



Über den Zusammenhang von Gerechtigkeit und Rache, Tugend und Terror

Exkurs zur Kritik des (pseudo-progressiven) Moralismus bei Nietzsche und Hegel

Hendrik Wallat

Zitation: Wallat, Hendrik (2025): Über den Zusammenhang von Gerechtigkeit und Rache, Tugend und Terror. Exkurs zur Kritik des (pseudo-progressiven) Moralismus bei Nietzsche und Hegel, in: Kritiknetz – Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft, Hrsg. Heinz Gess

© 2025 bei www.kritiknetz.de, Hrsg. Heinz Gess, ISSN 1866-4105

*Der Pfarrer trifft den Nagel auf den Kopf. Um die Sinnlichkeit zu überwältigen, muß
er vor allem die Nervenströmungen und den raschen Blutumlauf überwältigen.*

*[...] – Sobald die Nerven nicht mehr strömen und das Blut in den Adern nicht mehr
glüht, ist der sündige Leib, dieser Sitz der sinnlichen Gelüste, zu einem stillen
Mann gemacht, und die Seelen können sich ungehindert von der ‚allgemeinen
Vernunft‘, der ‚wahren Liebe‘ und der ‚reinen Moral‘ unterhalten.*

Marx/Engels: Die heilige Familie

In dem Maße, in dem pseudo-progressive Strömungen das autonome Subjekt als potenziell egoistisch oder sozial rücksichtslos kritisieren, vertreten sie zugleich häufig einen Moralismus, der auf pädagogische Einflussnahme und normative Belehrung zielt.¹ Dies geschieht meist in der Überzeugung, damit dem gesellschaftlich Guten zu dienen. Dabei gerät jedoch

¹Vgl. allgemeiner zur Problematik (pseudo-)progressiver Ideologie Wallat, Hendrik: *Die Progressiven. Thesen zur fortschreitenden Regression der Linken*. Online: <https://www.streifzuege.org/2024/die-progressiven/>

leicht aus dem Blick, dass Begriffe wie Gerechtigkeit und Tugend nicht einfach eindeutig positive oder unproblematische Größen sind. Darauf haben zwei der wichtigsten, sich teilweise widersprechenden, teilweise ergänzenden Kritiker des Moralismus hingewiesen: Friedrich Nietzsche und Georg Friedrich Wilhelm Hegel.²

Nietzsches Kritik an der nihilistischen Gerechtigkeit und der Unwahrheit des Martyriums

Nietzsche dürfte der erste unter jenen ‚dunklen Schriftstellern des Bürgertums‘ (Horkheimer/Adorno) sein, die für die Gesellschaftskritik der Kritischen Theorie von zentraler Bedeutung sind; die *Dialektik der Aufklärung* selbst ist durch und durch ein von Nietzsches Philosophie geprägtes Buch, was gleichermaßen ihre Einsichten wie Probleme bedingt. Anders als für den Marxismus steht Nietzsches Denken für die Kritische Theorie nicht einfach auf der Seite der weltgeschichtlichen Linie der Reaktion, die zu Hitler und in die Zerstörung der Vernunft führt. Weit mehr gilt Nietzsche ihr als schonungsloser Aufklärer, dessen Philosophie freilich äußerst ambivalent zwischen Kritik und dezidierter Affirmation brutaler Herrschaft changiert. Da hier weder Nietzsches Philosophie als Ganze³, noch seine Aneignung in der Kritischen Theorie selbst interessieren⁴, werden allein jene ihrer vielen Perspektiven eingenommen, die verdeutlichen, wieso Nietzsche *auch* ein hellsichtiger Analytiker des missglückten Zivilisationsprozesses war und weder auf seine Rolle als zentralen Stichwortgeber der Selbstzerstörung des Denkens in der Postmoderne noch auf seine Ontologisierung der Herrschaft und seinen reaktionären Elitismus reduziert werden kann. Wenn es auch gute Gründe dafür gibt, das Zentrum von Nietzsches Philosophie genau in diesen Aspekten zu lokalisieren, und dementsprechend wiederum nichts dafürspricht, diese zu verharmlosen oder unkritisch zu reproduzieren, wäre es doch verkehrt, sich deswegen der Erkenntnisse seines brachialen Angriffs auf die abendländische Zivilisation und ihrer

² Erst nach Fertigstellung des Aufsatzes habe ich die Bücher *Ewig lockt die Bestie. Eine Kritik der Moralphilosophie*, Wien 2015 und *Die Tugend des Kapitals*, Wien 2020, von Georg Loidolt zur Kenntnis genommen. Wohl aus dem Umfeld des *Gegenstandspunkts* kommend, kritisiert Loidolt den linken Moralismus ebenfalls mit Bezug auf Hegel, Marx und Nietzsche, wobei eine ganze Anzahl von Übereinstimmungen mit den hier vorliegenden Ausführungen festzustellen sind. Loidolts Kritik setzt allerdings die Triftigkeit von Hegels Kantkritik voraus, lehnt jegliche moralphilosophische Begründungen der Emanzipation als verkehrt ab und meint, dass allein ein materialistischer Interessenbegriff Kritik an den herrschenden Verhältnissen vernünftig zu begründen vermag. Alle drei Annahmen teile ich nicht. Trotz dieser prinzipiellen Differenzen ist Loidolts Kritik am (linken) Moralismus mehr als berechtigt und pointiert vorgetragen.

