

Heinz Gess

Friedrich Nietzsche, Carl Schmitt, Hannah Arendt - und die Moraltheorie (Metaethik)

Eine Notiz

Rainer Rotermundt schreibt über Nietzsches »Übermenschen«: »Im Gegensatz zur landläufigen Meinung geht es weder um eine Selbstvergöttlichung des Menschen, noch um einen nationalsozialistischen ›Lebensborn‹, sondern um die Bezeichnung eben des Menschen, der seine eigene Tat, nämlich Gott getötet zu haben begreift und sich bewusst auf dieser Grundlage verhält. Nietzsche spricht vom ›Menschen‹ für die davor liegende Epoche. Mit der Einsicht in seine Tat stelle sich dann der ›Mensch‹ Genannte über sich selbst; das mache ihn zum ›Übermenschen‹: ›Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll.‹ Nietzsche nennt dies den ›großen Mittag, da der Mensch auf der Mitte seiner Bahn steht zwischen Tier und Übermensch und seinen Weg zum Abend als seine Hoffnung feiert: denn es ist der Weg zu einem neuen Morgen. An diesem Abend des Menschen, der zum neuen Morgen des Übermenschen wird, wird dieser ›nicht mehr den Kopf in den Sand der himmlischen Dinge‹ stecken, sondern ihn frei tragen, ›einen Erdenkopf, der der Erde Sinn schafft.‹ [...] Insofern spricht Nietzsche von der ewigen Wiederkehr des Gleichen. Denn an der Notwendigkeit, der Erde einen Sinn zuzuschreiben, ändere sich nie etwas, weil sie an sich keinen haben. Dennoch komme es zu einem entscheidenden Umschwung, wenn die Menschen diesen Zwang als einen ihnen unhintergebar gegebenen begriffen. Denn dies entwerte jegliche Behauptung irgendwelcher Hinterwelten [...] und zwingt zum bewussten Setzen des je gewollten Sinns und somit auch zur permanenten Reflexion eben darauf. [...] Wenn dem so sein sollte, hätten wir es mit einer ziemlich bitteren Pille zu tun. Daher rührt wohl auch die Weigerung des vorherrschenden Bewusstseins, diese seine eigene Tat als das zu erkennen, was sie war: Prinzipielle Zerstörung aller nicht vom Menschen gesetzten Maßstäbe. Stattdessen verlegte es sich auf die Produktion neuer vorgeblich höherer Werte und begründete damit eine Epoche des Überganges in den Nihilismus, den ›unvollständigen Nihilismus‹. Dabei handelt es sich um verschiedene Arten der ›Selbstbetäubung‹, welche vom ›Rausch‹ bis zur irgendeinem ›kleinen dummen Fanatismus‹ reichen. Dies lässt sich sowohl als Zeitkritik, wie vieles bei Nietzsche sowohl als Zeitkritik wie als Prophetie lesen. Seine Überzeugung davon, dass der Nihilismus die Grundverfasstheit des Menschen darstelle, macht Nietzsche zum Verächter aller selbsternannten Menschheitserlöser, aus welchen politischen Richtungen sie auch immer kommen.« (Rotermundt 1997, 139)

Gewiss, man kann manche Textpassagen vor allem in Nietzsches »also sprach Zarathustra« so auslegen, wie Rotermundt es tut. Dann erscheint Nietzsche, für den der Gedanke der individuellen und gesellschaftlichen Emanzipation von Herrschaft und der Aufhebung des gesellschaftlichen Unrechts, die Leitidee der kritischen Theorie der Gesellschaft, ein Endprodukt der von ihm bekämpften Ressentiment- und Sklavenmoral ist, selber als ein kritischer Theoretiker und sein »Übermensch« als Avantgardist der revolutionären Praxis. In der Tat wären dann auch die Verbindungslinien, die von Nietzsches Werk zum Italo- oder Nazifaschismus führen, Linien wie sie Lukacs, Taureck (1989) u.a. aufgezeigt haben, bloße Irreführungen, die auf eine landläufige bürgerliche Voreingenommenheit gegenüber Nietzsche, wie Rotermundt nahe legt, zurückzuführen sind. Doch ganz so einfach ist die Sache nicht. Nietzsche ist trotz aller scharfsinnigen Ideologiekritik, die er übt, und aus der für die kritische Theorie der Gesellschaft manche Anregungen zu gewinnen sind, keineswegs ein Kritiker, der die Tür für die revolutionäre Praxis angesichts widriger Umstände offen halten will. Vielmehr hält die Leitidee der Emanzipation von Herrschaft und der Aufhebung des gesellschaftlichen Unrechts für das naturverlassene Hirngespinnst einer durch die Sklavenmoral des Ressentiments verdummt und ›entarteten‹ Menschenspezies, sieht in ihr

mit anderen Worten selber nur eine der mit dem Tode Gottes hinfällig gewordenen ›höheren Werte‹. Der »Wille zur Macht«, die Herrschaft der Starken über die Schwachen, ist für ihn ein unaufhebbarer organischer Bestandteil des Lebens überhaupt, den nur kranke, entartete, degenerierte, gewissermaßen denaturalisierte Naturen leugnen können. Wo er Ideologie- und Religionskritik übt, da übt er sie immer an der durch die Sklavenmoral oder den Tausch vermittelten, raffinierten, hinterlistigen, verstellten und verdeckten, angeblich „unechten“ Herrschaft zugunsten der unverstellten, unmittelbaren, „echten“ Herrschaft der starken Führernaturen über die Schwachen. Dasselbe gilt für das gesellschaftliche Unrecht, das die kritische und solidarische Praxis aufheben will. Auch dieses Unrecht, die Ausbeutung des Menschen durch den andren Menschen ist für ihn ein ewiges, unausweichliches schicksalhaftes Verhältnis, ein Fatum und Faktum, das der von der Sklavenmoral mitsamt all ihren Derivativen befreite neue Übermensch gelassen zu akzeptieren und zu lieben gelernt hat. Ohne Herrschaft gibt es für Nietzsche keinen von den Menschen gesetzten »Sinn der Erde«, und wo es Herrschaft gibt, da muss es auch Ausbeutung, Aneignung fremder Arbeit ohne Gegenleistung geben. Wie sollten „die Geistigen“ und „Wächter“ sonst ihrer Herrrenaufgabe, zu der sie ihre starke geistige oder physische Natur bestimmt? Das Ärgernis, das Nietzsche umtreibt, ist nicht das Faktum der Herrschaft von Menschen über andere Menschen und die damit verbundene gesellschaftlichen Unrechts als solches, sondern die Tatsache, dass Herrschaft und Ausbeutung in der derzeit bestehenden kapitalistischen Form ›der Erde keinen Sinn schaffen‹, ohne Zweck selbstbezüglich in sich selber kreisen. Mit dieser Sinnlosigkeit von Herrschaft und Ausbeutung, nicht aber mit Herrschaft und Ausbeutung als solcher muss es nach Nietzsche endlich ein Ende haben. Die sinnlos in sich selber kreisende Herrschaft muss durch eine Herrschaftsform ersetzt werden, die der Erde einen »Erdenkopf« aufsetzt, ihr »Sinn schafft« und damit zugleich dem gesellschaftlichen Unrecht der Ausbeutung jenen Sinn gibt, welcher auch den Beherrschten und nicht nur den herrschenden Übermenschen die »Liebe zum Schicksal«, das »amor fati«, das hingebungsvolle Ja zu dem, was unausweichlich ist, ermöglicht. Der Sinn des ‚unaufhebbaren gesellschaftlichen Unrechts der Ausbeutung‘ kann für Nietzsche nur in der von aller notwendigen Arbeit befreiten geistigen Herrenrasse liegen, die als planetarische Künstler durch ihr schöpferisches, der Erde selbst abgelassenes Tun Sinn schaffen. Eine Wende mit diesem Ziel herbeizuführen, darum geht es Nietzsche, nicht um Emanzipation von Herrschaft. Auch bedeutet die »ewige Wiederkehr des Gleichen« bei Nietzsche nicht bloß, ›dass sich an der Notwendigkeit, der Erde einen Sinn zuzuschreiben, nie etwas ändere werde, weil sie an sich keinen habe‹ (139). Es mag sein, dass dieses ein Aspekt der ewigen Wiederkehr des Gleichen ist, und dann wäre er gewiss derjenige Aspekt, der »die ewigen Wiederkehr des Gleichen« in eine gewisse Nähe zur kritischen Theorie bringt, die gleichwohl den Gedanken der ewigen Wiederkehr ablehnt, weil sie ja auf den Bruch mit der ewigen Wiederkehr des vorgeschichtlichen Verhängnisses hinaus will. Aber dieser ist allenfalls nur ein Aspekt unter anderen. Andere Aspekte, die zur Wiederkehr des Gleichen auch gehören – und das übersieht Rotermundt bei seiner Auslegung Nietzsches – sind nach Nietzsche der dem Leben selbst innewohnende »Wille zur Macht«, der den ewigen Kampf um die Selbstbehauptung der kollektiven Identität von Völkern und Rassen und die unaufhebbare Notwendigkeit von Herrschaft und Ausbeutung impliziert. Diese können im Laufe der Geschichte zwar ihre Form wechseln, können Formen sein, die der Erde einen Sinn schaffen oder auch nicht, können auch von sinnvoller Herrschaft im Prozess der Zivilisation, der für Nietzsche eine Verfallsgeschichte ist, zu sinnloser Herrschaft und Ausbeutung degenerieren oder entarten und vielleicht durch die große Weigerung der Zarathustras wieder in neue Sinn stiftende Formen umschlagen, aufgehoben werden können sie wegen der unterstellten »ewigen Wiederkehr des Gleichen« aber nicht.

Unkritisch gegenüber Nietzsche verhält sich Rotermundt auch in einem anderen Punkt, nämlich wenn er feststellt, dass wo die »höheren Menschen« Nietzsches Wirklichkeit

geworden sind, sich, was immer auf der Welt geschehe, nicht mehr an irgendeinem Wertmaßstab messen ließe, sondern als solches einfach da sei. »Dem Sein stehe kein Sollen mehr gegenüber. Die Frage nach einer Rechtfertigung an Wertmaßstäben werde als solche sinnlos, weil unstellbar.« (139) Das hört sich ohne Zweifel sehr positiv an, so als rede dort ein kritischer Theoretiker, der eine selbstbestimmte Vergesellschaftung anstrebt, in der die Menschen nicht mehr von ihren realen Abstraktionen beherrscht werden. Der positive Klang ist aber lediglich der Tatsache geschuldet, dass die negativen Seiten des neuen, höheren Menschentums Nietzsches und der Kontext, in dem sie stehen, bei dieser Art Wiedergabe des Nietzsche'schen Gedankens unterschlagen werden. Wohl steht, wo der neue oder wiedergekehrte geistige Herrenmensch Mensch Nietzsches am Werke ist, »dem Sein kein Sollen mehr gegenüber«, aber darum hat das Sollen keineswegs zu sein aufgehört. Vielmehr sind Nietzsches Äußerungen über den neuen Menschen, der »der Erde Sinn schafft«, voll von normativen und wertenden Äußerungen darüber, wie richtig zu leben sei, und voll von ressentimentgeladenen Äußerungen gegenüber der angeblichen ressentimentgeladenen »Sklavenmoral« und ihren Trägern und Erfindern, den Christen und Juden. Der Unterschied ist freilich, dass Nietzsche sich dieses andere Sollen des neuen Menschen gewissermaßen ins Sein des neuen Menschen eingesenkt denkt. Der neue »höhere Mensch« Nietzsches will dieser Konstruktion nach stets, was er soll. Begriff und Sache, die Idee des richtigen Lebens und das wirkliche individuelle Sein fallen bei ihm in Identität zusammen. Der Unterschied zwischen dem abstrakt Allgemeinen und dem individuellen Sein gilt als aufgehoben. Seine Normen richtigen Lebens werden als Normen begriffen, die der Natur selber abgelauscht sind. Sie gelten als unhintergehbare Fakten der Natur, die trotz aller Pseudonatur, die der Intellekt des Ressentiments und die dazugehörige Sklavenmoral errichtet haben und die in der vom Christentum beherrschten Welt den Zugang zu diesen Fakten außerordentlich erschwert, nicht aus der Welt zu schaffen sind. Als solche, als wiedergefundene und bewusst einbekannte, angeblich authentische Natur, stehen mit den natürlichen Handlungsdispositionen des neuen »höheren Menschen« a priori im vollen Einklang. Sie sind Manifestationen seines »Willens zur Macht«, der Wille zum sich selbst verwirklichenden Leben ist. Deshalb sind sie auch nicht diskutier- und kritisierbar. Wie sollten Normen, die als unhintergehbare Fakten der Natur hypostasiert werden, diskutiert werden können? Als unhintergehbare Fakten können sie nur angenommen werden, bewusst zu eigen gemacht und dann gegenüber anderen, die anders oder von „schwächerer Natur“ sind, mit den nötigen Willen zur Macht durchgesetzt werden. Vermögen Menschen ihre ihnen „wesengemäßen Normen“ durchzusetzen, sind sie Menschen vom Typus des neuen »höheren Menschen«: stark, vital, gesund, ächt, unverstellt, mit sich identisch. Vermögen sie es nicht und verweigern sie innerlich die bewusste Annahme ihrer ihnen „eigenen Werte infolge der Verblendung durch das Ressentiment und die Sklavenmoral– dann sind degenerieren sie, entfremden sich ihrer Natur von Natur, sind eben die schwächen und haben sich dem stärkeren, sich selbst verwirklichenden Leben, der Herrenrasse, ohne Widerstreben zu beugen. Ober aber es stehen sich annähernd gleichstarke „rassische Naturen“ mit ihrer jeweils eigenen Art von Wertschätzungen gegenüber – dann kann es nur gegenseitigen Achtung des jeweiligen anderen Seins und seiner inneren Ordnung, gegenseitige Anerkennung der jeweiligen differentiellen Herrenrasse und ihrer »Kulturen« geben oder aber Kampf der verschiedenen Kulturen oder Herrschaftsordnungen gegeneinander um ihre Selbstbehauptung. Die Differenz der Kulturen wäre positivistisch hinzunehmen und gegebenenfalls durch Kampf und Krieg in eine Rangordnung zu bringen. Eine rationale, kritische Diskussion der verschiedenen als »Seinsordnungen« begriffenen kulturellen Begriffe vom „richtigen Leben“, eine Diskussion, die auf eine Verständigung zwischen den Verschiedenen hinausliefe, die Gemeinsamkeit zwischen ihnen herstellte, ohne die Differenz auszulöschen und es ermöglichte, dass sie miteinander, nicht nebeneinander, lebten und dabei ohne Angst verschieden sein könnten, wäre nicht möglich. Die Verschiedenen blieben in ihre unterschiedlichen »Naturen« wie in stahlharten Gehäusen

