie bereits erwähnt Vieles von dem, was in seiner Zeit als 'gut' dargestellt wurde, in Wirklichkeit das genaue Gegenteil dar – abgesehen davon, dass er diese Dichotomie ohnehin ablehnte. So stellt er sich gegen das Projekt der Rationalisierung und Universalisierung von Werten und (Moral-) Konzepten. Seiner Meinung nach gibt es keine absoluten Wahrheiten und daher auch keine letztgültige Moral. In diesem Punkt kann man ihn mit Aristoteles vergleichen, der ebenfalls der Ansicht ist, dass die Moral keine exakte Wissenschaft sein könne wie die Geometrie.²⁵² Für Nietzsche ist aber noch viel entscheidender, dass viele vorangegangenen Moralkonzepte, die seiner Meinung nach falschen Tugenden als Tugenden ausgegeben haben und diese in der eigentlichen Form seiner Meinung nach vielmehr Laster darstellen als Tugenden.

Ein wichtiger Term in Nietzsches Philosophie ist die *Umwertung aller Werte*. Dies kann auch auf die Tugenden so betrachtet werden. Wie eben bereits erwähnt, sind die klassischen Tugenden für Nietzsche eher ungeeignet, um seine eigenen Ziele zu erreichen und dienen dabei eher anderen als sich selbst. Daher setzt er andere Tugenden ein und beschreibt die Demut beispielsweise als eine Schwäche.²⁵³ Klassische christliche

²⁵¹ JGB Drittes Hauptstück: das religiöse Wesen 46.

²⁵² Vgl. Smith (1996) S. 147.

²⁵³ Vgl. GD Sprüche und Pfeile 31.

Werte unterliegen für Nietzsche immer dem Verdacht der Scheinheiligkeit. Wenn man den Aufbau und die Verfasstheit der Gesellschaft vergleicht, kann man schnell feststellen, dass sich zwischen Aristoteles' Vorstellung einer Gesellschaft und der Vorstellung Nietzsches gravierende Unterschiede feststellen lassen: Aristoteles geht davon aus, dass sich ein tugendhafter Mensch in einer Polis bewegt, in der er auf gleiche Bürger trifft, die ähnliche oder gleiche Werte und Tugenden wie er selbst leben oder sich zumindest an diesen orientieren, wenn sie ein tugendhaftes Leben anstreben. Diese Bürger teilen einen ähnlichen Lebenshorizont in Bezug auf ihre Werte und Erwartungen an das Leben und andere. Zentraler Ausgangspunkt ist das tüchtige, verstandesbetonte Leben, welches zu einem glücklichen Gedeihen aller Bürger der Polis dienen solle. Zwar gibt es auch Frauen und Sklaven, die nicht als Bürger gelten und daher in dieser Konzeption auch nicht berücksichtigt werden, aber im Grunde genommen gilt, wenn man dieses antike Konzept auf die Neuzeit übertragen würde, die Tugendethik für *alle* in gleichem Maße. Jeder Mensch hat vergleichbar ähnliche Erwartungen, die an ihn gestellt werden, wie er ein tugendhaftes Leben zu leben hat und so richtet er auch seine Erwartungen an andere, in der Hinsicht, dass sie sich sehr ähnlich wie er selbst und in Gesellschaft mit anderen verhalten sollten.

Dieses Konzept weicht von den Vorstellungen Nietzsches radikal ab: Sowohl in der Vorstellung, welche Verantwortung der Einzelne der Gesellschaft gegenüber hat, als auch in dem, was der Einzelne von der Gesellschaft zu erwarten hat. Für Nietzsche teilt sich die Welt in Herrenmoral und Sklavenmoral.²⁵⁴ Dabei ist jeder für das Erreichen seines Glücks selbst verantwortlich, in dem Maße wie er es schafft die Welt nach seinen eigenen Vorstellungen selbst zu gestalten und sich in seinem Leben nach eigener Kraft selbst zu verwirklichen. Dies ist natürlich nicht unähnlich zu Aristoteles, der ebenfalls davon ausgeht, dass die Menschen nach *Eudaimonie* streben. Nur ist Nietzsche der Auffassung, dass nicht jeder die gleichen Wege und Prinzipien zum Glück findet, so wie Aristoteles es annehmen würde. Im Gegenteil, er erachtet manche Menschen als fähig, eigene Werte zu schaffen, andere nicht. Menschen, die dazu in der Lage sind, rechnet er der Herrenmoral zu. Sie seien dazu befähigt, ihr Leben aus sich selbst heraus zu leben und sich dabei eigene Gesetze zu geben und diese im besten Falle auch noch auf andere auszudehnen und anzuwenden. Dabei handelten sie nach dem Gesichtspunkt der Nützlichkeit für ihr eigenes Vorankommen.²⁵⁵ Jemand, der der

²⁵⁴ Vgl. GM Erste Abhandlung: „Gut und Böse“, „Gut und Schlecht“ 1.

²⁵⁵ Ebd.

Herrenmoral folgt werde es nicht akzeptieren einen Tugendkatalog von anderen Menschen einfach blind zu übernehmen, weil er die Verbindlichkeit dieses Kataloges anzweifeln würde. Nur er selbst (eventuell mit anderen, ebenfalls von einer Herrenmoral beseelten Mitmenschen) gebe sich seine Gesetze, die darauf ausgerichtet sind, dass er seinen Machtbereich weiter in der Welt ausdehnen kann. Demut und Zurückhaltung seien ihm fremd, da die Herrenmoral von ihren Werten überzeugt ist und diese gegen andere verteidigt. Die „Vornehmen“ gingen ihren Trieben nach und setzen ihren Willen um, die gleichzeitig dazu dienen sollten, andere Menschen und deren Willen zu unterdrücken. Das, was von der Herrenmoral als ablehnenswert empfunden wird, werde als 'schlecht' definiert, um sich davon abzugrenzen. Hierzu können Parallelen zur griechischen Gesellschaftsstruktur gezogen werden, in welcher einige wenige als Bürger gelten und ihr 'vornehmes' Leben auf Kosten derer führen, die zwar die Mehrzahl der Bevölkerung ausmachen, gleichzeitig aber keinerlei Anteil an Macht oder Besitztümern halten. Russel sieht hierhin eine Gemeinsamkeit zwischen beiden Autoren.²⁵⁶ Daraus ableiten kann man auch Gemeinsamkeiten in der von beiden favorisierten Gesellschaftsordnung: Auch wenn die griechische Polis als die Wiege der Demokratie angesehen wird, gleicht sie in ihrer Struktur aber eher einer Aristokratie mit nur wenigen Privilegierten, an die sich auch die aristotelische Tugendethik richtet.²⁵⁷ Die Verstandestugenden scheinen eben jenen vorbehalten, die über eine höhere Bildung und Stellung in der Gesellschaft verfügen.²⁵⁸ Diese Ablehnung (echter) demokratischer Strukturen ähnelt der Kritik Nietzsches, die nun im Folgenden erläutert werden soll und zeigt, weswegen er die Vorstellung, die 'edlen Tugenden' könnten von allen gelebt werden, ablehnt: Den größten Teil der Bevölkerung hält er für nicht fähig eine Herrenmoral auszuprägen, sondern ordnet sie ihrem Pendant, der Sklavenmoral, zu. Dies liegt zum großen Teil auch in allgemeinen Gesellschaftsstrukturen begründet, in denen sich der Mensch seit jeher entwickelt hat: Als soziales Wesen lebt der Mensch in seiner Entwicklungsgeschichte mit anderen Menschen in Kleingruppen zusammen. In diesen ist es wichtig, sich gemäß seiner sozialen Rolle zu verhalten und sich an gewisse Regeln zu halten. In Anlehnung an Nietzsche kann man nun davon sprechen, dass sich die vielen Individuen ohne Einflussmöglichkeiten in Abhängigkeit von den einflussreichen Teilen der Gruppe befinden, die moralische Maßstäbe erschaffen, die ihnen selbst am nützlichsten sind. Der Rest der Gruppe muss sich dieser Herrenmoral fügen.

²⁵⁶ Vgl. Russel (2004): S. 211.

²⁵⁷ Vgl. Solomon (2003) S. 121.

²⁵⁸ Vgl. ebd.

Nietzsche betont aber auch, dass in der Realität ebenso Mischformen in der Gesellschaft und sogar in einzelnen Individuen vorkommen können, der Anschaulichkeit halber werden hier beide Moralförmn voneinander getrennt.

