

I Überblickskommentar

1 Textentstehung und Druckgeschichte

„Die ‚Genealogie‘, zwischen dem 10. und 30. Juli 1887 beschlossen, durchgeführt und druckfertig an die Leipziger Druckerei geschickt.“ So resümiert N. die Entstehungsgeschichte seiner „Streitschrift“ *Zur Genealogie der Moral* (GM) in seiner biobibliographischen Selbstdarstellung, die er dem dänischen Gelehrten Georg Brandes im Brief vom 10. 04. 1888 übermittelte (KSB 8/KGB III 5, Nr. 1014, S. 287, Z. 43–45). Den Winter 1886/87 hatte N. in Nizza verbracht, von wo aus er im April 1887 nach Cannobio am Lago Maggiore fuhr, um dort die Zweitausgabe der *Fröhlichen Wissenschaft* (FW) mit dem neuen Fünften Buch weiter vorzubereiten. Ende April ging es nach Zürich und dann Anfang Mai nach Chur, wo er die örtliche Bibliothek intensiv in Anspruch nahm. Vom 8. Juni 1887 an hielt sich N. wenige Tage in Lenzerheide auf, wo er die nachmals vieldiskutierte Aufzeichnung „Der europäische Nihilismus“ verfasste (KGW IX 3, N VII 3, 13–24 = NL 1887, KSA 12, 5[71], 211–217, vgl. NK 408, 30–409, 2). Bereits am 12. Juni begab er sich nach Sils-Maria, wo er bis September 1887 bleiben und GM niederschreiben sollte. In seinem philosophischen „Wanderradikalismus“ (Theißen 1989 prägte den Ausdruck im Blick auf Jesus), der die Selbstentwurzelung in den Rang eines existenziellen und intellektuellen Prinzips erhob, bedurfte N. der Ruhepole: Die Hauptaufenthaltssorte Nizza (Winter) und Sils-Maria (Sommer) konnten ihm diese Ruhe zumindest zeitweise bieten. Ab dem 21. September in Venedig, las N. dort mit Heinrich Köselitz alias Peter Gast die Korrekturbogen des neuen Werkes, so dass das Buch in die Produktion konnte, während N. am 22. Oktober in Nizza eintraf. Dort nahm er in der ersten Novemberhälfte die ersten, in Windeseile von seinem Verleger Constantin Georg Naumann gedruckten Exemplare des neuen Werkes in Empfang und ließ es auch an die Schwester, Freunde, Bekannte und Multiplikatoren verschicken (zur Frage der genauen Datierung vgl. Schaberg 2002, 207).

N.s Angabe im Brief an Brandes, GM binnen 20 Tagen aufgegleist, verfasst und druckfertig gemacht zu haben (vgl. auch N. an Köselitz, 08. 08. 1887, KSB 8/KGB III 5, Nr. 886, S. 123, Z. 61–66), ist zwar wie alle ähnlichen Verlautbarungen N.s – etwa zu *Also sprach Zarathustra* (Za) – mit Vorsicht zu genießen, denn unverkennbar neigte N. dazu, die eruptive Entstehung seiner Werke herauszustellen und sie zu einer ihn überwältigenden Inspiration zu stilisieren. Indes ist nicht zu übersehen, dass im Unterschied zu anderen Werken, zu denen es vor der eigentlichen Niederschrift umfangreiche Vorarbeiten im Nachlass gibt, diese bei GM weitgehend fehlen oder verloren gegangen sind (vgl. KSA 14, 377). Überliefert ist immerhin das zweiteilige Druckmanuskript von N.s

Hand, dessen erster Teil die ersten beiden Abhandlungen umfasst (Goethe- und Schiller-Archiv Weimar, Signatur GSA 71/27,1) und dessen zweiter Teil die Dritte Abhandlung (Signatur GSA 71/27,2) beinhaltet. Das Manuskript enthält Korrekturen – neben solchen von N.s Hand auch solche von Luise Röder-Wiederhold und Köselitz. In NPB 409–425 ist kein (Hand-)Exemplar von GM verzeichnet, das sich in N.s Bibliothek befunden hätte. Jedoch werden in der Anna Amalia Bibliothek Weimar zwei Exemplare von GM verwahrt, deren C-Signatur auf eine Zugehörigkeit zu N.s Bibliotheksbestand verweist. Das eine Exemplar C 4620 ist als Digitalisat online frei verfügbar (<https://haab-digital.klassik-stiftung.de/viewer/!metadata/1390177343/20/-/>) und weist keine Lesespuren N.s auf. Auch im Exemplar C 4621 gibt es nach Auskunft des digitalen Kataloges keine Eintragungen N.s.; dieser Band wird derzeit in Weimar allerdings vermisst (Auskunft von Frau Dr. Bettina Werche, Klassik Stiftung Weimar, 12. 12. 2018). Sodann existiert im Bestand der Anna Amalia Bibliothek noch ein unvollständiges Korrekturbogenexemplar C 4616 mit Korrekturen von Köselitz und N., die im Erstdruck korrekt ausgeführt wurden (obwohl in KSA 14, 377 fälschlich behauptet wird, N.s und Köselitz' Korrekturen seien „nicht erhalten“). Auch dieses Korrekturbogenexemplar ist online zugänglich (<https://haab-digital.klassik-stiftung.de/viewer/!metadata/1649471971/38/-/>). Rätselhaft ist hingegen der Verbleib eines „Handexemplars“, aus dem Montinari in KSA 14, 380 ohne Nennung einer Bibliothekssignatur Korrekturen von N.s Hand mitteilt, die den Drucktext von 1887 verändern (vgl. NK 344, 25 f. u. NK 345, 14–20). Es findet sich laut digitalem Katalog auch nicht in den Nietzsche-Beständen des Goethe- und Schiller-Archivs – es sei denn, es handelt sich um das vermisste Exemplar C 4621.

Schaut man sich die Korrespondenz mit dem Verleger genauer an, stellt man fest, dass der letzte Teil der dritten und bei weitem umfangreichsten Abhandlung erst am 28. 08. 1887 an den Verleger geschickt wurde (vgl. N.s Brief an Naumann von diesem Tag, KSB 8/KGB III 5, Nr. 897, S. 135 f.). Gleichzeitig wurde der *Hymnus an das Leben*, N.s einzige zu Lebzeiten publizierte Komposition für den Druck fertiggestellt (vgl. NK KSA 6, 336, 10–13 u. Schaberg 2002, 192–204). Die ersten Spuren von GM finden sich in N.s Briefen nicht vor Mitte Juli 1887: Am 17. 07. 1887 fragte er bei seinem Basler Freund Franz Overbeck nach einer Stelle aus Tertullian (KSB 8/KGB III 5, Nr. 876, S. 109 f.), die er in GM I 15 verwenden wird (vgl. NK 284, 10–285, 22). Am selben Tag – also offenkundig noch ohne den gewünschten Tertullian – schickte er an Naumann in Leipzig, der 1886 bereits *Jenseits von Gut und Böse* (JGB) für N. gegen Bezahlung verlegt hatte, ein Manuskript mit folgenden Begleitzeilen: „Hier, geehrtester Herr Verleger, ist eine kleine Streitschrift die in direktem Zusammenhange mit dem voriges Jahr erschienenen ‚Jenseits‘ steht: schon dem Titel

nach. Vielleicht bringt sie das zu wege, die Aufmerksamkeit auf jenes Buch zu lenken: obschon sie gewiß nicht in dieser Absicht entstanden ist. — Meine Bitte ist, den Druck derselben umgehend zu beginnen; Ausstattung, Typen, Papier, Zahl der Exemplare — Alles exakt wie bei ‚Jenseits‘: so daß diese Abhandlung wirklich als Fortsetzung von jenem ‚Jenseits‘ auch äußerlich sich ausnimmt.“ (KSB 8/KGB III 5, Nr. 877, S. 111, Z. 4–12). Erhalten hat Naumann hier offensichtlich erst das noch unvollständige Manuskript der späteren Ersten Abhandlung – und noch ohne Hinweis darauf, dass bald eine Zweite Abhandlung folgen werde. Offensichtlich sollte Naumann einfach mit dem Satz beginnen, ungeachtet der Frage nach dem Gesamtumfang des Werks. Interessant ist aber vor allem, wie entschieden N. das neue Werk an JGB anzubinden versuchte – ein Motiv, das seine Äußerungen zu GM fortan stetig begleiten sollte (vgl. z.B. N. an Ernst Wilhelm Fritzsche, 20. 08. 1887, KSB 8/KGB III 5, Nr. 894, S. 132, Z. 34–44). N. scheint eine Fürsorgepflicht seinen eigenen Texten gegenüber empfunden zu haben, zumal sie, wie JGB nach N.s Urteil, keineswegs die gebührende Beachtung und Aufmerksamkeit fanden, von nennenswerten Absatzzahlen ganz zu schweigen.

Die neue „kleine Streitschrift“ sollte jedenfalls, wie es gegenüber Köselitz am 18. 07. 1887 heißt, „das Problem meines letzten Buchs, wie mir scheint, recht vor die Augen“ bringen: „alle Welt hat sich beklagt, daß man ‚mich nicht verstehe‘, und die verkauften ca. 100 Exemplare gaben mir’s recht handgreiflich zu verstehn, daß man ‚mich nicht verstehe‘“ (KSB 8/KGB III 5, Nr. 878, S. 112, Z. 26–30). Der Brief stellt weiter die finanzielle Erfolglosigkeit des Schriftstellers N. heraus (der sich seine Publikationstätigkeit nur leisten konnte, weil er aus Basel nach wie vor eine ansehnliche Pension für seine längst aufgegebene Professur erhielt): „Denken Sie, ich habe ca. 500 Thaler Druckkosten in den letzten 3 Jahren gehabt – kein Honorar, wie sich von selbst versteht – und dies in meinem 43ten Jahre, nachdem ich 15 Bücher herausgegeben habe! Mehr noch: nach genauer Revue aller überhaupt in Betracht kommenden Verleger und vielen äußerst peinlichen Verhandlungen ergibt sich als strenges Faktum, daß kein deutscher Verleger mich will (selbst wenn ich kein Honorar beanspruche) – Vielleicht bringt es diese kleine Streitschrift zu Wege, daß man ein paar Exemplare meiner älteren Schriften kauft“ (ebd., S. 113f., Z. 30–40). 500 Thaler entsprachen 1500 Mark – und ungefähr diese Summe hatte N. für die Drucklegung des nur für Freunde gedachten 4. Teiles von Za, der Neuausgabe von FW (1887) sowie von JGB aufwenden müssen (Schaberg 2002, 208). Dazu sollte dann am 30. 01. 1888 eine Rechnung von Naumann für GM folgen: „Die Herstellungskosten der ‚Genealogie‘ betragen Mark 580.00; dieselben verhalten sich, wie die Anzahl der Bogen, zu ‚Jenseits von Gut und Böse‘ circa wie 2 : 3, welches Verhältniß Sie gewiß schon erwartet

haben werden. Portoauslagen trug ich MK 8.75.“ (KGB III 6, Nr. 516, S. 152, Z. 55–59, vgl. die fast identische Rechnungssumme, die N. am 03. 03. 1888 gegenüber Overbeck nennt, KSB 8/KGB III 5, Nr. 1001, S. 266, Z. 20 f.). Schließlich dürfte N. für den *Hymnus an das Leben* etwa 364 Mark bezahlt haben, so dass, wie N. am 15. 10. 1887 seiner Schwester Elisabeth Förster schrieb, er insgesamt 800 Thaler Druckkosten übernehmen musste (KSB 8/KGB III 5, Nr. 925, S. 167, Z. 65 f.). Das sind 2400 Mark oder 3000 Franken und damit genau die Summe, die N. jährlich aus der Basler Pension empfing (vgl. Schaberg 2002, 210). So schwierig eine Umrechnung in heutige Währung auch ist, dürfte die Kaufkraft einer Mark von 1887 im Jahr 2019 zwischen 11 Euro und 16 Euro liegen (vgl. z. B. <https://fredriks.de/hvv/kaufkraft.php>, abgerufen am 23. 01. 2019), so dass das von N. für die Buchproduktion aufgewendete Geld heute mehreren zehntausend Euro entsprechen würde. N. ist also für seine philosophische Schriftstellerei ein nicht unerhebliches unternehmerisches Risiko eingegangen – nur etwas abgefedert durch einige Wertschriften, die er noch besaß.

Nachdem N. am 18. 07. 1887 gegenüber Naumann noch Anweisungen zum möglichst großzügigen Satz gegeben hatte – „nicht mehr als 30 Zeilen auf die Seite [...] – noch lieber wäre mir 29“ (KSB 8/KGB III 5, Nr. 879, S. 114, Z. 3–5) – hieß es in einem Telegramm an denselben Adressaten vom 20. 07. 1887: „Bitte Manuscript wieder zurück Zwischenfall“ (KSB 8/KGB III 5, Nr. 880, S. 115, Z. 2). Eine Erklärung dieser Forderung gibt die Postkarte an Köselitz vom 24. 07. 1887, auf der nun auf zum ersten Mal der Titel des werdenden neuen Buches genannt wird: „Eine Andeutung meines letzten Briefs, daß bei Naumann gedruckt werde, war verfrüht; ich habe telegraphisch mir das Manuscript zurück bestellt, nicht aus Unzufriedenheit damit, sondern weil inzwischen das Begonnene weiter gewachsen ist und sobald auch noch kein Ende absehn läßt. Titel und Thema: ‚zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift‘.“ (KSB 8/KGB III 5, Nr. 881, S. 115, Z. 9–14) Bereits am 29. 07. 1887 wurde dann der „Zwischenfall“ beseitigt und N. ließ Naumann ein umfangreicheres Manuskript zukommen, das jetzt die ersten beiden Abhandlungen von GM umfasst haben dürfte. „In Betreff der Ausstattung, Papier, Lettern, Zahl der Zeilen usw. bleibt es bei meiner anfänglichen Bestimmung: absolute Gleichheit mit ‚Jens. von G. und Böse.‘ Die beiden Bücher müssen zum Verwechseln ähnlich aussehn.“ (KSB 8/KGB III 5, Nr. 882, S. 116, Z. 9–12) Korrekturabzüge sollten Köselitz und er selbst erhalten – was er Köselitz am 08. 08. 1887 unverblümt als weitere, selbstverständlich freiwillige und unentgeltliche Zusatzarbeit in Aussicht stellte (KSB 8/KGB III 5, Nr. 886, S. 123, Z. 58 f.). Aus der Druckerei kamen dann auch bald schon die ersten Bögen zur Durchsicht, für die sich N. am 14. 08. 1887 gegenüber Naumann artig bedankte und den „Rest des Manuscriptes“ in „drei, vier Tagen“ in Aussicht stellte: „die dritte Abhandlung: sie wäre eher fertig ge-

worden, wenn nicht meine Augen protestirt hätten: doch sind $\frac{3}{4}$ schon abgeschrieben“ (KSB 8/KGB III 5, Nr. 889, S. 127 f., Z. 7–10). Aber die Abgabe sollte sich wie gesagt bis zum 28. 08. 1887 verzögern – es kamen noch „ein Nachtrag zur Vorrede“ (KSB 8/KGB III 5, Nr. 897, S. 136, Z. 12) und schon zehn Tage früher die „Anmerkung“ am Ende der ersten Abhandlung hinzu (N. an Naumann, 18. 08. 1887, KSB 8/KGB III 5, Nr. 892, S. 130, Z. 9–12). Während die Korrekturarbeiten in vollem Gange waren, benutzte N. jede sich bietende Gelegenheit, um für die baldige Novität zu werben, in der erklärten Absicht, „Jenseits‘ von mir aus etwas zu Hülfe zu kommen: und so habe ich ein paar gute Wochen benutzt, um in Gestalt von 3 Abhandlungen das Problem des genannten Buchs noch einmal zu präzisiren“ (N. an Overbeck, 30. 08. 1887, KSB 8/KGB III 5, Nr. 900, S. 140, Z. 57–60, vgl. N. an Burckhardt, 14. 11. 1887, KSB 8/KGB III 5, Nr. 952, S. 198, Z. 19–26). Gegenüber Meta von Salis, mit der er in Sils während der Abfassungszeit von GM häufigen Kontakt hatte, gab sich N. in seinem Brief vom 14. 08. 1887 widerwillig auskunftsfreudig und benutzte dabei einen Ausdruck, der die historisch-genealogische Arbeit in GM geradezu konterkariert, weil er teleologische Linearität suggeriert: „Entwicklungsgeschichte“, in distanzierenden Anführungszeichen. „Mein Druck ist beim letzten Drittel angelangt; das Buch wird heißen ‚Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift‘. Damit ist nunmehr alles Wesentliche angedeutet, was zur vorläufigen Orientierung über mich dienen kann: von der Vorrede zur Geburt der Tragödie bis zur Vorrede des letzt genannten Buchs – das giebt eine Art ‚Entwicklungsgeschichte‘. Nichts ist übrigens degoutanter, als sich selbst commentieren zu müssen; aber bei der vollkommnen Aussichtslosigkeit dafür, daß irgend jemand Anders mir dies Geschäft hätte abnehmen können, habe ich die Zähne zusammengebissen und gute Miene, hoffentlich auch ‚gutes Spiel‘ gemacht“ (KSB 8/KGB III 5, Nr. 908, S. 151, Z. 29–39).