eingeschlossen und könnten aus ihren als Natur begriffenen Gehäusen nicht heraus, - oder aber sie würden sich im Versuch der kommunikativen Verständigung mit den fremden Anderen durch Abstraktionen von ihrer Natur zu entfremden und dadurch der Identität zwischen Wollen und Sollen, die ihre Stärke ist und sie zur Herrschaft befähigt, verlustig zu gehen und wären dann eben keine »Übermenschen« mehr. Mit anderen Worten, wer das Bedürfnis empfindet, seine Wertschätzungen zu begründen, vor anderen zu rechtfertigen, in kritischer Diskussion zu überprüfen, wer sich innerlich genötigt fühlt, seine Handlungsmaximen auf ihre Verallgemeinerbarkeit hin zu überprüfen, um festzustellen, ob sie auch dann noch Bestand haben können, der kann der Nietzschen Auffassung zufolge schon deswegen kein befreiter »Übermensch« mehr sein. Denn sein Bedürfnis, sich zu rechtfertigen, seine innere Nötigung, die Verallgemeinerbarkeit und damit Berechtigung seiner Handlungsmaximen nachzuweisen, offenbart nur, dass er nicht in voller Einheit mit seinen natürlichen Bestimmungen lebt, seine Vernunft (noch) nicht die sinnliche, Leib gewordene Vernunft des ›neuen Menschen‹ ist, sondern dass er infolge der nicht überwundenen dualistischen Vernunft innerlich entzweit, geschwächt und entkräftet ist und wegen dieser Entkräftigung sich selber nicht befehlen und gehorchen kann. Das aber kann der neue Herren- oder »Übermensch«. Er kann sich selber befehlen und seinen eigenen Befehlen umstandslos gehorchen; und er kann denen, die das nicht können, denen nämlich, die sich selbst ‚entfremdet und entkräftet‘ sind, ebenso befehlen und bedingungslosen Gehorsam abverlangen. Begründungen dafür braucht es nicht. Dass seine Befehle mit dem Anspruch auftreten, lebendiger Ausdruck seiner Art, Manifestation des ihm wesensmäßig zugehörigen natürlichen Sollens und Wollens zu sein, macht jede Begründung überflüssig. Er ist Führer, berufen zu herrschen oder unterzugehen und als solcher die Erfüllung dessen, was die Menschen-Gesellschaft schon so lange sucht. Denn laut Nietzsche ist die Menschen-Gesellschaft »ein langes Suchen: sie sucht aber den Befehlenden!« (Nietzsche, Zarathustra III, Nr. 25 »Dem wird befohlen, der sich nicht selber gehorchen kann. So ist des Lebendigen Art«. »Wer sich nicht selbst befehlen kann, der soll gehorchen.« (Zarathustra, von der Selbstüberwindung, von alten und neuen Tafeln, Nr. 5)

Die Auffassung, dass solche Überlegungen Nietzsches protofaschistisch seien, d. h. dem späteren faschistischen Führerkult zuarbeiteten oder doch zumindest geeignet waren, zur Rechtfertigung dieses Kultus, verwendet zu werden ist durchaus berechtigt. Es grenzt an Diskussionsverweigerung oder einfach Unkenntnis, wenn Rotermundt die Auffassung mit der Bemerkung abtut: »Im Gegensatz zur landläufigen Meinung geht es weder um eine Selbstvergöttlichung des Menschen, noch um etwas wie den nationalsozialistischen Lebensborn, sondern um [...] den Menschen, der seine eigene Tat, nämlich Gott getötet zu haben, begreift und sich bewusst auf dieser Grundlage verhält.« In der Tat geht es darum. Aber die Alternative, die Rotermundt aufstellt, ist als ganze falsch. Denn das eine schließt das andere nicht aus. Es gibt hier kein »entweder- oder«, sondern auch die Möglichkeit eines »sowohl - als auch«. Erst *wie* der Mensch, der Gott getötet hat, d. h. ein- für allemal begriffen hat, dass alle Werte von Menschen gemachte Werte sind, sich zu diesem Sachverhalt verhält, mit *welche* Konsequenzen er darauf reagiert, entscheidet, ob er römische Selbstvergöttlichung betreibt, sich in Richtung eines protofaschistischen Führerkults und einer Herrenmenschenideologie bewegt, welche die angeblich ins Sein selbst eingesenkten Herrschaft und ihre Individuation im befehlenden Führer vergöttlicht, oder aber ob er sich auf den Weg einer revolutionären Praxis begibt, die etwas wirklich Neues, nämlich ein herrschaftsfreies, auf Verständigung beruhendes, mit dem Gesetz der kapitalistischen Aneignung unvereinbares ethisches Gemeinwesen abzielt. Prüft man Nietzsches Werk darauf hin, so ist es, gelinge gesagt, mindestens in hohem Maße ambivalent. Insgesamt aber sprechen sehr viel mehr Äußerungen dafür, dass er gerade nicht den Weg des wirklich Neuen, sondern den Weg den alten Weg der inszenierten ›Heilsherrschaft‹ und Vergöttlichung geht. (s. Adorno, Zitat) So richtig also Rotermundts Feststellung ist, dass der ›höhere Mensch‹

Nietzsches alle »höheren Werte als vom Menschen gemachte«, also als thesei, erkannt habe (139), so richtig ist andererseits aber auch – und das sieht Rotermundt nicht – dass der ›höhere Mensch‹ Nietzsches diese Erkenntnis nur deshalb ertragen kann, weil er sich unter der Hand in anderer Gestalt einen neuen ›festen Halt‹, ein unhinterfragbares Gesetz schafft, das nur Selbstunterstellung, nicht aber Selbstbestimmung erlaubt und in dieser Hinsicht die Funktion des getöteten Gottes einnimmt, nämlich ‚das Naturgesetz der je eigenen Art‘ oder ‚die dem je eigenen Sein eingesenkten archetypischen Bestimmungen, wie es später bei C.G. Jung heißen wird. Die Hypostase solcher naturgesetzlicher Bestimmungen ermöglicht es ihm, Selbstbestimmung doch wieder als Bestimmtheit durch ein vorgängiges höheres Selbst, das eigentliche Selbst, Natur-Selbst, kosmische Selbst, die Rassenseele, den Volksgeist oder was auch immer zu fassen, und damit die Möglichkeit vernünftiger Selbstbestimmung, die mit der Erkenntnis, dass alle vorgeblich höheren Werte von Menschen gemachte Setzungen sind, aufschien, schleunigst wieder zurückzunehmen. Die Erkenntnis, dass die Menschen ihre Geschichte selber machen, und der damit sich auftuende Ausblick auf freiere Verhältnisse, ohne Unterdrückung, ohne die Last des täglichen Überlebenskampfes, auf Verhältnisse, die mehr Liebe, Freundlichkeit, Rücksichtnahme und Duldsamkeit ermöglichen, ohne dass der mehr Liebende die Angst haben müsste, »der Dumme« zu sein, wird, kaum hat sie die Augen aufgeschlagen, vor Schreck ob der sich auftauenden neuen Perspektive sofort wieder eingezogen bzw. von der Sklavenmentalität und dem dazugehörigen Intellekt, der sich selbst nur als Instrument setzt, ins Gegenteil verkehrt. Bei dieser Verkehrung kommt dann heraus: Die Menschen machen zwar ihre Geschichte selbst, aber sie unterliegen dabei höheren, ihrer Natur/Sinnlichkeit eingesenkten normativen Bestimmungen, uralten archetypischen Mustern, die sie in der Geschichte realisieren müssen, wenn sie nicht zugrunde gehen sollen, machen also ihre Geschichte doch nicht selber, sondern sind mehr oder weniger bewusste Ausführungsorgane höherer bzw. tieferer Kräfte.

Seitdem die Menschen vom Baum der Erkenntnis gegessen, d. h. begrifflich zu denken und gut und böse zu unterscheiden gelernt haben, ist die bewusstlose Einheit des Ungeschiedenen dahin und der Hiatus zwischen dem Sein und dem Sollen eine aufhebbare *conditio humana*.. Der Begriff dessen, was zu tun richtig wäre, oder von Verhältnissen, die der »Würde des Menschen« gerecht würden, ist als Begriff eines idealen Sollens, der Anspruch auf objektive Geltung auch dann erhebt, wenn das wirkliche Handeln oder die wirklichen Verhältnisse ihm nicht genügen, von dem wirklichen Sein, auf das sich bezieht, notwendigerweise schon deshalb immer verschieden, weil er ein Begriff, ein Produkt gedanklicher Abstraktion, Selektion und Idealisierung ist, und eben nicht die Sache selbst ist. Diese Nichtidentität bliebe selbst dann noch bestehen, wenn die Sache, auf die sich der Begriff bezieht, dem Begriff voll und ganz genüge. Selbst dann noch bliebe der Begriff »nur« ein Begriff, d. h. ein idealisierendes Produkt der Abstraktion und wäre mit der Sache selbst, die den Begriff erfüllte, eben so wenig identisch wie ein perfektes Spiegelbild mit dem Gegenstand, den es spiegelt, identisch ist. Aber abgesehen davon, ist es nahezu ausgeschlossen, dass Sein und Sollen, Sache und normatives Ideal der je einander voll und ganz entsprechen. Es ist hier wie mit dem Verhältnis von Idealtypus und Wirklichkeit bei Max Weber: Die Wirklichkeit einer Sache weist notwendigerweise immer wieder konstruierten Idealtypus ab, der die Sache nach bestimmten heuristischen Gesichtspunkten unter Vernachlässigung anderer Gesichtspunkten und vorgängigen Wertungen auf den (idealtypischen) Begriff bringt. Es ist ja gerade der Sinn des Begriffs vom moralisch Richtigen sich von dem Wirklichen oder möglichen Wirklichen zu unterscheiden, d. h. etwas als »falsch« aus der menschlichen Vergesellschaftung auszuschließen, von dem die Erfahrung lehrt, dass es wirklich auftritt oder auftreten kann. Wäre dem nicht so, die Anstrengung das moralisch Richtige, Allgemeingültige, vom möglichen Wirklichen, Faktischen, oder Individuell-Zufälligen zu unterscheiden, wäre ohne Sinn und Verstand. Als solches, als