Die Sklavenmoral bildet das gedankliche Gegenstück zu eben beschriebener Herrenmoral. In Nietzsches Vorstellung lebt man entweder nach dieser Herrenmoral, ist gewissermaßen 'Herr im eigenen Haus', und schafft seine eigenen Werte oder man lebt nach den Gesetzen, in denen einem andere vorschreiben, was geboten sei und was nicht. Die Sklavenmoral ist vor allem eine Moral der Vielen, des "Pöbels".²⁵⁹ Pöbel ist hierbei vor allem auf eine geistige Haltung bezogen, nicht zwangsläufig auf eine soziale Ebene.²⁶⁰ Es geht also darum, ob man sein Urteilen von anderen abhängig macht, ob man in der Lage ist, für sich selbst zu urteilen oder nicht. Diese Unfähigkeit bezeichnet Nietzsche als Sklavenmoral, denn man gibt sich seine Gesetze nicht selbst, sondern befolgt das, was andere sagen. Gleichzeitig bildet die Sklavenmoral einen (von Nietzsche abgelehnten) Gegenentwurf zur Herrenmoral: Die Werte der Vornehmen werden abgelehnt und als 'böse' definiert – was aus der Sicht der Herrenmoral absurd erscheinen mag, geht es doch um Werte wie Stärke und Durchsetzungsfähigkeit, die in der Herrenmoral eine eindeutig wichtige Position haben. Doch aus der Position der machtlosen 'Sklaven' heraus müssen diese Werte abgelehnt werden, auch um die eigene Lebensposition der Sklaven zu rechtfertigen. Sie sind die Unterdrückten, die für ihre Herren arbeiten und deren Befehle befolgen – somit müssen sie eine Moral finden, nach der diese Gesellschaftsordnung legitimiert wird.²⁶¹ Nietzsche verdeutlicht dabei, dass die Sklavenmoral maßgeblich aus dem Bedürfnis heraus entwickelt werde, emotionale Sicherheit zu empfinden und *eindeutige Vorgaben* zu erhalten, denen man folgen kann: Ein Leben, das nach eigenen Vorstellungen geführt wird, gehe im Wesentlichen auch mit Unsicherheit einher, was ein Gefühl von Unwohlsein erzeugen könne. Daher versuche die Sklavenmoral das subjektive Sicherheitsgefühl zu stärken und so etwas eigentlich schlechtes, nämlich die Beschränkung von selbstbestimmtem menschlichem Handeln als etwas Gutes darzustellen.²⁶² Mangelnde Eigenverantwort-

²⁵⁹ GM Erste Abhandlung: „Gut und Böse“, „Gut und Schlecht“ 9-10.

²⁶⁰ Vgl. Schneider (1983) S. 125.

²⁶¹ Vgl. GM Erste Abhandlung: „Gut und Böse“, „Gut und Schlecht“ 14.

²⁶² Vgl. M Drittes Buch 174.

lichkeit und Furcht vor Unsicherheit werden so umgedeutet in die Abwehr von Gefahren zum Wohle der Gemeinschaft.²⁶³ Seine Kritik an so einer Lebensführung geht maßgeblich einher mit seiner Forderung, den „Geist der Schwere“ zu überwinden.²⁶⁴ Mit diesem Ausdruck fasst er seine Kritik an zwei wesentlichen Elementen zusammen: Zum einen daran, dass dem Menschen seit Jahrhunderten von außen moralische Werte auferlegt werden, an denen die Menschen schwer 'zu tragen' haben – was Nietzsche durch das Kamel aus den drei Verwandlungen des Geistes versinnbildlicht hat.²⁶⁵ Zweitens ist mit der Loslösung vom Geist der Schwere das Sinnbild des 'leichtfüßigen Tänzers' verbunden, und des Vogels – der Vorstellung also, dass der Mensch sein eigenes Leben nicht als etwas Mühsames und Anstrengendes betrachten sollte –; etwas, das Nietzsches Ansicht nach durch die christliche Lehre mit ihrem Verweis auf die Erlösung im jenseitigen Leben nach einem schweren diesseitigen Leben vermittelt wird.²⁶⁶

So wird es möglich, eine unterlegene Position einzunehmen und diese gleichsam als die 'gute', moralisch richtige Position zu betrachten. Dieses 'gut' der Sklavenmoral versteht sich aber nicht als ein 'gut' im Sinne einer aus sich selbst heraus geschaffenen Beurteilung und Wertung, sondern aus der Abgrenzung zu der 'bösen' Moral der Herrenmoral. Ein wesentliches Merkmal der Sklavenmoral ist also ihre Reaktivität. Daher bezeichnet Nietzsche die Sklavenmoral auch als Nützlichkeitsmoral: Sie solle im Wesentlichen dazu dienen, den Menschen eine tröstende Erklärung für ihre unterlegene Stellung zu bieten.²⁶⁷ Sie wird dabei aus Furcht und Unterlegenheit entwickelt.

Als Feind des Christentums waren für Nietzsche die Kirche und ihre gläubigen Anhänger die Verkörperung der Sklavenmoral. So bezeichnet er die Kirche als „eine Art Staat und zwar die verlogenste“²⁶⁸. Nicht Stärke und Willen zur Macht bildeten hier die Grundlage des Menschen, sondern Demut und der Willen sich anderen zu unterwerfen. Eine Sklavenmoral fordere und schaffe nichts, sondern sie führe den Willen anderer aus. In „Also sprach Zarathustra“ spricht Nietzsche von den drei Verwandlungen des Geistes. Das Kamel befindet sich dabei auf der ersten Stufe dieser Verwandlung und steht sinnbildlich für die Sklavenmoral – es folgt dem Ausspruch „du

²⁶³ Vgl. Zibis (2007) S. 186.

²⁶⁴ Vgl. Z III S. 199 f.

²⁶⁵ Vgl. Z I Die drei Verwandlungen des Geistes S. 25.

²⁶⁶ Vgl. ebd. S. 202.

²⁶⁷ Vgl. JGB Neuntes Hauptstück: was ist vornehm? 260.

²⁶⁸ Z II Von grossen Ereignissen S. 137.

sollst“²⁶⁹. Die Anhänger der Sklavenmoral tragen die Last der Anforderungen, die andere Menschen an sie richten wie ein Kamel auf ihrem Rücken und erheben dieses Leiden zum Wohle anderer auch noch zu einer Tugend. Dies kritisiert Nietzsche auch an der christlichen Kirche: Das Mitgefühl wird in ihr zu einem Mitleiden, welches das Leid noch zu vermehren schaffe, indem es das demütige Leiden in etwas Positives umdeute und damit die eigene Schaffenskraft negiere und die von Nietzsche als Sklavenmoral abgelehnten Werte wie Demut in etwas Positives pervertiere (siehe auch Kapitel „Mitfühlen und Ermutigen statt Mitleid“). Nietzsche spricht hierbei von der „religiösen Neurose“²⁷⁰ und verbindet damit (in erster Linie) das Christentum: Damit gemeint sind Verhaltensweisen wie „Einsamkeit, Fasten und geschlechtliche Enthalt-samkeit“²⁷¹ gemeint, die darauf abzielen, die eigenen Empfindungen in steuerbare Bahnen zu lenken und somit die eigenen Triebe und Wünsche einzuschränken – was von Nietzsche gemäß seiner Philosophie abgelehnt wird. Denn durch diese Einschränkung entstünden Konflikte in der Vereinbarkeit zwischen den eigenen Empfindungen, dem eigentlichen Wunsch nach persönlicher Entwicklung auf der einen Seite und den religiösen Geboten zur Einschränkung der eigenen Triebe auf der anderen.²⁷² Dabei zeichneten sich die Anhänger der Sklavenmoral vor allem dadurch aus, dass sie nicht in der Lage dazu seien ihren eigenen Willen zu entwickeln: Sie seien unfähig die von den Anhängern der Herrenmoral gelebten Werte in ihren eigenen Willen zur Macht auszuleben. Die von der Herrenmoral als positiv beurteilten Möglichkeiten zum eigenständigen Urteilen und Tragen von Verantwortung würden als anstrengend und schwierig gesehen, von dem das einfache Volk Abstand nehmen möchte.²⁷³

Um diese Konflikte in Einklang mit den eigenen Bedürfnissen zu bringen, müssen diese (für das Ausweiten des Willens zur Macht) nicht nützlichen Eigenschaften umgewertet werden, um sie in Form der Sklavenmoral in etwas Positives umzudeuten. So geschehe diese Umdeutung beispielsweise bei der christlichen Tugend des Vergebens, die laut Nietzsche aus der Unfähigkeit zur Rache entstehe. Ebenso verhielte es sich mit den christlichen Tugenden wie Gehorsam: Sie entstünden allein aus der Unfähigkeit zur Auflehnung, da Anhänger der Sklavenmoral keinen Willen zur Macht entwickeln könnten.²⁷⁴ Gerade dieser eigene Wille sei aber nötig für das Erreichen eigener

²⁶⁹ Z I Von den drei Verwandlungen S. 25.