³ Vgl. ausführlich Wallat, Hendrik: *Das Bewusstsein der Krise. Marx, Nietzsche und die Emanzipation des Nicht-identischen in der Kritischen Theorie*, Bielefeld 2009.

⁴ Vgl. den hervorragenden Aufsatz von Rath, Norbert: *Zur Nietzsche-Rezeption Horkheimers und Adornos*. In: Kritiknetz – Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft 2016. Online: https://www.kritiknetz.de/images/stories/texte/Rath_Nietzsche_Rezeption.pdf

philosophischen Tradition zu verschließen. Zu jenen gehört nicht zuletzt Nietzsches genealogische und kulturpsychologische Analyse der – moralisch gesprochen – bösen Wurzeln und Ursprünge des Moralismus und der Gerechtigkeitstugend, von denen auch die heutigen Pseudo-Progressiven beseelt sind.

Nietzsches Kritik des Moralismus ist ausgesprochen vielgestaltig.⁵ Sie reicht von psychologischen Tiefenbohrungen in den Abgründen der menschlichen Seele über zivilisations- und kulturgeschichtliche Spekulationen bis hin zu biologistisch-physiologischen Mutmaßungen. Ihre verschiedenen Perspektiven, die je nach Werkphase in den Vordergrund rücken, vereinen dabei drei Grundgedanken, die Nietzsches Kritik am Moralismus fundieren:

Erstens liegen der Moralisierung und Kultivierung des Menschen historisch Gewalt, Grausamkeit und Zwang zugrunde. Jene sind Nietzsche zufolge entschieden weniger harmlos als das moralische Bewusstsein in aller Unschuld von sich annimmt. Sie entstehen in einem langen historischen Prozess, der – nach moralischen Kriterien bemessen – selbst als überaus unmoralisch zu bewerten wäre. Moral gründet demnach nicht auf Vernunft und ist auch nicht Erscheinung des intelligiblen Charakters oder einer transzendentalen Freiheit. Sie ist vielmehr sublimierte Gewalt, die sich in roher Form die Menschen im Prozess der Zivilisation einander und sich selbst angetan haben:

„Ah, die Vernunft, der Ernst, die Herrschaft über die Affekte, diese ganze düstere Sache, welche Nachdenken heisst, alle diese Vorrechte und Prunkstücke des Menschen: wie theuer haben sie sich bezahlt gemacht! wie viel Blut und Grausen ist auf dem Grunde aller ‚guten Dinge‘!...“⁶.

Neben einer ins Biologistische abgleitenden Ableitung der Moral aus dem Ressentiment (der Schwachen) und einem naturgeschichtlichen Domestikationsprozess steht zudem (unvermittelt) Nietzsches gleichsam soziologische Erklärung der Moral aus Tausch und Vertrag, denen es um die Vergeltung von Schulden durch Strafe zu tun ist:

„In dieser Sphäre, im Obligationen-Rechte also, hat die moralische Begriffswelt ‚Schuld‘, ‚Gewissen‘, ‚Pflicht‘, ‚Heiligkeit der Pflicht‘ ihren Entstehungsheerd, – ihr Anfang ist, wie der Anfang alles Grossen auf Erden, gründlich und lange mit Blut begossen worden. Und

⁵ Vgl. im Einzelnen mit vielen Nachweisen Wallat: *Das Bewusstsein der Krise*, S. 415 ff.

⁶ Friedrich, Nietzsche: *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift*. In: Friedrich Nietzsche. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Band 5, Neuausgabe München 1999, S. 297. Ähnlich bereits Nietzsche, Friedrich: *Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurtheile*. In: Friedrich Nietzsche Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Band 3, Neuausgabe München 1999, S. 31 f.

dürfte man nicht hinzufügen, dass jene Welt im Grunde einen gewissen Geruch von Blut und Folter niemals wieder ganz eingebüsst habe? (selbst beim alten Kant nicht: der kategorische Imperativ riecht nach Grausamkeit...)"⁷.