Begriff des moralisch Richtigen, als ideales Sollen, das unterschieden ist von dem, was ist, und über es hinausweist, kann es auch aus Feststellungen und Erklärungen dessen, was ist, nicht abgeleitet werden. Es gibt keinen gültigen Schluss vom Sein auf Sollen. Jeder derartige Schluss ist ein naturalistischer Fehlschluss. Die Nichtableitbarkeit des Sollens aus dem Sein ist dabei nicht Mängeln einer besonderen Form praktischer Vernunft geschuldet, die durch eine andere höhere Form der Vernunft, die diese Mängel nicht hätte, überwindbar sein könnte, sondern ist der Form der begrifflichen Vernunft und dem für die praktische Vernunft überhaupt geltenden Prinzip der Verallgemeinerbarkeit der beurteilten Handlungsmaximen und Verhältnisse überhaupt geschuldet und nicht aufhebbar. Diese Feststellung ist ganz und gar nicht gleichbedeutend mit jener anderen, in der Moralphilosophie manchmal vertretenen irrationalistischen Position, der zufolge moralische Urteile und überhaupt alle wertenden und normativen Urteile nur mehr oder weniger schlecht rationalisierte emotive Äußerungen (Emotivismus, Stevenson) sind, über die eine rationale Diskussion und Verständigung nicht möglich ist. Vielmehr ist in der modernen Moralphilosophie, Metaethik und Wissenschaftstheorie wiederholt dargelegt worden, dass und wie moralische Urteile rational diskutierbar sind und die Kluft zwischen Sein und Sollen durch Konstruktion von »Brückenprinzipien« etwa überbrückbar ist, d. h. moralische Normen durch Theorien, die an Erfahrungen prüfbar und durch sie gestützt sind, in Frage gestellt werden können. Ungeachtet dessen aber bleibt der Hiatus zwischen Sein und Sollen, die logische Unableitbarkeit dieses aus jenem grundsätzliche bestehen. Das reflektiert auch die Erzählung von der moralischen Gesetzgebung und dem Bundesschluss am Berge Sinai. Das moralische Gesetz, das Sollen, ist hier einerseits Bestandteil eines Bundesschlusses, den Freie, der Knechtschaft Ägyptens Entronnene, miteinander und schließen, insofern also etwas, das sich die im Brüderbund sich miteinander Vergesellschaftenden selber geben. Es ist zugleich aber auch etwas, das über ihr tatsächliches Sein hinausweist, von ihm unterschieden ist, und das als Begriff dessen, welche Verhältnisse richtige, der Freiheit angemessene wären, und was zu tun richtig wäre, aus ihrem tatsächlichen Sosein nicht ableitbar ist und eben wegen dieser Kluft als vom ›fernen Gott‹, der nicht dieser oder jener konkrete Andere, sondern der ganz Andere und als dieser jeder Andere ist, der Geist ist, der intersubjektive Verständigung und Geltung ermöglicht. Als solcher, als der unableitbare ›Gott aus der Ferne‹, der durch eine Kluft vom Sosein der Menschen getrennte moralische Gesetzgeber ist, in er aber gleichwohl in jenem Bund den, die Menschen aus Freiheit miteinander eingehen, gegenwärtig. Die sich Vergesellschaftenden schließen einen Bund miteinander und mit Gott - ein Sachverhalt, der daran erinnert, dass das moralische Sittengesetz, wenn es auch aus dem Sosein der sich zum Bund Vergesellschaftenden nicht ableitbar und davon unterschieden ist, doch ihr eigenes, ihre aus Freiheit eingegangene wechselseitige, die Freiheit selber auf Dauer erhaltende Verpflichtung ist, so dass, wenn sie dieses Gesetz brechen, sie sich letztlich als Bund freier Menschen selbst verraten und ihre Form der Vergesellschaftung daran zugrunde gehen muss.

Nietzsche – darin ist er ein Vorläufer des New Age - verleugnet diese unaufhebbare Nichtidentität zwischen Sein und Sollen, zwischen Deskription und Präskription, die Voraussetzung für die unabschließbare »negative Dialektik« zwischen beiden, aufeinander nicht reduzierbaren Größen, stellt aber gleichzeitig fest, dass diese dualistische Gegensatz ein Faktum ist. Dass sie es ist, ist für ihn gerade die Krankheit der modernen Welt und der christlichen Zivilisation überhaupt. Aber er bestreitet, dass diese Nichtidentität unaufhebbar, die ungeschiedene Einheit von Sein und Sollen, unwiderruflich vorbei und somit der naturalistische Schluss immer ein Fehlschluss ist. Stattdessen unterstellt er, dass das vorgeschichtliche Paradies der Begriffslosigkeit in einer höheren Form nicht begrifflicher, unmittelbar sinnlicher Erkenntnis oder einer Form der Erkenntnis, in der die Begriffe zugleich mehr als Begriffe sind, nämlich unmittelbar zur Sprache gebrachte, sich ihrer selbst bewusst gewordene und dadurch mit sich selbst in Identität zusammenfallende selbstbewusste Natur,

wiederkehren kann. Die faktisch bestehende Nichtidentität, die von ihm – auch darin ist er ein Vorläufer des New Age - nicht dialektisch sondern als dualistischer Gegensatz ohne die Möglichkeit vernünftiger Vermittlung gedacht wird, führt er auf die besondere Form der »praktischen Vernunft« (Kant) zurück, wie sie durch das Christentum, das wiederum aus einer Verbindung des jüdischen Monotheismus mit der idealistischen griechischen Philosophie entstanden sei, und in seinem Gefolge durch die Metaphysik im Okzident zur Herrschaft gekommen sei. Diese Vernunft habe tatsächlich eine Form, die den Schluss vom physischen Sein aufs Sollen unmöglich mache. Darin liege ihr Sinn und Zweck für ihre Erfinder. Gerade dadurch diene sie der Selbstbehauptung des geschlagenen, ins Exil verbannten und in seiner Pariastellung verharrenden jüdischen Volkes und nur dadurch ermögliche sie die Machtnahme der Priester, die durch List und Verschlagenheit, nicht aber im offenen, fairen Kampf der Edlen zur Herrschaft gelangen könnten. Als Exemplare und Vertreter eines geschlagenen, seines Bodens und seiner authentischen Lebensform verlustig gegangen, in die Pariastellung gedrängten Volkes, hätten sie die einzige Möglichkeit genutzt, die einem Volke in solch nahezu aussichtsloser Lage noch bleibe, um sich selbst zu behaupten. Es war die Möglichkeit, durch religiöse List und Tücke, durch Verschlagenheit und Raffinement das, starke, vitale, mit seine natürlichen Antrieben und seinem Willen zur Macht im Einklang lebende Herrenvolk Roms, das Juda durch seine Stärke zur Ohnmacht verurteilt habe, von seinen natürlichen Wertschätzungen, seiner sinnlichen, emotionalen Vernunft und seinem Lebenswillen, der Wille zur Macht, Wille zur Überwältigung dessen, was der eigenen, selbtherrlichen Entfaltung im Wege steht, ist, zu entfremden und dadurch entscheidend zu schwächen. Das Mittel, das zu erreichen, sei die mit einem Raffinement ohnegleichen konstruierte und mit einer bis an die Grenze der Selbstverleugnung gehenden Verschlagenheit über die bekannte Welt verbreitete Sklavenmoral gewesen. Deren Konstruktionsprinzip sei es gewesen, die ‚Tugenden des gemeinen Volkes‘, die es ihm ermöglichen, sich mit seiner Niedrigkeit zu arrangieren, für das moralisch Gute zu erklären und alles ursprünglich „Edle“ und „Gute“ zugleich als böse und sündhaft zu diffamieren und sodann für diese verkehrten Werte Allgemeingültigkeit zu beanspruchen und durch Jahrhunderte währende Propaganda durchzusetzen, so dass für alle Menschen ungeachtet ihrer Ungleichwertigkeit oder rangmäßigen Ungleichheit dieselben Werte gelten – Werte, denen gemeinsam ist, dass sie von der natürlichen Verschiedenheit der Menschen, ihrer besonderen (rassischen, völkischen) Eigenart, ihren damit zusammenhängenden besonderen Wertschätzungen, ihrer spezifischen emotionalen Vernunft und Intelligenz des Leibes abstrahieren. Diese Abstraktion von allem Natürlichem und in der Natur gelegenen Differenten und das darauf beruhende, metaphysische Sittengesetz gilt als gut, vernünftig oder gottgewollt, und das, wovon es abstrahiert - die »sinnlichen Vernunft«, die Emotionalität, die natürlichen Wertschätzungen und das der inneren Natur innewohnende archetypische Wollen gilt als das Böse, Sündige, Unreine etc. , von dem sich ein jeder innerlich loszusagen und frei zu machen hat, um es sodann in den Griff bekommen und der Kontrolle durch das reine metaphysische Sittengesetz unterwerfen zu können. Die jüdischen Priester konstruieren, wie Nietzsche sagt, eine »Hinterwelt« des an sich und für sich seienden Wahren und Guten jenseits des wirklichen, lebendigen Welt, erklären sodann diese Hinterwelt, die in Wahrheit nicht ist als eine inhaltsleere Abstraktion, für die eigentliche, wesentliche Welt, und lassen als wertvoll und gut nur gelten, was dieser Hinterwelt ewiger, normativer Prinzipien entspricht bzw. aus ihr ableitbar ist. Als böse und verwerflich dagegen gilt, was ihr nicht genügt bzw. nicht aus ihr ableitbar, mit ihr nicht identisch ist. Ist es den Priestern der ausgestoßenen Parias erst einmal gelungen, diese Sklavenmoral, die aus dem Ressentiment gegen die überlegenen Starken erwachsen und von einem Intellekt, der durch die Ohnmacht und das Ressentiment schlaue und giftig geworden ist, produziert worden ist, mitsamt der im Dienste der Sklavenmoral stehenden Konstruktion der idealistischen »Hinterwelt« mit Hilfe von religiöser Propaganda, Demagogie, Anstachelung von

Ressentiments, Selbstverleugnung und innerer Zersetzung der Herrenvölker auch den Starken zu introjizieren, ist der welthistorische Kampf um ihre Selbstbehauptung aus der Position der Schwäche heraus schon beinahe gewonnen. Das Blatt wendet sich. Der Starke wird selber schwach, in sich zerrissen, gespalten zwischen willigen Geist und schwachen Leib, taub gegenüber der Stimme seiner Leibnatur, die ihm nun als eine seinem Wesen fremde, an sich wertlose Sache, als das »Gefängnis der Geistseele« (Sokrates, Platon) vorkommt, seinem dem Leben selbst innewohnenden Willen zu Macht entfremdet. Was vorher seine Stärke war, nämlich dass er mit all seinen Sinnen auf die wirkliche Welt, seine schöpferische Aktivität und seinen Kampf mit dem, was seinem Willen zum Leben entgegensteht, bezogen und in Einheit mit seinen natürlichen Wertschätzungen, seinem Willen zur Selbstbehauptung war, das kehrt sich nun dadurch, dass er sich zum Konstrukt der vorgeblich »wahren Wirklichkeit« hinter der angeblich nur als solche erscheinenden tatsächlichen Wirklichkeit bekehren lässt und gott- oder metaphysikgläubig wird, ins Gegenteil um: im Lichte der vorgeblich »wahren Wirklichkeit« erscheint auch ihm nun die wirkliche Welt und das aus eigenem Antrieb erfolgende Tun in der empirischen Welt, der angeblich bloß erscheinende Wirklichkeit unwichtig und wertlos. Er entwertet die wirkliche lebendige Welt und das wirkliche Leben mitsamt dem Willen zur Macht zugunsten einer Scheinwelt bloßer Abstraktionen. Das ist für Nietzsche das historische Verhängnis, das überwunden werden muss. Es ist überwunden mit der Heraufkunft des neuen Menschen, der nach dem Tode des monotheistischen, jüdisch-christlichen Gottes wieder zu seinem „Genotyp“ zurückgefunden und dem lebendigen, aus der Knechtschaft Gottes bzw. des Sittengesetzes der Sklavenmoral wieder auferstandnen Leib eins geworden und sich dessen bewusst ist, auch überwunden ist. Bei letzterem, dem Übermenschen, gibt es die Kluft zwischen dem Sein und Sollen nicht mehr und ist deswegen aus Nietzsches Sicht der naturalistische Schluss kein Fehlschluss mehr, sondern einfach ein Faktum. Hier bedarf es überhaupt keines Schlusses mehr. Denn der neue Übermensch ist sich in seinem dunklen Drange des „rechten“ Weges von vornherein immer bewusst.