²⁷⁰ JGB Neuntes Hauptstück: was ist vornehm? 47.

²⁷¹ Ebd.

²⁷² Vgl. ebd.

²⁷³ Vgl. JGB Sechstes Hauptstück: wir Gelehrten 213.

²⁷⁴ Vgl. GM 31; nach Swanton (2014) S. 116.

Ziele, so Nietzsche: „Wollt ihr hoch hinaus, so braucht die eignen [sic] Beine! [...] [S]etzt euch nicht auf fremde Rücken und Köpfe.“²⁷⁵

Die hieraus entstandenen Neurosen führten aber in Wirklichkeit zu einer Form von Selbsthass, dem nur durch diese pervertierten Werte ein Sinn verliehen werden könne, was dann in Form der christlichen Nächstenliebe wie dem Bemitleiden anderer oder der Askese zum Ausdruck gebracht wird.²⁷⁶ Er lehnt die (im christlichen Sinne verstandene) Nächstenliebe vor allem auch deswegen ab, weil sie den Menschen seiner Meinung nach davon abhält, sich dem noch zu erreichenden Übermenschen zu nähern – daher „rathe [sic] ich euch zur Nächsten-Flucht und Fernsten-Liebe“²⁷⁷. Eine solche Aussage muss man immer vor dem Hintergrund verstehen, dass er davon ausgeht, dass der jetzige Mensch überwunden werden müsse und deshalb alles verharren auf dem jetzigen Punkt der Menschheit zu verurteilen sei, wie eben die Nächstenliebe, die sich dem Jetzigen zuwendet.

Nietzsche ist der Ansicht, dass dies eines der größten Laster der 'letzten Menschen' ist, also derjenigen, die weit davon entfernt sind, den Übergang zum Übermenschen zu schaffen. Der Grund dafür sei, dass sie nicht eigene, sondern nur fremde Werte übernehmen und nach ihnen leben; oftmals ohne überhaupt zu wissen, warum es ausgerechnet diese Werte sind, die sie befolgen. Seiner Meinung nach sind es jene Schwachen, die für ihre Nächsten Verantwortung übernehmen, um sich gegen die eigene Schwäche abzusichern, da ihnen im Gegensatz zu der Herrenmoral die Kraft dazu fehle, die eigenen Werte zu verfolgen.²⁷⁸

Wann immer Nietzsche eine ablehnende Haltung gegenüber Handlungen zum Ausdruck bringt, die auch andere einbeziehen, so ist eine genauere Untersuchung geboten. Denn auf der einen Seite mag er bei oberflächlicher Betrachtung den Anschein erwecken, als sei seine Philosophie vor allem egoistisch geprägt – auf das christliche Motiv der Nächstenliebe bezogen, könnte es wirken als antworte Nietzsche mit einem 'jeder ist sich selbst der Nächste'. In gewisser Weise ist diese Kritik nachvollziehbar, spricht Nietzsche doch an vielen Stellen abfällig über die christliche Form der Nächstenliebe. Stellt man dann aber seine Ausführungen zu einer noblen Lebensführung dem gegenüber, gelangt man zu einem scheinbar unauflösbaren Widerspruch, denn von einem

²⁷⁵ Z IV Vom höheren Menschen 10. S. 304.

²⁷⁶ Vgl. ebd. S. 110 ff.

²⁷⁷ Z I Von der Nächstenliebe S. 61.

²⁷⁸ Vgl. Z IV Vom höheren Menschen 11. S. 305.

nobel handelnden Menschen wird man gewiss keinen puren Egoismus erwarten – der von Nietzsche geforderte Egoismus ist von einer gesunden Form, nämlich einer der sich für die eigenen Werte einzusetzen weiß.²⁷⁹ Bei genauerer Betrachtung wird ersichtlich, dass es Nietzsche aber weniger um die Kritik eines Einsatzes für andere geht, den er natürlich nicht ablehnt, was im Kapitel zur Freundschaft und Kameradschaft näher untersucht wurde sondern um einer Kritik der christlichen Tugend der Selbstaufgabe.

Aber auch das Menschenbild Aristoteles' unterscheidet sich in einigen Aspekten von dem der christlichen Tugenden: Der tugendhafte Mensch soll einen gewissen Stolz an den Tag legen und sich seiner eigenen Werte bewusst sein – Stolz sei keine Sünde, sondern der Ausdruck eines gesunden Selbstbewusstseins.²⁸⁰ Damit ist er durchaus mit Nietzsche und seiner Einstellung zu einer guten Lebensführung in Übereinstimmung zu bringen, was auch Russel schon hervorgehoben hat.²⁸¹ Ein Beispiel hierfür wäre die im Kapitel „Megalopsychia und der Übermensch“ erwähnte Megalopsychia,

Was an Nietzsche auffällt und aus heutiger Sicht problematisch erscheinen mag, ist seine Einstellung zur Ausbeutung anderer.²⁸² Seiner Ansicht nach wird die Herrenmoral immer versuchen ihren Machtbereich auszudehnen auf dem Rücken von Menschen, die sich diesem nicht zur Wehr zu setzen vermögen. Dies sieht Nietzsche als eine Art 'natürlich Auslese' an, an deren Ende nur die Stärksten in einem Verbund agieren und die Ausbeutung von Unterlegenen vorantreiben. Wenn ein solches Verhalten auch im Tierreich häufiger beobachtet werden kann, so scheint es doch aus unserer heutigen demokratischen Sicht (welche Nietzsche ja bekanntlich eher ablehnen würde) problematisch, da sich eine Gesellschaft, die die Werte von Gleichheit verteidigt, nicht mit einer Ausbeutung vereinbaren lässt. Für Nietzsche ist Gleichheit, aber im Gegensatz zu Aristoteles (der wenigstens eine pseudoartige Gleichheit in einer bestimmten Kaste der Polis postuliert), kein verfolgenswertes Ziel, da Menschen eben unterschiedlich seien und daher auch unterschiedliche Ziele im Leben hätten. Nichtsdestotrotz kann man gegen Nietzsche einwenden, dass diese Ausbeutung ebenfalls ein Anzeichen von Schwäche sein könnte, da man die Schwäche anderer für sich ausnutzt – anstatt sich

²⁷⁹ Vgl. Solomon (2003) S. 172.

²⁸⁰ Vgl. Solomon (2003) S. 121.

²⁸¹ Vgl. Russel (2004) S. 209 f.

²⁸² Zum Beispiel in JGB Neuntes Hauptstück: was ist vornehm? 259.

'mit Seinesgleichen zu messen'. Ein gesundes Maß an Egoismus kann förderlich sein, ein radikales Maß an Ausbeutung ist letztendlich aber sicherlich nicht als tugendhaft zu betrachten, wenn man Werte wie Klugheit und das Ablegen von menschlichen Schwächen wirklich verfolgen will. Nietzsche könnte zwar so argumentieren, dass er damit das Projekt des Übermenschen vorantreiben kann, da die Herrenmoral gestärkt werde, doch eine wahrhaft tugendhafte Moral sollte nicht die Fehler anderer ausnutzen – und als solch einer wird die Schwäche angesehen. Es wäre daher moralisch richtiger Schwäche als lasterhaft anzusehen, diese Schwäche aber nicht gleichzeitig auszubeuten, da man sich hiermit wiederum selbst moralisch fragwürdiger Mittel bedient.

Aber auch in demokratischen Gesellschaften kann man eine Tendenz zur Ausbeutung von Gruppen, die außerhalb gesellschaftlich privilegierter Schichten stehen, beobachten. In gleicher Weise wie die Polis in Athen über Sklaven verfügte, auf deren Rücken sie ihre demokratische, freiheitliche Gesellschaftsstruktur errichten konnte, finden heutzutage versteckte Ausbeutungen von strukturell schwächeren Gesellschaftsteilen, beispielsweise in Entwicklungsländern, statt. Die Philosophie Nietzsches wird ein solches Vorgehen klar artikulieren und unter Umständen damit auch eher rechtfertigen, als demokratische Gesellschaften, welche oftmals versuchen, den Blick auf soziale Ungleichheiten mit dem Verweis auf die eigentlich postulierte generelle Gleichheit zu verstellen. Insofern ist die von Nietzsche entworfene und oftmals als antidemokratisch kritisierte Einstellung, zumindest in diesem Hinblick, ehrlicher.