Wie von einem treusorgenden Jünger zu erwarten, zeigte sich Köselitz angesichts des ihm auferlegten Korrekturenjochs nicht etwa überfordert oder frustriert, sondern vielmehr begeistert, als er seinen Meister am 13. 09. 1887 wissen ließ: „Mit wahren Jubel habe ich die letzten Bogen Ihrer Streitschrift gelesen! Welchen ungeheuren Weg haben Sie zurückgelegt! Welche Summe schöpferischen Denkens gehörte dazu, um Ihre grandiosen Absichten so concis und wissenschaftlich plausibel zu formuliren! Man ist in der ‚verkehrten Welt‘, wenn man aus Ihrem Gedankenkreis in die Anschauung unsrer Zeit zurücktritt. Man hat, Sie lesend, an einer Macht des Geistes und der Seele Theil genommen, vor der unzähliges Verehrte blass und kahl und armselig erscheint. Und welche Finessen im Einzelnen! ich bin, da ich Wort für Wort vorwärts drang, oft vor Entzücken aufgesprungen. Und wie viel Güte aus vollem Herzen in dieser ‚Streit‘-schrift! Es ist die Güte und Ruhe des Unbesiegbaren. Ich glaube

kaum, dass sich viele Entgegnungen hervorwagen werden.“ (KGB III 6, Nr. 474, S. 76 f., Z. 32–45) Das Lob des Adepten nahm N. in seiner Antwort vom 15. 09. 1887 mit sichtlichem Wohlgefallen auf: „daß Sie einen so guten Eindruck von den zwei ersten Abhandlungen haben, macht mich glücklich. Nun kommt noch die dritte: in etwas anderer Tonart, anderem Tempo (mehr ‚Finale‘ und Rondo), und, vielleicht, noch verwegener concipirt. Das Stärkste aber ist die ‚Vorrede‘: wenigstens kommt darin das starke Problem, das mich beschäftigt, zum kürzesten Ausdruck.“ (KSB 8/KGB III 5, Nr. 911, S. 154, Z. 4–10) An Köselitz' Lob fand N. so viel Gefallen, dass er es mit seinem Brief vom 17. 09. 1887 an Overbeck weiterreichte (KSB 8/KGB III 5, Nr. 913, S. 158, Z. 35–38) und doch zugleich GM bescheidener zu einer Art Vorübung erklärte: „Mit dieser Schrift (drei Abhandlungen enthaltend) ist übrigens meine vorbereitende Thätigkeit zum Abschluß gelangt: im Grunde gerade so, wie es im Programm meines Lebens lag, zur rechten Zeit noch, trotz der entsetzlichen Hemmnisse und Gegen-Winde: aber dem Tapferen wird Alles zum Vortheil.“ (Ebd., S. 157 f., Z. 30–35) In der Zwischenzeit ging das Korrekturlesen voran; gelegentlich wurden gegenüber Naumann scheinbar verlorene Druckbogensendungen angemahnt (15. 10. 1887, KSB 8/KGB III 5, Nr. 926, S. 168) und ihm Detailkorrekturen auf Postkarten übermittelt. Am 05. 10. 1887 verlangte N. von Naumann noch den Einschub eines neuen, 8. Abschnitts in die Vorrede, widerrief dieses Ansinnen aber gleichentags (vgl. KSB 8/KGB III 5, Nr. 922, S. 163, Z. 2–17 und KSB 8/KGB III 5, Nr. 923, S. 163, 4–6, der schließlich verworfene Abschnitt wird mitgeteilt und diskutiert in NK ÜK GM Vorrede 8).

Als sich das Erscheinen des Werkes abzeichnete, wünschte N. am 03. 11. 1887 vom Verleger 4 Exemplare nach Nizza übersandt zu bekommen (KSB 8/KGB III 5, Nr. 945, S. 185). Am 08. 11. 1887 schlug er ihm einen Buchpreis von 3 Mark vor (am Ende kostete es 3,50 Mark) und den Versand von Rezensionsexemplaren „an so wenig Zeitungen als möglich; dagegen an die philosophischen Fachzeitschriften“ (KSB 8/KGB III 5, Nr. 946, S. 186, Z. 6–18). Ganz offensichtlich betrachtete N. sein jüngstes Werk als philosophisch-wissenschaftliche Fachliteratur, was sich etwa auch darin widerspiegelt, dass unter den 27 Adressaten von Freiemplaren, die N. Naumann im selben Brief zu versenden bittet, neben seiner Schwester, alten Freunden und Bekannten, den Musikern Johannes Brahms und Hans von Bülow, den verehrten Historikern Jacob Burckhardt und Hippolyte Taine unter anderem auch die Philosophen Carl Schaarschmidt, Max Heinze und Wilhelm Wundt sowie die Naturwissenschaftler Hermann von Helmholtz, Carl Vogt, Emil Du Bois-Reymond und Ernst Mach genannt sind (ebd., S. 187 f.). N. wollte mit seiner Schrift offensichtlich auf die maßgebliche akademische Öffentlichkeit wirken und scheint sich insbesondere die Aufmerksamkeit naturwissenschaftlicher Kollegen erhofft zu ha-

ben. An die Schwester in Paraguay, deren antisemitische Ansichten N. ebenso verachtete wie deren Gatten, den Berufsantisemiten Bernhard Förster, schrieb er warnend am 11. 11. 1887: „eben habe ich meinem Verleger den Auftrag erteilt, ein Exemplar meines letzten Buchs an Dich abgehn zu lassen. Eigentlich hätte ich Dir's gerne erspart: denn es sind Stellen drin, wie im vorletzten, die absolut nicht für Deine gegenwärtigen Ohren taugen. Aber ich möchte schlechterdings verhüten, daß das Buch auf einem andren Wege zu Dir gelangte [...]. — Zuletzt erregt das Buch vielleicht ein zu allgemeines Interesse, als eine Art Kriegserklärung gegen die Moral, als daß fünf, sechs peinlich-persönliche Dinge dagegen in Betracht kämen. Daß sie gesagt werden mußten, hat in dem seinen Grund, daß ich der schändlichen Vermans- chung meines Namens und meiner Interessen ein Ende machen will, die sich in den letzten 10 Jahren gebildet hat.“ (KSB 8/KGB III 5, Nr. 949, S. 192 f., Z. 3–18) Je nach Adressat stellt N. also die Wirkungsabsicht seines Neulings durchaus verschieden dar.

Mitte November 1887 muss auch N. das Buch physisch in Händen gehalten haben, obwohl der erste sichere Beleg dafür erst seine Postkarte an Naumann vom 25. 11. 1887 ist (KSB 8/KGB III 5, Nr. 959, S. 204, Z. 3 f.). Auf der hinteren Umschlagseite der Erstausgabe wurden N.s frühere Werke samt Erscheinungsjahren aufgeführt. „Seltsamerweise waren zwei der Titel aus den *Unzeitgemäßen Betrachtungen* abgeändert worden: Die erste hiess nun *David Strauss und andere Philister* und die zweite *Wir Historiker: Zur Krankheitsgeschichte der modernen Seele*.“ (Schaberg 2002, 207) Der erhoffte Publikumserfolg blieb freilich auch dieses Mal aus: 600 Exemplare wurden von GM gedruckt; am 30. 01. 1888 vermeldete Naumann zwar, dass insgesamt „190 Exemplare verlangt und versandt worden“ seien (KGB III 6, Nr. 516, S. 152, Z. 41), wobei der Verleger gleich erläuterte, dass dies keineswegs schon feste Verkäufe seien, da die Buchhändler und die Kunden die Bücher oft zurückschickten. „Die 11 baar und 2 fest verlangten Exemplare wurden fast ausschließlich in den letzten Tagen expediert.“ (Ebd., Z. 53 f.)

2 N.s werkspezifische Äußerungen

Wie andere seiner Schriften begleitete N. auch GM nach Erscheinen mit erläuternden und interpretierenden Kommentaren, die dem Werk den Weg zur allgemeinen Wahrnehmung ebnen sollten, die gleichwohl zu N.s bewussten Lebzeiten ausblieb. Die Kommentierung setzt bereits mit den Begleitbriefen ein, die die Zusendung des Neulings orchestrierten. So gestand N. Jacob Burckhardt am 14. 11. 1887, er lege ihm diese „moralhistorische[n] Studien unter dem Titel

Zur Genealogie der Moral“ mit einer „gewisse[n] Unruhe“ vor: „Denn — ich weiß es nur zu gut — alle Schüsseln, welche von mir aufgetischt werden, enthalten so viel Hartes und Schwerverdauliches, daß zu ihnen sich noch Gäste einladen und so verehrte Gäste wie Sie es sind! eigentlich eher ein Mißbrauch freundschaftlich-gastfreundschaftlicher Beziehungen ist. Man sollte mit solcher Nußknackerei hübsch bei sich bleiben und nur die eignen Zähne in Gefahr bringen. Gerade in diesem neuesten Falle handelt es sich um psychologische Probleme härtester Art: so daß es fast mehr Muth bedarf, sie zu stellen als irgend welche Antworten auf sie zu riskiren. Wollen Sie mir noch einmal Gehör schenken?... Jedenfalls bin ich diese Abhandlungen Ihnen schuldig, weil sie im engsten Bezüge zu dem letztübersandten Buche (Jenseits von Gut und Böse) stehn. Es ist möglich, daß ein Paar Hauptvoraussetzungen jenes schlecht zugänglichen Buchs hier deutlicher herausgekommen sind; — wenigstens gieng meine Absicht dahin. Denn alle Welt hat mir über jenes Buch das Gleiche gesagt: daß man nicht begreife, um was es sich handle, daß es so etwas sei wie ‚höherer Blödsinn‘: zwei Leser ausgenommen, Sie selbst, hochverehrter Herr Professor, und andererseits einer Ihrer dankbarsten Verehrer in Frankreich, Ms. Taine.“ (KSB 8/KGB III 5, Nr. 952, S. 198, Z. 6–29) Dieses Schreiben, das Burckhardt als prädestinierten Leser auserkoren hat und ihm damit quasi eine Stellungnahme zu GM abnötigt (die allerdings nicht kommt), macht ein Paradox augenfällig: Einerseits soll GM, wie N. zu wiederholen nicht müde wird, verdeutlichen, was in JGB unzugänglich und schwer verständlich erschienen war, andererseits wird GM selbst als schwer verdaulich ausgewiesen, also als ein Werk, dem es gerade nicht gelingt, die Rolle einer leicht verständlichen Einführung in die Denkwelt von JGB zu übernehmen. Das (auch anderen Autoren wohlbekannte) Ausbleiben von gehaltvollen Reaktionen hat N. gegenüber Köselitz schon am 20. 12. 1887, also kaum einen Monat nach Erscheinen des Werks beklagt: Es habe auf das neue Buch hin nur zwei Briefe gegeben, „allerdings sehr schöne“, nämlich von Carl Fuchs und Georg Brandes (KSB 8/KGB III 5, Nr. 964, S. 212f., Z. 49–51). Tatsächlich hatte der dänische Gelehrte Brandes GM sowie frühere ihm zugesandte Werke zum Anlass genommen, mit N. in persönlichen Kontakt zu treten, und N. ein Stichwort geliefert, das ihm zur Selbstcharakterisierung zu taugen schien, „den Ausdruck ‚aristokratischer Radikalismus‘“ (ebd., S. 213, Z. 55). In seinem Brief vom 26. 11. 1887 hatte Brandes beteuert: „Ich verstehe noch nicht völlig was ich gelesen habe; ich weiss nicht immer wo Sie hinaus wollen. Aber vieles stimmt mit meinen eignen Gedanken und Sympathien überein, die Geringschätzung der asketischen Ideale und der tiefe Unwille gegen demokratische Mittelmässigkeit, Ihr aristokratischer Radikalismus.“ (KGB III 6, Nr. 500, S. 120, Z. 16–21) Brandes’ Formel schien N. im Brief an Köselitz vom 20. 12. 1887 in seiner Selbstwahrneh-

mung beflügelt zu haben: „Die Leidenschaft der letzten Schrift hat etwas Erschreckendes: ich habe sie vorgestern mit tiefem Erstaunen und wie etwas Neues gelesen“, um gleichzeitig zu konstatieren, dass sich seine „bisherige Existenz als das herausgestellt“ habe, „was sie ist – ein bloßes Versprechen“ (KSB 8/KGB III 5, Nr. 964, S. 213, Z. 76–80).

Viele Selbstzeugnisse in N.s letztem Schaffensjahr 1888 schwanken zwischen der Versicherung, das Größtmögliche für die Menschheit bereits geleistet zu haben, und dem mehr oder weniger bangen Eingeständnis, doch bisher ganz im Präliminarischen des großen philosophischen Entwurfes geblieben zu sein. Dabei konnte ihm sein jüngstes Werk auch als Gradmesser der eigenen psychisch-pathologischen Befindlichkeit dienen, so gegenüber Köselitz am 01. 02. 1888: „Bei mir ist ein Zustand von chronischer Verwundbarkeit eingetreten, an dem ich in guten Zuständen eine Art Revanche nehme, die auch nicht vom Schönsten ist, nämlich als ein Exceß von Härte. Zeugniß meine letzte Schrift“, also GM (KSB 8/KGB III 5, Nr. 983, S. 239, Z. 20–23). Während gegenüber dem Getreuen das Werk als Instrument zur Selbstdiagnose erhalten musste, blieb davon in Verlautbarungen gegenüber den Repräsentanten der literarischen Öffentlichkeit nur das Stichwort der „Leidenschaft“ übrig, das N. schon am 20. 12. 1887 Köselitz gegenüber in Anschlag gebracht hatte. Den Redakteur der Berner Tageszeitung *Der Bund*, Josef Viktor Widmann, ließ N. am 04. 02. 1888 angesichts einer ausführlichen Würdigung, die Carl Spitteler im *Bund* vom Neujahrstag 1888 platziert hatte (*Friedrich Nietzsche aus seinen Werken*, wieder abgedruckt in KGB III 7/3, 2, S. 961–972) wissen, er habe mit dem von Spitteler gar nicht berücksichtigten JGB „die Absicht, das Schwergewicht“ verlegt: „Dies habe ich nochmals in der letzten ‚Streitschrift‘ gethan, wo ein Allegro feroce und die Leidenschaft nue, crue, verte an Stelle der raffinierten Neutralität und zögernden Vorwärtsbewegung vom ‚Jenseits‘ getreten ist. Es ist möglich, daß Herr Nietzsche mehr Artist ist, als Herr Spitteler es uns glauben machen möchte...“ (KSB 8/KGB III 5, Nr. 985, S. 245, Z. 32–38. Die Wendung „nue, crue, verte“ variiert Galiani 1882, 1, 370, siehe Vivarelli 2003, 197 u. Campioni 2009, 132. Fn. 140.) Wenige Tage später wandte sich N. an Spitteler selbst und sprach, Spittelers Rezensionstil nachäffend, vom Adressaten in der dritten Person (Spitteler notierte auf dem Autograph des Briefes: „An wen geschrieben? An mich!“ KGB III 7/3,1, S. 258). N. gab seinem Missfallen deutlich Ausdruck: Nicht nur sei Spitteler über das inhaltlich Relevante in N.s Gesamtwerk großzügig hinweggegangen, vielmehr vermöge er nicht einmal die ihn vornehmlich interessierenden, stilistischen Aspekte adäquat zu fassen. Auf GM bezieht sich N. wie so oft nur mit dem Untertitel „Streitschrift“: „Zuletzt findet Herr Spitteler gar vom Stile meiner Streitschrift, er sei das Gegentheil eines guten; ich würde Alles auf's Papier, wie es mir gerade durch den Kopf

gienge, ohne mich auch nur zu besinnen. Es handelt sich um ein Attentat auf die Tugend (oder wie man's nennen will); ich spreche mit einer leidenschaftlichen und schmerzlichen Kühnheit von dreien der schwersten Probleme, die es giebt und in denen ich am längsten zu Hause bin; ich schone dabei, wie es in solchen Fällen der höhere Anstand will, mich selbst so wenig als irgend was und wen; ich habe mir dazu eine neue Gebärde von Sprache erfunden für diese in jedem Betracht neuen Dinge – und mein Zuhörer hört wieder nichts als Stil, noch dazu schlechten Stil und bedauert am Ende, seine Hoffnung auf Nietzsche als Schriftsteller sei damit bedeutend gesunken.“ (N. an Spitteler, 10. 02. 1888, KSB 8/KGB III 5, Nr. 988, S. 247, Z. 24–37).

Spitteler hatte in einem „Nachtrag“ auf GM hingewiesen und dabei eine kurze Inhaltsangabe der drei Abhandlungen gegeben: „Nietzsche zeigt zunächst, wie ursprünglich der Begriff des Richtig-Handelns vom Rassenadel (im Sinne eines edlen ‚blonden‘ Raubtiers aufgefaßt) abstrahiert wurde, welchem ein an Rasse schlechter Pöbel gegenüberstand. Das Priestervolk der Juden dagegen abstrahierte aus dem Pöbel unsere Begriffe ‚böse‘ und ‚gut‘. Triebfedern dieser Begriffe sind der Neid und der Haß. Scharfsinnig wird entwickelt, wie selbst im Begriff der christlichen Liebe noch Neid und Haß zu erkennen sind. / Die zweite Abhandlung erläutert die Entstehung der einzelnen Moralbegriffe, wobei der Begriff ‚Strafe‘ eine eigentümliche Begründung erfährt. / Die dritte Abhandlung bearbeitet das Thema: Woher stammen die asketischen Moral-Ideale? Von den Künstlern? Nein. Von den Philosophen? Ebenfalls nicht, denn ihre asketischen Prinzipien sind nur versteckte professionelle Bedürfnisse. Hierbei fallen prächtige Worte gegen die „Verleumder der Sinnlichkeit“; und mit Fug und Recht behauptet Nietzsche gegen Kant, daß alle Kunst, selbst die idealste, auf verfeinerter Sinnlichkeit beruhe. Bemerkenswert sind antiwagnerische Sätze, zum Beispiel: ‚Die Verödung des deutschen Geistes stammt von der Politik, vom Bier, von der Wagnerschen Musik.‘ Die Schuld an der asketischen Moral tragen allein die Priester. Wohltuend sind die Worte der Empörung, welche Nietzsche über die Heuchelei der heutigen Moral findet. Unsere Zeit ist ‚so verlogen, daß sie nicht einmal mehr merkt‘, ‚unehrlich-verlogen, tugendhaft-verlogen, blauäugig-verlogen‘. Nietzsches ‚blondes Raubtier‘ muß demnach dunkle Augen haben. Und wer wollte unserm Verfasser nicht Beifall klatschen, wenn er die Feigheit der Prüderie brandmarkt, welche sogar die Memoiren großer Männer verstümmelt?“ (KGB III 7/3, 2, S. 971f.) Und Spitteler schließt seinen Essay mit der Passage, die N. in seiner brieflichen Replik fast wörtlich paraphrasiert: „Der Stil der ‚Genealogie‘ ist das Gegenteil eines guten. Der Verfasser, ohne sich zu sammeln oder sich nur zu besinnen, wirft alles auf das Papier, was ihm durch den Kopf läuft, darunter derbe Grobheiten. Unsere Hoffnungen auf Nietzsche, den Schriftsteller, sind durch die ‚Genealogie‘ bedeu-

tend gesunken.“ (Ebd., S. 972) Diesem Verdikt will N. Paroli bieten, indem er die Textur von GM als besondere stilistische Ingeniosität rühmt.