Dagegen die Passagen über den sozialistischen Menschentypus bei Nietzsche zitieren

Vergleicht die Position Nietzsches mit den in der gegenwärtigen Moralphilosophie existierenden Positionen (Popper, Hare, Singer?, Albert 1972! Dissertation), so kommt Nietzsches Position wohl der des emotivistischen Nonkognitivismus (z. B. Stevenson) am nächsten. Dieser Position zufolge sind Werturteile sprachliche Äußerungen, die leibliche Emotionen, emotionalen Wertschätzungen oder Gefühlen sprachlich zum Ausdruck bringen und die zugleich dazu dienen, dieselben Emotionen, emotionalen Wertschätzungen oder Gefühle in den anderen Personen, an die sich die Äußerungen richten, zu wecken. (s. kurze Charakterisierung- s. Dissertation). Widersprechen sich moralische, wertende oder normative Äußerungen, so handelt es sich bei solchen Widersprüchen zum Streit, so handelt es sich aus der Sicht dieser metaethischen Position nicht um einen logischen Widerspruch, der – im Grundsatz jedenfalls – in einem rationalen-kritischen Diskurs auflösbar wäre, sondern lediglich um einen faktischen psychologischen Gegensatz, um eine Unvereinbarkeit von möglicherweise physisch begründeten Wertschätzungen (Affektionen), die nicht rational diskutierbar sind, sondern einfach Gegebenheiten sind und als solche sind, wie sie sind. Moralische Auseinandersetzungen sind demzufolge nicht durch logische Widersprüche zwischen den unterschiedlichen moralischen Wertungen oder Präskriptionen der streitenden Parteien, sondern lediglich psychologisch-kausal zu erklären (s. Dissertation, S. 406). Der moralische Streit hat insofern Ähnlichkeit mit dem körperlichen Kampf bzw. der gewaltsamen Auseinandersetzung ...(407), und so wie in der gewaltsamen Auseinandersetzung zwischen den Krieg führenden Parteien nicht rationale Argumentation, sondern die Gewalt der Waffen zählt und die Entscheidung herbeiführt, so kann auch in einem moralischen Disput rationale Diskussion nichts ausrichten nichts, die Gewalt der Waffen

ausrichten; denn die der Nichtübereinstimmung zugrunde liegenden normativen Standards der Urteilenden lassen sich dem Emotivismus nach nicht rational diskutieren. Deshalb muss die Auseinandersetzung um die normativen Standards aber nicht sogleich zur gewaltsamen Auseinandersetzung werden. Es gibt erstens die Möglichkeit zu einem Einverständnis über die jedenfalls durch Dispute nicht aufhebbar, unüberbrückbaren Differenzen zu gelangen und jeweils wechselseitig die andere Gruppe mit ihren divergierenden normativen Standards zu respektieren oder, falls das nicht möglich ist, gibt es zweitens noch die sprachliche Mittel einzusetzen, die zwar nicht geeignet sind, den vernünftigen Diskurs zu befördern und zu einer Verständigung auf grund intersubjektiv geteilter Erkenntnis zu kommen, aber nützlich sind, um die andere Gruppe, die mit den eigenen normativen Standards und Wertschätzungen nicht übereinstimmt, in der gewünschter Weise zu beeinflussen. Dazu gehören alle Mittel der Überredung, wie sie in der psychologischen Kriegsführung, der Propaganda oder der Reklametechnik verwendet werden. Die Verwendung dieser Mittel ist ein typisches Merkmal moralischer Auseinandersetzungen und nach dem emotivistischen nonkognitivistischen moralphilosophischen Standpunkt immer dann unausweichlich, wenn die unterschiedlichen moralischen Ansichten der an der Auseinandersetzung beteiligten Parteien nicht in intersubjektiven Widersprüchen zwischen den Erfahrungsaussagen oder auf Erfahrung bezogenen theoretischen Aussagen, die in Wertschätzungen eingehen, sondern in Unterschieden zwischen den allgemeinen normativen Standards, die den moralischen Werturteilen zugrunde liegen und die dem Emotivismus zufolge nichts anderes sind als generalisierte emotionelle Einstellungen, begründet sind. Wo immer intersubjektive Widersprüche zwischen Werturteilen verschiedener Gruppen auf unvereinbare normative Standards dieser Gruppen zurückgehen, ist jeder moralische Disput aus der Sicht des emotivistischen Nonkognitivismus eine Überredungsdiskussion und von Propaganda, Suggestion, verbaler Gewalt kaum zu unterscheiden und kann auch gar nichts anderes sein.

Die »sinnliche Vernunft« des Übermenschen, die Nietzsche gegen die metaphysische Vernunft der Sklavenmoral als die Vernunft des mit sich identischen, heilen, ganzen, unverstellten Übermenschen von morgen reklamiert, schreibt den Emotionen, Affekten, Gefühlen, Wertempfindungen eine eigene Vernunft zu, d. h. sie werden aufgefasst als etwas, das für die Selbsterhaltung und das Wohlbefinden des Leibes von Bedeutung ist, und über das deshalb nicht achtlos etwa mit dem sie entwertenden, negativen Werturteil »irrational« hinweggegangen werden darf. Sie dürfen um des Heils des eigenen Leibes willen nicht unterdrückt, sondern müssen zur Sprache gebracht, bewusst gemacht und bewusst gelebt werden. Indem man auf die Erregungen und emotionalen Impulse, die den Leib durchzucken acht gibt, genau hinhört und das Vernommene zur Sprache bringt, lernt man sich mit sich selbst zu verständigen, und bewusst so zu leben, wie es der eigene Leib zu seinem Wohlbefinden braucht. Man bleibt mit sich identisch, kongruent, und ist zugleich hellwach und sich seiner selbst bewusst. »Gott ist tot« heißt für Nietzsche: Mit der leibfeindlichen, abstrakten Vernunft, der metaphysischen Moral hat es ein Ende; die Tür steht offen, die Sinne aus ihrer Knechtschaft zu befreien und der sinnlichen Vernunft Raum zu geben. Das aber heißt vor allem, keine normativen Standards und Werturteile zu akzeptieren, die mit der eigenen inneren Natur nicht in Übereinstimmung stehen, nicht ihr selber abgelascht sind; aus dem eigenen lebendigen Sein heraus leben und sich nichts Fremdes oder der Natur Entfremdetes, Abstraktes einreden zu lassen, nur solche Wertschätzungen folgen, die naturalistisch erschlossen sind.

Nietzsche sieht sehr klar, dass mit dem Tod Gottes auch die Idee der einen Menschheit und der einen für alle gültigen Menschheitsmoral hinfällig ist. Wo die Menschen allein ihrer sinnlichen Vernunft folgen, kann es eine gleiche Moral nur geben, soweit die Menschen auch in ihrer Sinnlichkeit, in ihren Affekten, emotionalen Wertschätzungen etc. einander gleichen, soweit sie also von derselben Eigenart (Rasse, Volk) sind. Nur unter ihnen ist eine annähernd zwanglose horizontale Vergesellschaftung unter Gleichen, eine gemeinsame soziale, bewusst

reflektierte Sinnlichkeit (völkische Identität) möglich. Zwischen Gruppen (Völkern, Rassen) unterschiedlicher Eigenart ist sie eine nicht möglich. Es gibt kein Kommunikationsmedium, dass zwanglos zwischen ihnen vermitteln und es ermöglichen würde, eine für beide Gruppen gleichermaßen verbindliche ›sinnliche Moral‹ oder sinnliche Sozialität zu entwickeln. Vielmehr muss jeder Versuch dieser Art, wenn er Erfolg haben will, bei einer abstrakten leibfernen, der unterschiedlichen sozialen Sinnlichkeit der Gruppen, ihrer Eigenart, nicht gerecht werdenden Moral landen, und das würde zwangsläufig Entfremdung der Kollektive von sich selbst, ihrer ihnen eigenen sinnlichen Vernunft, bedeuten. Es kann also keine allgemeine Menschheitsmoral geben, sondern nur verschiedene der jeweiligen Eigenart der Völker oder Rassen entsprechende Sittengesetze oder Kulturen. Widersprechen sich solche Lebensformen und kommt es zum Konflikt zwischen ihnen, kann am Ende nur der Kampf oder Krieg darüber entscheiden, welche Lebensform bzw. grundlegenden normativen Standards die herrschende, faktisch gültige sein wird. Der Krieg muss nicht immer der Krieg der physischen Gewalt sein; er kann auch ein kalter Krieg der Worte (Propaganda) oder der wirtschaftlichen Effizienz sein. Immer aber muss er, wenn der Konflikt gelöst werden soll, mit einem Sieg der einen und der Niederlage der anderen Partei, mit der Unterordnung der Schwächeren unter die Stärkeren enden, deren sinnliche Vernunft /Moral damit zur herrschenden wird (s. Diss.). Im Unterschied zu den gegenwärtigen New-Age-Philosophen und Psychologen der Postmoderne, die Fragen der Macht und Herrschaft aus ihren Heilslehren üblicherweise ausklammern, indem sie suggerieren, für den neuen Menschen, der in Einheit mit dem kosmischen Ganzen lebe, stellten sich solche Fragen nicht mehr, weil sie durch seine Ingeration in das kosmische Ganze irrelevant geworden seien., sieht Nietzsche ganz klar, dass wo die Moral der sinnlichen Vernunft herrscht, der moralische Naturalismus und das Mit-sich-identisch-sein im Sinne des Naturalismus gewissermaßen die Norm und kein Fehlschluss ist, horizontale Vergesellschaftung unter Gleichen nur zwischen denjenigen möglich ist, deren Sinnlichkeit (Affekte, Gefühle, emotionalen Wertschätzungen) von derselben »Art« ist, nicht aber mit »andersartigen«. »Andersartige« können sich im besten Fall im wechselseitigen Einverständnis nur »sein« lassen, wie sie sind, oder aber sie müssen durch Kampf/krieg entscheiden, welche ›existenzielle Seinsweise‹ , welche Form der »sozialen Sinnlichkeit« die stärkere »power« hat, der anderen überlegen und darum die »wertvollere« ist, die zu Recht den höheren Rang beanspruchen darf. Mit anderen Worten, »Andersartige« können nur durch herrschaftliche Über- und Unterordnung der verschiedenen Sinnlichkeiten in ein gesellschaftliches Verhältnis zueinander gebracht werden. Der Rang entscheidet dann, wer das Sagen hat. Ein anderes funktionierendes Kommunikationsmedium als die Macht bzw. den gesellschaftlichen Rang als Ausweis überlegener Macht oder gegebenenfalls den Tausch bzw. das Geld als allgemeines Äquivalent und Tauschmittel kann es zwischen denen, die sich als ›existenzielle Teilhaber wesensfremder Arten von Leben‹ sehen, nicht geben. Ausgeschlossen ist insbesondere die »kommunikative Verständigung« über die Grenzen der eigenen ›Daseinsweise‹ hinaus, die Möglichkeit einer universalistischen, die ganze Menschheit umfassenden Moral. Wo immer dergleichen angestrebt und für möglich wird, da ist für Nietzsche Betrug im Spiel, Betrug in der Absicht, die Menschen nur von ihrem wirklichen sinnlichen Sein, ihrem ureigenem (völkischen) Wesen zu entfremden. Das betont er immer wieder. Dazu passt nahtlos sein Lob der brahmanischen Kastengesellschaft als einer weisen, der Natur abgelauchten gesellschaftlichen Ordnung und das dazugehörige »Pathos der Distanz«.