Zweitens begründet diese Geschichte für Nietzsche mehr als nur ein ‚Unbehagen an der Kultur‘ (Freud). Sie ist ihm eine Attacke des Menschen auf sich selbst, die nicht ohne Konsequenzen bleiben kann, da sich das attackierte Naturwesen des Menschen für seine gewaltsame Domestikation rächen wird – entweder, indem es regressiv gegen diesen Prozess selbst wütet oder seine unterdrückte Aggression hinter Moralismus und Ressentiment versteckt. Letztere stellen nicht nur eine mögliche Antwort auf die Unterdrückung des aggressiven Triebwesens im Menschen durch den Prozess seiner Kultivierung und Moralisierung dar. Für Nietzsche steht das „Ressentiment“⁸ vielmehr bereits am Anfang der Moral, die ihm zufolge bekanntlich auf einen Sklavenaufstand der Schwachen – beginnend mit dem Judentum, sich universalisierend im Christentum – zurückzuführen ist. Moralische Werte wie Gerechtigkeit, Mitleid und dergleichen sind demnach Rationalisierungen verdrängten Hasses, nicht Ausdruck der Vernunft und Humanität. Sie entspringen laut Nietzsche im Kern dem Rachebedürfnis der Unterdrückten und Zukurzgekommenen, die die ursprüngliche aristokratische Werteordnung der Starken und Schönen umwerten, um selbst herrschen zu können.

Drittens ist die anstehende immoralische Umwertung der ersten moralischen Umwertung der Werte für Nietzsche zwingend notwendig, weil der Moralismus Ausdruck der Lebensfeindlichkeit ist und in den Nihilismus führt. Für Nietzsche steht der Moralismus dem dionysischen Rausch-, Chaos- und Gewaltwesen der Welt konträr gegenüber. Moralismus verneint, mit anderen Worten, was dem Philosophen doch das Wesen der Welt selbst ist:

„Leben selbst ist wesentlich Aneignung, Verletzung, Überwältigung des Fremden und Schwächeren, Unterdrückung, Härte, Aufzwingung eigener Formen, Einverleibung und mindestens, mildestens, Ausbeutung, [...]. Die ‚Ausbeutung‘ gehört nicht einer verderbten oder unvollkommenen und primitiven Gesellschaft an: sie gehört in's Wesen des Lebendigen, als organische Grundfunktion, sie ist eine Folge des eigentlichen Willens zur Macht, der eben der Wille des Lebens ist.“⁹

⁷ Nietzsche: *Genealogie der Moral*, S. 300.

⁸ Vgl. ebd., S. 270 ff.

⁹ Nietzsche, Friedrich: *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*. In: Friedrich Nietzsche. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Band 5, Neuausgabe München 1999, S. 207. Vgl. Nietzsche: *Genealogie der Moral*, S. 312 f.

Diese Behauptung wird von Nietzsche dogmatisch gesetzt und mit Ursprungsmythen über die ursprüngliche aristokratische, der Natur gemäße Herrschafts- und Werteordnung ausgeschmückt. Strukturell vergleichbar mit der dialektischen Geschichtsphilosophie Hegels, in welcher der Weltgeist sein Regiment führt, waltet für Nietzsche hinter jedem Geschehen ein Wille zur Macht, der allem Dasein wesensmäßig eingeschrieben ist und ihm zugrunde liegt. Der Moralismus der Schwachen erweist sich derart selbst als eine Erscheinung des Willens zur Macht und hat somit bei Nietzsche seine geschichtsphilosophische Berechtigung, wenngleich die Negation der Negation auf dem Programm der geschichtlichen Entwicklung steht. Zumeist ist dies bei Nietzsche in eindeutig reaktionärer Absicht formuliert, indem er, voller Obsession für Hierarchien, eine erneute, re-aristokratisierte Rangordnung zwischen den Menschen aufrichten will, deren ontologische Legitimität der Genealoge aus der Natur und ihrem Macht-Wesen deduziert; an sich handelt sich Nietzsche damit den naturalistischen Fehlschluss ein, aus dem von ihm dogmatisch gesetzten Sein der dionysischen Welt ein naturgemäßes Sollen abzuleiten, eine Kritik, die aus seiner Perspektive allerdings auf der falschen Prämisse basiert, dass es ein Sollen geben könne, das nicht dem Sein entspräche, was Nietzsche mit seiner Lehre vom Amor fati bestreitet. In den esoterischen Tiefenschichten seines Werkes, die nicht derart plump vorgehen und Gewalt-Herrschaft proto-faschistisch apologisieren, sondern die Moral als (notwendiges) Stadium des menschlichen Geistes und des Prozesses der Zivilisation betrachten, visiert Nietzsche hingegen eine Transzendierung des Moralismus und der auf dem Äquivalententausch von Schuld und Strafe basierenden Gerechtigkeit an, die deren repressive Maßstäbe sprengen würde:

„Sondern, daß ihr, meine Freunde, der alten Worte müde würdet, welche ihr von den Narren und Lügnern gelernt habt: Müde würdet der Worte ‚Lohn‘, ‚Vergeltung‘, ‚Strafe‘, ‚Rache in der Gerechtigkeit‘ – Müde würdet zu sagen: ‚daß eine Handlung gut ist, das macht, sie ist selbstlos.‘“¹⁰

So fragwürdig die Attacken Nietzsches auf die Moral auch sind – er setzt diese im Kern mit dem Moralismus der „Sittlichkeit der Sitte“¹¹ gleich –, sie weisen dort einen aufklärerischen Gehalt auf, wo sie dem Zusammenhang von Gerechtigkeit, Rache und menschenfeindlichem Asketismus auf den Grund gehen und deren nihilistische wie (auto-)destruktive Konsequenzen ausleuchten. Während Nietzsches genealogische Ursprungsmythologien, die

¹⁰ Nietzsche, Friedrich: *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*. In: Friedrich Nietzsche Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Band 4, Neuausgabe München 1999, S. 123.

¹¹ Vgl. Nietzsche: *Morgenröthe*, S. 21-24.

immer wieder in krude Apologie des Naturrechts des Stärkeren münden, genauso wenig überzeugen wie seine insgeheim dialektische Spekulation auf den Willen zur Macht als Motor allen Seins im Allgemeinen und der menschlichen Geschichte im Besonderen am Ende die klassische Logos-Metaphysik nur umpolt, nicht aber aufhebt, sind seine sozial- und zivilisationspsychologischen Sezierungen des Moralismus, seiner seelischen Wurzeln und seiner vergifteten Produkte, von bleibender Geltung.

Im Moralismus sieht Nietzsche gleichermaßen Asketismus wie Willen zur Rache walten. Die Moralisten sind „Prediger des Todes“¹², die sich ihrer eigenen Schwindsucht wegen am Leben (der Anderen) rächen müssen und eine „kalte Gerechtigkeit“ verkünden, hinter der sich „immer der Henker und sein kaltes Eisen“¹³ verstecken:

„Ihr Prediger der Gleichheit, der Tyrannen-Wahnsinn der Ohnmacht schreit also aus euch nach ‚Gleichheit‘: eure heimlichsten Tyrannen-Gelüste verumummen sich also in Tugend-Worte! Vergrämter Dünkel, verhaltener Neid, vielleicht eurer Väter Dünkel und Neid: aus euch bricht's als Flamme heraus und Wahnsinn der Rache. Aus jeder ihrer Klagen tönt Rache, in jedem ihrer Lobsprüche ist ein Wehetun; und Richter-sein scheint ihnen Seligkeit. Also aber rate ich euch, meine Freunde: mißtraut allen, in welchen der Trieb, zu strafen, mächtig ist! Das ist Volk schlechter Art und Abkunft; aus ihren Gesichtern blickt der Henker und der Spürhund. Mißtraut allen denen, die viel von ihrer Gerechtigkeit reden! Wahrlich, ihren Seelen fehlt es nicht nur an Honig. Und wenn sie sich selber ‚die Guten und Gerechten‘ nennen, so vergeßt nicht, daß ihnen zum Pharisäer nichts fehlt als – Macht!“¹⁴

Dieser Verdacht Nietzsches, dass hinter dem Ruf nach Gerechtigkeit sich der unmoralische Wille zur Rache verschanzt und die Forderung nach Gleichheit nicht einem Freiheitswillen entspringt, der erkannt hat, dass ich nur frei sein kann, wenn dies alle anderen ebenso sind, sondern Ausdruck einer repressiven Egalität ist, die Vereinheitlichen und Nivellieren will, bestätigt sich in der Geschichte der Linken historisch wie gegenwärtig nur allzu oft. Der Hass auf das Aristokratische, die Distanz zur körperlichen Arbeit und den maßlosen Genuss, sind den modernen Freiheitsbewegungen und ihrem repressiven Moralismus tief eingeschrieben:

¹² Nietzsche: *Also sprach Zarathustra*, S. 55.

¹³ Ebd., S. 88.