Angesichts der möglichen Missverständnisse fragte sich N. am 14. 02. 1888 in einem Brief an Naumann, ob bei GM „der Titel glücklich (ich meine im Sinne des buchhändlerischen Vertriebs glücklich) gewählt“ worden sei, und ob es nicht vielmehr „rathsam gewesen“ wäre, „den Titel ‚Jenseits von Gut und Böse‘ zu wiederholen und darüberzusetzen. Anhang. Drei Abhandlungen“ (KSB 8/KGB III 5, Nr. 994, S. 255, Z. 8–11). Der Schriftsteller und Redakteur Karl Knortz in Evansville, Indiana/USA gab N. am 21. 06. 1888 „[f]ast“ den Ratschlag, bei der Lektüre seiner Werke mit JGB und GM anzufangen, „die die weitgreifendsten und wichtigsten sind“ (KSB 8/KGB III 5, Nr. 1050, S. 340, Z. 31 f.).

Im Trubel all der Aktivitäten des Jahres 1888, die in mehrere neue Werke mündeten, spielte GM in der ausladenden Korrespondenz keine wichtige Rolle. Drei Stellen, die sich in den nun entstandenen Schriften auf GM beziehen, handeln davon, dass dort zum ersten Mal der Gegensatz zwischen „vornehmer“ und „christlicher“ bzw. „Ressentiment“-Moral ans Licht gestellt worden sei (WA Epilog Anmerkung, KSA 6, 52, 28–35; AC 24, KSA 6, 192, 15–17; AC 45, KSA 6, 223, 14–18). Das Bild, das N. damit von seiner eigenen Schrift zeichnet, wirkt seltsam einseitig und schematisch, als ob er GM bei der Niederschrift nicht zur Hand gehabt hätte. Und der Brief vom 22. 08. 1888 an Meta von Salis belegt, dass N. zumindest in Sils-Maria über kein eigenes Exemplar von GM verfügt hat, sondern sich für einige Tage dasjenige von Meta von Salis ausborgte (auf ihrer Abschrift von N.s Brief notierte sie: „Weil Nietzsche sein Exemplar von ‚Zur Genealogie der Moral‘ in Sils nicht bei sich hatte, sandte ich ihm auf Wunsch das meine“. KGB III 7/3,1, S. 381). Seine erneute Lektüre stilisierte N. zu einer eigentlichen Wiederentdeckung: „Der erste Blick hinein gab mir eine Überraschung: ich entdeckte eine lange Vorrede zu der ‚Genealogie‘, deren Existenz ich vergessen hatte...“ (KSB 8/KGB III 5, Nr. 1094, S. 396, Z. 9–11) Eine Pointe dieser Behauptung liegt darin, dass GM II sich eingehend mit der Frage des Vergessens beschäftigt und im 3. Abschnitt behauptet, die älteste Mnemotechnik bestünde darin, Schmerzen zuzufügen, da im Gedächtnis nur bleibe, was nicht aufhöre, wehzutun (vgl. NK 295, 14 f.). Offensichtlich hat N. GM und das dort Verhandelte nicht als schwärende Wunde empfunden: „Im Grunde hatte ich bloß den Titel der drei Abhandl. im Gedächtniß: der Rest, dh. der Inhalt war mir flöten gegangen. Dies die Folge einer extremen geistigen Thätigkeit, die diesen Winter und dies Frühjahr ausfüllte und die gleichsam eine Mauer dazwischen gelegt hatte. Jetzt lebt das Buch wieder vor mir auf – und, zugleich, der Zustand vom vorjährigen Sommer, aus dem es entstand. Extrem schwierige Probleme, für die eine Sprache, eine Terminologie nicht vor-

handen war: aber ich muß damals in einem Zustande von fast ununterbrochener Inspiration gewesen sein, daß diese Schrift wie die natürlichste Sache von der Welt dahinläuft. Man merkt ihr keine Mühsal an — Der Stil ist vehement und aufregend, dabei voller finesses; und biegsam und farbenreich, wie ich eigentlich bis dahin keine Prosa geschrieben.“ (KSB 8/KGB III 5, Nr. 1094, S. 396 f., Z. 12–25) Im Gedächtnis geblieben war N. hingegen das Zeitungsurteil vom Neujahrstag 1888: „Freilich sagt der große Kritiker Spitteler: daß er, seitdem er diese Schrift von mir gelesen habe, alle Hoffnungen auf mich als Schriftsteller aufgegeben habe...“ (Ebd., Z. 25–27)

Interessant ist im Fortgang des Briefes an Meta von Salis auch, dass N. die Schaffenskraft des vergangenen Sommers, aus der in kürzester Zeit GM hervorgegangen war, mit derjenigen des aktuellen Sommers 1888 vergleicht, der „geradezu ‚ins Wasser gefallen‘“ (ebd., Z. 30) sei. Diesen Befund vom 22. 08. 1888 revoziert das Schreiben an dieselbe Adressatin vom 07. 09. 1888, das die Rücksendung des GM-Exemplares an die Besitzerin begleitete: „Inzwischen war ich sehr fleißig, — bis zu dem Grade, daß ich Grund habe, den Seufzer meines letzten Briefs über den ‚ins Wasser gefallenen Sommer‘ zu widerrufen. Es ist mir sogar etwas mehr gelungen, Etwas, das ich mir nicht zugetraut hatte...“ (KSB 8/KGB III 5, Nr. 1102, S. 410, Z. 7–11) In diesen zwei Wochen hatte jenes Werk wesentlich Gestalt angenommen, das N. zwei Monate später für die vollendete *Umwerthung aller Werthe* halten und das im September bloß das erste Buch des neuen Werks bilden sollte: *Der Antichrist* (AC). AC konkretisiert viele Aspekte der Religions- und insbesondere der Judentums- und Christentumsgeschichte, die in GM erst angedeutet werden. Es liegt nahe, in der Relektüre von GM einen unmittelbaren Anstoß für die Konfektionierung von AC zu sehen. Zugleich verwarf N. die alten Pläne eines Werks unter dem Titel *Der Wille zur Macht* endgültig und ersetzte es durch die *Umwerthung aller Werthe*. Diese Formel konnte er wiederum GM entnehmen, wo sie freilich noch negativ auf die sklavische Moralumprägung durch Juden- und Christentum gemünzt war (GM I 8, KSA 5, 269, 19).

In seiner autogenealogischen Durchsicht der eigenen Werke, die das Herzstück von *Ecce homo* (EH) bilden, behandelt N. im Herbst 1888 GM auf so knappem Raum wie sonst nur FW (ausführlich zu EH GM: NK 6/2, S. 577–581; Tongeren 2012b zeigt, dass das in der EH-Retrospektive gezeichnete Bild von GM vom tatsächlichen GM-Text abweicht). Wie im Brief an Widmann vom 04. 02. 1888 wird der Stil des Werks als wild, „feroce“ gekennzeichnet (das italienische Adjektiv benutzte N. nur an diesen beiden Stellen); zugleich wird Auskunft gegeben über die angeblich analoge Dramaturgie der drei Abhandlungen: „Jedes Mal ein Anfang, der irre führen soll, kühl, wissenschaftlich, ironisch selbst, absichtlich Vordergrund, absichtlich hinhaltend. Allmählich mehr Un-

ruhe; vereinzeltes Wetterleuchten; sehr unangenehme Wahrheiten aus der Ferne her mit dumpfem Gebrumm laut werdend, — bis endlich ein tempo feroce erreicht ist, wo Alles mit ungeheurer Spannung vorwärts treibt. Am Schluss jedes Mal, unter vollkommen schauerlichen Detonationen, eine neue Wahrheit zwischen dicken Wolken sichtbar.“ (EH GM, KSA 6, 352, 7–15) Dass GM tatsächlich so komponiert ist, scheint allerdings kein zwingender Befund bei einer (von N.s retrospektiver Schilderung in EH) unvoreingenommenen Lektüre des Werks. Überdies sind die drei „Wahrheiten“, die jeweils angeblich erst „[a]m Schluss“ kundgetan werden, im GM-Text selbst schon lange vor dem Ende und weniger holzschnittartig präsent, als EH GM, KSA 6, 352, 15–353, 7 glauben machen will: „Die Wahrheit der ersten Abhandlung ist die Psychologie des Christenthums: die Geburt des Christenthums aus dem Geiste des Resentiment, nicht, wie wohl geglaubt wird, aus dem ‚Geiste‘, — eine Gegenbewegung ihrem Wesen nach, der grosse Aufstand gegen die Herrschaft vornehmer Werthe. Die zweite Abhandlung giebt die Psychologie des Gewissens: dasselbe ist nicht, wie wohl geglaubt wird, „die Stimme Gottes im Menschen“, — es ist der Instinkt der Grausamkeit, der sich rückwärts wendet, nachdem er nicht mehr nach aussen hin sich entladen kann. Die Grausamkeit als einer der ältesten und unwegdenkbarsten Cultur-Untergründe hier zum ersten Male ans Licht gebracht. Die dritte Abhandlung giebt die Antwort auf die Frage, woher die ungeheure Macht des asketischen Ideals, des Priester-Ideals, stammt, obwohl dasselbe das schädliche Ideal par excellence, ein Wille zum Ende, ein *décadence*-Ideal ist. Antwort: nicht, weil Gott hinter den Priestern thätig ist, was wohl geglaubt wird, sondern *faute de mieux*, — weil es das einzige Ideal bisher war, weil es keinen Concurrenten hatte.“ N. ist in EH zwar kein zuverlässiger Interpret in eigener Sache, versteht es aber glänzend, auf sein Schrifttum aufmerksam zu machen. Während der früher so betonte Bezug von GM auf JGB vollständig entfällt, wird jetzt jener Bezug hergestellt, der sich mit N.s Re-Lektüre von GM während der Niederschrift von AC und der Korrespondenz mit Meta von Salis aufdrängte, nämlich derjenige zur *Umwerthung aller Werthe* als Begriff und als Buchprojekt: Die Abhandlungen der GM gelten nun als „[d]rei entscheidende Vorarbeiten eines Psychologen für eine Umwerthung aller Werthe“ (EH GM, KSA 6, 353, 10–12).

Ende 1888 griff N. beim Arrangement des Collagen-Werks *Nietzsche contra Wagner* (NW) noch einmal auf GM zurück, indem er sich für die Abschnitte 2 und 3 des Kapitels „Wagner als Apostel der Keuschheit“ bei GM III 2 und 3 bediente (KSA 5, 340–343, vgl. im Einzelnen NK 6/2, S. 767–774). Ein letztes Mal kommt GM in N.s Brief an Köselitz vom 30. 12. 1888 zur Sprache, als der Verfasser bereits in eine weltgeschichtliche Schicksalsrolle aufgerückt zu sein glaubte: „Dann bekam ich ein Huldigungsschreiben von meinem Dichter Au-

guste Strindberg, einem veritablen Genie zu Ehren meiner ‚grandiosissime Généalogie de la Morale‘, mit seinem Ausdruck de sa profonde admiration.“ (KSB 8/KGB III 5, Nr. 1227, S. 565, Z. 18–21) Beide Wendungen fallen zwar in Strindbergs kurzem Dankesschreiben vom 27. 12. 1888 für einen längeren Brief N.s sowie für die Zusendung von GM; dieses Dankesschreiben macht allerdings eher einen höflich-interessierten als einen euphorisch-enthusiasmierten Eindruck (KGB III 6, Nr. 639, S. 405 f.). Fremd- und Selbstwahrnehmung N.s konnten zeit seines bewussten Lebens nicht zueinander finden.

3 Quellen

Im Unterschied zur Mehrzahl seiner anderen Schriften spielt N. in GM mit dem Anschein traditioneller Wissenschaftlichkeit. Die Sprecherinstanz diskutiert Forschungspositionen (und weist sie zurück), stellt Hypothesen auf und bringt zu deren Erhärtung Quellenauszüge bei, namentlich zahlreiche Zitate klassischer Autoren seit der Antike. In den meisten Fällen verdankt sich dieses Quellenkenntnis jedoch nicht entsprechenden Original-Lektüren, sondern stammt aus der Beschäftigung mit jüngerer Forschungsliteratur unterschiedlicher Disziplinen. Das gilt auch für die Bezugnahme auf sprach-, rechts- und moralgeschichtliche Theoreme, die das sprechende „Ich“ mitunter stillschweigend übernimmt und öfter wortreich zurückweist. Dabei wird in GM das Herkommen des jeweiligen Wissens so systematisch verschwiegen, dass derjenige, der sich ernsthaft mit dieser Schrift beschäftigen will, gezwungen ist, selbst zum Genealogen zu werden (vgl. Sommer 2000b), der die verschleierte und ins Vergessen gestoßenen Herkunft der hier inszenierten Denkbewegungen erschließt. Quellenforschung ist eine vordringliche genealogische Aufgabe, die nachvollziehbar zu machen hilft, wie N. denkt und schreibt, nämlich oft genug angelesenes Material umgestaltet.

Nennt N. die (sekundären) Urheber dieses Materials in GM selbst nicht beim Namen, gibt es doch eine Reihe von Wegen, sie sich zu erschließen. Da wäre zunächst N.s weitgehend erhaltene Privatbibliothek (vgl. NPB), die N. als jemanden zeigt, der häufig mit dem Stift in der Hand liest und in seinen Bänden diverse Lesespuren hinterlässt. Sodann geben der Nachlass und auch die Briefe N.s bereitwilliger als die Werke Auskunft über die tatsächlichen Lektüren, wobei jedoch aus bloßen Erwähnungen noch nicht folgt, dass N. das entsprechende Buch auch tatsächlich gelesen und fürs Eigene verwertet hat. So erwähnt er im Brief an Malwida von Meysenbug vom 30. 07. 1887 (KSB 8/KGB III 5 Nr. 884, S. 119, Z. 65–67) die Dissertation von Meta von Salis über *Agnes von Poitou. Kaiserin von Deutschland*. Obwohl sie immerhin ein Nietz-

sche-Motto aufweist (Salis-Marschlins 1887, [V] aus M 307, KSA 3, 224 f.), findet sich von einer allfälligen Lektüre in der zeitgleich entstehenden GM bislang keine Spur.

Ins unmittelbare zeitliche Umfeld der Genese von GM gehört auch die Nutzung einer öffentlichen Bibliothek, nämlich derjenigen in Chur, von der wir nach dem dortigen „Register der Entlehnungen“ (gemäß Schreiben der Kantonsbibliothek Graubünden vom 31. 07. 2002) wissen, dass N. am 13. 05. 1887 Friedrich von Hellwalds *Culturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung bis zur Gegenwart* (Hellwald 1876a–1877a), am 14. 05. 1887: Johann Melchior Ludwigs *Das Oberengadin in seinem Einfluss auf Gesundheit und Leben* (Ludwig 1877), am 20. 05. 1887 Henry Thomas Buckles *Geschichte der Civilisation in England* (Buckle 1870) und schließlich am 01. 06. 1887 Kuno Fischers *Geschichte der neuern Philosophie* (wohl Fischer 1865, 1867 u. 1882) entliehen hat (siehe Pernet 2001, 371 f. [Faksimile des Ausleihbuches] u. 361).

Fasst man die diversen Lektüreindizien zusammen, ergibt sich folgendes grobes Bild: Für allgemeine moralgeschichtliche Fragen standen N. bei der Abfassung von GM neben den Werken seines ehemaligen Freundes Paul Rée (besonders Rée 1877) sowie Hellwalds namentlich Lecky 1873 und Lecky 1879 sowie Baumann 1879 zur Seite, in der Rechtsgeschichte Kohler 1885a, Kohler 1885b, Kohler 1886, Post 1880–1881, Post 1884 und Stricker 1884, im Bereich Alt-Indiens Deussen 1883 und Deussen 1887, für den Buddhismus Oldenberg 1881, für das antike Griechenland Schmidt 1882b, zur Geschichte des Christentums die Werke von Ernest Renan, insbesondere Renan 1867 sowie Lippert 1882 (vermutlich auch Lippert 1881a und Lippert 1881b), in Religionswissenschaft und Religionsphilosophie Guyau 1887, Martensen 1873, Martensen 1878 und Martensen 1886, während N.s intensive Wellhausen-Rezeption wohl erst nach GM einsetzte. Die Luther-Zitate in GM stammen aus Schmidt 1882a bzw. Schmidt 1886. Expertise im Bereich der Psychologie steuerten Höffding 1887, Richet 1884 und wohl auch Richet 1887 bei, im Bereich der Biologie und der Anthropologie Caspari 1877, Espinas 1879, Schneider [1880], Semper 1880, Roux 1881, Galton 1883, Nägeli 1884, Rolph 1884 und Ranke 1887. In etymologischen Fragen ist die Nähe von GM zu Curtius 1866 und Curtius 1879 unübersehbar. Unter den Literaten ist Dostojewskij (insbesondere Dostoïevsky [1886b]) in GM implizit ebenso präsent wie Bourget 1883 oder Saint-Victor 1867 und explizit Doudan 1877 und Stendhal, während unter den Philosophen neben den ausdrücklich attackierten Arthur Schopenhauer, Herbert Spencer, Eugen Dühring und Eduard von Hartmann beispielsweise Liebmann 1880, Teichmüller 1882, Drossbach 1884 und Widemann 1885 ungenannt in Erscheinung treten. Klassische Positionen aus der Philosophiegeschichte der Neuzeit referiert N. in Anlehnung an Kuno Fischer.