So sieht das auch Carlo Schmitt. Sein »Begriff des Politischen« ist so konstruiert, dass »das Politische« als der Raum der Freiheit, in dem von Zwängen freie Menschen sich miteinander ins Verhältnis setzen und eine selbstbestimmte Vergesellschaftung eingehen, gar nicht in den Blick kommen kann. »Das Politische« wird vielmehr von vornherein auf die bloße Selbstbehauptung von Völkern oder Rassen reduziert. Ihnen wird eine ihnen eigene ›seinmäßige Art von Leben‹ zugesprochen, durch die sie sich bis in die Tiefe ihrer Existenz

von anderen Völkern oder Rassen unterscheiden. Wer zu demselben völkischen Kollektiv gehört, hat für Schmitt an dieser bestimmten »seinsmäßigen Art von Leben« existentiell teil. Sie ist seine Bestimmung wirkt in ihm wie die Archetypen des kollektiven Unbewussten bei C.G. Jung. Wer mit sich selbst identisch, seiner ›sinnlichen Vernunft‹ mit der ihr eigenen Moral bzw. der eigenen »seinsmäßigen Art«, wie sie in seinem kollektiven Unbewussten wirkt, treu bleiben will, der muss, so ließe sich mit Carlo Schmitt sagen, »souverän« sein können. Souverän aber ist »wer über den Ausnahmezustand entscheidet«, den Ernstfall, den Krieg. Diese Entscheidung wiederum setzt eine klare Bestimmung des Feindes voraus, die für das Politische spezifische »Unterscheidung von Freund und Feind«. Feind ist dabei »eben der andere, der fremde«, dessen in seiner Sinnlichkeit begründete Lebensform und Moral die eigene in entscheidenden Punkten negiert: »Es genügt zu seinem Wesen, dass er in einem besonderes intensiven Sinne existenziell etwas anderes und Fremdes ist, so dass im extremen Fall mit ihm möglich sind, die weder durch eine im voraus getroffene kulturelle Normierung, noch durch den Spruch eines »unbeteiligten« und daher »unparteiischen« Dritten entschieden werden können. [...] Den extremen Konfliktfall können nur die beteiligten unter sich selbst ausmachen; namentlich kann jeder von ihnen nur sich selbst entscheiden, ob das Anderssein des Fremden im vorliegenden Konfliktfalle die Negation der eigenen Art Existenz bedeutet und deshalb abgewehrt oder bekämpft wird, um die eigene, seinsmäßige Art von Leben zu bewahren.« »Der Krieg folgt aus der Feindschaft, denn diese ist seinsmäßige Negierung eines anderen Seins. Krieg ist nur die äußerste Realisierung der Feindschaft.« Nur und nur dann, wenn es wirklich Feinde in der »seinsmäßigen Bedeutung« des Wortes gibt, die Schmidt dem Wort unterstellt, hat der Krieg Sinn und ist gerechtfertigt. Nur dann »ist es sinnvoll, aber nur politisch sinnvoll, sie nötigenfalls physisch abzuwehren und mit ihnen zu kämpfen. Wenn eine solche physische Vernichtung des menschlichen Lebens nicht aus der seinsmäßigen Behauptung der eigenen Existenzform gegenüber einer ebenso seinsmäßigen Verneinung dieser Form geschieht, so lässt sie sich eben nicht rechtfertigen.« Es lässt sich wohl kaum klarer auf den Begriff bringen, was es mit der Souveränität der »Existentiellen« auf sich hat, als Carlo Schmitt das in diesen Sätzen tut, und das betrifft auch die Souveränität der neuen Menschen, der Zarathustras des New Age. Denn was Schmitt »existentielle« oder »seinsmäßige Art von Leben« und ›existenziell andere und fremde Art von Leben‹, eine ›andere seinsmäßige Art von Leben‹ ist nur eine andere Formulierung für das, was Nietzsche unter jenem vom Monotheismus und der metaphysischen Vernunft befreiten Leben des »Übermenschen« versteht, das allein der Moral der sinnlichen Vernunft folgt und in welchem darum der Dualismus von Sein und Sollen nicht mehr existiert, sondern stattdessen das Sollen dem Willen zum Leben, das immer Leben in einer besonderen Form, nach ›Gesetzen der eigenen Art‹ ist, bewusst abgelasscht ist. Wo moralische Normen bzw. die normative Ordnung des gesellschaftlichen Lebens überhaupt als eine dem naturhaften Sein des Kollektivs – dem Stamm, dem Volk, der Art – ihm abgelasschte begriffen wird, die Vernunft nur als sinnliche, vernehmende Vernunft, als Auftragsempfänger und ausführendes Organ des Seins, des Willens zum Leben oder von was auch immer aufgefasst wird, Moral und Kultur naturalistisch begriffen werden, da wird die Möglichkeit der kommunikativen Verständigung mit dem fremden Anderen, die es ermöglichen würde, sich mit ihm ins Verhältnis zu setzen und in der Verschiedenheit miteinander Gesellschaft zu machen, von vornherein ausgeschlossen und einem harten moralischen und kulturellen Relativismus das Wort geredet. Denn Verstehen und Verständigung sind nach dieser Auffassung nur möglich durch »existentielles Teilhaben« an derselben oder an einer verwandten Lebensart, ausgeschlossen aber zwischen Menschen, die an einander wesenfremden, unvereinbaren Existenzformen teilhaben (*Jude). Jede der Existenzformen oder »seinsmäßigen Arten von Leben« stellt ein eigenes mit eigenen Empfindungen, Gefühlen, Wertschätzungen untrennbar verbundenes Diskursuniversum dar, das mit jedem fremden inkommensurabel ist. Eine Übersetzung aus dem einen in das andere Universum und erst recht nicht ein Verstehen der nur aus dem

Zusammenhang des Ganzen sich erschließenden, für die Existenzform spezifischen Wertschätzungen und normativen Einstellungen ist nicht möglich. Wohl aber ist es für die »existentiellen Teilhaber« an unterschiedlichen »seinsmäßigen Lebensformen«, den Volksgenossen, möglich, festzustellen, dass diese Formen sich in ihren Konsequenzen gegebenenfalls einander ausschließen, sie also allenfalls nur nebeneinander existieren können - im wechselseitigen Einverständnis darüber, dass die Einmischung in die inneren Angelegenheiten der anderen »seinsmäßigen Existenzform« ausgeschlossen ist, oder aber, wenn das nicht möglich ist, die eine nur auf Kosten der anderen, durch ihre Auslöschung oder Unterwerfung sich selbst behaupten kann. Diese Feststellung zu treffen, d. h. darüber zu entscheiden, wer Freund und wer Feind, mit welcher »seinsmäßigen Form von Leben« ein gleichberechtigtes Miteinander möglich und mit welcher eben nicht, und auf der Grundlage dieser souveränen Entscheidung Strategien und Taktiken der Selbstbehauptung im kalten und heißen Krieg mit dem Feind zu entwickeln, ist für Schmitt Politik. Politik ist demnach lediglich eine Form instrumentellen, strategischen und taktischen Handelns. Es dient der Selbstbehauptung der unabhängigen, souveränen Existenz des Kollektiv in seiner besonderen »seinsmäßigen Art von Leben« nach außen. Politik ist kalter Krieg und der heiße Krieg ist nur die Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln. Oder Anders gesagt: Wo der harte moralische (kulturalistische) Relativismus in Folge etwa einer naturalistischen Auffassung der Moral oder Kultur die Weltanschauung der Mitglieder verschiedener kultureller Lebensformen bestimmt, da können die Außenbeziehungen zwischen diesen Lebensformen bzw. nicht mehr als über den Diskurs und wechselseitige Verständigung moralisch regelbar, sondern nur noch als permanenter Kampf um die Selbstbehauptung der einen Form gegen die andere gedacht werden und Politik nur als die Fortsetzung des Krieges mit anderen weniger gewaltsamen Mitteln. Alle Politik ist Außenpolitik. Nur hier im Außenbereich gibt jenen Raum normfreien, durch die »seinsmäßige Art von Leben« nicht schon normativ festgelegten, strategischen und taktischen Handelns, der Politik als Form des Kampfes um die Macht möglich und notwendig macht. Der Kampf um die Macht ist der Kampf um die Herstellung einer Rangordnung, die überhaupt erst ein Zusammenleben zwischen den »seinsmäßig verschiedenen normativen Ordnungen« erlaubt. Das Zusammenleben nimmt dann die Form einer rangmäßig stratifizierten, vertikalen Ordnung an, in der, wo zuvor der Kampf um die Macht herrschte, nun die etablierte, als legitim anerkannte Macht als »Kommunikationsmedium« von oben nach unten und funktionales Äquivalent für die fehlende Verständigungsmöglichkeit fungiert und »die Starken« mit ihrer überlegenen, siegreichen Moral sich unter Verwendung dieses »Kommunikationsmediums« von den von ihnen beherrschten »Schwachen« mit ihrer subkulturellen »Sklavenmoral« mit dem »Pathos der Distanz« (Nietzsche) abgrenzen können. Die einstige Außenpolitik gegenüber dem »seinsmäßig fremden Lebenssystem« wird auf diese Weise zur Innenpolitik von oben nach unten, zur inneren Außenpolitik der herrschenden Kaste über die beherrschte.

Schmitts Begriff des Politischen ist das genaue Gegenteil dessen, was Hannah Arendt unter Politik versteht. (s. Fragment 1) Er versteht das Politische im Bild der Familie und baut dementsprechend politische Verhältnisse auf Verwandtschaft auf. Verwandtschaft in ihren Graden gilt ihm einerseits als das, was die Verschiedenen verbinden kann, und andererseits als das, »wodurch wieder individuen-ähnliche Gebilde sich von- und gegeneinander abgrenzen« (Arendt, 10). « (27) In höchstem Grade verwandt gelten ihm diejenigen, die an derselben »seinsmäßigen Art von Leben« existentiell teilhaben. Sie bilden das im Wesen identische Volk (Rasse), gewissermaßen das Äquivalent der Familie im politischen Raum. Völker (Rassen) unterscheiden sich voneinander durch ihre besondere herrschaftliche Lebensform, die bei Schmitt als ihrem Sein selber eingesenkte, als naturhaft mitgegebene begriffen wird, und sind durch diese ihre besondere »Seinsform« selber so etwas wie Superindividuen oder Superorganismen und die darunter subsumierten Einzelnen, die

›existentiellen Teilhaber an der seinsmäßigen Form von Leben‹ sind als solche nicht verschiedene Einzelne, die in ihrer Verschiedenheit und durch sie hindurch Gesellschaft machen, sondern gelten als in ihrer ›Substanz‹ identische Einzelne, als äußerlich verschiedene Individualisierungen desselben kollektiven Wesens und eben deswegen als zusammengehörig. Diese Logik ›seinsmäßiger Verwandtschaft‹ setzt sich dann weiter fort: Politischer Freund ist derjenige, dessen »seinmäßige Art von Leben« der eigenen Art mehr oder weniger verwandt und Feind schließlich der wesensfremde: »der andere, der Fremde, es genügt zu seinem Wesen, dass er in einem besonders intensiven Sinne etwas anderes und Fremdes ist....« (27) »Gibt es wirklich Feinde in der seinsmäßigen Bedeutung, wie es hier gemeint ist, so ist es (...) politisch sinnvoll, sie nötigenfalls politisch abzuwehren und mit ihnen zu kämpfen« (50), oder es wird sich »ein anderes Volk finden, das ihm diese Mühen abnimmt, indem es seinen ›Schutz gegen äußere Feinde‹ und damit die politische Herrschaft übernimmt; der Schutzherr bestimmt dann den Feind, kraft des ewigen Zusammenhanges von Schutz und Gehorsam.« (53) Politik ist also der Kampf um die Vorherrschaft der eigenen seinsmäßigen Lebensform über die fremde, als Negation des Eigenen begriffene Lebensform und für den Fall, dass die Vorherrschaft errungen ist, d.h. die ›fremden Anderen‹ sich der eigenen Lebensform untergeordnet haben und Schutzbedürftige des eigenen Volkes geworden sind, Ausübung von Herrschaft.

Der fremde Andere, der von mir und meiner Art zu leben Verschiedene, gilt nicht etwa als jemand, mit dem ich mich redend verständigen, dessen Perspektive ich probeweise – wie er die meine - übernehmen und mit dem ich mich in ein verständiges politisches Verhältnis setzen könnte, sondern umgekehrt gerade als derjenige, mit dem wegen seiner Verschiedenheit gesellschaftliche Vermittlung durch Kommunikation und Verständigung nicht möglich ist. Er ist derjenige, durch dessen Ausschluss die in ihre angebliche »seinsmäßige Art« Eingeschlossenen sich ihrer gemeinsamen Identität vergewissern, bzw. sie überhaupt erst durch den performativen Akt der Abgrenzung herstellen. Er ist nicht derjenige, mit dem als einem zwar Verschiedenen, aber in seiner Verschiedenheit mir Gleichen und Gleichberechtigten gesprochen wird, sondern derjenige, über den diejenigen, die sich in diesem Akt als Dazugehörige setzen, als den nicht Dazugehörigen, den auszuschließenden Gegensatz, der die Ausschließenden zur ›seinmäßigen Einheit‹ zusammenschweißt, reden und auf den sie projizieren, was sie bei sich für wesensfremd und meistens minderwertig halten. Zu recht stellt Hannah Arendt deshalb von dieser Organisationsform fest: In ihr ist »die ursprüngliche Verschiedenheit ebenso wirksam ausgelöscht, wie die essentielle Gleichheit aller Menschen, sofern es sich um *den* Menschen handelt, ausgelöscht ist. Der Ruin der Politik nach beiden Seiten entsteht aus der Entwicklung politischer Körper aus der Familie. [...] Praktisch-politisch gesprochen gewinnt die Familie ihre eingefleischte Bedeutung dadurch, dass die Welt so organisiert ist, dass in ihr für den Einzelnen, und das heißt für den Verschiedensten, kein Unterkommen ist. Familien werden gegründet als Unterkünfte und feste Burgen in einer unwirtlichen, fremdartigen Welt, in die man Verwandtschaft tragen möchte. Dies Begehren führt zu einer grundsätzlichen Perversion des Politischen, weil es die Grundqualität der Pluralität aufhebt oder vielmehr verwirkt durch die Einführung des Begriffs Verwandtschaft. *Der Mensch* [...] existiert [...] in der Politik nur in den gleichen Rechten, die die Verschiedensten sich garantieren. In dieser freiwilligen und Zubilligung eines juristischen Anspruchs wird anerkannt, dass die Pluralität der Menschen [...] ihre Existenz der Schöpfung *des* Menschen verdankt. In der Tat ist in der »Perversion des Politischen, wie Schmitt es denkt, die menschliche Schöpfung *des* Menschen, der nur in den gleichen Freiheitsrechten existiert, die die Verschiedensten sich garantieren, den Freiheitsrechten nämlich, jenseits von Herrschaft und Zwang im freien Miteinander-Reden ihre intersubjektiven Angelegenheiten zu regeln, und damit eben auch die Idee der einen Menschheit, die in der Lage wäre, ihre Angelegenheiten im Diskurs durch alle Verschiedenheiten hindurch selbstbestimmt zu regeln, ausgelöscht. *Den* Menschen mit den