¹⁴ Ebd., S.129

„Hinter dem Haß gegen die Kurtisane, der Verachtung der aristokratischen Existenz, der Wut über jüdische Unmoral, über Epikuräismus und Materialismus, steckt ein tiefes erotisches Ressentiment, das den Tod ihrer Repräsentanten verlangt. Sie sind möglichst unter Qualen auszulöschen; denn der Sinn der eigenen Existenz wird jeden Augenblick durch die ihrige in Frage gestellt.“¹⁵

Nicht Befreiung, sondern Rache an den sog. ‚Reichen und Schönen‘ motiviert die Pseudo-Progressiven zu allen Zeiten; der Zusammenhang von Neid und Rachsucht ist auch das bereits von Nietzsche erkannte Verbindungsglied von progressiver Ideologie und Antisemitismus¹⁶, die gegenwärtig in der Begeisterung für das ‚Opfervolk‘ der Palästinenser zusammenfinden. Der Hass auf das Schöne, eruptierend weil Sydney Sweeney ‚good jeans‘ (in sich) trägt, ist geradezu konstitutiv für den pseudo-progressiven Moralismus, ist dieses doch so anti-egalitär wie der Eros a-moralisch. So wie die Pseudo-Progressiven sich seit jeher der Kunst machtstrategisch-instrumentell bedienen, was ihr Wesen zerstört und im real-existierenden Sozialismus folgerichtig zur Errichtung eines Regimes der Hässlichkeit geführt hat¹⁷, dem jede sinnliche Anziehungskraft abgeht, führen sie bis heute einen vergeblichen wie giftigen Kampf gegen das sinnlich Schöne. Fraglos ist letzteres insbesondere in seiner weiblichen Erscheinung seit Urzeiten in patriarchale Fesseln geschlagen sowie einem Normierungsregime und kulturindustrieller Ausbeutung unterworfen. Darauf jedoch mit einer Affirmation des Hässlichen und der Negation des Schönen zu antworten, erweist sich als Ausdruck einer tiefsitzenden Lebensfeindlichkeit, die sich nur allzu oft hinter dem von jedem vernünftigen Wesen geteilten Anliegen gegenseitigen Respekts verbirgt, dem sich vordergründig anti-sexistische Awareness und Body-Positivity verschrieben haben, um hintergründig Rache an dem so überaus ungerechten Wesen des Eros zu nehmen. Nietzsches Prognose lautete daher sehr früh, dass der Sozialismus – von dem er als politische Bewegung keine Ahnung hatte und dessen Kritik die für Nietzsche typische reaktionäre Ausprägung aufweist¹⁸ – zum Scheitern verurteilt ist und daher nur mit Terror, Repression und Ausschaltung des Individuums über einen beschränkten Zeitraum sich erhalten kann, bevor er an seinen Widersprüchen und seiner Lebensfeindlichkeit zugrunde gehen wird.

¹⁵ So Max Horkheimer in seinem großen, Nietzsche nicht wenig verdankendem Aufsatz: *Egoismus und Freiheitsbewegung. Zur Anthropologie des bürgerlichen Zeitalters*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 4: Schriften 1936-1941, Frankfurt/M. 1988, S. 77.

¹⁶ Vgl. Nietzsche: *Genealogie der Moral*, S. 309 f.

¹⁷ Vgl. Castoriadis, Cornelius: *Hässlichkeit und der absolute Hass auf das Schöne*. In: ders.: *Fenster zum Chaos*. Schriften zu Kultur und Kunst. Ausgewählte Schriften Band 9, Bodenburg 2021, S. 37 f.

¹⁸ Vgl. im einzelnen Wallat: *Das Bewusstsein der Krise*, S. 496 ff.

Und Nietzsche hat Recht: Wird der Kampf um Befreiung im Zeichen des asketischen Ideals betrieben, verkommt dieser in der Tat zu einer lebensfeindlichen Furie:

„Man kann sich schlechterdings nicht verbergen, was eigentlich jenes ganze Wollen ausdrückt, das vom asketischen Ideale her seine Richtung bekommen hat: dieser Hass gegen das Menschliche, mehr noch gegen das Thierische, mehr noch gegen das Stoffliche, dieser Abscheu vor den Sinnen, vor der Vernunft selbst, diese Furcht vor dem Glück und der Schönheit, dieses Verlangen hinweg aus allem Schein, Wechsel, Werden, Tod, Wunsch, Verlangen selbst – das Alles bedeutet, wagen wir es, dies zu begreifen, einen Willen zum Nichts, einen Widerwillen gegen das Leben“¹⁹.