4 Konzeption und Struktur

Die Struktur von GM ist nicht vorab streng geplant, sondern im Schreibprozess gewachsen. Die Entstehungsgeschichte des Werks macht augenfällig, dass es zunächst nur aus der späteren Ersten Abhandlung bestanden hatte, die N. Constantin Georg Naumann als „kleine Streitschrift“ am 17. 07. 1887 zur sofortigen Drucklegung übersandt hat, um diese Anweisung Tage später zurückzunehmen, weil er weiterschrieb, so dass er am 29. 07. 1887 ein Manuskript an den Verlag geben konnte, das bereits zwei Abhandlungen umfasste. Trotz Vorankündigungen dauerte es noch einen Monat, bis N. schließlich am 28. 08. 1887 die dritte und endgültig letzte Abhandlung folgen ließ (die gern zitierte Angabe von Köselitz ist also unzutreffend: „Die Streitschrift ‚Zur Genealogie der Moral‘ entstand hauptsächlich im Juni 1887“. Peter Gast: Nachbericht, in: GoA 7 [1921], III). In NL 1886/87, KSA 12, 5[40], 198 wird der Eindruck erweckt, die Schrift sei schon ursprünglich in mehreren, nämlich vier Abhandlungen konzipiert gewesen; wirft man hingegen einen Blick in das entsprechende Notizbuch und in die Transkription von KGW IX, scheint es gar nicht mehr eindeutig, ob die Aufzeichnungen überhaupt zusammengehören. In KGW IX 3, N VII 3, 154, 2–8 ist zu lesen: „Zur Genealogie / der Moral. / Erste Abhandlung: / über Gut und Böse, Gut und Schlecht.“ Auf der vorangehenden Seite heißt es ganz unten: „2. das asketische Ideal / 3. Verantwortlichkeit. / 4. ~~Kampf mit~~ Der Kampf mit ‚ich‘ und ‚er‘.“ (Ebd., 153, 38–42) Als Beleg dafür, dass N. GM schon frühzeitig in mehreren Abhandlungen geplant hatte, können diese Notizen also nur bedingt dienen – abgesehen davon, dass ihre Datierung ungewiss ist: Sie könnten durchaus erst entstanden sein, als N. bereits mit der Niederschrift begonnen hatte.

Deutlich macht der Nachlass aber auch, dass N. mit den drei schließlich publizierten Abhandlungen die Aufgabe, die Moral(en) in ihrer Entstehung und Entwicklung zu ergründen für keineswegs abgeschlossen hielt. Im Heft W II 1 – auch hier ist die Datierung unsicher, vielleicht Spätjahr 1887 – entwirft er folgendes Titelblatt: „Zur Genealogie der Moral. / Zweite Streitschrift / von / Friedrich Nietzsche. // Vierte Abhandlung: der Heerdeninstinct in der Moral. / Fünfte Abhandlung: zur Geschichte der Moral-Entnatürlichung. / Sechste Abhandlung: unter Moralisten und Moralphilosophen. / Nachwort. Eine Abrechnung mit der Moral. Sie ist die Ursache des Pessimismus u. Nihilismus... / Dessen höchste Formel formulirt. / Die Aufgabe. / Eintritt in das tragische Zeitalter von Europa“. Und oberhalb von „Nachwort“ ist noch eingeschoben: „Die Moral – ich habe es schon einmal gesagt – war bisher (als Circe der Philosophen) / die Circe der Philosophen.“ (KGW IX 6, W II 1, 82, 2–24) Eine solche Fortsetzung von GM blieb unausgeführt, das thematische Programm wurde

teilweise in anderen Schriften nachgereicht: Über die „Geschichte der Moral-Entnatürlichung“ äußerte sich N. beispielsweise im Anschluss an Julius Wellhausen anhand Alt-Israels in AC (siehe NK 6/2, S. 131–136 u. ö.).

Nachdem sich Franz Overbeck in seinem Brief vom 02. 01. 1888 nicht ganz so enthusiastisch im Blick auf die erste Abhandlung hatte vernehmen lassen (KGB III 6, Nr. 510, S. 140 f.), räumte N. in seiner Antwort vom 04. 01. 1888 ein: „Nur ein Wort hinsichtlich des Buchs: es war der Deutlichkeit wegen geboten, die verschiedenen Entstehungsheerde jenes complexen Gebildes, das Moral heißt, künstlich zu isoliren. Jede dieser 3 Abhandlungen bringt ein einzelnes *primum mobile* zum Ausdruck; es fehlt ein viertes, fünftes und sogar das wesentlichste („der Heerdeninstinkt“) – dasselbe mußte einstweilen, als zu umfänglich, bei Seite gelassen werden, wie auch die schließliche Zusammenrechnung aller verschiedenen Elemente und damit eine Art Abrechnung mit der Moral. Dafür sind wir eben noch im ‚Vorspiele‘ meiner Philosophie. (Zur Genesis des Christenthums bringt jede Abhandl. einen Beitrag; nichts liegt mir ferner, als dasselbe mit Hülfe einer einzigen psychologischen Kategorie erklären zu wollen) Doch wozu schreibe ich das? Dergleichen versteht sich eigentlich zwischen Dir und mir von selbst.“ (KSB 8/KGB III 5, Nr. 971, S. 224, Z. 3–17) Eine derartige Relativierung des eigenen Buches, die so anders klingt als die markigen Parolen, mit denen N. ansonsten gegenüber Dritten seine Produkte zu rühmen pflegte, zeugt von einer Rückzugsstrategie, die N. angesichts einer Kritik einschlug, deren Berechtigung er ebenso wenig abstreiten konnte wie das grundsätzliche Wohlwollen des Kritikers. Für diese Strategie ist es typisch, dass sie das Wesentliche in die Zukunft vertagt, das Geleistete als „Vorspiel“ bagatellisiert und die eigentliche „Abrechnung mit der Moral“ als noch ausstehend ankündigt.

Diesen verhältnismäßig bescheidenen Geltungsanspruch vorausgesetzt, wäre es bereits hinreichend, wenn die Publikation dem „Hinterfragen“ dient – um ein Wort zu gebrauchen, das N. mit M 523, KSA 3, 301, 16 zwar in die Philosophie einführte, sonst aber nirgends benutzte. Tatsächlich ist GM ein exemplarisch hinterfragendes Buch und gehört als solches zu den verstörendsten Werken der Weltliteratur. Obwohl GM im Unterschied zu N.s vorangegangenen Schriften und insbesondere im Unterschied zu JGB, auf das GM doch gemäß den Verlautbarungen des Autors unmittelbar bezogen sein soll, sich stark an die klassische Form der philosophischen Abhandlung anlehnt – die N. nur in seiner lange zurückliegenden Basler Zeit mit der *Geburt der Trägödie* (GT) und den *Unzeitgemässen Betrachtungen* (UB) erprobt, seither aber nicht mehr geübt hatte – unterläuft GM die damals und noch heute üblichen Erwartungen an ein philosophisches Buch. GM bricht den Abhandlungscharakter immer wieder auf, torpediert ein stabiles Autoren-Ich, argumentiert nicht linear, wie

das sonst in philosophischen Büchern üblich ist. Das Werk möchte nicht vorführen, wie die Dinge ‚an sich‘ sind, oder wie die Menschen ‚überhaupt‘ zu handeln haben. Vielmehr deckt GM auf, dass das, was wir für Wahrheiten ‚an sich‘ und für eine universell gültige Moral halten, Produkte kontingenter Entwicklungen sind: Es hätte auch ganz anders kommen können. Diese Entwicklungen wiederum werden keineswegs als Fortschritt verstanden. Sie indizieren mitnichten das Heraustreten der tierhaften Menschheit aus anfänglicher Barbarei zu immer größerer Weisheit, Zivilisiertheit und Güte. Unser moderner Moralhaushalt verdankt sich GM zufolge nicht dem Sieg des besseren Arguments oder dem allgemeinen Erreichen des größtmöglichen Nutzens für alle, sondern lediglich der Verschiebung von Machtverhältnissen. Als „Streitschrift“ kündigt das Werk der Idee der Gleichheit aller Menschen ebenso den Kredit auf wie den Tugenden der Bescheidenheit, der Demut und des Mitleids.

In den Jahren vor GM war N. einerseits mit aphoristischen Werken wie MA, M, FW und JGB hervorgetreten, andererseits hatte er mit Za eine Art philosophisches Epos vorgelegt, das im hohen Ton der Prophetie den Protagonisten Zarathustra säkulare Verkündigungen verlautbaren ließ – auch wenn Za durch das Medium der Parodie den prophetischen Anspruch bricht (vgl. Meier 2017). GM bietet demgegenüber weder philosophische Verkündigungsepik noch einen bunten Strauß von Aphorismen vermischten Inhalts (dazu Schacht 2013, 328 f.), sondern besteht aus einer programmatischen Vorrede und drei Abhandlungen, die schon in den Überschriften den moralgenealogischen Generalnenner deutlich machen: Zentrale Elemente der Gegenwartsmoral stehen zur Disposition. Die Erste Abhandlung heißt *„Gut und Böse“*, *„Gut und Schlecht“*, die Zweite *„Schuld“*, *„schlechtes Gewissen“* und *Verwandtes*, die Dritte fragt: *Was bedeuten asketische Ideale?* Jedoch ist die strenge logische Linienführung des Gedankengangs oft eher behauptet als vollzogen; die dritte Abhandlung soll sogar nur die Auslegung eines vorangestellten „Aphorismus“ sein (vgl. NK 255, 31–256, 2).

Umfasst GM insgesamt in der Erstauflage XIV und 182 paginierte Seiten sowie etwa 266'000 Zeichen (ohne Leerschläge), so entfallen davon auf die römisch paginierte Vorrede von 8 Abschnitten 12 Seiten und 14'000 Zeichen; auf die Erste Abhandlung von 17 Abschnitten 38 Seiten und 54'000 Zeichen; auf die Zweite Abhandlung von 25 Abschnitten 52 Seiten und 75'000 Zeichen; auf die Dritte Abhandlung von 28 Abschnitten 85 Seiten und 123'000 Zeichen (jeweils ohne Zwischentitel- und Leerblätter gerechnet. Scheier 1994, 449 f. beobachtet, dass sich – lässt man die Vorrede weg – genau 70 Abschnitte ergeben, was der Anzahl der Kapitel von Za I-III entspricht, allerdings einschließlich der „Vorrede Zarathustra's“).

Schon die Erste Abhandlung übt sich mit einer kühnen Hypothese im Fortissimo der Provokation und steigt dazu tief in die Sprachgeschichte der Moral

hinab: Die in der Gegenwart herrschende Moral sei das Produkt einer sklavischen Umwertung. Die ursprüngliche aristokratische Wertordnung sei von den Schwachen und Zu-Kurz-Gekommenen überwältigt und umgekehrt worden; deren Ressentiment gegen die ursprünglichen Herren habe eine neue Moral hervorgebracht, die noch immer herrsche.

Die Zweite Abhandlung vertieft diese These, indem sie sich um den Nachweis bemüht, das Gewissen als scheinbar untrügliche moralische Beurteilungsinstanz sei nichts natürlich Gegebenes, sondern vielmehr der historisch spezifische Ausdruck eines Instinkts der Grausamkeit – eines Instinkts, der sich nicht mehr wie einst beim vergesslichen Tier-Menschen ganz ungehindert nach außen entladen konnte. Am Anfang des moralischen Bewusstseins steht demnach nicht die Überlegung, Leid zu vermeiden, sondern die Lust, anderen Leid zuzufügen – um ihnen ein Gedächtnis zu geben, sie nämlich zu rückzahlungsbereiten Schuldnern zu machen. Mit der Herausbildung komplexerer sozialer Gefüge habe eine Entmachtung der Individuen stattgefunden; durch Zwangsmaßnahmen sei die ursprüngliche Lust, fremdes Leid zu verursachen, unterbunden worden. Der Instinkt zur Grausamkeit wurde somit zum Richtungswechsel gezwungen. Er wandte sich nach innen, gegen das ehemals unbändig und rücksichtslos agierende Individuum. Der Mensch, der zuvor seine Lust daraus bezog, anderen Leid zu verursachen, begann nunmehr an sich selbst zu leiden. Dieses Leiden an der eigenen Grausamkeit ist GM II zufolge das schlechte Gewissen – es regt sich angesichts der eigenen Lust am Leben, angesichts des Drangs, Macht über andere auszuüben. Mit der Implementierung dieses schlechten Gewissens seien äußere Sanktionen überflüssig geworden; der Staat müsse die Individuen nicht länger in Schach halten – das erledigten sie, durch ihr Gewissen zur Ohnmacht verurteilt, von allein.

Die ersten beiden Abhandlungen lehnen sich damit thematisch eng an das Buch *Der Ursprung der moralischen Empfindungen* von Paul Rée aus dem Jahr 1877 an, um jeweils in der Sache pointierte Gegenthesen zum Standpunkt von N.s ehemaligem Freund zu formulieren: „Rées § 1, überschrieben ‚Der Ursprung der Begriffe gut und böse‘, entspricht thematisch Nietzsches I. Abhandlung, Rées § 2, überschrieben ‚Der Ursprung des Gewissens‘, Nietzsches II. Abhandlung. Das Thema von Rées § 3, ‚Die Verantwortlichkeit und Willensfreiheit‘, integriert Nietzsche dann in seine I., das Thema des § 4 ‚Der Ursprung der Strafe und des Gerechtigkeitsgefühls‘ in seine II. Abhandlung. Erst zur später hinzugefügten III. Abhandlung Nietzsches gibt es bei Rée kein thematisches Pendant“ (Stegmaier 1994, 69).

Diese längste, dritte Abhandlung stellt zwar pluralisch die „asketischen Ideale“ ins Zentrum, beschreibt dann aber vor allem singularisch, wie *das eine* asketische Ideal es vermocht habe, die Menschen unter sein Joch zu zwingen.

Es handelt sich um ein Ideal, das mannigfache Manifestationsformen haben und darauf abzielen soll, die irdische Welt, das irdische Leben zu verneinen. Dass sich die Priester seiner bemächtigen, um damit die kranken Menschen anzuleiten, überrascht weniger als die Feststellung, dass selbst die Wissenschaft – die sich doch in der Neuzeit vielfach betont antireligiös und antimetaphysisch gebärdet – von diesem Ideal bestimmt sei: Der in der Wissenschaft obwaltende „Wille zur Wahrheit“ (GM III 24, KSA 5, 400, 9 f.) sei nichts anderes als der letzte Ausdruck dieses asketischen Ideals. Und tatsächlich habe es – so schließt der 28. Abschnitt und damit auch das Werk insgesamt – niemals ein anderes Ideal gegeben als das asketische: „Die Sinnlosigkeit des Leidens, nicht das Leiden, war der Fluch, der bisher über der Menschheit ausgebreitet lag, – und das asketische Ideal bot ihr einen Sinn! Es war bisher der einzige Sinn; irgend ein Sinn ist besser als gar kein Sinn“ (GM III 28, KSA 5, 411, 19–23). N. lässt seine Leser mit der Frage allein, wie denn wohl ein neues Ideal entstehen könnte oder gar zu schaffen wäre.

GM quält mit Fragen, ohne durch Antworten zu beruhigen – obwohl das Werk offensichtlich nicht nur einen diagnostischen, sondern ebenso einen therapeutischen Horizont hat, also beispielsweise der Herrschaft des asketischen Ideals als einer moralgeschichtlichen Pandemie den Kampf ansagen und die Menschheit kurieren (und nicht bloß wie die Priester betäuben) will. Jedenfalls hat man in GM keinen herkömmlichen Text der Geschichtsschreibung vor Augen, aber vielleicht doch die praktische Antwort auf das Problem, das N. – im Anschluss an den Bericht über die als unerquicklich empfundene Lektüre der Werke Ernest Renans zur Frühgeschichte des Christentums – in seinem Brief an Overbeck vom 23. 02. 1887 formuliert: „Zuletzt geht mein Mißtrauen jetzt bis zur Frage, ob Geschichte überhaupt möglich ist? Was will man denn feststellen? – etwas, das im Augenblick des Geschehens selbst nicht ‚feststand?‘“ (KSB 8/KGB III 5, Nr. 804, S. 28, Z. 37–40) Wäre GM folglich als Versuch zu verstehen, mittels Polemik und unausgesetzter Leser-Provokation die Feststellung, die Suggestion der Feststellbarkeit zu sabotieren? Jedenfalls handelt es sich um einen Text, der durch das Hinterfragen die Leser unerbittlich in die Verantwortung nimmt: Sie sollen gezwungen werden, sich zum Gesagten zu verhalten. Ein Mittel dazu ist die hochgradige Emotionalisierung, die es den Lesern schwer macht, sich selbst kritisch zu N.s Äußerungen zu verhalten, so sehr diese Emotionalisierung auch Denkräume eröffnen kann (vgl. Janaway 2007a, 202–212 u. Aumann 2014): Der Text ist darauf angelegt, die Leser mitzureißen, so dass bei aller darin gebotenen Problematisierung des bisher Geltenden und Gewohnten kaum mehr Raum bleibt, zur Problematisierung dieser Problematisierung fortzuschreiten. Solchen Raum soll freilich der vorliegende Kommentar schaffen.