gleichen Rechten der Teilhabe an einem potentiell universalistischen Diskurs und einer universalistischen Moral gibt es im Raum des pervertierten Politischen, des Politischen völkischen Sinne nicht. Es gibt stattdessen nur Menschen von dieser oder jener bestimmten Art, Kultur oder Rasse, Menschen von verwandter oder fremder, die eigene Identität negierender kollektiver Identität. Sie alle gelten als durch ihre kollektive Identität bis in ›die Tiefe ihres Seins‹ festgelegt, und eben dieses Festgelegtsein schließt von vornherein aus, dass es einen Raum der Freiheit gibt, der es ihnen ermöglichen würde, sich miteinander Verhältnis zu setzen. Sie können wegen ihrer seinsmäßigen Verschiedenheit einfach keine gemeinsame Welt miteinander teilen. Als existentielle Teilhaber verschiedener, einander fremder kollektiver Identitäten haben sie gewissermaßen von Natur aus ihre jeweils eigene Welt und Weltanschauung, die mit derjenigen der fremden Identität inkommensurabel ist. Sich gleiche Rechte zur Teilhabe am politischen Verständigungsprozess zu zubilligen, kann angesichts dieser Voraussetzungen nur für diejenigen sinnvoll sein, die sich als Menschen von derselben Art, also als im wesentlichen *identische*, und eben nicht als *verschiedene* und in der Verschiedenheit Gleiche, als Teilhaber der *einen universellen* Menschheit anerkennen. Politik bedeutet für Schmitt, kollektive Identitäten in bewusster Abgrenzung von anderen, durch Konstruktion antagonistischer Gegensätze zu erzeugen und auf Dauer zu stellen. Erst durch die Feinddefinition, d. h. durch die Bestimmung dessen, was als unvereinbar mit der eigenen Identität und als dessen unüberbrückbarer Gegensatz gelten soll, wird die ›eigene‹ kollektive Identität derjenigen, die sich durch Ausgrenzung des Anderen als zusammengehörig definieren und diese Zusammengehörigkeit als »seinmäßige« hypostasieren und überhöhen, erzeugt. Der performative Akt der Ausgrenzung und Feindbestimmung ist der Akt der Erzeugung des abstrakten »Eigenen«, das eigentlich Nichts ist, und deshalb immer wieder neu der Vergewisserung durch die Bekräftigung alten Feindbestimmung oder die Definition neuer Feinde bedarf. An diesem Akt, der für Schmitt der spezifisch politische ist, können nur diejenigen, die sich durch ihn als ›seinsmäßige Einheit‹ in der Abstraktion von ihrer Verschiedenheit nach dem Bilde der Familie setzen wollen, teilnehmen. Nur sie gelten füreinander als berechtigt, am politischen Prozess teilzunehmen, niemand sonst. Nur sie haben nach Schmitt die Befugnis, politisch mitzusprechen: »Die Möglichkeit richtigen Erkennens und Verstehens und damit auch die Befugnis mitzusprechen und zu urteilen ist hier nur durch das existentielle Teilhaben und Teilnehmen gegeben«. Diese Teilhabe ist zugleich die reale Negation *des* Menschen oder *der* Menschheit ist. Die Berufung auf »*den* Menschen« oder »die Menschheit« kann für Schmitt darum nur Lug und Betrug sein. »Wer Menschheit sagt, will betrügen«, stellt er in Anlehnung an Proudhon fest. Er betrügt, weil er zu seinem etwas vortäuscht und für sich in Anspruch nimmt, was es aus Schmitts Sicht nicht geben kann, oder er ist jeder seinsmäßigen Lebensform, natürlichen Ordnung, echten Moral etc. bereits so weit entfremdet, dass er die »Lüge« von *dem* Menschen oder *der* Menschheit selber schon für die Wahrheit hält. Der Betrug hat freilich seine nützliche Funktion im politischen Kampf um die Selbstbehauptung. Der Staat, der vorgibt, im Namen der Menschheit oder für die Menschenrechte, für die gleichberechtigte Teilhabe der Verschiedensten an der Regelung ihrer gemeinsamen Angelegenheiten in einem universellen Kommunikations- und Verständigungsprozess zu kämpfen, usurpiert gegenüber seinem Feind einen universalen Begriff, »um sich auf Kosten des Gegners damit zu identifizieren, ähnlich wie man Frieden, Gerechtigkeit, Fortschritt, Zivilisation missbrauchen kann, um sie für sich zu vindizieren und dem Feinde abzusprechen. ›Menschheit‹ ist ein besonders brauchbares ideologisches Instrument imperialistischer Expansion und in ihrer ethisch-humanitären Form ein spezifisches Vehikel des ökonomischen Imperialismus. [...] Die Führung des Namens ›Menschheit‹, die Berufung auf die Menschheit, die Beschlagnahme dieses Wortes, alles das könnte [...] nur den schrecklichen Anspruch manifestieren, dass dem Feind die Qualität des Menschen abgesprochen [...] und dadurch der Krieg zur äußersten Unmenschlichkeit getrieben werden soll.« (55) Menschheit, Menschenrechte, Würde des Menschen, Gleichheit

aller Menschen, die hinsichtlich ihres Geschlechts, ihrer Abstammung, ihrer Hautfarbe, ihrer Sprache, ihrer Heimat und Herkunft, ihres Glaubens, ihrer religiösen oder politischen Anschauungen, ihrer Vorlieben ganz verschieden sind, - für Schmidt ist das alles nur Lüge und Betrug, brauchbares ideologisches Instrument imperialistischer Expansion. So falsch wie das ist, hat er damit noch nicht einmal ganz unrecht. Tatsächlich ist unter den Bedingungen des kapitalistischen Marktes, wie wir aus der Kritik der politischen Ökonomie wissen, die richtige Idee der sich selbst bestimmenden Menschheit, der gleichen Rechte des Menschen und seiner unantastbaren Würde zur Lüge, zu einem realen Schein, der das Negative, das realiter vor sich geht, nämlich die kapitalistische, auf systematischer Ausbeutung der Arbeitskraft beruhende Aneignung und darauf fußende Akkumulation und Expansion des Kapitals, das mit der anwachsenden Akkumulation die Masse der Menschen immer ohnmächtiger und abhängiger von seinen Bewegungsgesetzen macht, systematisch ins Positive verkehrt erscheinen lässt, unter anderem auch die weltweite, Globalisierung genannte Expansion des Kapitals als Universalisierung der Menschenrechte, der Freiheit und Gleichheit der Verschiedenen erscheinen lässt. Notwendigerweise verkehrt sich die Emanzipation aus persönlichen Herrschafts- und Abhängigkeitsverhältnissen unter der Bedingung des kapitalistischen Marktes zu einem Mittel, die Menschen durch ihre Vereinzelung zu brechen und dem den Tausch vermittelten sachlichen Herrschafts- und Abhängigkeitsverhältnis zu subsumieren, notwendigerweise wird, was als Freiheit zur Selbstbestimmung erscheint, zum verkehrten, aber gleichwohl real wirksamen Schein – all das ist richtig, und es ist gegen Hannah Arendt einzuwenden, dass sie diese der Realität der kapitalistischen Verkehrung selbst innewohnenden ideologischen Verkehrungen wegen ihrer Voreingenommenheit gegenüber Marx zu wenig Aufmerksamkeit schenkt, aber Schmitt kritisiert eben nicht diese Verkehrung der an sich richtigen Idee, das Politische als den von den Zwängen der Selbsterhaltung und der dazu notwendigen Arbeit entlasteten Raum der Freiheit zur Selbstbestimmung der Verschiedenen zu begreifen, der als solcher Selbstzweck emanzipatorischer Praxis ist, sondern er benutzt die reale Verkehrung, die Falschheit des Scheins, um das Richtige daran, dasjenige, was aus der realen Verkehrung durch Veränderung der gesellschaftlichen Zustände erlöst werden muss, selber als nichtig zu diffamieren und als *bloßen* Betrug abzutun und schüttet damit aus der Sicht der kritischen Theorie das Kind mit dem Bade aus - freilich in der festen Überzeugung, dass es ein solches Kind gar nicht gibt. Das hat er mit allen rechts gerichteten, völkischen Kritikern der Liberalität, der Menschenrechte und des Imperialismus gemeinsam.

Ganz anders der Politikbegriff Hannah Arendts. Während »Politik«, wie Schmidt sie versteht, eine Funktion der bloßen Selbsterhaltung des Kollektivs und seiner besonderen, seinem Sein inhärenten Lebensart und insofern eine ewige, unabweisbare Notwendigkeit ist, ist »das Politische« im Sinne von Hannah Arendt gerade nicht eine Funktion der bloßen Selbstbehauptung des Kollektivs und seiner funktionellen »Bestandteile«, sondern die Art und Weise, wie Menschen sich jenseits von Gewalt, Zwang, und Herrschaft aus Freiheit selbstbestimmt miteinander ins Verhältnis setzen. Das Politische existiert dort, wo Menschen dem »Haus der Knechtschaft« oder dem »Gehäuse der Hörigkeit« entronnen sind oder auf dem Wege sind, ihm zu entrinnen, und als Freie miteinander Gesellschaft machen, ohne dem Zwang eines Anderen, den sachlichen Zwängen der Lebensnot (notwendigen Arbeit) oder den verdinglichten Zwängen vermittelter, abstrakter Herrschaft unterworfen zu sein. Als solche ist das Politische keine unabweisbare Notwendigkeit, die es immer und überall gegeben habe, wo Menschen organisiert zusammenleben. Vielmehr beginnt es erst, wo das Reich der materiellen Notwendigkeit, der Gewalt und der Herrschaft des Menschen über den anderen Menschen aufhört und das Reich der Freiheit sowohl im Sinne des »Nicht-beherrscht-Werdens und Nicht-Herrschens« als auch im Sinne eines »von vielen zu erstellenden Raumes, in welchem jeder sich unter seinesgleichen bewegt«, beginnt. Der Raum der Politik ist der von den