Eine der jüngsten Gestalten dieses an sich uralten moralistischen Lebenshasses verpuppt sich als sog. ‚Klimagerechtigkeit‘, unter dessen Ägide „Größenwahnsinnige zur Bescheidenheit aufrufen“²⁰. Ihre ‚ethische‘ Basisoperation stellt die „Erpressung der Lebenden im Namen einer als Drohung eingesetzten Zukunft“²¹ dar, der die Gegenwart geopfert wird. Dies geschieht nicht mehr im Zeichen des (ökonomischen) Fortschritts, wie dies noch im Staatssozialismus der Fall war, der die Härten der Gegenwart als notwendige Etappen auf den Weg in eine goldene Zukunft ausgab. Der ‚Klimagerechtigkeit‘ zählt allein noch die einfache Reproduktion des Überlebenskollektivs, dem der Einzelne, wie einst dem Fortschritt der Produktivkraft, unterworfen wird. Mit einer fiktiven Zukunft, deren ‚Wirklichkeit‘ je nach politischer Konjunktur in den Hightech-Laboren der Wissenschaft zurecht modelliert wird, inthronisiert sich ein Nicht-Sein als gebieterische Macht, die die Lebenden entmündigt und autoritär den Weisungen der Herrschaft im Namen des Klimas unterwirft. Die pseudo-progressive ‚Klimagerechtigkeit‘ entpuppt sich nicht nur als durch und durch pseudokritisch und herrschaftskonform.²² Sie stellt zudem nur eine weitere Facette jenes Nihilismus dar, der das Sein der Lebenden dem Nicht-Sein einer fiktiven Zukunft opfert, von der vor allem eins gewiss ist: Sie wird die Verewigung der Herrschaft bedeuten, keinesfalls die Konstitution eines vernünftigen materiellen Produktionsprozesses, der am Erhalt der natürlichen Lebensbedingungen des Menschen interessiert ist, um diesen ein autonomes Leben in einer lebenswerten Umwelt zu ermöglichen. Die Klimaapokalypse, mit der die pseudo-progressiven Prophet:innen des Weltuntergangs mittels massiver medialer Macht die noch nicht

¹⁹ Nietzsche: *Genealogie der Moral*, S. 412.

²⁰ Klaue, Magnus: *Was mit dem Wort ‚Klimagerechtigkeit‘ vorbereitet werden soll*. In: Die Welt v. 04.02.2024. Online: <https://www.welt.de/kultur/plus250770160/Klimagerechtigkeit-Klimapolitik-beruft-sich-auf-Menschen-die-noch-nicht-einmal-geboren-sind.html?icid=search.product.onsitesearch>

²¹ Ebd.

²² Vgl. Reitter, Karl: *Gemeinsam die Welt retten? Vom Klimaalarm zum Green New Deal*, Wien 2024, S. 199-205.

Erwachten in Angst und Schrecken versetzen wollen, dient am Ende der ideologischen Absicherung der autoritären Transformation und Re-Konsolidierung kapitalistischer Herrschaftsverhältnisse – und zwar auf Kosten der Massen, die einem Verarmungsprogramm zur Ankurbelung der stagnierenden Profitrate unterworfen werden.²³

Dass die Klimaendzeitsekte, wie jede wahnhaftes Ideologie, ihre Märtyrer und Heiligen braucht, ist offensichtlich. Wenngleich diese in der Komfortzone bleiben, in der ganz sicher nicht das eigene Leben aufs Spiel gesetzt wird, funktioniert das Agieren von Klimaklebern und ähnlichen Gestalten doch nach demselben psycho-pathologischen Muster, wie es Nietzsche am Beispiel des Christentums sezierte. Das Opfer soll als unmittelbarer wie unbestechlicher Zeuge der Wahrheit des eigenen Glaubens dienen – Greta Thunbergs medial inszenierte antisemitische Palästina-Trips wären hierfür ein prominentes Beispiel –, was umso mehr gilt, je weniger diesem aus freien Stücken gefolgt wird. Diesem primitiven psychologischen Mechanismus hält Nietzsche entgegen:

„Blutzeichen schrieben sie auf den Weg, den sie gingen, und ihre Thorheit lehrte, daß man mit Blut Wahrheit beweise. Aber Blut ist der schlechteste Zeuge der Wahrheit; Blut vergiftet die reinste Lehre noch zu Wahn und Haß der Herzen. Und wenn Einer durch's Feuer ginge für seine Lehre, – was beweist dies!“²⁴