5 Inhaltsübersicht

Vergleicht man die Vorrede von GM mit der Vorrede von JGB und denjenigen der früheren, von N. 1886/87 wiederaufgelegten Schriften, fällt auf, dass sie in die Thematik des Buches selbst, hier in die historische Perspektivierung der Moral(en) bereits mitten hineinführt, indem sie zeigt, wie das sprechende „Ich“ selbst zur Frage nach der „Historie der Moral“ (GM Vorrede 7, KSA 5, 254, 15) gekommen ist, wie es erste eigene Antworten gefunden hat, die wiederum im Gegensatz stehen zu den bisherigen, landläufigen Antworten. Das „Ich“ entwirft also eine Genealogie seiner eigenen moralhistorischen Herangehensweise, indem es die Herkunft des Problems im Horizont des eigenen Lebens ausmacht. Es führt sozusagen Genealogie performativ vor, nämlich an sich selbst exemplifiziert, ohne jedoch dieses Verfahren zu erläutern oder theoretisch zu begründen. Wiederholt erzeugt die Rede von „Hypothesen“ (GM Vorrede 4, KSA 5, 250, 17 u. 20 f. u. 251, 4; GM Vorrede 7, KSA 5, 254, 16 u. 24) zwar den Anschein von Wissenschaftlichkeit; doch zugleich übt sich der Text in Aussparungen oder Andeutungen und ist weit davon entfernt, ein klares wissenschaftliches Forschungsprogramm zu formulieren.

Die Erste Abhandlung von GM beschreibt, ebenso wie die beiden folgenden, tektonische Verschiebungen im Moralgefüge der Menschheit, insbesondere der westlichen und nahöstlichen Welt. Zugleich verschiebt aber die Abhandlung selbst ihren Fokus – sie lebt wesentlich von Verschiebungen. Der erste Abschnitt stellt die „englischen Psychologen“ (KSA 5, 257, 4) vor, denen es zunächst scheinbar darum geht, das Vertrauen des Menschen in sich selbst zu untergraben, während sie dann in GM I 2 mit jenen Moralhistorikern identifiziert werden, die den altruistischen Einsatz zugunsten des allgemein Nützlichen für das halten, was ursprünglich als gut gegolten habe. Wie aber, fragt der dritte Abschnitt, hätte im Lauf der Geschichte vergessen werden können, dass das Unegoistisch-Allgemeindienliche das ursprünglich Gute gewesen ist, wie die Utilitaristen gerne glauben machen wollen? Wäre es das gewesen, hätte es keinen Grund gegeben, es zu vergessen. Während das altruistische und utilitaristische Deutungsmuster auf einen toten Punkt zuläuft, bietet GM I 4 einen alternativen Beantwortungsansatz für die Frage, was denn in der menschheitsgeschichtlichen Frühzeit als gut gegolten habe. Der Weg, den das sich nun in Szene setzende Ich wählt, ist derjenige der sprachgeschichtlichen Forschung, der zufolge „gut“ seinen Ausgang bei der Selbstbeschreibung der Vornehmen nehme, während als „schlecht“ die sozial Untergeordneten bezeichnet worden seien. GM I 5 akzentuiert dieses Schema, wonach sich im Werturteil „gut“ auch das charakterliche und ethnische Selbstverständnis einer Herrschaftsschicht manifestiere. In der Kombination von Etymologie und Frühgeschichtsspekula-

tion wird nahegelegt, einst hätten blonde und arische Eroberer sowohl in Europa als auch in Indien eine dunkelhaarige Ursprungsbevölkerung unterjocht.

Demgegenüber stellt GM I 6 archaische Gesellschaften ins Zentrum, die nicht von physisch überlegenen Adligen, sondern von Priestern beherrscht worden seien. In ihrem Glauben an die Reinheit als dem Guten hätten sie ihre Lebensanstrengungen auf die innerliche Selbstverbesserung gerichtet, was zu gefährlicher Degeneration führte. GM I 7 setzt hingegen eine basale Machtrivalität zwischen Priestern und Kriegern voraus, wobei die Priester jetzt unversehens als Ohnmächtige gelten, die aus Hass und Rachedurst den Kriegern um jeden Preis die Herrschaft entreißen wollten. Als historisches Beispiel wird das antike Judentum herangezogen, in dem sich derlei priesterliches Macht- und Rachebedürfnis überdeutlich artikuliert und schließlich den mit dem Christentum weltgeschichtlich bestimmend gewordenen „Sklavenaufstand in der Moral“ (268, 2) initiiert habe. Diese Moralumwertung sei, so der achte Abschnitt, bis heute herrschend geblieben, wobei Jesus von Nazareth als das ingeniose Mittel hingestellt wird, mit dem das Judentum die sklavenmoralische Neuorientierung Europas zuwege gebracht habe. GM I 9 lässt ein imaginäres, angeblich freigeistiges Gegenüber fragen, warum man sich denn nicht mit dem Triumph der Sklavenmoral und ihren Demokratisierungsfolgen arrangieren könne, zumal die Kirche heutzutage nicht mehr zu verführen in der Lage sei – Fragen, die das „Ich“ mit beredtem Schweigen quittieren möchte, offenkundig gar nicht einverstanden mit der von jenem Freigeist empfohlenen, gelassenen Entspanntheit.

GM I 10 setzt die sklavenmoralische Haltung ins Verhältnis zum Begriff des Ressentiments, den N. hier erstmals emphatisch herausstellt, nämlich für das Empfinden der Unterdrückten, die auf Dauer ihrer Lage nicht entrinnen und ihre negativen Affekte gegenüber ihren Unterdrückern nicht – etwa in Form offen geübter Rache – ausagieren könnten. Zum Habitus versteinert, bilde das Ressentiment den Nährboden der „Sklaven-Moral“ (270, 31), die auf Verneinung und Reaktivität gepolt sei, während die Moral der Vornehmen bejahe – diese selbst und die Welt gleichermaßen. Auch hier sollen vermeintliche etymologische Evidenzen den Befund absichern, was GM I 11 dann mit der Differenzierung zweier Moraltypen illustriert, die sich vermeintlich ähnlicher, aber doch kontradiktorischer Vokabulare bedienen: In der vornehmen Moral gelte die Selbstbejahung als „gut“, alles Unvornehme und Reaktive hingegen als „schlecht“, während die „Sklaven-Moral“ die „Guten“ der vornehmen Moral für „böse“, dafür ihr eigenes, aus vornehmer Sicht nichtswürdiges Sein und Tun für „gut“ erklärten. Immerhin ergeht sich der elfte Abschnitt in der Schilderung, wie die friedfertige Bevölkerung Opfer zahlloser gewaltsamer Übergriffe seitens der kriegesischen Starken geworden sei, während heute eine allge-

meine Zähmung der Menschen um sich gegriffen habe. Nach einer Wehklage über den grassierenden Verfall in GM I 12 provoziert GM I 13 mit dem Bild von den „grossen Raubvögeln“, die eben nicht anders können als den „Lämmer[n]“ (278, 31) auf den Pelz zu rücken. Wer stark ist, könne nicht einfach aufhören, stark zu sein, was mit einer sprachphilosophischen Reflexion auf ein Tun ohne Täter erhärtet werden soll. Der folgende Abschnitt 14 ist als Dialog angelegt und berichtet von einem Abstieg in düstere unterirdische Fabrikationshallen der „Ideale“ (281, 8), die dem Menschen sein Dasein verleiden sollen: Es sind umgeprägte, umgelogene Schwächen, die sklavenmoralisch zu Stärken und Tugenden verklärt würden. Ganz anders wiederum funktioniert GM I 15, ein Abschnitt, der Quellenauszüge aus der christlichen Überlieferung versammelt, welche dokumentieren sollen, wie sehr das Christentum in seinen Jenseitsvorstellungen vom Ungeist beseelt werde, an den irdisch Starken und Mächtigen postume Rache zu nehmen. Der sechzehnte Abschnitt skizziert wiederum ein großes Schlachtenpanorama: Seit Tausenden von Jahren sei der Krieg zwischen der vornehmen und der sklavischen Moral im Gange. Die sklavenmoralische Paarung gut/böse habe sich dabei mehr und mehr durchgesetzt; der Gegensatz „Rom gegen Judäa, Judäa gegen Rom“ (286, 6 f.) sei weltgeschichtlich prägend geworden – Reformation und Französische Revolution stehen dabei auf Seiten der Ressentiment- und Sklavenmoral, wohingegen die Renaissance und Napoleon als Versuche erscheinen, die moralische Vornehmheit zu rehabilitieren. GM I 17 stellt es schließlich fragend dahin, ob der Kampf um die Moralen tatsächlich schon entschieden sei, während sich das sprechende „Ich“ jenseits von Gut und Böse zu positionieren gedenkt. Abgeschlossen wird die Erste Abhandlung schließlich von einer „Anmerkung“ (288, 25), die fächerübergreifende akademische Preisfragen zu moralhistorischen Themen anregt, insbesondere dazu, wie sich moralische Begriffe entwickelt hätten. GM I will für derartige Untersuchungen selbst ein Vorbild abgeben.

Die Zweite Abhandlung nimmt ihren Ausgang von der natürlichen, aktiven Vergesslichkeit des Menschen, die sich in verbindlichen Sozialbeziehungen freilich als dysfunktional erweisen kann, bauen diese doch auf dem Vermögen auf, versprechen zu können – also Schulden zurückzuzahlen. Um den Menschen so zu zivilisieren, seien sehr langwierige und gewaltträchtige Maßnahmen notwendig gewesen, wobei am Ende dieses Zivilisierungsprozesses nach GM II 2 ein eher rätselhaftes Wesen, nämlich „das souveraine Individuum“ (293, 21) zu stehen kommt. Dieses souveräne Individuum habe sich von den Zwängen der Sittlichkeit und Sozialität wieder freigemacht und dürfe versprechen, so dass es nicht nur über seine Gegenwart, sondern auch über seine Zukunft zu verfügen und damit Verantwortung für sich und andere zu übernehmen

men scheint. Diesseits des unverhohlenen Widerspruchs gegen die im Text behauptete sklavenmoralische Grundtendenz der abendländischen Geschichte deutet sich anscheinend also bei auserwählten Wenigen, denen auch ein emphatisch-positiver Begriff von Gewissen als Verantwortlichkeit zu Gebote steht, womöglich noch eine positive Moralentwicklungsgeschichte an.

Dieser Faden reißt im Gedankengang der Zweiten Abhandlung freilich bald ab, um zur Frage zurückzukehren, wie man denn überhaupt ein Erinnerungsvermögen, ein Gedächtnis bei den frühen Hominini erzeugt habe. Die Antwort ist nach GM II 3 ebenso einfach wie drastisch: Indem man ihnen Schmerzen zufügte, in der Religion als Grausamkeitssystem sowie in einer erbarmungslosen Strafgesetzgebung. Aber wie sieht es, will GM II 4 jetzt wissen, mit dem Schuldbewusstsein, dem „schlechte[n] Gewissen“ (297, 13) aus, das sich offensichtlich nicht von selbst versteht? Eine Haupthypothese – die heute vom Anthropologen David Graeber wieder populär gemacht wird (Graeber 2012) – besagt, dass die Vorstellung moralischer Schuld aus ökonomischer Schuld entstanden sei; eine weitere Haupthypothese lautet, dass Strafe zunächst nur Vergeltung für einen erlittenen Schaden war, gänzlich ungeachtet der Frage, ob der Übeltäter Schaden zufügen wollte oder nicht. Dabei habe die Vergeltung durch Strafe der Einhegung der Rache gedient. GM II 5 vertieft die Überlegungen zum Schuldenmachen: Um sich seiner Rückzahlungspflicht zu entsinnen, sei der Schuldner gehalten gewesen, Leib und Leben zu verpfänden, an denen sich die Gläubiger im Falle der Nichtbegleichung hätten ‚schadlos‘ halten dürfen. Dabei ist nach GM II 6 das Zufügen von Leiden für den Täter so genussreich, dass es die entgangene Rückzahlung aufwiege. Überhaupt erscheint die Lust an der Grausamkeit als anthropologische Konstante, die sich die verzärtelten Gegenwartsmenschen nur höchst ungern eingestünden. Diese Lust an der Grausamkeit soll nach GM II 7 keineswegs in pessimistischer Weise das Leben verleiden; Welt- und Lebensverneinungsbedürftigkeit gilt vielmehr als Indiz eines geschichtlichen Niedergangs, für den auch die allgemeine Abnahme der Schmerztoleranz spreche. Einst hätten die Griechen die Götter als Zuschauer dieser Grausamkeiten erfunden.

GM II 8 radikalisiert die Überlegungen zum Schuldverhältnis, indem der Abschnitt es – in Analogie zum Käufer-Verkäufer-Verhältnis gesetzt – für das ursprünglichste Personenverhältnis ausgibt und konstatiert, „Preise machen, Werthe abmessen, Äquivalente ausdenken, tauschen“ (306, 4f.) sei der Ursprung des Denkens gewesen. In GM II 9 wird die Perspektive gesamtgesellschaftlich erweitert: Das Individuum habe zur Gemeinschaft in der Rolle des Schuldners gestanden und entsprechend dramatische Folgen gewärtigen müssen, falls es dieser Rolle nicht gerecht werden konnte. Es sei ausgestoßen worden. Im Fortgang der Rechtsgeschichte habe sich, so GM II 10, der Umgang mit

den Übeltätern abgemildert, weil die Gemeinschaft stabil genug geworden sei, auch Verletzungen auszuhalten, so dass man sich sogar eine Zukunftsgesellschaft vorstellen könne, in der das Strafen ganz überflüssig würde. Demgegenüber will GM II 11 die Vorstellung ausräumen, Gerechtigkeit sei aus Rache und Ressentiment entstanden. Gerade das Gegenteil sei der Fall: Die „aktiven Affekte“ (310, 19 f.) seien für die Entstehung von Gerechtigkeit zu würdigen, das durch aktive Macht gesetzte Recht. Gegen alle Varianten des Naturrechts wird behauptet, es gebe an sich weder Recht noch Unrecht. Rechtsetzung diene letztlich nur Machterweiterungsinteressen.

GM II 12 wehrt sich gegen ein teleologisches Verständnis von Strafen, denn deren spätere Zwecke hätten nichts mit ihrer Entstehung zu tun: Alles Geschehen sei nur die Summe fortgesetzter Überwältigungsprozesse, in denen der „Wille zur Macht“ (316, 6) greifbar werde, den der Text als Gegenkonzept zum Begriff der Anpassung präsentiert, die als „Aktivität zweiten Ranges“ nicht mit der „eigentlichen Aktivität“ (315, 33 f.) verwechselt werden dürfe. Der Mensch müsse sich an die Vorstellung gewöhnen, selbst nicht Zweck der Evolution zu sein und dereinst von etwas Stärkerem abgelöst zu werden. Dauerhaft sei an der Strafe eher die Praxis, führt GM II 13 aus, nicht der Zweck oder Sinn – und entwirft einen ganzen Katalog möglicher Strafzwecke. Namentlich den vermeintlich wesentlichsten Strafzweck, nämlich ein Schuldgefühl zu wecken, bewirkt nach GM II 14 die für gewöhnlich erwartete Strafe gerade nicht: Verurteilte Verbrecher würden sich nicht schuldig, sondern von der Gesellschaft entfremdet fühlen. In einem Exkurs über Spinoza argumentiert GM II 15, ein Gewissensbiss sei die Trauer über etwas Gewesenes, das sich nicht wie erwartet ereignet habe. So hätten Übeltäter stets empfunden und seien nicht von schlechtem Gewissen im moralischen Sinn heimgesucht worden.

Mit GM II 16 setzt der eigene Versuch des sprechenden „Ich“ ein, die Herkunft des schlechten Gewissens zu erforschen. Es handle sich um eine seelische Krankheit, die zunächst durch einen Sozialisierungsschock angefacht worden sei, dem die menschlichen Halbtiere unterlagen, als sie in eine rigide staatliche Ordnung gezwungen wurden. Da sie dort ihre Triebenergie nicht mehr nach außen wenden konnten, hätten sie sie nach innen gerichtet. Erst an diesem Punkt sei ein menschliches Innenleben, eine „Seele“ überhaupt entstanden. Diese Veränderungen seien, so GM II 17, plötzlich und unter dem Druck einer „Eroberer- und Herren-Rasse“ (324, 22) aufgetreten. Das schlechte Gewissen stellt sich nach GM II 18 ursprünglich durchaus als umgeleitete „aktive Kraft“ (325, 29) dar, hätten doch offensichtlich alle Menschen einen „Insinkt der Freiheit“ oder „Wille[n] zur Macht“ (326, 2 f.).

In GM II 19 wird der obligationenrechtliche Faden wieder aufgenommen: Man habe in der menschheitsgeschichtlichen Frühzeit die Beziehung zu den

Ahnen als Schuldverhältnis interpretiert, verdanke man ihnen doch schlechterdings alles: So habe man sie zu gefürchteten Göttern transformiert. GM II 20 betritt mit dem Römischen Reich und dem Christentum einen historisch konkreteren Boden: Sklaven hätten die Götter der Herren adoptiert und schließlich Götter erdacht, denen gegenüber man die Schulden nie zurückzahlen könne. Der christliche Gott stelle in dieser Hinsicht das Extrem dar – mit ihm hätten sich die Schuldgefühle ins Unermessliche gesteigert. Mit seinem Wegsterben könnten sich vielleicht auch diese Schuldgefühle erledigen. Dagegen freilich spricht nach GM II 21 die gegenläufige Tendenz der Moralisierung, die sich auch beim Niedergang des religiösen Christentums behauptet, ja sogar eminent verstärkt habe: Das Leben erscheine nun als unauflösbar schuldbehaftet; das schlechte Gewissen werde universell.