differenten Einzelnen durch die gleichen Mitwirkungsrechte, die sie sich garantieren, zu erstellende Raum der Nichtherrschaft, in dem sie in Freiheit etwas Neues miteinander beginnen können und »jenseits von Gewalt, Zwang und Herrschaft miteinander verkehren«, indem sie alle ihre Angelegenheiten durch das Miteinander-Reden und den »Zwang des zwanglosen Arguments« regeln. Ohne die verschiedenen Anderen, die sich als gleiche anerkennen, gibt es keine Freiheit, und umgekehrt wird ohne den Raum der Freiheit oder unter Verhältnissen, in denen »die Angst vor der Freiheit« (Fromm) das bestimmende Lebensgefühl ist, die Verschiedenheit nur allzu leicht als existentielle Bedrohung und Herausforderung im Kampf um die Vorherrschaft, nicht aber als Chance zum selbstbestimmten Miteinander erlebt. Darum ist »der, der über andere herrscht [...], zwar glücklicher und beneidenswerter als die, welche er beherrscht, aber er ist um nichts freier. Auch er bewegt sich in einem Raum, in dem es Freiheit überhaupt nicht gibt.« Die Zweiteilung der Gemeinwesen in Herrschende und Beherrschte, Befehlenden und Gehorchenden, die den Willen des Befehlenden auch dann, wenn es ihnen widerstrebt, auszuführen haben, vernichtet den Raum der politischen Freiheit, und das um so vollständiger, je weniger den Beherrschten ein Gegenwille, gegen den der Befehl des Herrschenden sich durchsetzen muss, zugestanden wird und ihre Identität mit dem herrschaftlich organisierten Ganzen eingefordert wird. Das aber ist überall der Fall, wo den Menschen mit aller Gewalt eingetrichtert wird, die Herrschaftsordnung, unter der sie leben, sei ihre »seinsmäßige Art von Leben«, ihre »innere Bestimmung«, das Gesetz ihrer Natur, wie es Carlo Schmidt und alle völkischen Ideologen tun, oder sie entspreche dem angeblichen historischen Entwicklungsgesetz, wie es der autoritäre Realsozialismus, die Parodie auf die Assoziation der freien Produzenten, verkündet. Die Liquidierung des möglichen Freiheitsspielraumes zugunsten der herrschaftlichen Vergesellschaftung von oben erfordert die Ideologisierung eben dieser Herrschaftsverhältnisse. Diese soll ihnen einen »tieferen Sinn« geben und die Individuen so tief in sie fesseln, dass die andere bessere Möglichkeit der Emanzipation von Herrschaft, die den Raum des Politischen eröffnet, nicht mehr in Erscheinung tritt. Das Ideologische ist insofern das notwendige Pendant der Vergesellschaftung von oben. Es ist unlösbar mit ihr verbunden, entsteht mit ihr oder folgt ihrer Entstehung notwendig nach. Zwang, Gewalt und - im Falle totalitärer Herrschaft - Terror reichen nicht aus, die betroffenen Individuen so in die Herrschaft Ordnung einzubinden, dass deren dauerhafte Reproduktion gewährleistet ist. Die Individuen müssen vielmehr motiviert werden, mit Eifer den Befehlen der Vorgesetzten zu folgen und zu tun, was ihnen von der Herrschaftsordnung angesonnen wird. Im "Idealfall" sollte der äußere Zwang und die Gewalt so tief verinnerlicht sein, dass die unterstellten Subjekte gewissermaßen "von selbst" wollen, wozu der äußere Zwang sie nötigt, so als sei es nicht der herrschaftlichem Zwang und die als Liebe zur Herrschaft sich gebende Angst, die sie treibt, sondern ihre »innere Bestimmung«, ihre innere »archetypische Ordnung«, ihre »seinsmäßige Art von Leben«, ihr Mikrokosmos, der in natürlicher Harmonie mit dem Makrokosmos stehe. Wo dieser »Idealfall« erreicht ist, kann es keine Politik im Sinne von Hannah Arendt mehr geben. Der »Idealfall« ist das definitive Ende von Politik, weil er die Vernichtung der individuellen Verschiedenheit und des Freiheitsraumes zwischen den Verschiedenen ist. Es gibt hier kein wirkliches »Zwischen« mehr, weil es die Verschiedenen, Nicht-Identischen, nicht mehr gibt, zwischen denen sich ein von ihnen selbst bestimmtes Verhältnis entfalten kann, und weil die Gleichheit, welche die Verschiedenen einander garantieren, ausgelöscht ist. Als definitives Ende der Politik im Sinne von Hannah Arendt ist er die total gewordene Herrschaft: die Tyranis.

Die Antwort auf Nietzsche hierauf: In der Tat muss man ein Übermensch sein, um als Individuum von den bestehenden Verhältnissen nicht gebrochen zu werden. Weil die kritische Theorie nicht an den Übermenschen glaubt, sieht sie mit Bitterkeit die Liquidation des

Individuums voraus und will die Tür dafür offen halten, dass die Menschen aus Einsicht sich dazu bewegen lassen, die Verhältnisse umzustürzen, die sie als Individuen liquidieren: ›Das Individuum ist einzig noch in seinem Gegenteil aufgehoben.‹ Nietzsche dagegen setzt auf den zukünftigen Übermenschen. Nur der Übermensch wird mit den Verhältnissen produktiv fertig werden und sinnvoll machen können. Den Übermenschen als die neue höhere Form des schöpferischen Individuums hervorzubringen und mit dem Übermenschen eine neue Aristokratie der Geistigsten ist für ihn geradezu der Sinn der gegenwärtigen Verhältnisse. Für diese neue höhere Form des Individuums aber sind die Meisten, die nicht mehr als ihr ›kleines Glück‹ in den bestehenden Verhältnissen wollen und dafür durchaus bereits sind, sich knechten zu lassen, nicht tauglich, sondern nur die Wenigen, die zur innerweltlichen Askese in der Lage sind und diese Fähigkeit nicht wie der protestantischen Ethik verpflichtete Calvinist zu nutzen, durch asketischen Sparzwang und ›methodische‹, ›rationale Lebensführung‹ und Organisation der Arbeit aus Geld mehr Geld zu machen, sondern sie nutzen, um, von der Last der notwendigen Arbeit befreit, kulturschöpferisch und ästhetisch tätig zu sein und dadurch der Erde, wie sie ist, der Ausbeutung und Herrschaft, ihren Sinn zu geben. Die Ausbeutung der Masse, die zum höheren Menschentum nicht brauchbar ist, ihr Opfer und ihr Leiden soll das Material sein, das dem Herren- und Übermenschen die Möglichkeit verschafft, daraus etwas Kulturschöpferisches, geistig Wertvolles zu entwickeln und dadurch dem Ganzen einen ›höheren‹ ›geistigen‹, über das kleine Glück der Meisten weit hinausweisenden Sinn zu verleihen. Dem aber ist entgegenzuhalten: Verhältnisse, in denen Menschen zu Übermenschen, zu Göttern in Menschengestalt werden müssen, um ihnen nicht zu unterliegen und durch sie ihre Würde und ihre Fähigkeit, selbstbestimmt miteinander Gesellschaft zu machen, wo immer die Bedingungen dazu gegeben sind, sind schon deshalb falsch. Es ist nicht der Übermensch zu fordern und heranzuzüchten, damit das Sinnlose doch noch einen positiven Sinn gewinne, sondern die Verhältnisse sind so zu ändern, dass nicht nur auserwählte Wenige schöpferisch tätig sein und selbstbestimmt sich zueinander ins Verhältnis setzen können sondern alle. Alle, auch und insbesondere diejenigen, die Knechtschaft erfahren und vom Willen beseelt sind, ihr zu entronnen sind, sind berufen, diese bessere Praxis immerwährend zu beginnen. Nicht auf den Übermenschen setzt die KT ihre Hoffnung, sondern auf Menschen, in denen der Impuls zur Freiheit lebendig ist, auf Menschen, die »ihre eigenen Kräfte als gesellschaftliche Kräfte« erkannt haben und daher nicht mehr bereit sind, die gesellschaftliche Kraft in der Gestalt des Kapitals von sich trennen.

Ist die Idee vom „Übermenschen“ nicht die Vorwegnahme der „heroischen Realismus“ (Jünger), der Mythos vom Helden, der sein Schicksal, im Gehäuse der Hörigkeit gefangen zu sein, sich bewusst zu eigen macht, um tatkräftig ans Werk zu gehen und aus dem Unabänderlichen als einen scheinbar Selbstgewollten etwas Sinnvolles zu machen? Aber auch dieses Ja zur Gefangenschaft, die Identifikation mit der Knechtschaft kann Nietzsche nur ertragen, indem er sie zum Ja zum Leben und zum Willen zur Macht umlügt. Sein „amor fati“ ist die ultima ratio einer mit dem Leben zerfallenen, über den Tod Gottes nicht hinweggekommene Kreatur. »Schon im Munde des Übermenschen wirkt das Ja, mit welchem er das Schicksal [...] sich zu eigen machen, in die Hand nehmen will, überspannt. Sein »so wollte ich es!« gibt das Schicksal als seine Sache aus und macht es unter der Hand zu seinem Geschöpf: »es ist auch *unser* Werk! – Seien wir stolz darauf. [...] in Nietzsches eigenem Mund hingegen ist das überschwängliche Ja zum Leben geradezu skurril: eine ohnmächtige Beschwörung, der Ruf der geschundenen Kreatur, die sich als solche nicht mehr erkennt, weil sie sich als solcher nicht mehr erträgt.« (Türcke, 143) Nietzsches ohnmächtiges Ja zum Leben, seine sich im Ja zum Leben verbergende und als solche verleugnende Identifikation mit der Macht, die ihn schlägt, »versteigt sich [...] zur Übermenschen-Posse. Es beginnt sich mit dem, dessen Beschwörung es lediglich darstellt, ernstlich zu verwechseln« (Türcke, 143)

Und doch steckt auch in dieser Verwechslung, die Nietzsche vom Schicksal sagen lässt: »es ist auch unser Werk! –seien wir stolz darauf« bei aller Falschheit ein Gran Wahrheit. Denn tatsächlich machen wir Menschen ja wirklich unsere Geschichte selbst und deshalb kann Nietzsche zu recht sagen, sie ist unsere, aber ob wir angesichts des selbstverschuldeten unnötigen Leids, der Berge von Leichen, die diese Geschichte als Geschichte der Gewalt, der Beherrschung von Menschen durch andere Menschen, stolz sein können ist eine ganz andere Frage. Denn wahr ist auch: »Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sie nicht aus freien Stücken, nicht unter selbst gewählten, sondern unter unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen. Die Tradition aller toten Geschlechter lastet ein Alp auf dem Gehirne der Lebenden.« Weil das so ist, ist die Geschichte bis heute nicht unsere eigene Geschichte und sind die Verhältnisse, unter denen wir leben, bis heute nicht unsere eigenen Verhältnisse, sondern müssen es erst noch werden. Aber sie werden es gewiss nicht dadurch, dass wir uns mit ihnen, so wie sie sind, identifizieren, uns ihnen mit Haut und Haaren verschreiben, uns sie so zu eigen machen, dass wir von ihnen ununterscheidbar werden. So mit ihnen gleichgeschaltet, können wir uns zwar einbilden, sie seien Geist von unserem Geist, Sein von unserem Sein, aber wahr ist dann das Gegenteil: Die Verhältnisse sind nicht unser Werk, sondern wir sind die ihr Werk, voll und ganz Produkte vorgegebener und von uns nicht selbstgewählter Umstände. Die Gehirne der Lebenden sind nicht vom Alp der auf ihnen lastet befreit, sondern der Alp ist zum eingebildeten Archetyp, zur bewusstlosen zweiten Natur geworden, die uns wie unser eingeborenes kollektives Unbewusstes, unser »wahres Selbst« erscheint (s. C. G. Jung) Wo die Liebe zum Schicksal als Ausweg aus und als Überwindung der Ohnmacht verkündet wird, da ist die Lehre von den Archetypen des kollektiven Unbewusstes, die in der rechten inneren Einstellung vom Bewusstsein angenommen und in einer den vorgefundenen Verhältnissen entsprechenden Weise zu individualisieren seien, und der damit zusammenhängende Kultus von der großen Persönlichkeit, die zur Führung berufen ist, von der Lichtgestalt, die der Schicksalsgemeinschaft ihre Bestimmung enthüllt und vorlebt, dem Führer, aus dem die Vorsehung spricht, nicht mehr fern. Die Beschwörung des Übermenschen kann als ein Vorbote dieses Kultus betrachtet werden. Sie ist nicht dieser Kult, und sie birgt wegen der Ambivalenzen, die in ihr stecken, auch andere Möglichkeiten, aber sie hat das Zeug dazu. Sie birgt ein Potential, das in diese Richtung weist und so auslegbar ist.