7.2 Ressentiments

Eben Erwähntes gilt auch für Ressentiments, welche bei Nietzsche einen wichtigen begrifflichen Beitrag zur Erklärung der Sklavenmoral leisten. In einem ähnlichen Maße, wie man Nietzsches Philosophie selbst mit Ressentiments begegnet, geschieht dies auch oft in moralischen Diskursen, um die Argumente der anderen Seite ablehnen zu können, ohne sich ernsthaft mit ihnen auseinandersetzen zu müssen. Den Begriff des Ressentiments nutzt Nietzsche um zu zeigen, wie die Sklavenmoral im Gegensatz zur Herrenmoral mit von ihnen abgelehnten Verhaltensweisen umgeht. Da die christliche Ethik Rache und aktives Handeln gegenüber abgelehnten Werten tendenziell verbietet, muss eine andere Strategie gefunden werden, um damit umzugehen. Hierfür

werden die Ressentiments genutzt, um bestimmte Verhaltensweise mit negativ konnotierten Bedeutungen zu versehen, wie beispielsweise Schuld oder Schande – hier liegt die *einzig schöpferische Kraft* der Sklavenmoral²⁸³. So soll sichergestellt werden, dass bestimmte Praktiken, wie beispielsweise ein ausschweifendes Sexualleben, unterlassen werden, ohne zu Machtinstrumenten zu greifen, die der Sklavenmoral aufgrund ihrer Gesellschaftsstellung nicht zur Verfügung stehen. Die Eigenschaft dieser Ressentiments sind es nach Verfehlungen zu schielen, zu lügen und nachtragend zu sein.²⁸⁴ Nietzsche betont hier vor allem das Vergiften des Menschen selbst, der mit seinen Ressentiments lebt und sie mit sich trägt – wenn ein vornehmer Mensch (der Herrenmoral) Ressentiments habe, dann erfolgten diese idealerweise in einer direkten sofortigen Reaktion – im Gegensatz zur Sklavenmoral, die diese Ressentiments verinnerlichte und zu einer andauernden Haltung verfestigte. Damit wird das Ressentiment zum Gegenstück des Gesetzes, welches sich die Herrenmoral selbst gibt.²⁸⁵ Somit liefert die geistig passive, ablehnende Haltung der Sklavenmoral den ihr Angehörigen eine gefühlte Sicherheit und kann gleichzeitig so ein aktives, eigenverantwortliches Handeln unterbinden.

Auch wenn Aristoteles nicht einen ausgeprägten Ressentiment-Begriff verwendet, wie Nietzsches dies tut, setzt auch er seiner Vorstellung des Hochgesinnten jeweils verfehlende lasterhafte Charaktere gegenüber, nämlich den Engsinnigen, der „hinter dem rechten Maß zurück [bleibt]“²⁸⁶ sowie den Dummstolzen, welcher sich selbst überschätze ohne echte Fähigkeiten wie der Hochgesinnte zu besitzen.²⁸⁷ So kann man feststellen, dass Nietzsche Aristoteles' Vorstellung vom edlen Mensch, der sich seines Wertes bewusst ist, aufgreift und seinen untugendhaften Gegenstücken (implizit) gegenüberstellt und durch den Begriff des Ressentiments verfeinert. Beide, Aristoteles und Nietzsche, verbinden mit dem vornehmen Leben Werte und Eigenschaften wie Macht, Reichtum, Gesundheit und Ehre.²⁸⁸

Eine weitere Gemeinsamkeit beider Philosophen liegt in der schon angesprochenen Fokussierung auf das jeweilige Subjekt und der Forderung, den eigenen Charakter zu entwickeln und dabei zu einem autonom handelnden Menschen zu werden. Dieser Gedanke steht im Gegensatz zu der christlichen Lehre, die ihren Fokus darauf richtet, den

²⁸³ Vgl. GM Erste Abhandlung: „Gut und Böse“, „Gut und Schlecht“ 10.

²⁸⁴ Vgl. ebd.

²⁸⁵ Vgl. ebd.

²⁸⁶ NE IV 7. S. 100.

²⁸⁷ Vgl. ebd.

²⁸⁸ Vgl. ebd S.101 f. und GM I 5.

Geboten Gottes zu folgen. Hiermit verschiebt sich der Fokus von der ersten Person als Handlungssubjekt (vom 'Ich') auf die zweite Person ('Du sollst/' 'Du sollst nicht') bzw. auf die dritte Person ('Gott will'). Diese für monotheistische Religionen typische Akzentuierung steht im Widerspruch zu der Philosophie Nietzsches sowie zur Tugendethik Aristoteles', aber auch zu anderen Religionen wie dem Buddhismus, welche sich auf die Entwicklung des jeweiligen Menschen konzentrieren. Hierbei ist auch die bereits erwähnte Parabel Nietzsches von den drei Verwandlungen des Geistes wieder zu berücksichtigen, die auf der ersten Stufe den Imperativ „du sollst“²⁸⁹ trägt und somit christliche Lehre und Sklavenmoral in (eine von Nietzsche abgelehnte) Übereinstimmung bringt. Durch dieses Sinnbild versucht Nietzsche zum Ausdruck zu bringen, dass alle Werte (im Christentum) schon geschaffen seien und keine eigenen hinzugefügt werden sollten, weswegen sich der Geist hiervon befreien müsse.²⁹⁰

An diesem Thema lässt sich zwischen Nietzsche und Aristoteles ein deutlicher Unterschied in der Bewertung der Nützlichkeit bestimmter Tugenden feststellen: Nietzsche spricht mit eindeutiger Ablehnung über die christlichen Tugenden, die seiner Ansicht nach maskieren sollen, dass die Sklavenmoral ihren eigenen Willen zur Macht nicht in Anspruch nimmt, ihn mit pervertierten Werten sogar als 'böse' kennzeichnet und ablehnt. Bei Aristoteles finden wir nur solche Tugenden, die auch wirklich für ein gedeihendes Miteinander von Nutzen sind – andere nicht nützliche Eigenschaften sind für ihn Laster. Wenn von Verhaltensweisen wie sexueller Enthaltsamkeit oder Mitleid die Rede ist, dann geht es um soziale Verhaltensweisen, die also die Interaktion mit anderen Menschen betreffen. Man könnte somit annehmen, dass sie nützlich sind, denn auch Aristoteles spricht von der Bedeutung sich nicht sexueller Zügellosigkeit hinzugeben.²⁹¹ Nietzsche spricht natürlich nicht davon, dass es erstrebenswert wäre, sein Glück in Völlerei und Zügellosigkeit zu suchen – es geht ihm vielmehr darum, dass man seine eigenen legitimen Wünsche nicht durch willkürliche religiöse Regelungen einschränken sollte, die seinem eigenen Willen widersprechen. Nietzsche spricht also nicht nur darüber, welche Tugenden er für erstrebenswert erachtet, sondern auch darüber welche Tugenden anderer Ethiken er für maßgeblich falsch hält.

²⁸⁹ Z I Von den drei Verwandlungen S. 25.

²⁹⁰ Ebd.

²⁹¹ Vgl. NE III 13. S.80 ff.

8 Fazit und Einschätzung

Nach der Auseinandersetzung mit Nietzsches Philosophie im Rahmen der vorliegenden Arbeit, kann kaum noch Zweifel daran bestehen, dass es sich bei Nietzsche *nicht* um einen Amoralisten handelt. Vielmehr zeigt sich seine große Bereitschaft Ratschläge und Hinweise zu geben, wie ein gutes Leben (seiner Ansicht nach) zu führen sei.²⁹² Nietzsche stellt sich in seiner Philosophie niemals *gegen* Tugenden, er fordert nicht auf, das Feld des Moralischen zu verlassen – er zeigt aber auf, dass viele der gesellschaftlich anerkannten Tugenden Heuchelei sind oder auf ein falsches Moralverständnis zurückgehen und dem Menschen so unter Umständen mehr schaden, als ihm zu nutzen. Das Thema der Tugend nimmt in seiner Philosophie einen wichtigen Platz ein – zum einen die Kritik eines 'sittsamen' und naiven Tugendbegriffs; auf der anderen Seite die dieser Kritik gegenübergestellte Ausformulierung seiner eigenen Vorstellung von Tugenden. Daher ist eine Auseinandersetzung mit moralischen Grundfragen und einer damit einhergehenden Dekonstruktion von Moral zu begrüßen. Sie liefert interessante Ansätze dafür, sich vor Augen zu führen, dass Moral nicht als etwas Gegebenes angesehen werden darf. Insofern zeigt sie auch, dass eine explizite Tugendethik wie Aristoteles sie entwickelt niemals ihren Universalanspruch erfüllen kann. Nichtsdestotrotz ist es wichtig, dass man auf dieser Ebene nicht stehenbleibt und sich mit der Ablehnung von moralischen Konzepten zufriedengibt. Anstelle dessen verweist Nietzsche darauf, dass es notwendig sei, eine eigene individuelle Moral zu entwickeln, die mit der Bildung eines Charakters beginnen müsse. Hierin scheinen sich Nietzsche und Aristoteles einig zu sein.