In GM II 22 wird eine Synthese der Triebumleitungshypothese und der Ahnen- und Gottschuldigkeitshypothese angestrebt: Der nach außen Gehemmte habe sich nun innerlich vollständig als Sünder zu zerfetzen begonnen. „Eine Schuld gegen Gott: dieser Gedanke wird ihm zum Folterwerkzeug.“ (332, 9 f.) Das habe die Welt in eine Irrenanstalt verwandelt, von der sich das sprechende „Ich“ mit Grausen abwendet, bevor es in GM II 23 die Griechen lobt, die das schlechte Gewissen vermieden hätten. GM II 24 kehrt in die Gegenwart zurück und fragt, ob hier denn ein Ideal errichtet oder zerstört werde, wobei das eine nicht ohne das andere zu gehen scheint. Ein Künftiger – nach GM II 25 kein anderer als Zarathustra – werde sich dieser Aufgabe annehmen.

Die Dritte Abhandlung verfolgt in der Ausführung stringent, was ihr Titel ankündigt, nämlich zu eruieren, was „asketische Ideale“ „bedeuten“ (339, 2), und zwar für unterschiedliche Menschengruppen. In gewisser Weise treibt diese Abhandlung jene Selbsterkenntnis des „Wir“ voran, das sich laut Vorrede selbst noch unbekannt ist. In GM III legt das „Wir“ darüber Rechenschaft ab, was asketische Ideale für Philosophen, Künstler und Wissenschaftler bedeuten, und kommt zu dem Schluss, dass sie immer noch von dem alten Streben nach Wahrheit und Erkenntnis um jeden Preis beseelt seien. GM III kann verstanden werden als jene Selbstaufklärung, die die Vorrede noch ins Ungefähre stellt.

GM III 1 gibt auf die Frage, was asketische Ideale bedeuten, bereits einen aphoristisch verknüpften Antwortabriss, den die folgenden Abschnitte dann ausbreiten und erörtern. Diese Erörterung setzt in GM III 2 mit einem konkreten Fall aus der Gruppe der Künstler ein, nämlich mit Richard Wagner, der gegen Ende seines Lebens entgegen früherer Sinnenfreundlichkeit das Lob der Keuschheit angestimmt und asketische Ideale verehrt habe. Als Beleg für diese Wendung, namentlich für Wagners Kniefall vor dem Christentum, führt der

dritte Abschnitt den *Parsifal* ins Treffen, wobei Wagners letztes Werk versuchsweise als Parodie angesprochen wird. GM III 4 stellt Wagners Fall als exemplarisch für das künstlerische Weltverhältnis insgesamt dar, das als Bestreben erscheint, die Sphäre der Kunst zu verlassen und die außerkünstlerische Wirklichkeit zu gestalten – ein oft genug scheiterndes Bestreben, das in Willensschwäche münde, die sich wiederum auf typische Weise im „Schopenhauerisch“ und „nihilistisch“ (344, 20f.) gefärbten *Parsifal* manifestiere. GM III 5 resümiert im Blick auf die Bedeutung asketischer Ideale für Künstler, dass sie für diese, je nachdem, vieles, aber auch nichts bedeuten, denn sie seien doch stets die Lakaien dominanter Religionen oder Philosophien, angewiesen auf deren Wegleitung. Erneut verkörpert Wagner, der sich Schopenhauers Philosophie anverwandelt habe, dafür das charakteristische Beispiel. Gerade Schopenhauers Aufwertung der Kunst, insbesondere der Musik, sei Wagners Bedürfnissen so sehr entgegenkommen, dass er die dahinterstehende Philosophie mit ihrem pointierten Asketismus bereitwillig übernommen habe – auch dies sei ein Beleg für die (geistige) Unselbständigkeit der Künstler im Allgemeinen. Entsprechend verschiebt sich die Fragestellung dahingehend, was denn asketische Ideale für Philosophen bedeuten. GM III 6 behält den Fokus auf der Kunsttheorie bei und bezieht Kant mit ein, gegen dessen Akzentuierung des Unpersönlichen und Interesselosen Stendhals Vorschlag eingebracht wird, Schönheit als überaus interessiertes Glücksversprechen zu begreifen. Schopenhauer hingegen habe sich von ästhetisch-kontemplativer Erfahrung eine Befreiung von dem als Pein empfundenen Geschlechtstrieb erhofft. Seine ästhetische Theorie gründe also auf einer persönlichen, von ihm verallgemeinerten Idiosynkrasie. Statt den Willen stillzustellen, könnte das Schöne, so die in GM III 6 postulierte Gegenthese, ihn vielmehr erregen und aufreizen. Schopenhauers Aversion gegen alles Geschlechtliche stellt der siebte Abschnitt wiederum als Anreiz dar, am so verächtlich gemachten Leben zu bleiben – ein individueller Befund, der zu einer ersten allgemeinen Schlussfolgerung führt, wozu denn die asketischen Ideale den Philosophen dienen – was sie ihnen bedeuten: Sie seien das Mittel, die Bedingungen eines philosophischen Lebens zu optimieren, nämlich den Philosophen Freiheit vor lebensweltlichen Bedrängnissen zu schaffen und zugleich Schutz zu gewähren. Gemäß GM III 8 nimmt der Philosoph dann entschieden seine eigenen Interessen wahr, wenn er die Sinnlichkeit ebenso an der Kette hält wie Ehrgeiz und Geltungssucht: Wenn er sich in Armut, Demut und Keuschheit übe, dann nicht, weil er die asketischen Ideale für einen Selbstzweck halte, sondern vielmehr, weil er sie als taugliche Instrumente einschätze, um das eigene Optimum als Denkwesen zu erreichen. Zuerst aber, führt GM III 9 aus, hätten die ersten Philosophen eines äußeren Schutzes bedurft, als sie sich in der Welt einrichten wollten, wobei ihnen das asketische

Ideal gerade zupasskam, weil der asketische Typus längst eingeführt war. Als Radikalopponenten zu allem Geltenden waren sie entsprechend gefährdet. Das bietet die Gelegenheit, die fundamentalen Wertungsdifferenzen zwischen griechischer Antike und einer von menschlicher Selbstentgrenzung bestimmten Gegenwart zu thematisieren, ohne dass das sprechende „Ich“ prinzipiell gegen die Moderne Partei nähme. GM III 10 wiederum kehrt zurück zum Selbstschutzbedürfnis der kontemplativen Menschen in der Frühzeit, die sich zu diesem Behuf den Habitus asketischer Priester zugelegt hätten. Es stellt sich die Frage, ob sie diesen Habitus inzwischen wieder abgelegt haben.

Diese Reflexion gibt die Vorlage zu den Überlegungen des elften Abschnitts, der nun erstmals den „asketischen Priester“ in näheren Augenschein nimmt, der eine universelle Erscheinung sei und nicht aussterbe, obwohl er sich doch negativ zum Leben verhalte. Offensichtlich wirke in ihm ein „Interesse des Lebens selbst“ (363, 6), obwohl sich das „Wir“ im Namen des Lebens gerade gegen den Priester und seine Ideale in Stellung bringt. Beginne solch ein asketischer Priester zu philosophieren, so werte er, wie GM III 12 skizziert, das Leibliche zugunsten eines rein Geistigen und Jenseitigen ab, was immerhin eine bemerkenswerte Selbstzucht und Selbstüberwindung mit sich bringe und Ausweis des Vermögens sei, seine Vorstellungen in den Griff zu bekommen. Darin sind die Priester durchaus Vorgänger ‚gegenwärtiger‘ Philosophen, die sich nach N.s Maßgabe in Perspektivenvervielfältigung üben, ohne sich allerdings in Leib- und Affektverachtung zu ergeben.

Nach GM III 13 ist es das niedergehende Leben selbst, das mittels des asketischen Ideals gegen seine Selbstauslöschung kämpfe, sich also nicht wirklich vernichten, sondern auf niedrigem Niveau selbst erhalten wolle. Entsprechend gehöre der asketische Priester „zu den ganz grossen conservirenden und Ja-schaffenden Gewalten des Lebens“ (366, 32–34). Der Mensch erscheint dabei als nicht festgestelltes, mutiges und zugleich krankes Tier, dem die Zivilisierung als Zähmung schlecht bekommen ist. Entgegen diesem globalen Krankheitsverdacht gegenüber dem gezähmten Menschen behauptet der vierzehnte Abschnitt einen fundamentalen Unterschied zwischen Gesunden und Kranken, wobei erstere vor der Berührung und Begegnung mit Schwachen geschützt werden müssten, da sie sonst durch Ekel und Mitleid selbst angesteckt würden. Mit der Stärke der Gesunden ist es offenbar nicht sehr weit her, wenn sie so wenig Resilienz besitzen. Nach GM III 15 sollen es die selbst kranken, aber von Machtwillen beseelten Priester sein, die sich hegend und pflegend um die Kranken zu kümmern hätten. Ihre Strategie sei es allerdings, die Krankheit zu verewigen, indem sie das Ressentiment, das sich zunächst gegen die Starken richtet, umlenkten, und zwar auf die leidenden Subjekte selbst, die sich fortan für ihr eigenes Leiden verantwortlich machten. Im folgenden Ab-

schnitt 16 ist es dann ausdrücklich die Kirche, die als Sammelbecken aller Kranken fungiere und diese stillgestellt habe, ohne sie zu heilen – die Erzeugung eines Sünderbewusstseins sei dazu das Mittel der Wahl gewesen. GM III 17 bespricht exemplarische Fälle asketisch-selbstquälerischer Praktiken sowie die Praktiken, deren sich Religionen bedient haben, um ihre Gläubigen zu narkotisieren und zu hypnotisieren. Dabei scheinen die Ursachen physiologischen Missbefindens wesentlich in sozialen, demographischen und epidemischen Umbruchereignissen zu liegen, was freilich den Verdacht der Sprecherinstanz nicht mindert, die Starken seien wissentlich und willentlich krank gemacht worden. Gegen depressive Zustände helfen gemäß GM III 18 allerdings auch stupide maschinelle Arbeitsverrichtungen, sodann gegenseitige Wohltaten, was wiederum die Herdenbildung befördere. Demgegenüber beschreibt der neunzehnte Abschnitt aufreizendere Priestermittel, die Kranken an sich zu binden, nämlich Gefühlsausschweifungen zur Bekämpfung der allgemeinen Unlust. Gerade die starken negativen Affekte seien es, so GM III 20, die die Priester nutzten, jedoch nicht, um die Menschen gesünder, sondern um sie kränker zu machen. Das Schuldgefühl erweise sich dabei für den priesterlichen Machtanspruch als überaus nützlich, nämlich insofern man dem Leidenden suggerieren könne, er sei selbst an seinem Leiden schuld, müsse es als Strafe für sein Tun, seine „Sünde“ verstehen. GM III 21 resümiert, zwar hätten die Priester durch Schwächung die Menschen gezähmt, die Herrschaft des asketischen Ideals sei aber doch weltgeschichtlich fatal, was GM III 22 an Juden und Christen und ihrer vorgeblichen pöbelhaften Unverschämtheit konkret belegen will.

GM III 23 nimmt die allgemeine Frage nach der Bedeutung des asketischen Ideals wieder auf, die GM III 28 schließlich global beantwortet wird mit dem „Willen zum Nichts“ (412, 11 f.). Die Einrede, dass die Wissenschaft einen Gegenpol zum asketischen Ideal verkörpere, wird von GM III 23 umgehend zurückgewiesen: Wissenschaft habe gerade kein neues Ideal und erst recht kein antiasketisches aufgestellt, wie das sprechende „Ich“ mit einer Typologisierung von Wissenschaftlern zu erhärten trachtet. Immerhin könnten, so mag es scheinen, die von unerbittlicher Forscherleidenschaft Beseelten die geborenen Feinde des asketischen Ideals sein – eine Vermutung, die GM III 24 Schritt für Schritt desillusioniert, „denn sie glauben noch an die Wahrheit...“ (399, 11 f.). Gerade im wissenschaftlichen Restglauben an die Wahrheit und ihren unbedingten Wert manifestiere sich das alte asketische Ideal. Die Wissenschaft, so GM III 25, schaffe niemals neue Werte, sondern bedürfe einer wertsetzenden Anleitung. Entsprechend seien auch die „berühmten Siege“ (403, 33) der Naturwissenschaften keineswegs dazu angetan, den Menschen und die Welt aufzuwerten, sondern eher dazu, sie klein und nichtswürdig erscheinen

zu lassen. Ein ähnliches Bild zeichnet GM III 26 von der Geschichtswissenschaft, die gleichfalls – wenn auch auf andere Weise als die Naturwissenschaften und die Philosophie – im Banne asketischer Ideale geblieben sei. Der vorletzte Abschnitt 27 lässt keinen Zweifel daran, dass bislang dem asketischen Ideal in der geistigen Sphäre keine wirkliche Gegnerschaft erwachsen sei, von den „Komödianten dieses Ideals“ (409, 6) einmal abgesehen. Die im asketischen Ideal wurzelnde unerbittliche Wahrhaftigkeit habe allerdings zur Abschaffung des Gottesglaubens geführt – das Christentum als Glaubenslehre sei an seiner „Moral“ zugrunde gegangen; nun müsse es auch „als Moral“ (410, 19) zugrunde gehen. Der „Wille zur Wahrheit“ (410, 25) befinde sich in einem Prozess der Selbstaufhebung. GM III 28, mit dem *Zur Genealogie der Moral* endet, reformuliert schließlich die Frage, wie das „Thier Mensch“ (411, 5) sich Antworten auf die Frage nach seinem eigenen Sinn und dem Sinn seines Leidens zurechtgelegt habe. Diese Antworten seien bisher stets nur auf das asketische Ideal hinausgelaufen, das den Menschen für die „Perspektive der Schuld“ (411, 30) eingenommen habe. Zugleich habe der Mensch am Willen festgehalten – freilich an einem „Willen zum Nichts“ (412, 11f.). Eigene Sinnantworten verweigert die Sprecherinstanz am Ende von GM. Das Werk formuliert kein Gegenideal.

6 Stellenwert von *Zur Genealogie der Moral* in N.s Schaffen

Nimmt man N.s wiederholte Beteuerungen ernst, GM sei, wie es auf der Rückseite des Titelblattes der Erstausgabe heißt, JGB „zur Ergänzung und Verdeutlichung beigegeben“ (Nietzsche 1887a, [II]), so fragt sich, wie man dieses Ergänzungs- und Verdeutlichungsverhältnis verstehen soll. N.s Adept und Korrekturhelfer Heinrich Köselitz hat sich um eine Erklärung bemüht, jedoch nur bei GM I einen konkreten Bezug hergestellt: „Die erste Abhandlung der Genealogie enthält eine umfassende Darstellung der vorher im ‚Jenseits‘ Aph. 260 skizzierten Theorie der Herren- und Sklaven-Moral, mit deutlichen Anticipationen aus dem ‚Antichrist‘ gegen den Schluss hin. (Der Gedanke der Herren- und Sklaven-Moral taucht erstmals in ‚Menschliches, Allzumenschliches‘ I, Aph. 45 auf.) / Die zweite Abhandlung ist berühmt geworden durch eine Anzahl missverständlicher Angriffe, deren heftigster gegen Seite 382 gerichtet war. / Die dritte Abhandlung ist als Vorbereitung und Ergänzung unerlässlich zum Verständniss des Capitels ‚Der europäische Nihilismus‘ in der ‚Umwerthung aller Werthe‘“ (Peter Gast: Nachbericht, in: GoA 7 [1921], III). Abgesehen davon, dass N. das fragliche „Capitel“ nie veröffentlicht hat – gemeint ist die Nachlass-Aufzeichnung KGW IX 3, N VII 3, 13–24 (vgl. NL 1887, KSA 12, 5[71], 211–217) –

scheinen die Bezüge doch etwas dünn. Niemeyer 2012, 82 argumentiert demgegenüber allgemeiner, GM nehme Themen von JGB wieder auf, und zwar „historisch kontextualisiert“ (was er am Sklavenaufstand in der Moral herausstellt). Tatsächlich bleibt JGB häufig ziemlich unbestimmt, wenn es um Vergangenes geht. GM hingegen scheint in den drei Abhandlungen drei zusammenhängende historische Narrative zu entfalten und damit geschichtlich zu konkretisieren, was in JGB vage und wolkig geblieben war. Allerdings wird im Einzelstellenkommentar häufig genug darauf hinzuweisen sein, dass die scheinbaren historischen Konkretionen sich ebenfalls nur schwer im Raum der Vergangenheit verorten lassen.