Die Beschwörung des Übermenschen, der das Schicksal, das er nicht zu ändern vermag, liebt, ist ein rauschhafter Verzweiflungsakt, mit dem Nietzsche die Dialektik der Selbstinterpretation des gegenwärtigen Menschen in falscher Weise still stellt. Weil für ihn Macht und Gewalt, Überwältigung, die Fähigkeit, andere zwingen zu können, um selber dem Zwang ein Stück weit entrinnen zu können¹, in ungeschiedenen Einheit zusammenfallen, gibt es für ihn nur die falsche Alternative, entweder das Leben so zu akzeptieren, wie es ist, das oder aber Erlösung von diesem Leben in einem Jenseits dieser vom Willen zur Herrschaft geprägten Welt zu suchen. Sich fürs Erstere zu entscheiden, hieße den Kampf ums Dasein annehmen und sich entweder darin zu schicken, zu den Unterlegenen zu hören, die nicht stark genug sind, um in diesem Kampf zu bestehen, oder aber den Kampf mit dem nötigen Willen zur Macht aufzunehmen und dessen Resultat, die Privilegien der eigenen Klasse, der sogenannten »Geistigsten« als selbst gewolltes Schicksal zu feiern. Sich fürs letztere zu entscheiden hieße, das wirkliche reale Leben für äußerlich oder uneigentlich zu erklären, sich

¹ Es ist eine Illusion, dass man auf diese Weise, dem Zwang entrinnen kann. Richtig ist wohl, dass es die Herren, die die Lasten und Mühsal der notwendigen Arbeit auf andere abwälzen und sich als der Mühsal des normalen Alltagslebens enthobene göttergleiche Übermenschen setzen können, zum Nachteil des gemeinen, geknechteten Volkes privilegiert und den Zwängen der materiellen Lebensnot enthoben und insofern von den Zwängen, unter denen die Normalsterblichen stehen, befreit sind. Letztendlich aber bleiben auch sie unfrei und können dem Zwang nicht entrinnen, dem Zwang nämlich, alle Anderen, die nicht sind wie sie, zwingen zu müssen, um selber den Zwängen der Lebensnot entrinnen zu können.

innerlich ganz und gar von ihr lösen und das Heil in einer davon verschiedenen ›Hinterwelt‹, die zur eigentlich wirklichen und maßgeblichen Welt erklärt wird, zu suchen. Was Nietzsche von solcher Erlösungssuche hält, wissen wir, nämlich gar nichts. Also bleibt für ihn nur die Entscheidung für die erste Seite der Alternative, die Identifikation mit der Welt, wie sie ist, und mit dem in ihr herrschenden Kampf ums Dasein, als sei dieser Weltzustand seine ureigene Sache, von ihm selbst gewollt und verantwortet und als solches von ihm geliebt, wie sein eigener Sohn, an dem er sein Wohlgefallen hat, Amor Fati: Das Schicksal - »es ist auch unser Werk! Seien wir stolz darauf.« »So wollte ich es.« Indem er die gesamte Kultur als Produkt des menschlichen Selbstbehauptungswillens erkennt, als Organisation, die sich die Menschheit in dieser Epoche gegeben hat und zu der sie fähig war, identifiziert er sich ›selbst mit diesem Ganzen und begreift es als Willen und Vernunft; es ist seine Welt‹ (4, 181), es gibt keine andere. Er vergisst, dass sie bestehenden Kulturformen zwar in der Tat von Menschen gemachte, aber dennoch nicht Resultate des vereinten selbstbewussten Willens und selbstgewählter Umstände sind, und es insofern ebenso richtig ist festzustellen: ›diese Welt ist nicht die unsere‹, »sondern die des Kapitals«. (Horkheimer, 4, 181) Dass er dies vergisst und angesichts seiner Identifizierung von Macht (power) im Sinne von Entfaltung der eigenen Kräfte, schöpferischem Tätigsein, sich den Freiraum zur Entfaltung des eigenen Potentials schaffen und Überwältigung bzw. Gewalt auch notwendigerweise vergessen muss, weil diese seine Identifizierung für das historisch wirklich Neue, nämlich für den Gedanken und die Praxis des herrschaftsfreien, selbstbestimmten Miteinanders keinen Raum lässt, unterscheidet Nietzsche von dem kritischen Theoretiker, der sich der gesellschaftlichen Praxis, die auf die individuelle und gesellschaftliche Emanzipation von Herrschaft hinzielt, verpflichtet weiß. Für letzteren ist die kritische Identifikation mit der gesellschaftlichen Wirklichkeit, mit dem falschen Ganzen, in dem die Freiheit des Tausches (Marktes) permanent in scheinbar sachlich erzwungene Unfreiheit umschlägt und den durch den Fortschritt der Produktivkräfte real möglichen Raum selbstbestimmten politischen Handelns zunichte macht, in sich widersprüchlich. Dieser Widerspruch kennzeichnet alle Begriffe der kritischen Theorie und ist die Grundlage für den dialektischen Charakter ihrer Selbstauffassung des gegenwärtigen Menschen. »So gelten ihr die ökonomischen Kategorien Arbeit, Wert und Produktivität genau als das, was sie in dieser Ordnung gelten, und sie betrachtet jede andere Ausdeutung als schlechten Idealismus. Zugleich erscheint es als die größte Unwahrheit, die Geltung einfach hinzunehmen: die kritische Anerkennung der das gesellschaftliche Leben beherrschenden Kategorien enthält zugleich seine Verurteilung.« »Die Begriffe, die unter ihrem Einfluss entstehen, kritisieren die Gegenwart. Die Marxschen Kategorien Klasse, Ausbeutung, Mehrwert, Profit, Verelendung, Zusammenbruch sind Momente eines begrifflichen Ganzen, dessen Sinn nicht in der Reproduktion der gegenwärtigen Gesellschaft, sondern in ihrer Veränderung zum Richtigen« (4, 192), zur »Assoziation freier Menschen, bei der jeder die gleiche Möglichkeit, sich zu entfalten« (a.a.O. 193) zu suchen ist. Für ihn kann die bisherige Geschichte nicht eigentlich verstanden werden und erst recht nicht aus einem sei es immanenten (Nietzsche), sei es transzendenten (Metaphysik) Prinzip abgeleitet werden. Verstehbar sind für sie, »solange die Menschen als Glieder eines vernunftlosen Organismus handeln« (182) nur Individuen und einzelne Gruppen und auch diese nicht ohne Rest, da sie kraft ihrer inneren Abhängigkeit von dem verdinglichten Ganzen, dass einer lebende Organismen simulierenden Makromaschine gleicht, auch im bewussten Handeln noch weitgehend bewusstlose, mechanische Funktionen sind. (vgl. Horkheimer, 4, 182) Für sie ist anders als für Nietzsche, der was er für »das Leben« oder für dem Leben innewohnende Prinzipien oder Organisationsmuster hält, unmittelbar zur Norm für gesellschaftliches Zusammenleben der Menschen wird, und anders auch als für die moderne Systemtheorie der lebende Organismus als sich selbst behauptende, natürlich wachsende und vergehende Einheit sowenig wie andere in der Biologie begründete Einheiten nicht ein Vorbild für das gesellschaftliche Zusammenleben zur Freiheit befähigter Menschen, sondern nur ›eine

dumpe Seinsform, aus der es sich zu emanzipieren hat. Damit läuft sie ohne Zweifel den heute herrschenden Denkgewohnheiten, die zum Fortbestehen der Vergangenheit als Wiederkehr des Immergleichen beitragen und wirkt auf diese »Garanten einer parteiischen Welt« als parteiisch, unpraktisch und nutzlos.

Nietzsche ist ein autoritär-masochistischer Charakter vom Typus des Rebellen wie C. G. Jung. Er durchschaut seine eigene Abhängigkeit von einem Ersten und Höchsten, dass ihm festen Halt, Sicherheit und Gewissheit gibt, und kann sie gleichzeitig nicht ertragen, verachtet sie, weil er Schwäche, Ohnmacht und Angst als den Boden erkennt, auf dem der Wunsch nach einem festen Halt in Gott wächst, und nichts mehr hasst als eben dieses Gefühl der Schwäche, der Ohnmacht und der Angst. Von diesem Gefühl will er sich frei machen und damit von der Sucht nach Gott und überhaupt jeglichem metaphysischem Ersten und Höchsten, das er als Selbsttäuschung, die aus der Schwäche stammt, erkannt haben will. Der Übermensch, den er beschwört und mit dem er sich zunehmend identifiziert, ist jener Mensch, der so stark ist, sich von der Suggestion eines festen Halts in einer ohnehin nur selbst fabrizierten, aber als solche verleugneten metaphysischen Hinterwelt zu befreien und ohne metaphysische Stützen im Vertrauen auf seine eigene Kraft zu leben. Das ist die eine Seite. Wenn man nur sie sieht wie Rotermundt, erscheint der Übermensch in der Tat als der soziale Revolutionär, der die Vergangenheit negiert, nicht weil er einen anderen Herrn, sondern weil er überhaupt keinen Herren über sich haben und keine irgendwie geartete Herrschaft mehr akzeptieren will. Dafür scheinen Sätze zu sprechen wie: »Mein Los will, dass ich der erste anständige Mensch sein muss, das ich mich gegen die Verlogenheit von Jahrtausenden im Gegensatz weiß.« »Ich widerspreche, wie noch nie widersprochen worden ist, und ich bin trotzdem der Gegensatz eines nein sagenden Geistes. Ich bin ein froher Botschafter, wie es keinen gab.« Sie erinnern in der Diktion an Sätze von Marx wie etwa jenen: »Die soziale Revolution [...] kann ihre Poesie nicht aus der Vergangenheit schöpfen, sondern nur aus der Zukunft. Sie kann nicht mit sich selbst beginnen, bevor sie allen Aberglauben an die Vergangenheit abgestreift hat. [...] Die Revolution des neunzehnten Jahrhunderts muss die Toten ihre Toten begraben lassen, um bei ihrem Inhalt anzukommen.« (MEW 8, 117) Aber der Schein trügt. Denn es gibt noch eine andere Seite von Nietzsche. Diese andere Seite ist Nietzsches ebenso feste Überzeugung, dass es aus dem realen Weltlauf kein Entrinnen gibt und dieser sich nach dem von ihm hypostasierten unabänderlich ewigen Gesetz allen organischen Lebens bewegt, nämlich dem Gesetz des ewigen Kampfes ums Dasein, das überhaupt keine andere Ordnung zwischen den Menschen zulässt als eine auf Gewalt, auf Überwältigung der einen durch die anderen gegründete, keine andere Ordnung eben als eine Herrschaftsordnung, in der die einen, die Starken, Edlen und Werte schaffenden Geistigsten »obenauf« und die anderen, die Schwachen und Schlechten, die im Kampf ums Dasein Unterlegenen, zu Recht »unten« sind und als solche verdienstermaßen die Lasten und die Plackerei der niederen Arbeit zu tragen haben, die es der Aristokratie und schöpferisch Tätigen erlaubt, frei von solch niedriger Arbeit dem Leben, das nach diesem unabänderlichen Gesetz der Übermächtigung des Menschen durch den anderen Menschen funktioniert, Schönheit und Glanz und dadurch der Plackerei der Vielen Sinn zu geben. Alle schöpferische Tätigkeit, alle lebendige Kultur erblüht auf dem Boden der Herrschaft des Stärkeren über den Schwächeren, und wo der wirklich starke und schöpferische und nicht der schwache, unterlegene, ressentimentgeladene Mensch herrscht, der nur mit List, Tücke, Täuschung und Verstellung, mit ausgefeilten, religiösen und metaphysischen Systemen, die seine Schwäche zur Tugend verklären und allesamt Trug sind, obenauf gekommen ist, wie es für Nietzsche im Okzident seit Jahrtausenden der Fall ist, da herrscht auch das lustvolle Ja zu diesem Kampf ums Dasein. Das manifestiert sich in den Kulturschöpfungen der starken authentischen Menschen, in ihren Werten und künstlerischen Produktionen. Kunst ist bei ihnen die ästhetische Manifestation des lustvollen Ja zum Kampf ums Dasein, ist Manifestation, Formung, Ästhetisierung und Förderung dieses Kampfes, nicht aber Verharmlosung oder Verschweigen dieser grausamen Realität. Weil es für Nietzsche

kein Entrinnen aus dem Grauen der Vorgeschichte gibt, ist es für ihn unmöglich, dass mit dem Fortschritt der gesellschaftlichen Produktivkräfte des Menschen die materiellen Voraussetzungen für etwas wirklich Neues in der Geschichte der Menschen entstehen, das sich aus der Vorgeschichte, die in der Tat eine Geschichte der Herrschaft des Menschen über den Menschen und eine Geschichte der wachsenden unfreien Naturbeherrschung² der Instrumentalisierung seiner mit dem Wachstum seiner gesellschaftlichen Produktivkräfte gleichsinnig wachsenden Naturbeherrschung zu Zwecken gesellschaftlicher Herrschaft ein Ende

² Jeder gesellschaftliche Arbeitsprozess ist ein Prozess, in dem unbearbeitete Natur menschlichen Zwecken dienstbar gemacht wird, indem sie in Produkte verwandelt wird, die veränderbare menschliche Bedürfnisse befriedigen. Jeder gesellschaftliche Arbeitsprozess ist schon allein dadurch, dass er – unabhängig von jeder bestimmten gesellschaftlichen Form, in der er sich vollzieht, und unabhängig davon was er, bedingt durch die Form in der er sich vollzieht, sonst noch ist - ein Prozess zur Erzeugung von Gebrauchswerten ist, die der Erhaltung der leiblichen Existenz des Menschen dienen, ein Prozess der Naturbeherrschung. Natur ist unabdingbar Material, Gegenstand und Instrument jedes gesellschaftlichen Produktionsprozesses. Unfrei ist die im Arbeitsprozess sich vollziehende gesellschaftliche Naturbeherrschung dann, wenn der Arbeitsprozess sie zwar Bearbeitung der Natur zu menschlichen Zwecken, nicht aber zu von den Produzenten selbst bestimmten Zwecken ist, nicht ein von freien Produzenten, was seine Zwecke und Organisation angeht, politisch selbst bestimmter Herstellung von Gebrauchswerten zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse sondern auch