Welche Philosophie erscheint im Hinblick auf Tugenden nun als nachvollziehbarer und ist als praxistauglicher und lebensnäher zu bewerten? Muss man sich für eine von beiden Alternativen entscheiden zwischen denen es keine dritte Wahlmöglichkeit gibt, wie MacIntyre dies postuliert?²⁹³

Nietzsche geht es bei der Lebensführung vor allem um Tugenden, die den eigenen Entscheidungs- und Denkprozess betreffen; es geht ihm darum, die Menschen, im Spe-

²⁹² Vgl. Solomon (1999) S. 84 f.

²⁹³ Vgl. MacIntyre (1981) S. 109 ff.

ziellen seine Leser, zu befähigen, ein Leben zu führen, welches sich nicht nach Vorgaben und Idealen von anderen Menschen, der Gesellschaft und schon gar nicht dem Staat richtet, sondern ein Leben nach eigenen Maßgaben zu führen und diesem Lebensstil treu zu bleiben, auch wenn man damit (zeitweilig) alleine sein mag oder sich sogar aktiv gegen andere Menschen wenden muss, denn „[s]ie bestrafen dich für alle deine Tugenden“²⁹⁴. Seine Tugenden sind radikaler, grundsätzlicher und auch künstlerischer verfasst als die des Aristoteles, der seinen Blick immer auch auf das Zusammenleben mit anderen richtet. Sie verlangen dem Subjekt mehr Eigenverantwortung und Handlungskompetenz ab. Somit scheint die Tugend in Nietzsches Blick eine Hilfe und Anregung für den Einzelnen zu sein, wohingegen Aristoteles immer die ganze Polis im Blick hat, wenn er von nützlichen Tugenden spricht. Bei beiden Philosophien steht zunächst allerdings das Subjekt und nicht etwa die ganze Gesellschaft im Fokus. Für Aristoteles ist es die *Eudaimonie* des jeweiligen Menschen, die zum maßgeblichen Ausgangspunkt seiner Überlegungen gemacht wird. Dabei geht es aber darum, sich tugendhaft in Einklang mit der Gesellschaft zu verhalten; also Eigenschaften an den Tag zu legen, die zu einem gefälligen Zusammenleben mit anderen führen. Nietzsche stellt den Willen zur Macht und die Fähigkeit eines Menschen sich selbst zu überwinden in den Vordergrund. Er sieht sich maßgeblich als im Kontrast zu einer Gesellschaft, die keine eigenen Werte schaffe, sondern einer Obrigkeit (der christlichen Lehre) gehorche. Hiervon soll sich der freie Mensch emanzipieren. Der Fokus liegt also bei beiden Philosophen auf dem Subjekt – dabei wird der Mensch für Aristoteles einmal als funktionierender Teil der Gesellschaft und einmal als sich von dieser zu lösendes Element gesehen. Um es mit einem sehr treffenden Zitat zusammenzufassen:

„Aristotle is the good neighbor and good citizen. Nietzsche is the nomad and occasional stranger.“²⁹⁵

Für beide ist die charakterliche Entwicklung des Menschen maßgeblich, damit daraus ein Individuum mit vortrefflichen Haltungen werden kann, das dementsprechend handelt. Gleichzeitig setzt bei Nietzsche auch der normative Gehalt einer Tugend vielmehr beim Subjekt an als bei Aristoteles. Die Herrenmoral nimmt sich selbst als Standard und definiert sie nach eigener Nützlichkeit als Gut, wo bei Aristoteles feste Tugenden

²⁹⁴ Z I Von den Fliegen des Marktes.

²⁹⁵ Solomon (2003) S. 134.

als Standard gesetzt werden. Nietzsche sieht in der Betätigung und Bestätigung der eigenen Lebensführung einen wichtigen Teil seiner Vorstellung von Tugendethik.²⁹⁶ Gleichzeitig hat Nietzsche keine Probleme damit den Menschen im Wesentlichen als *ungleich* zu sehen. Seine Philosophie ist von vornherein nur für einen bestimmten Teil der Menschen gedacht. Aristoteles Tugendlehre ist als eine Richtlinie für alle (Bürger der Polis) zu verstehen.

Für den alltäglichen Umgang mit anderen Menschen scheint eine Orientierung an Aristoteles empfehlenswerter, da er den sozial verträglicheren und rücksichtsvolleren Umgang mit Mitmenschen beschreibt – also wie man sich als ein Mensch gegenüber anderen Menschen in Gesellschaft verhalten sollte. Für die Entwicklung eines eigenen Lebenskonzeptes, eigener Ziele und Werte braucht man die Bereitschaft für sich allein zu stehen, so wie Nietzsche es beschreibt. Nietzsche zeigt einen Weg zu einem radikalen, ehrlichen Leben, das sich nicht an tradierten Wertvorstellungen orientiert, wenn diese für das eigene Leben bedeutungslos sind. Ein Beispiel wäre hier die christliche Lehre, die von vielen Menschen (zu seiner Zeit) befolgt wurde, ohne sie zu hinterfragen. Nietzsche zeigt, dass sich hierhinter oftmals eine Doppelmoral versteckt. Er dekonstruiert diese und schafft daraus eine neue, selbstständige Moral. Nietzsches Kampf der Willen zur Macht, die in ständiger Konkurrenz miteinander stehen, zeichnet hier ein teilweise eher düsteres Menschenbild, welches im Kontrast zu Aristoteles steht, der die Gesellschaft als Ordnungsgefüge als solches nicht in Frage stellt. Man könnte aber auch einwenden, dass hier zwei grundsätzlich unterschiedliche Modelle miteinander konkurrieren: Aristoteles' Tugendethik ist grundsätzlich *ergebnisorientiert* am Telos ausgerichtet verfasst: Er gibt klare Anweisungen, welches Verhalten richtig ist, welche Gründe dafür sprechen und warum es Abweichungen gibt, die als lasterhaft zu betrachten sind. Die Philosophie Nietzsches hingegen ist *prozessorientiert* verfasst. Sein Blick gilt dem Zukünftigen, dem was erreicht werden soll. Dabei kommt es nicht so sehr darauf an, wie ein Mensch *jetzt* ist, sondern darauf, was er anstrebt in der *Zukunft* zu erreichen und was er dafür bereit ist, an Anstrengungen in Kauf zu nehmen: Dafür fordert Nietzsche ein, auch Leid in Kauf zu nehmen, um Langfristig etwas Größeres zu erreichen: „Auf Weniges, auf Langes, auf Fernes geht mein Sinn. [...] Denn ihr leidet an euch, ihr littet noch nicht am Menschen.“²⁹⁷ Im Gegensatz

²⁹⁶ Vgl. Swanton (2015) S. 195.

²⁹⁷ Z IV Vom höheren Menschen 6. S. 303.

dazu steht Aristoteles' Philosophie des verträglicheren Umgangs mit den Mitmenschen. Gleichsam kritisiert Nietzsche eine solche Philosophie als „Aushänge-Tugenden durch glänzende falsche Werke“²⁹⁸. Ihm geht es also maßgeblich nicht um eine Außenwirkung und das sichtbare Ergebnis, sondern einzig und allein darum, dass man langfristig im Einklang mit seinen Fähigkeiten danach strebt, sich selbst immer weiter zu entwickeln und sein bisheriges Dasein zu überwinden und dabei auch alte gedankliche und gesellschaftliche Strukturen ('den Geist der Schwere') hinter sich zu lassen.

Wenn man es schafft, diese Fähigkeiten, die Nietzsche einfordert, in sich selbst zu kultivieren, dann ist eine Rückbesinnung auf Aristoteles' Forderung nach einer sozialverträglichen Lebensweise im Umgang mit den Mitmenschen sicherlich eine gelungene Verknüpfung beider Konzepte – und somit eben ein von MacIntyre verworfener dritter Weg möglich. Denn hierdurch bietet sich die Möglichkeit, die auf Tugenden eingeschränkte Perspektive Aristoteles', der sich nur auf das Zusammenleben in der eigenen Gesellschaft hin orientiert, zu verlassen, ohne sich zu sehr der radikalen, teilweise soziopathisch anmutenden Lebensphilosophie Nietzsches zu verschreiben.

Es wurde gezeigt, dass es deutliche Unterschiede zwischen beiden Philosophien gibt, was logisch ist, da beide einen sehr unterschiedlichen Zugang und eine andere Absicht in ihrer Philosophie befolgen. Aristoteles' Tugendethik versteht sich selbst als eine Art Handlungsratgeber zu einem guten Leben, vor allem auch in Gesellschaft. Teilweise kommt es daher eher einem Ratgeber wie dem Knigge nahe²⁹⁹ als einer philosophischen Abhandlung. Dabei nimmt Aristoteles oftmals auch Wertungen subjektiver Natur vor, die in einem sachlichen Ton einen objektiven Eindruck erzeugen könnten.³⁰⁰ Bei Nietzsche wird der subjektive Charakter seiner Äußerungen stets deutlich. Nietzsches Intention war es ebenso nie eine dezidierte Verhaltensanleitung zu schreiben – seine Ansichten zu Tugenden müssen erst aus den Schriften Nietzsches herausgearbeitet werden.