Schlägt man allerdings den Bogen von JGB über GM zu AC, dann ist das Bemühen erkennbar, historisch immer stärker ins Detail zu gehen – der Wille zu einer historischen Konkretisierung, die Schritt hält mit der Steigerung der welthistorischen Rolle, die sich N.s sprechendes „Ich“ nach und nach zuschreibt, bis es dann im Spätjahr 1888 vom Umwerter aller Werte schließlich zur Göttlichkeit aufzusteigen wähnt. Viel für sich hat die von Schacht 2013, 342 vorgebrachte Überlegung, dass trotz zunehmender historischer Konkretion diese ‚genealogische‘ Art der Geschichtsschreibung nicht darauf aspirierte, geschichtliche Wahrheit im Sinn der damaligen objektivistischen Geschichtsschreibung zu etablieren, sondern dass es sich eher um eine Art von fiktionalistischer Geschichtsschreibung handle, die steile Thesen in den Raum stelle, um mit den bisherigen Überzeugungen der Leser lustvoll zu experimentieren. Man wird hinzufügen, dass es – wie in allen Schriften N.s – überdies durchaus fraglich ist, ob das „Ich“ (oder das „Wir“), das in GM oft genug herrisch das Wort führt, mit dem historischen Subjekt Friedrich N. umstandslos kurzgeschlossen werden darf – und ob dieses „Ich“ tatsächlich die persönlichen Überzeugungen von Herrn N. wiedergibt. Wenn es sich allerdings um ein fingiertes „Ich“ handelt, ein „Ich“, das ein Anderes, eine Rolle sein kann, also um eine Auto(r)fiktion (vgl. zu diesem Begriff Wagner-Egelhaaf 2013 im Anschluss an Serge Doubrovsky), fragt sich, wie der Leser zu dem vordringen kann, was man als „N.s Philosophie“ zu bezeichnen pflegt (vgl. Sommer 2018c). Vielleicht, indem man sich der Wirkung der Texte selbst einfach aussetzt: GM als Text provoziert die moralschöpferische Kraft der Leser. Statt definitive Antworten zu liefern, destabilisiert die Schrift die bisherigen Moralvorstellungen, ohne zu verraten, was denn der Inhalt und die Tugenden einer künftigen Moral sein sollen. „N.s Philosophie“ besteht darin, die Leser – auch durch die Abwesenheit einer festgefügtten Philosophie – zu zwingen, selbst mit dem Philosophieren anzufangen.

In der Diskussion um N. trat die Beschäftigung mit GM in den Vordergrund, als diese Diskussion sich zu verwissenschaftlichen begann. Dem Werk werden

„wissenschaftliche Hypothesen“ zugeschrieben, an denen man sich dann abarbeiten, zu denen man sich zustimmend oder ablehnend positionieren kann. Dass sich die Sprecherinstanzen auch in GM ins Wort fallen, wird dabei ebenso großzügig ausgeblendet wie die Widerständigkeit und Nichtsystematisierbarkeit dieser „Streitschrift“ mit ihrem festlegungsverweigernden Stil, so dass man geneigt sein könnte, wesentliche Teile der N.-Forschung für ebenso pseudowissenschaftlich zu halten wie GM selbst (der wissenschaftliche Anschein von GM, der immer wieder konterkariert wird, veranlasst Inkipin 2018, das Werk insgesamt als Parodie auf wissenschaftliche Schreibpraktiken zu verstehen). Denn tatsächlich erweist sich N. auch als Autor von GM so, wie er Laurence Sterne beschreibt (wobei das diesem Urteil zugrundeliegende Buch in N.s Bibliothek gar nicht, wie Claus Zittel nachgewiesen hat, von Sterne stammt), nämlich als „der grosse Meister der Zweideutigkeit“ (MA II VM 113, KSA 2, 424, 28 f.), als Meister der Irritation.

Selbst wenn sämtliche Annahmen zur Entwicklungsgeschichte des moralischen Empfindens und moralischen Urteilens in GM falsch sein sollten, eröffnet dieses experimentalphilosophische Werk dem philosophischen Nachdenken doch vielfach neue Aussichten. Es lehrt, die Moral selbst kritisch zu perspektivieren. Das von N. praktizierte philosophische Verfahren der radikalen historischen Relativierung kann auch im 21. Jahrhundert noch immer als richtungsweisend gelten, so schwer sich akademische Philosophie damit auch tun mag. GM stellt die vermeintlichen moralischen Selbstverständlichkeiten radikal in Frage – sowohl die Vorstellung, es gebe etwas von Natur aus moralisch Gutes, als auch diejenige, es gebe einen moralischen Fortschritt.

7 Zur Wirkungsgeschichte

Wer sich in der Wirkungsgeschichte von GM umsieht, könnte geneigt sein, zu jener These seine Zuflucht zu nehmen, mit der N.s Freund Franz Overbeck 1880 seine „zwei Abhandlungen“ *Zur Geschichte des Kanons* einleitete: „Es liegt im Wesen aller Kanonisation ihre Objecte unkenntlich zu machen, und so kann man denn auch von allen Schriften unseres neuen Testaments sagen, dass sie im Augenblick ihrer Kanonisierung aufgehört haben verstanden zu werden.“ (Overbeck 1880, 1 = Overbeck 1994b, 2, 391) Tatsächlich hat die Kanonisierung von GM erst spät eingesetzt, da die „Streitschrift“ von den frühen Rezipienten als das angesehen wurde, als was N. sie konzipiert hatte, nämlich als Verdeutlichungsergänzung zu JGB. Das hat zwar niemanden davon abgehalten, provokante Stichworte wie die des „Ressentiments“ oder der „blonden Bestie“ aus GM in den allgemeinen N.-Diskurs einzuspeisen, aber als Gesamtwerk hat GM

zunächst wenig Aufmerksamkeit gefunden. Man war sich spätestens seit der Publikation von EH 1908 bewusst, dass N. GM rückblickend nur zu den „Vorarbeiten“, immerhin zu den „entscheidende[n] Vorarbeiten“ der „Umwertung aller Werthe“ (EH GM, KSA 6, 353, 10–12) gerechnet wissen wollte, und deshalb die Schrift erst, nachdem dieses Kontextwissen verblasst ist, in den Status eines Hauptwerks aufrücken konnte (vgl. Ansell Pearson 2006b, 20), von dem heute wie selbstverständlich nicht nur gesagt werden kann, es sei „sans doute le plus célèbre [ouvrage] de son auteur“ (Blondel 2017, 374, „ohne Zweifel das berühmteste [Werk] seines Autors“), sondern auch „the most important piece of moral philosophy since Kant“ (Ridley 1998, 1) oder „the summit of Nietzsche’s work“ (Pittman 2006, 33).

Immerhin ist schon zeitgenössischen Lesern das Ungeheuerliche an der immoralistischen Verve des Buchs nicht verborgen geblieben, etwa nicht dem mit „δφ“ zeichnenden Rezensenten der *Deutschen Rundschau* vom März 1888, wenn er GM als „seltsame Streitschrift gegen die moderne ‚Vermoralisierung des Lebens‘, d. h. gegen unsere gesammte, vom Verfasser in Acht und Bann erklärte moralische Lebensauffassung“ bezeichnete, deren „Grundgedanke“ „eine Ungeheuerlichkeit“ sei, „die unser Empfinden empört; aber die Art der Ausführung, die auch sehr viel Wahres, Treffendes, tief Gedachtes in den Dienst dieses Gedankens zu stellen weiß, macht die Schrift gefährlich, denn sie macht sie bedeutend und interessant“ (δφ 1888, zitiert nach Reich 2013, 669). O. Sch., der das Werk für den *Kunstwart* vom 5. März 1888 bespricht, stellt den „Anschluß an frühere Schriften (insbesondere an sein Buch ‚Jenseits von Gut und Böse‘)“ (Sch. 1888, zitiert nach Reich 2013, 669) ausdrücklich fest, während Paul Michaelis in der *Nationalzeitung* vom 11. März 1888 zunächst an seine frühere Besprechung von JGB erinnert (Michaelis 1886, vgl. NK 5/1, S. 20), wo er sich gefragt habe, ob es N. in jenem Werk mit dem radikalen Antimoralismus tatsächlich ernst gewesen sei – eine Frage, die Michaelis im Blick auf GM jetzt bejahen muss. „Nietzsche ist grob, aber er versucht es wenigstens, ehrlich zu sein. Und so wagte er denn auch, den Finger zu Wunden zu legen, an denen man sonst gern vorübersieht. Die Unehrlichkeit modernen Denkens, die Prüderie, die Süßlichkeit und Geschmacklosigkeit, die Verzärtelung der Empfindungen werden hier einmal mit drastischen Farben beleuchtet und gebührend zurückgewiesen.“ (Michaelis 1888, zitiert nach Reich 2013, 676, zu dieser Stelle N. – „eine intelligente und nicht unsympathische Besprechung“ – im Brief an Köselitz vom 21. 03. 1888, KSB 8/KGB III 5, Nr. 1007, S. 276, Z. 62 f.) Michaelis hält freilich dagegen: Wenn N. „daran zu zweifeln scheint, ob es der Sinn aller Kultur sei, aus dem Raubthiere Mensch ein zahmes und civilisirtes Thier, ein Hausthier, herauszuzüchten, da ja alsdann alle jene Reaktions- und Ressentiments-Instinkte, mit deren Hülfe die vornehmen Geschlechter sammt ihren Ide-

alen schließlich zu Schanden gemacht und überwältigt worden sind, als die eigentlichen Werkzeuge zu betrachten seien, so tragen wir unsererseits nicht das geringste Bedenken, diese Frage zu bejahen“ (zitiert nach Reich 2013, 675 f.). Bemerkenswert ist die Parallele, die Michael Georg Conrad in seiner Besprechung für die Monatsschrift *Die Gesellschaft* vom Dezember 1888 zieht: „Angenommen, es handelte sich für dogmatisch gewöhnte Köpfe um die Feststellung des Grundgedankens, auf welchen sich die zahlreichen Schriften Nietzsches über Moral und Verwandtes aufbauen, so würde ein belesener Litteratus von der kritischen Zunft vielleicht schnell mit dem Hinweise auf den russischen Roman «Raskolnikow» bei der Hand sein und dem gläubigen Publikum zurufen: ‚Hier habt ihr Nietzsches Grundgedanken – Sklavenmoral, Herrenmoral – und zugleich die schöne praktische Nutzenanwendung à la Tartar! Lest den «Raskolnikow!» / In der That hat Dostojewskis Student Raskolnikow schon vor einem Menschenalter ausgesprochen und ausgelebt, was man den Nietzscheschen Grundgedanken nennen könnte, wenn es bei Nietzsche überhaupt auf einen dogmatisch fixierbaren Grundgedanken ankäme.“ (Conrad 1888, zitiert nach Reich 2013, 676) Dieser Auffassung ist wiederum Köselitz, wenn er Overbeck am 14. 11. 1887 schreibt, mit GM sei N. dem Publikum mehr entgegengekommen als je zuvor: „Denn jetzt steht es völlig klar da, was er will und wie ihm die ganze Vergangenheit erscheint. Die Kunst und Freiheit der Darstellung in diesem Buch scheint mir ebenso gross, wie die Tiefe und Weite des Blicks neu und original. Man hat durchaus das Gefühl, dass man hier an einer Kraftquelle ersten Ranges ist.“ (Overbeck/Köselitz 1998, 193) Overbeck antwortete Köselitz am 01. 01. 1888, allerdings erst unter dem Lektüreindruck der Ersten Abhandlung von GM und durchaus verhalten: „N.’s Umkehrung der Rée’schen Construction der Moral erscheint mir höchst plausibel, doch beklage ich aus eigenem Geschmack nicht nur, sondern ebenso für die Wirkung des Buchs den immer noch so höchst agitirten Ton und Stil in dem mir bekannten Theile. Ich hatte ihn bei der Art des Buchs sich /195/ zunächst zu geben, insbesondere bei seiner Absicht historisch zu verfahren so nicht erwartet. Bedürfen doch die Thesen für sich selbst schon keines besonderen Accents um gellend vernehmlich zu sein.“ (Overbeck/Köselitz 1998, 194 f.) Am Folgetag, am 02. 01. 1888 unterrichtet Overbeck auch N. über seinen Lektüreindruck, der auch da keineswegs so enthusiastisch ausfiel wie der des Jüngers Köselitz, bei dem man oft genug ein hymnisch potenziertes Echo von N.s Selbstdarstellungen zu hören wähnt. Overbeck hingegen gibt sich dem Freund und Autor gegenüber unverhohlen: „Ich habe nur das erste Buch wirklich lesen können, das denn gleich, wie Du Dir nach meiner jetzigen Lage denken kannst, keine abschreckendere Einleitung für mich haben kann als § 1 des ersten Buchs. Auch war ich empfindlicher als ich es vielleicht sonst gewesen wäre für das durchgängige Fortis-

simo des Vortrags. Im allgemeinen war mir Deine Correctur der utilitaristischen Ableitung der Moral sehr einleuchtend, doch wollte mir bei der historischen Betrachtungsweise des Ganzen die Stärke des Affects dabei nicht eingehen. Historisch analysirt erscheint mir dann selbst das § 15 behandelte patristische Gebilde zu complexer Art, zureichend aus dem ‚Sklavenaufstand‘ jedenfalls nur unter Voraussetzung des vorausgegangenen Waltens der Herrn abzuleiten, die ja die Wirklichkeit geliefert haben, an der sich die Phantasie des Ressentiments erhitzte.“ (KGB III 6, Nr. 510, S. 140 f. Z. 27–41)

Obwohl das unmittelbare publizistische Echo auf GM gering war, konnte doch bald nach N.s Zusammenbruch im Oktober 1891 mit Erscheinungsjahr 1892 eine zweite Auflage des Werks erscheinen, für die es charakteristisch ist, dass sie die Anführungszeichen in den Titeln der Abhandlungen weglässt (Nietzsche 1892, [XV] u. 95. Von der dritten Auflage an Nietzsche 1894 sind die Anführungszeichen wieder restituiert. Die von KSA 14, 380 zitierten Korrekturen N.s aus dem ominösen Handexemplar sind in Nietzsche 1892 ebenso wenig ausgeführt worden wie in den Folgeauflagen). Nach Köselitz' Brief an Overbeck vom 23. 10. 1891 war für die zweite Auflage allein der Verleger Constantin Georg Naumann verantwortlich: „Von ‚Jenseits von Gut und Böse‘, von der ‚Genealogie‘ und dem ‚Fall Wagner‘ hat Naumann neue Auflagen (je 1000 Exemplare) gemacht, ohne einem Menschen etwas davon zu sagen, während er *dieses* Recht auf 2. Auflagen gar nicht hat. – [...] Nietzsche ist für Naumann Nichts als ein Ausbeutungsobjekt.“ (Overbeck/Köselitz 1998, 346, vgl. zum Geschäftlichen Overbecks Antwort am 30. 10. 1891, Overbeck/Köselitz 1998, 348 f. u. Köselitz' Replik, 14. 11. 1891, ebd., 351) Ein solches „Ausbeutungsobjekt“ wurde N. freilich bald auch für Köselitz selbst sowie für N.s Schwester Elisabeth, die dann die editorischen Geschicke in die Hand nahmen.

Als die N.-Rezeption auf breiter Front einsetzte, spielte GM zunächst nur eine Nebenrolle. Das dürfte auch mit der sehr pauschalen Behandlung des Werks in der lange Zeit als kanonisch geltenden Biographie Elisabeth Förster-Nietzsches zusammenhängen, die in der Bemerkung gipfelt: „So sind ‚Jenseits von Gut und Böse‘ und die ihm zur ‚Ergänzung und Verdeutlichung beigegebene Genealogie der Moral‘ weder Rückblicke noch Vorarbeiten, sondern sie gehören in Wahrheit mitten hinein in die Probleme jenes großen Werks: Der ‚Wille zur Macht‘.“ (Förster-Nietzsche 1922, 384) Dieses von N. nur imaginierte, erst von Förster-Nietzsche in die publizistische Wirklichkeit überführte Werk hat die philosophische N.-Beschäftigung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts weitgehend in Beschlag genommen. Karl Jaspers beispielsweise steht in seiner 1936 erstmals erschienenen N.-Monographie noch wie selbstverständlich unter diesem Eindruck, wenn er einerseits einräumt, JGB und GM seien „Schriften, die sein Philosophieren – soweit er selbst es der Öffentlichkeit darbot – am

vollendetsten, aber ohne System mitteilen“, andererseits sogleich dagegen hält: „Es war ein vorläufiger Ersatz des Hauptwerks, nicht das Endziel“ (Jaspers 1947, 51). In seinem 1925 veröffentlichten Werk *Nietzsche* ist GM für Theodor Lessing nichts weiter als „der letzte Versuch streng wissenschaftlicher Beweisführung. Der Rest ward Feuerwerk.“ (Lessing 1985, 59 f.) Im zweiten Band von Martin Heideggers *Nietzsche*, dessen Entstehung in die 1930er Jahre zurückreicht, ist GM gerade noch für ein paar Zitate gut (Heidegger 1997, 6/2, 59, 65, 191 u. 267), während sie im ersten Band nur an zwei fast gleichlautenden Stellen vorkommt, nämlich als diejenige Schrift, die seinen „Hauptbau“ *Der Wille zur Macht* ausdrücklich ankündigt (Heidegger 1996, 6/1, 11 u. 369). Ist im Gefolge Förster-Nietzsches der Vorausblick auf das nie vollendete, ja kaum in Angriff genommene „Hauptwerk“ die Leiterzählung, um GM innerhalb von N.s Gesamtwerk zu domestizieren, kehrt Karl Löwith 1935 dieses Schema um, indem er GM allein aus dem Rückbezug auf das schon geschriebene Hauptwerk *Also sprach Zarathustra* erhellt sehen will, „als dessen Kommentare nicht nur *Jenseits von Gut und Böse* und *Zur Genealogie der Moral*, sondern auch alle übrigen Schriften der nachfolgenden Zeit zu verstehen sind; denn es gibt in ihnen keinen Gedanken, der nicht schon in der Gleichnisrede des Zarathustra ebenso kurz wie beziehungsreich angedeutet ist“ (Löwith 1987, 122). Auch für Walter Kaufmann sind später JGB und GM vornehmlich Erläuterungen zu Za (Kaufmann 1982, 75). Als eigenständig wird GM in all diesen Fällen philosophisch ambitionierter N.-Interpretation nicht gewürdigt.