²³ Habitus und politisches Verhalten des progressiven Milieus lassen sich selbstredend auch soziologisch erklären. Im Kern handelt es sich um Klassenkämpfe, die um die Verteilung des ökonomischen Reichtums und das ‚kulturelle Kapital‘ (Bourdieu) geführt werden. Die Progressiven sind zum Großteil von staatlichen Geldern abhängig. Das betrifft nicht weniger ihre geistes-, kultur- und sozialwissenschaftlich sozialisierte Fraktion, die sich zumeist in ideologischen Staatsapparaten verdingt, als auch die Kulturszene, die ohne öffentliche Finanzierung nicht überlebensfähig wäre – und der man im Übrigen jegliche politische Urteilskraft absprechen muss. Die Nähe der Progressiven zum Staat, der als ‚unsere Demokratie‘ gefeiert wird, hat hier seinen ganz vulgär-materialistischen Grund. Genauso wie die habituelle Distinktion, die umso bedeutender wird, je stärker die Bildungstitel durch Inflationierung entwertet werden und nur selten zu jenen Jobs führen, von denen man sich einbildet, dass sie einem von Rechts- und Gesinnungswegen her zustehen müssten. Wenigstens dünkt man sich moralisch haushoch jenen Prollos überlegen, denen der Urlaub am Ballermann und möglichst viel PS unter der Haube immer noch sehr viel mehr bedeuten als die fiktive Rettung des Weltklimas. Sich gleichermaßen von diesen potentiellen AFD-Wählern abzugrenzen und sie umzuerziehen, wirft habituelle Dividende ab und stärkt den eigenen Narzissmus. Ähnlich ‚materialistisch‘ lässt sich auch die desaströse Anbiederung an das muslimische Prekariat durch die Linkspartei erklären, die macht-strategisch auf potentielle Wählerstimmen aus den abgehängten städtischen Milieus spekuliert, denen man sich mit Kopftuchapologie und Palästina-Solidarität an den Hals wirft. Vgl. hierzu Kraus, Hartmut: *Von der „revolutionären Partei der Arbeiterklasse“ zur reaktionären Partei der muslimischen Sozialmilieus*. Online: <https://hintergrund-verlag.de/spaetkapitalistische-systementwicklung/hartmut-krauss-von-der-revolutionaeren-partei-der-arbeiterklasse-zur-reaktionaeren-partei-der-muslimischen-sozialmilieus/> sowie Wertmüller, Justus/Pünjer, Sören: *Das Bündnis von Volkssolidarität und Moschee als Krisenlösung. Über die Neugründung der Linkspartei und warum man sie bekämpfen muss*. Online: <https://redaktion-bahamas.org/hefte/96/Das-B%C3%BCndnis-von-Volkssolidarit%C3%A4t-und-Moschee-als-Krisenl%C3%B6sung.html>

²⁴ Nietzsche: *Also sprach Zarathustra*, S. 119. Vgl. Nietzsche, Friedrich: *Der Antichrist. Fluch auf das Christentum*. In: Friedrich Nietzsche Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Band 6, Neuausgabe München 1999, S. 234 f.

So offenbart sich denn auch der (Glaubens-)Fanatismus, der sich im hysterischen Geschrei der antisemitischen Palästina-Solidaritäts-Demonstranten besonders offen kundtut, zu allen Zeiten als Zeichen einer Schwäche, die nach einem Unbedingten sucht, das dem unfreien Geist Halt durch Unterwerfung verspricht.²⁵

In diesem Kontext erweist es sich übrigens als misslich, dass Nietzsche sich nie tiefergehend mit dem Islam auseinandergesetzt hat. Allzu sehr blieb er in diesem Punkt einmal mehr Opfer seiner eigenen zeitgemäßen Herrenideologie, die meinte dem Islam als männliche Kriegerreligion Respekt zollen zu müssen.²⁶ Wenn das Christentum von einem Willen zum Nichts, zur moralistischen Negation des Lebens beseelt ist, dann basiert der Islam auf einem Willen zur totalen Herrschaft²⁷, die auf Vernichtung aus ist, wie es am drastischsten der jihadistische Selbstmordattentäter offenbart, der zum Heile Allahs so viele Menschen wie möglich mit in den Tod zu reißen versucht.

Wie bereits angedeutet, bietet Nietzsches Kritik des Moralismus, fraglos weit mehr an den Rändern als im Zentrum seines Denkens, Perspektiven einer radikal libertären Aufhebung des Moralismus. Ausgerechnet in seiner hasserfüllten Attacke *Der Antichrist*, die ehemalige Feinheiten seines Denkens weitestgehend zugunsten grober biologistischer und sozialdarwinistischer Injurien ad acta gelegt hat, beschreibt der letzte Jünger des Dionysos Jesus ohne jede Abwertung, die sonst diesen Begriff bei Nietzsche auszeichnet, als „heilige[n] Anarchist[en]“²⁸. Jesus steht ihm für eine – im Kern anti-paulinische – Praxis, die mit allen (Äquivalenz-)Maßstäben der Welt der Gerechtigkeit bricht und diese somit vom Geist der Rache befreit, um in jenes Reich der Gnade zu führen, welches die Welt des Willens zur Macht transzendiert:

²⁵ Vgl. Nietzsche, Friedrich: *Die fröhliche Wissenschaft*. In: Friedrich Nietzsche Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Band 3, Neuauflage München 1999, S. 582 f. Vgl. Nietzsche: *Der Antichrist*, S. 236 f.

²⁶ Vgl. Nietzsche: *Der Antichrist*, S. 249.