Die Tugendlehre des Aristoteles ist logischerweise stimmiger und kongruenter. Nietzsche entwickelt nur an wenigen Stellen seiner Werke explizite Listen von Tugenden³⁰¹

²⁹⁸ Ebd.

²⁹⁹ Vgl. bspw. NE IV 14 S. 115 - Hier warnt Aristoteles vor „zu lustigem Verhalten“, um sich nicht dem Lächerlichen preiszugeben.

³⁰⁰ Vgl. NE IV 7. S. 99 – hier schreibt Aristoteles, dass Schönheit nur von großgewachsenen Körpern ausgehen könne.

³⁰¹ In M Fünftes Buch 556 nimmt Nietzsche Bezug auf die Kardinaltugenden und ersetzt sie durch

– was aber nicht verwundert, wenn man bedenkt, dass Aristoteles seine Tugendethik in einer expliziten Tugendlehre in der Nikomachischen Ethik ausführt, während Nietzsche seine Kritik der Tugenden fast immer implizit verfolgt und eben eine solche dezidierte Lehre auch ablehnt. Die Lehre Nietzsches ist kein Dogma – im Gegenteil, er fordert dazu auf, ihn zu prüfen und zu kritisieren. Dies geschieht nicht zuletzt als Abgrenzung gegen die Kirche, aber auch gegen andere Philosophen, die seiner Ansicht nach ein vergleichbar dogmatisches System vertreten. Nietzsche setzt dagegen eine Philosophie, welche „die Auseinandersetzung fordert, weil sie von dem Kampf der verschiedenen Standpunkte lebt und aus diesem Kampf ihre Erkenntnisse gewinnt“³⁰². Dabei verweist Nietzsche vor allem auch darauf, dass die bisher bekannten Tugend- Moralmodelle zu einfach und naiv verfasst seien, mit ihrer einfachen Einteilung in 'gut' und 'böse' und der Vorstellung, dass diese Aufteilung auf ewig Bestand hat.³⁰³ Andererseits ist die Tugendlehre Aristoteles' ausgewogener, auf viele Aspekte des alltäglichen Lebens gerichtet, wohingegen Nietzsche sich vor allem darauf konzentriert, Grundeigenschaften des Menschen, die für seine selbstbestimmte Entwicklung wichtig sind zu beschreiben. Nietzsche definiert viele seiner Tugenden negativ, indem er dazu auffordert, bestimmte Eigenschaften *nicht zu kultivieren* und damit eine den Menschen herausfordernde Position herausarbeiten will.³⁰⁴

Nichtsdestotrotz finden sich auch bei Nietzsche eindeutige Aussagen dazu, wie ein Mensch verfasst sein sollte, der Tugenden im Sinne Nietzsches besitzt: Er muss in der Lage sein, für sich selbst zu denken, sich frei machen von vorgegebenen Meinungen, er muss in der Lage sein, seine eigenen Werte zu schaffen und seinen eigenen Lebensweg zu gehen. Aristoteles hingegen bewegt sich immer in einer Sphäre der Gesellschaft; diese sollte geachtet werden und die Grundlage des eigenen Handlungsspielraums sein. Nietzsche hingegen ist die Gesellschaft per se nicht wichtig – allein wenn sie aus Menschen besteht, die den gleichen geistigen Anspruch zum freien Denken haben. Somit kann man sagen, dass Aristoteles vor allem eine Tugendethik entwickelt, die teleologisch einen 'optimalen' Menschen vor Augen hat; ein Vorbild dem jeder nachfolgen kann um ebenfalls ein tugendhafter Mensch zu sein. Nietzsche hingegen lehnt gerade dieses feste Modell ab und entwirft seine Tugendethik eher als eine Ethik des Verwandelns und des Werdens und lehnt dabei einen festen Telos ab.³⁰⁵

seine *eigenen* Kardinaltugenden.

³⁰² Zibis (2007) S. 35.

³⁰³ Vgl. Z III Von alten und von neuen Tafel 1. S. 204.

³⁰⁴ Vgl. Solomon (2003) S. 138.

³⁰⁵ Vgl. Swanton (2015) S. 195 f.

Ein weiterer interessanter Punkt ist die Tatsache, dass der freie Mensch bei Nietzsche genauso wie der Tugendhafte, der sich der *Phronesis* bedient aus eigener Kraft kluge Entscheidungen trifft und damit zu seinem eigenen Herrn wird. Ebenso kann die Tatsache, dass das exakte tugendhafte Maß immer im Handlungsspielraum des Menschen, des moralischen Akteurs selbst liegt und nicht von außen auferlegt wird, als gemeinsame Überzeugung hin zur Bildung des Charakters gesehen werden³⁰⁶. Hierbei liegt aber in den Details trotzdem ein entscheidender Unterschied: Während Aristoteles auf eine Beherrschung des Leibes und der Triebe setzt, postuliert Nietzsche die 'große Vernunft des Leibes' und somit die Überzeugung, dass der Mensch vielmehr auf seine Triebe als auf seine Ratio zurückgreife, wenn er den eigenen Empfindungen nachgeht und Entscheidungen trifft. Nietzsche entwickelt somit eine Philosophie, die sich gegen die lustfeindliche Tradition der christlichen Lehre richtet, hierbei aber auch die streng rational-vernünftige Philosophie Aristoteles' ablehnen muss. Man darf aber auch nicht zu dem falschen Schluss gelangen, dass Nietzsche ein komplett hedonistisches Weltbild vor Augen hat. Vielmehr geht es ihm um die Betonung der leiblich-emotionalen Komponente, die seiner Ansicht nach stärker in den Fokus gerückt werden müsse als dies von anderen Philosophen bisher getan wurde. Gleichzeitig konnte er zeigen, dass die Vorstellung Aristoteles', dass mit der *Phronesis* eine rational-kognitive Tätigkeit das höchste aller menschlichen Ziele sei, nicht klar von dem leiblichen Erleben zu trennen ist, da die *Phronesis* eben zur *Eudaimonie* führt, wobei es sich aber gerade nicht um etwas Rationales, sondern um ein emotionales Genießen handelt. Somit weist Nietzsche darauf hin, dass Körper und Geist ineinander verschränkt und nicht einfach losgelöst von einander betrachtet werden können.

Wie vielfach zutreffend beschrieben wird, geht es Nietzsche in erster Linie darum, den Menschen auf den Weg der Selbstfindung zu schicken, indem er dazu auffordert, derjenige zu werden, der man ist.³⁰⁷ Diese möglicherweise etwas eigenwillig anmutende Aufforderung trägt bereits einen großen Teil der Vorstellung Nietzsches eines gelebten tugendhaften Lebens in sich: Man kann hier von einer Verstandestugend sprechen, die ihre Bestimmung im praktischen Leben erhält – dadurch, dass man die eigenen Leidenschaften und Qualitäten erkennt, könne man beginnen, diese auch aktiv umzusetzen und zu verfolgen. Man müsse sich zunächst selbst (er-) kennen, bevor man seinen eigenen Werten folgen könne. Vor allem sei es nicht möglich, *ohne Erkenntnisprozess*

³⁰⁶ Vgl. Daigle (2015) S. 414.

³⁰⁷ Vgl. bspw. Zibis (2007) S. 31.

zu eigenen Werten zu gelangen. Nietzsche fordert also dazu auf, den eigenen Verstand zu benutzen, um zu sich selbst zu gelangen; denn wie er betont liege die Ursache in der Verfolgung fremder statt eigener Werte oftmals in der Ignoranz unseren eigenen Werten gegenüber.³⁰⁸ Hierin sieht man eine Gemeinsamkeit zwischen Nietzsche und Aristoteles: Inneres Denken und äußeres Handeln sollen in Übereinstimmung gebracht werden – was oft genug nicht gelingt, aber immer versucht werden sollte. Für beide ebenfalls entscheidend ist die Dimension des tatsächlichen Handelns, erst in der Praxis entfaltet sich das Leben nach den (eigenen) Tugenden.