Eine bemerkenswerte Ausnahme aus den ersten fünfzig Jahren deutscher N.-Forschung stellt die große und ausdrücklich germanistische N.-Monographie von Richard M. Meyer aus dem Jahr 1913 dar, die GM nicht nur ein Kapitel von 27 Druckseiten widmet, sondern sie selbst als ein Hauptwerk würdigt: „Gerade für die[...] innige, unlösbare Verwandtschaft des Weltpolitikers mit dem Moralphysikologen gibt die ‚Genealogie der Moral‘ die bedeutsamsten Beweise. Rechnet man die ‚Götzendämmerung‘ ihr als eine Art selbständigen Anhangs zu, so bilden diese beiden das letzte wirklich in jedem Sinn bedeutende Werk Nietzsches, und es überragt ‚Jenseits von Gut und Böse‘ um so viel, wie altattische Kolonien ihre Mutterstädte oft überragten. [...] /510 / Aber hier haben wir noch einmal den ganzen Nietzsche“ (Meyer 1913, 509 f.).

GM hat, wie ein Großteil von N.s Schriften, stark selektive und heterogene Aufnahme gefunden: Für Max Scheler bildete das Werk einen Ausgangspunkt für das Nachdenken über *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen* (1915, dazu Köster 1993 und Hödl 2014), für Walter Rathenau einen Ausgangspunkt der Jetztzeitanalyse (vgl. Brömsel 2015, 63). In manchen Fällen scheint die Lektüre geradezu traumatisch gewesen zu sein. So erfährt man aus Alfred Döblins *Schicksalsreise*, die er im Exil während des Zweiten Weltkrieges verfasste und

in der er auch auf seine Berliner Studentenzeit um die Jahrhundertwende zurückblickte: „Ich erinnere mich, wie ich im Zimmer sitze und nach der Lektüre der ‚Genealogie der Moral‘ das Buch schließe, beiseitelege und mit einem Heft bedecke, buchstäblich zitternd, fröstelnd, und wie /109/ ich aufstehe, außer mir, im Zimmer auf und ab gehe und am Ofen stehe. Ich wußte nicht, was mir geschah, was man mir hier antat. / Kannte ich Gott, trotz alledem? Gott, gegen den es hier ging?“ (Döblin 1986, 108 f.) Im Oktober 1924 gab Benito Mussolini in einem Interview für die *New York Times* über seine einstige Nietzsche-Begeisterung als junger Mann Auskunft. „It seems that it was in this period that Mussolini learned German and read both *Beyond Good and Evil* and *Toward a Genealogy of Morals*“ (Sznajder 2002, 247). Schon in einem Artikel über Nietzsche von 1908 zeigte sich der radikalisierte, aber nominell noch sozialistische Publizist Mussolini fasziniert von der „blonden Bestie“ und den archaischen Kriegeraristokratien, die GM evoziert (vgl. Sznajder 2002, 247–250, ferner Uhlig 1941, 107 f.). Im Gegenzug konnte GM dann, in Ernst Barthels Pamphlet *Nietzsche als Verführer* von 1947, als empörendes Manifest der Widermoral erscheinen: „Nietzsche bedeutet, daß der darwinistische Immoralismus sich zum unerlösbaren, teuflischen und ewigen Prinzip aufstellte, daß er das Verbrechen um des Verbrechens willen heiligte, daß er die Pole der sittlichen Welt umkehrte.“ (Barthel 1947, 116) Josef Hofmiller konnte 1932 GM noch wie selbstverständlich unter die Schriften rechnen, die schon deutlich den Wahnsinn erkennen ließen, musste aber immerhin zugeben: „Die 1888 entstandenen Bücher tragen noch deutlicher das Gepräge der Krankheit als die ‚Genealogie‘“ (Hofmiller [1947], 65).

Nach dem Zweiten Weltkrieg lockerte sich bei manchen philosophischen Interpreten, die nicht in den Bann der metaphysikgeschichtlichen N.-Deutung Heideggers (vgl. hierzu Kaufmann 2018b) geraten waren, die Überzeugung, N. habe mit Gedanken wie dem „Willen zur Macht“, der „Ewigen Wiederkunft des Gleichen“ und dem „Übermenschen“ dogmatische Setzungen im Stil der alten Metaphysik im Sinne gehabt. In Ludwig Giesz' Buch *Nietzsche. Existenzialismus und Wille zur Macht* konnte sich GM etwa als dienlich erweisen, um darzutun, dass man von Nietzsches „Lehren“ in Anführungszeichen sagen müsse, sie seien „keine ‚Petrefakte‘, sondern (mißverständliche) ‚Versuche, das heraklitische Werden irgendwie zu beschreiben‘“ (Giesz 1950, X). Giesz wehrte sich mit Jaspers tapfer dagegen, „Nietzsches ‚versucherische‘ Setzungen als absolut gemeinte Satzungen mißzuverstehen“ (ebd., X) und sprach von einer „epochistische[n] Grundhaltung“ (ebd., XI) in N.s stets widersprüchlichem Sprechen.

Die große Konjunktur von GM begann dann in Frankreich, als man sich von einem Bild N.s zu verabschieden begann, das ihn als traditionell lehrenden Philosophen auf bestimmte parametaphysische Propositionen meinte festlegen

zu müssen. Paradigmatisch ist hierfür Gilles Deleuze, der sein 1962 erstmals erschienen Buch *Nietzsche et la philosophie* mit einem Abschnitt über den „Begriff der Genealogie“ eröffnete (Deleuze 1991, 5–7). „Genealogie meint zugleich den Wert der Herkunft und die Herkunft der Werte. Sie steht zum absoluten Charakter der Werte ebenso in Gegensatz wie zu deren relativem oder nützlichem. Genealogie bezeichnet das differentielle Element der Werte, dem ihr Wert selbst entspringt.“ (Ebd., 6) Insbesondere GM II 11 und die daraus gewonnene Unterscheidung von Aktivität und Reaktivität erklärt Deleuze dann zum Angelpunkt von ‚N.s Philosophie‘ (kritisch dazu Brusotti 2001 und Blondel 2017, der gegen Deleuze meint: „*La Généalogie* n’est pas l’exposé le plus représentatif et synthétique de la pensée de Nietzsche.“ „Die *Genealogie* ist nicht der repräsentativste und synthetischste Abriss von N.s Denken.“ Blondel 2017, 378). Den von Deleuze initiierten Trend hat Michel Foucault mit seinem 1971 erstmals publizierten Aufsatz *Nietzsche, la généalogie, l’histoire* noch einmal verstärkt, indem er Genealogie dort als eine Verfahrensweise versteht, die jedes feste Fundament, jeden sicheren Ursprung destabilisiert und nur noch Heterogenität übrig lässt (Foucault 1971, vgl. zu GM und Foucault die beiden Monographien von Bernardy 2014 und Ward 2007, ferner z. B. Mahon 1992; Ebeling 2001; Reckermann 2003, 35–39; Fitzsimons 2007, 110–112; Sembou 2014 u. Brusotti 2014a. Stevens 2003 argumentiert, Foucault und seine Nachfolger hätten N.s Begriff der Genealogie in sein Gegenteil verkehrt und beriefen sich zu Unrecht darauf. Höffe 2004a, 4 spricht ebenfalls von Genealogie als einer „radikaleren Methode“, in der freilich auch ein „Moment der Bescheidenheit“ liege).

Erst mit Deleuze und Foucault sind die Vokabeln „genealogisch“, „das genealogische“ und „Genealogie als Methode“ in der Beschäftigung mit N. gasenläufig geworden. Erst seither entsteht der (nicht ganz adäquate) Eindruck, N. spreche von sich selbst als „Genealoge“ und wolle explizit „genealogisch“ agieren (Wotling 2017, 368 merkt an, dass N. den Begriff „Genealogie“ kaum brauche, die „idée“ davon sich bei N. jedoch schon früh durchsetze). Wie Gabriel Valladão Silva in einem Freiburger Vortrag 2019 herausgestellt hat, drückt sich in der neuen Präferenz für das Genealogische bei N. eine Umkehr in der N.-Forschung insgesamt aus, die sich von den scheinbar positiv-parametaphysischen Hauptworten „Wille zur Macht“, „Ewige Wiederkunft“ und „Übermensch“ emanzipiert hat und eine negativ-kritische Wende nahm. Wer von „genealogischer Methode“ spricht, suggeriert gerne, N. lasse sich für ein kritisch-subversives Unternehmen in Anspruch nehmen, das an bestehenden Machtverhältnisse rüttle. Man mag hinzufügen, dass sich die Forschung offenbar nicht zugleich von begrifflichen Schubladisierungszwängen losmachen konnte und eben deshalb von N.s „genealogischer Methode“ zu reden anfang und plötzlich GM als (Haupt-)Werk die Ehre gab. Zugleich löst sich der beim

späten N. ziemlich exklusiv auf Fragen der Morallerkennung fokussierte Begriff „Genealogie“ von dieser Anbindung und wird auf alles anwendbar – auf Macht, Sport, Sex...

Nach Ausweis der Weimarer Nietzsche-Bibliographie hat man sich mit GM als Werk und nicht bloß als Stichwortverzeichnis erst in den Siebziger Jahren auf breiter Basis zu beschäftigen begonnen. Seither nimmt die Fülle der GM-spezifischen Forschungsbeiträge von Jahr zu Jahr gewaltig zu. Bemerkenswert ist vor allem, dass das Schwergewicht der Beschäftigung mit GM sich von Frankreich in den anglophonen Raum verschoben hat, wo die Schrift nun fast unbestritten als N.s Hauptwerk gilt. GM hat gerade in jüngerer Zeit eine große Zahl von Gesamt- und Einzelinterpretationen hervorgerufen, die oft genug die unmissverständliche Lektüeranweisung N.s in der Erstausgabe (die in vielen modernen Ausgaben einschließlich KSA 5 stillschweigend eliminiert wird) schlicht ignorieren, wonach das Buch „[d]em letztveröffentlichten ‚Jenseits von Gut und Böse‘ zur Ergänzung und Verdeutlichung beigegeben“ (Nietzsche 1887a, [II]) sei. GM lässt sich scheinbar leichter handhaben als die sogenannten aphoristischen Werke (MA, M, FW, insbesondere auch als JGB), lässt sich scheinbar leicht in andere Sprachen übersetzen und in gegenwärtige moralphilosophische oder metaethische Debatten einspeisen. Das Werk scheint Thesen und Theorien zu proponieren, für oder gegen die man Partei ergreifen kann, wobei bei diesen Parteinahmen oft genug elementare Leseregeln ignoriert werden (vgl. zur okkupatorischen Praxis solcher N.-„Interpretationen“ Stern 2018). Trotz der Schrillheit dieser Thesen und Theorien wähnt man in GM einen handzahmen, instrumentalisierbaren N. vorzufinden, der sich sowohl poststrukturalistischen als auch postanalytischen „Annäherungen“ gefügig zeigt.

Das gilt beispielsweise für das von Leiter 2002 populär gemachte Gespenst von N.s Naturalismus (dazu schon NK KSA 5, 29, 5–16), das sich besonders in GM herumtreiben soll (vgl. moderat kritisch gegen Leiter z. B. Wolf 2003, scharf profiliert Heit 2016a; historische Tiefenschärfe erhält das Problem bei Emden 2014, während Sedgwick 2016 N.s angeblichen Naturalismus als „hyperbolisch“ verstanden wissen will). Leiter wendet sich gegen die „postmodernen“ Interpretationen und macht geltend, dass Nietzsche sehr wohl feste Überzeugungen gehabt habe, die er unter dem Stichwort Naturalismus zusammenfasst. Wenn dieser Begriff bedeutet, dass man auf übersinnliche Erklärungsweisen verzichtet und auch den Geist für etwas Natürliches hält, ist er freilich trivial. Dass N. sich mit den Naturwissenschaften seiner Zeit ebenso intensiv beschäftigt wie mit den Geisteswissenschaften, liegt auf der Hand; ebenso, dass das von ihm adaptierte evolutionäre Denken nicht nur ein „naturalistisches“, sondern ebenso sehr ein historisches Denken ist: Die Welt, wie sie ist und wie sie

die Evolutionstheorie vor Augen stellt, ist eine gewordene Welt. Anthony Jensen will beispielsweise zeigen, dass N. sich in GM einer kontrafaktualistischen und antirealistischen Darstellungsweise geschichtlicher Gegebenheiten bediene (vgl. Jensen 2013b, 159). „Naturalismus“ scheint jedenfalls eine sehr unvollkommene Beschreibung dessen zu sein, was N.s Denken und Schreiben in GM ausmacht.

Entsprechend reichhaltig sind die zeitgenössischen Angebote, wie GM stattdessen verstanden werden könnte. Arthur C. Danto hält GM für ein „medical book: etiological, diagnostic, therapeutic, prognostic“ (Danto 1994, 40), wobei ihm das Therapeutische besonders am Herzen liegt, während Robert C. Solomon die Schrift vor allem als „psychological diagnosis“ (Solomon 2003, 45) verstanden wissen will. Daniel W. Conway sieht Genealogie als Verfahren, das den immoralistischen Philosophen mit „case history“ ausstatte und es ihm erlaube, physiologische Symptome zu erkennen und zu interpretieren (Conway 1994, 323). Dabei gilt ihm GM als autobiographischer Entwurf, der die Leser zu einer „voyage of self-discovery“ animiere (Conway 2008b, 20, vgl. Viesenteiner 2009, 456). Ein regelrechtes Erziehungsprogramm sieht Conway in GM angelegt (was Viesenteiner 2009, 456 f. zurückweist). Richard Schacht deutet demgegenüber GM als den beherzten Versuch einer philosophischen Anthropologie – als Versuch, den Menschen als solchen zu verstehen (Schacht 1994a, 433 f.). Craig M. Dove bringt GM mit der gegenwärtigen „philosophy of mind“ zusammen, und zwar insbesondere im Blick darauf, dass N. die herkömmliche Vorstellung eines verantwortlichen Selbst ablehne (Dove 2008, 7, vgl. Viesenteiner 2009, 458), wobei er eine angebliche Nähe N.s zu Paul Churchland und Daniel Dennett betont (Dove 2008, 4). Lawrence J. Hatab tritt für eine „perfektionistische“ Lesart von GM ein: N. wolle Exzellenz, Selbstvervollkommenung (Hatab 2008c, 219 f.), und eine weniger asketische, renaturalisiertere Kultur (ebd., 176, siehe dazu Viesenteiner/Burnett 2010, 648; zum Perfektionismus auch Vaccari 2011). Thomas Hurka deutet das Theorem des Willens zur Macht als teleologisch-perfektionistisches Prinzip (Hurka 2007, vgl. dazu kritisch Pfeuffer 2008b, 391 f.). Für Christopher Janaway und David Owen kommt der rhetorischen Inszenierung in GM bei der angeblich von N. angestrebten Befreiung vom Joch der alten Moral eine entscheidende Bedeutung zu (Janaway 2007a u. Owen 2007, vgl. Pfeuffer 2008b, 400, zur Funktion der Rhetorik in GM auch Posselt 2004). Javier A. Ibáñez-Noé hält gegenüber allen Aktualisierungsbestrebungen fest, dass N.s „ethical utterances are to be understood from a strictly historical perspective, and not as a contribution to an ongoing discourse concerning perennial questions“ (Ibáñez-Noé 1994, 70).

Trotzdem ist zu vermerken, dass GM das Nachdenken über das Moralische nach wie vor inspiriert (vgl. Höffe 2004a, 3 f.). Das stellt insbesondere Werner

Stegmaier in seiner weithin rezipierten Werkinterpretation von GM heraus, wenn er geltend macht, dass N. in GM „auf eine Moral im Umgang mit Moral“ abziele, deren „Tugenden [...] Vornehmheit und Gerechtigkeit“ seien (Stegmaier 1994, 3). Für Stegmaier handelt GM „nicht nur von der Moral, sondern vom Denken überhaupt“ (ebd., 1), das N. als moralisch restringiert erfahren habe, weshalb das moralkritische Geschäft auch als ein denkkritisches erscheint. „Nietzsches Kritik der Moral am Grunde des Denkens befreit für die Andersheit anderer Moralen. Sie nötigt zur Reflexion der eigenen Moral an anderen Moralen und eröffnet so eine Ethik der Individualität, nach der Individuen einander freilassen, statt Rechtfertigungen voneinander zu fordern. Sie könnte die Ethik sein, die wir heute zum Leben brauchen.“ (Ebd., 3 f.) Bernard Williams greift wiederholt auf GM zurück (dazu ausführlich Klaiber 2017 sowie Queloz/Cueni 2019); Ray Brassier will mit Hilfe von GM und Sigmund Freud plausibel machen, dass das Reale an sich sinnlos sei (Brassier 2007). Aber auch kritische Stimmen wie diejenige von Philippa Foot gegen die Adaptierbarkeit von GM sind unüberhörbar: „Nietzsche’s defenders are like those who say of Wagner that he is better than he sounds.“ (Foot 1994, 10) Und Charles Taylor wird nicht müde zu warnen, dass, wenn N.s „genealogies“ wahr, sie auch völlig verheerend wären (Taylor 1989, 72, dazu Katsafanas 2011, 170). Martin 2016, bes. 193–198 macht darauf aufmerksam, wie beliebt es in der neuen Geschichts- und Politikwissenschaft bis hin zu Charles Taylor und Quentin Skinner geworden sei, von genealogischem Vorgehen zu sprechen – ohne N.s vieltätigem Ansatz dabei doch gerecht werden zu können. Die GM-Adaption bei Ulrich Bröckling im Blick auf eine Soziologie der Pastoralisierungstechniken wirkt dagegen schon viel textnäher (Bröckling 2017).