Ein solches Leben könne, wie Nietzsche häufig betont, im Widerspruch zu gesellschaftlichen Konventionen und Tugenden stehen – was zu seiner bekannten „Umwertung aller Werthe [sic]“³⁰⁹ führen kann. Diese dürften aber keine Rolle spielen, denn sie führen den Menschen nicht dorthin, wo er selbst sei, sondern nur zu einem gesellschaftlich akzeptierten Leben. Hier sieht man einen starken Kontrast zu vielen Tugenden Aristoteles', die darauf abzielen, ein Leben in einer Gesellschaft zu führen und sich in dieser, wenn auch mit Bedacht auf die eigenen Interessen, in gewisser Weise konform zur Gesellschaft zu verhalten, was Nietzsche ablehnt. Aber auch das Christentum und andere moralische Instanzen, die dem Individuum nicht die Möglichkeit zur eigenen Entfaltung geben, werden mit dieser Aufforderung zur 'Selbstwerdung' angegriffen.³¹⁰ Der Wert einer Tugend wird oftmals daran bemessen, dass sie eine wünschenswerte Eigenschaft darstellt, die gut für ihren Besitzer und für sein Umfeld ist.³¹¹ Vergleicht man nun die Tugendvorstellungen Nietzsches mit der von Aristoteles, so fällt auf, dass Nietzsches Fokus stärker darauf gerichtet ist, Tugenden zu entwickeln, die dem jeweiligen Individuum nützlich sind, als Aristoteles, der seinen Fokus auf ein gesellschaftliches Zusammenleben legt. Die von Nietzsche geforderten Tugenden sind in seinem Bildnis des Übermenschen angelegt: das Überwinden von Altem, Stärke, Mut und Offenheit.

Um die Gegenüberstellung der beiden Philosophen prägnant zusammenzufassen, kann man sagen, dass Aristoteles den Sinn des menschlichen Lebens in dem Streben nach *Eudaimonie* sieht, welche durch ein vortreffliches Leben erreicht wird. Nietzsche sieht

³⁰⁸ Vgl. Solomon S. 91.

³⁰⁹ A 13.

³¹⁰ Vgl. Solomon S. 91.

³¹¹ Vgl. bspw. Halbig (2013) S. 35.

die Aufgabe des Menschen hingegen darin, sich selbst mit einer selbstbestimmten Tugend zu entwickeln, um eine vortreffliche Persönlichkeit zu werden – weil er eben diese Fähigkeit als maßgeblich wichtig ansieht: Da Gott tot sei, sei es an jedem Menschen selbst, sich seine Tugenden zu geben und daraus ein selbstbestimmter und ein sich selbst überwindender Mensch zu werden. Dafür könne man nicht einfach fremdbestimmten Werten folgen – die Verantwortung liege bei jedem Menschen selbst.

Literaturverzeichnis

- Annas, Julia (2001): *Intelligent Virtue*; Oxford University Press; Oxford.
- Anscombe, Elizabeth (1958): *Modern Moral Philosophy*; in: *Philosophy*; Vol. 33; No. 124; Cambridge University Press; Cambridge.
- Aristoteles (1991): *Politik Buch 1*; de Gruyter; Berlin.
- Aristoteles (2013): *Nikomachische Ethik*, Reclam; Stuttgart.
- Badiou, Alain (2002): *Paulus – Die Begründung des Universalismus*; diaphanes Verlag; München.
- Brusotti, Marco (1997): *Die Leidenschaft der Erkenntnis: Philosophie und ästhetische Lebensgestaltung bei Nietzsche von Morgenröthe bis Also sprach Zarathustra*; de Gruyter; Berlin.
- Caysa, Volker; Schwarzwald, Konstanze (Hrsg.) (2012): *Nietzsche - Macht – Größe*; de Gruyter; Berlin.
- Clark, Maudemarie (1994): *Nietzsche's Immoralism and the Concept of Morality*; in *Genealogy, Morality: Essays on Nietzsche's On the Genealogy of Morals*; S. 15-34; University of California Press; London.
- Daigle, Christine (2006): *Nietzsche: Virtue Ethics. . . Virtue Politics?*; in: *Journal of Nietzsche Studies* 32; S. 1-21; Hunter; New York.
- Daigle, Christine (2015): *The Nietzschean Virtue of Authenticity: „Wie man wird was man ist“*; in: *Journal of Value Inquiry* 49; S. 405-416; Springer; Dordrecht.
- Foot, Philippa (1994): *Nietzsche's Immoralism*; in: Schacht, Richard (Hrsg.): *Nietzsche, Genealogy, Morality: Essays on Nietzsche's on the Genealogy of Morals*; S. 4-14; University of California Press; London.
- Foot, Philippa (1997): *Die Wirklichkeit des Guten: Moralphilosophische Aufsätze*; Fischer; Frankfurt am Main.
- Foot, Philippa (2001): *Natural Goodness*; Oxford University Press; Oxford.
- Foot, Philippa (2014): *Die Natur des Guten*; Suhrkamp; Berlin.
- Gasser, Rainer (1997): *Nietzsche und Freud*; de Gruyter; Berlin.
- Gerhardt, Volker (Hrsg.) (2000): *Also sprach Zarathustra*; Akademie Verlag; Berlin.
- Gottlieb, Paula (2009): *The Virtue of Aristotele's Ethics*, Cambridge University Press; Cambridge.

- Günther, Matthias (2014): Aristoteles – heute? Eine exemplarische Kritik an einer historisierten Philosophiauffassung; S. Roderer Verlag; Regensburg.
- Halbig, Christoph (2013): Der Begriff der Tugend und die Grenzen der Tugendethik; Suhrkamp; Berlin.
- Häussling, Roger (2000): Nietzsche und die Soziologie: zum Konstrukt des Übermenschen, zu dessen anti-soziologischen Implikationen und zur soziologischen Reaktion auf Nietzsches Denken; Königshausen & Neumann; Würzburg.
- Hear, Anthony O' (1999): German Philosophy Since Kant; Royal Institute of Philosophy Supplement 44; Cambridge University Press; Cambridge.
- Höffe, Otfried (1998): Aristoteles' universalistische Tugendethik; in: Tugendethik; Hrsg.: Rippe, Klaus-Peter; Schaber, Peter; S. 42-68; Reclam; Stuttgart.
- Höffe, Otfried (2004): Friedrich Nietzsche: Genealogie der Moral; Akademie Verlag; Berlin.
- Höffe, Otfried (2010): Nikomachische Ethik; Akademie Verlag; Berlin.
- Hooft, Stan van (Hrsg.) (2014): The Handbook of Virtue Ethics; Acumen; Durham.
- Hoyer, Timo (2002): Nietzsche und die Pädagogik: Werk, Biografie und Rezeption; Königshausen & Neumann; Würzburg.
- Hoyer, Timo (2005): Tugend und Erziehung: die Grundlegung der Moralphädagogik in der Antike; Julius Klinkhardt; Bad Heilbrunn.
- Hunt, Lester (1991): Nietzsche and the Origin of Virtue; Routledge; London.
- Jaspers, Karl (1926): Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens; Springer; Berlin.
- Jenkins, Scott (2015): Truthfulness as Nietzsche's Highest Virtue; Journal of Value Inquiry; Journal 10790; S. 1-19.
- Joisten, Karen (1994): Die Überwindung der Anthropozentrität durch Friedrich Nietzsche; Königshausen & Neumann; Würzburg.
- Kallhoff, Angela (2010): Ethischer Naturalismus nach Aristoteles; Mentis Verlag; Paderborn.
- Kang, Yong-Soo (2003): Nietzsches Kulturphilosophie; Königshausen & Neumann; Würzburg.
- Kaufmann, Walther (1968): Nietzsche: Philosoph, Psychologist, Antichrist; Princeton University Press; Princeton.

- Kerstin, Wolfgang (2002): Kritik der Gleichheit – Über die Grenzen der Gerechtigkeit und der Moral; Velbrück; Göttingen.
- Köhler, Benedikt (2006): Soziologie des Neuen Kosmopolitismus; Verlag für Sozialwissenschaften; Wiesbaden.
- Kuusela; Oskari (2011): Key Terms in Ethics; Continuum; London.
- Loeb, Paul (2005): Finding the Übermensch in Nietzsche's Genealogy of Morality; in: Journal of Nietzsche Studies 30; S. 70-101; Hunter; New York.
- Lopes, Rogério (2012): Der normative Minimalismus als die verteidigungsfähigste Version von Nietzsches Amoralismus; in: Caysa, Volker; Schwarzwald, Konstanze (Hrsg.) (2012): Nietzsche - Macht – Größe; S.131-145; de Gruyter; Berlin.
- Magnus, Bernd (1980): Aristotele and Nietzsche: 'Megalopsychia' and 'Uebersch' in: The Greeks and the Good Life; Hrsg.: Depew, David; S. 260-295; Hackett; Indianapolis.
- MacIntyre, Alasdair (1981): After Virtue; University of Notre Dame Press; Notre Dame.
- May, Simon (1999): Nietzsche's Ethics and his War on 'Morality'; Clarendon Press; Oxford.
- Montinari,azzino (1991): Nietzsche. Eine Einführung; de Gruyter, Berlin.
- Nehamas, Alexander (1984): Nietzsche, Life as Literature; Harvard University Press; Cambridge.
- Nietzsche, Friedrich (1872): Die Geburt der Tragödie. Oder: Griechenthum und Pessimismus. Neue Ausgabe mit dem Versuch einer Selbstkritik; abgerufen über: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GT>; abgerufen am 20.8.2015.
- Nietzsche, Friedrich (1878): Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister; Erster Band; Neue Ausgabe mit einer einführenden Vorrede; abgerufen über: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-I>; abgerufen am 20.8.2015.
- Nietzsche, Friedrich (1881): Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurtheile; abgerufen über: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/M>; abgerufen am: 20.8.2015.
- Nietzsche, Friedrich (1882): Die fröhliche Wissenschaft; abgerufen über: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW>; abgerufen am 20.8.2015.

- Nietzsche, Friedrich (1886): *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*; abgerufen über: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/JGB>; abgerufen am: 20.8.2015.
- Nietzsche, Friedrich (1987): *Zur Genealogie der Moral*; abgerufen über: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GM>; abgerufen am: 20.8.2015.
- Nietzsche, Friedrich (1889): *Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophirt*; abgerufen über: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GD>; abgerufen am: 20.8.2015.
- Nietzsche, Friedrich (1894): *Der Antichrist. Fluch auf das Christenthum*; abgerufen über: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/AC>; abgerufen am 20.8.2015.
- Nietzsche, Friedrich (1908): *Ecce homo. Wie man wird, was man ist*; abgerufen über: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH>; abgerufen am 20.8.2015.
- Nietzsche, Friedrich (2005): *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*; Reclam; Stuttgart.
- Nussbaum, Martha (1994): *Pity and Mercy – Nietzsche's Stoicism*; in: Nietzsche, Genealogy, Morality: Essays on Nietzsche's Genealogy of Morals; Hrsg.: Schacht, Richard; S. 139-167; University of California Press; Berkeley.
- Nussbaum, Martha (1998): *Nicht-relative Tugenden: Ein aristotelischer Ansatz*; in: Tugendethik; Hrsg.: Rippe, Klaus-Peter; Schaber, Peter; S. 114-165; Reclam; Stuttgart.
- Raffensoe, Sverre (2007): *Nietzsches „Genealogie der Moral“*; Wilhelm Fink; Paderborn.
- Rippe, Klaus-Peter; Schaber, Peter (Hrsg.) (1998): *Tugendethik*; Reclam; Stuttgart.
- Russel, Bertrand (1945): *A History of Western Philosophy*;
- Salaquarda, Jörg (Hrsg.) (1996): *Nietzsche*; Wissenschaftliche Buchgesellschaft; Darmstadt.
- Sherman, Nancy (1989): *The Fabric of Character: Aristotle's Theory of Virtue*; Clarendon Paperbacks; Oxford.
- Schacht, Richard (Hrsg.) (1994): *Nietzsche, Genealogy, Morality: Essays on Nietzsche's On the Genealogy of Morals*; University of California Press; London.
- Schneider, Ursula (1983): *Grundzüge einer Philosophie des Glücks bei Nietzsche*; de Gruyter, Berlin.

- Schönecker, D.: Kant über Menschenliebe als moralische Gemütsanlage; Archiv Für Geschichte Der Philosophie [online]; Juni 2010;92(2): 133-175; Humanities Source, Ipswich, MA.; abgerufen über: <http://web.b.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=ab096da4-04ec-4747-a140-bedad5f06912%40sessionmgr110&vid=1&hid=116>; abgerufen am 19.4.2015.
- Schulte, Günther (1995): Ecce Nietzsche: eine Werkinterpretation; Campus; Frankfurt a. M.
- Simmel, Georg (1902): Zum Verständnis Nietzsches; in: Das freie Wort. Frankfurter Halbmonatszeitschrift für Fortschritt auf allen Gebieten des geistigen Lebens; Heft Nr.13 vom 5.4.1902; S. 6-11; Frankfurt a. M.; abgerufen über: <http://socio.ch/sim/verschiedenes/1902/nietzsche.htm>; abgerufen am 20.4.2015.
- Smith, Gregory (1996): Nietzsche, Heidegger, and the Transition to Postmodernity; University of Chicago Press; Chicago.
- Solomon, Robert C. (1999): Nietzsche's Virtues: A Personal Inquiry; in: German Philosophy Since Kant; Royal Institute of Philosophy Supplement 44; Hrsg.: Anthony O' Hear; S. 81-108; Cambridge University Press; Cambridge.
- Solomon, Robert (2002): Nietzsche on Fatalism and „Free Will“; Journal of Nietzsche Studies, 23; S. 63-87; Hunter; New York.
- Solomon, Robert C. (2003): Living with Nietzsche: What the Great „Immoralist“ Has to Teach Us; Oxford University Press; New York.
- Swanton, Christine (2014): Nietzsche's virtue ethics; in: The Handbook Of Virtue Ethics; Stan van Hooft (Hrsg.); S. 105-117; Acumen; Durham.
- Swanton, Christine (2015): The Virtue Ethics of Hume and Nietzsche; Wiley; Oxford.
- Tongeren, Paul van (1989): Die Moral von Nietzsches Moralkritik; Studie zu „Jenseits von Gut und Böse“; Bouvier Verlag; Bonn.
- UTB1 : Wildfeuer, Armin G.: Utilitarismus; in: Online-Wörterbuch Philosophie: Das Philosophielexikon im Internet; abgerufen über:http://www.philosophiewoerterbuch.de/onlinewoerterbuch/?tx_gbwphilosophie_main%5Bentry%5D=923&tx_gbwphilosophie_main%5Baction%5D=show&tx_gbwphilosophie_main%5Bcontroller%5D=Lexicon&cHash=d9959627b58b7f17f9e15e5750f810a1; abgerufen am 20.4.2015.

UTB2 : Blume, Thomas: Eudaemonie; in: Online-Wörterbuch Philosophie: Das Philosophielexikon im Internet; abgerufen über:http://www.philosophiewoerterbuch.de/onlinewoerterbuch/?tx_gbwphilosophie_main%5Bentry%5D=313&tx_gbwphilosophie_main%5Baction%5D=show&tx_gbwphilosophie_main%5Bcontroller%5D=Lexicon&cHash=8c10a28d76f7eebd9de56c47136a87e1; abgerufen am 20.4.2015.

Weber, Verena (2002): Tugendethik und Kommunitarismus: Individualität, Universalisierung, moralische Dilemmata; Königshausen & Neumann; Würzburg.

Wolf, Jean-Claude (2004): Review von: Nietzsche and the 'Problem' of Morality; Frank Cameron; in: Zeitschrift für philosophische Forschung; Bd. 58; H.1; S. 154-157; Vittorio Klostermann; Frankfurt am Main.

Zibis, Alexander-Maria (2007): Die Tugend des Mutes: Nietzsches Lehre von der Tapferkeit; Königshausen & Neumann; Würzburg.

Abbildungsnachweis:

Abbildung 1: S.i.zeller: Seelenlehre des Aristoteles und Ausbildung der Tugenden (Nikomachische Ethik)
https://de.wikipedia.org/wiki/Nikomachische_Ethik#/media/File:Aristoteles_Seelenlehre.jpg; nutzbar nach Copyright CC BY-SA 3.0; abgerufen am 20.12.2015.

Anhang

Abstract

Die Moralphilosophie Friedrich Nietzsches ist seit jeher einer regen Kritik unterzogen worden. Hervorgehoben werden soll dabei als Ausgangspunkt dieser Arbeit die Kritik seiner vorgeblich selbstbezogenen, egoistischen Moral, welche in der Annahme mündet, dass seine ethischen Ansichten dem Amoralismus zuzurechnen seien, wonach Nietzsche jegliche moralische Verantwortung abzulehnen scheint.

Diese Arbeit soll untersuchen, ob diese Kritik zutreffend ist. Dies geschieht unter besonderen Berücksichtigung der Tugendethik Aristoteles', welche es ermöglicht die Philosophie Nietzsches aus einer sehr speziellen ethischen Perspektive zu betrachten. Durch diese Auseinandersetzung mit der aristotelischen Tugendethik wird die Moralphilosophie Nietzsches analysiert. Dabei sollen mithilfe einer systematischen Gegenüberstellung beider Ansätze Gemeinsamkeiten und Unterschiede herausgearbeitet werden. Diese Analyse soll Aufschluss über die Reichweite der Moralphilosophie Nietzsches aus Sicht der Tugendethik geben.