²⁷ Das hatte Schopenhauer, wenn auch nur beiläufig, erkannt: „Man betrachte z. B. den Koran: dieses schlechte Buch war hinreichend, eine Weltreligion zu begründen, das metaphysische Bedürfnis zahlloser Millionen Menschen seit 1200 Jahren zu befriedigen, die Grundlage ihrer Moral und einer bedeutenden Verachtung des Todes zu werden, wie auch, sie zu blutigen Kriegen und den ausgedehntesten Eroberungen zu begeistern. Wir finden in ihm die traurigste und ärmlichste Gestalt des Theismus. Viel mag durch die Uebersetzungen verloren gehen; aber ich habe keinen einzigen werthvollen Gedanken darin entdecken können.“ Schopenhauer, Arthur: *Die Welt als Wille und Vorstellung. Zweiter Band*. In: Arthur Schopenhauer. Nach den Ausgaben letzter Hand, Bd. II, 2. Aufl. Leipzig 2018, S. 187.

²⁸ Nietzsche: *Der Antichrist*, S. 198.

„In der ganzen Psychologie des ‚Evangeliums‘ fehlt der Begriff Schuld und Strafe; insgleichen der Begriff Lohn. Die ‚Sünde‘, jedwedes Distanz-Verhältniß zwischen Gott und Mensch ist abgeschafft, – eben das ist die ‚frohe Botschaft‘.“²⁹

Herbert Marcuse dürfte diese und andere Passagen, in denen Nietzsche damit ringt, noch seine eigene Apologie des Willens zur Macht zu überwinden, im Sinn gehabt haben, als er ihm attestierte, dass er den Horizont des repressiven Realitätsprinzips, das sich in philosophischer Tradition sedimentierte, in ambivalenter Form überschritten hat:

„Nur Nietzsches Philosophie geht über die ontologische Tradition hinaus, aber seine Beschuldigung des Logos als Unterdrückung und Perversion des Willens zur Macht ist so doppeldeutig, daß sie häufig das Verständnis erschwert und blockiert. [...]. Nietzsches Philosophie enthält genug Elemente der schrecklichen Vergangenheit: in seiner Verherrlichung von Schmerz und Macht dauern Merkmale eben der Moral fort, die er zu überwinden strebt. Aber wie dem auch sei: das Bild eines neuen Realitätsprinzips durchbricht das System der Unterdrückung, ein Vorbote der Befreiung von der archaischen Erbschaft“³⁰.

Nietzsche hat seine Kritik am Moralismus stets auch als eine Selbstaufklärung des Subjekts verstanden, welches das – moralisch gesprochen – Böse in ihm weder verdrängt noch unterdrückt, was nur dazu führt, dass es sich andere, überaus giftige Schleichwege ins Leben suchen wird:

„Aber es ist mit dem Menschen wie mit dem Baume. Je mehr er hinauf in die Höhe und Helle will, um so stärker streben seine Wurzeln erdwärts, abwärts, in's Dunkle, Tiefe – in's Böse.“³¹

Hegels Kritik an der moralischen Weltanschauung und am Terror der Tugend

Hegels Kritik des Moralismus ist nicht zu trennen von seiner Moralkritik, die auf einer Metaphysik des Absoluten beruht, dessen irdisches Werden der idealistische Dialektiker in seiner Geschichtsphilosophie konstruiert. Dies gilt es vorab gegenüber jenem

²⁹ Ebd., S. 205.

³⁰ Marcuse, Herbert: *Triebstruktur und Gesellschaft Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud*, 17. Aufl. Frankfurt/M. 1995, S. 119 u. 123.

³¹ Nietzsche: *Also sprach Zarathustra*, S. 51.

befremdlichen Trend festzuhalten, der in den letzten Jahren Hegel zu einem Denker der konkreten Freiheit ummünzen will³², was nur gelingt, wenn man seine metaphysische Spekulation, auf der sein gesamtes philosophisches System fundiert, meint ausklammern zu können, was freilich bei niemandem weniger möglich ist als bei *dem* Systemdenker par excellence. Fraglos kann Hegels Idee der konkreten Freiheit aufgrund ihrer Komplexität, die das Besondere und Allgemeine (der Freiheit) zu vermitteln versteht, ein Ausgangspunkt sein, um die moderne (politische) Freiheitsproblematik philosophisch zu erörtern. Wenn man Hegel gerecht werden will und seine Philosophie nicht derart willkürlich ausschlachten möchte, wie es dem jeweiligen Anliegen gerade zupasskommt, kann dies allerdings allein dann in redlicher Form geschehen, wenn man deutlich macht, dass das (moralische) Individuum und seine Freiheit nicht im Geringsten das Ziel seiner metaphysischen Geschichtsphilosophie darstellen. Dies ist vielmehr das Wirklich-werden des Absoluten, dessen irdischer Vertreter bzw. objektiv-geistige Reinkarnation der Staat ist. Das Individuum ist diesem durchaus kein Selbstzweck, dessen Autonomie eine unbedingte Würde des Einzelnen begründet. Es liefert vielmehr das Menschenmaterial, dessen sich das Absolute und der Staat bedienen, um sich im Geschichtsprozess zu verwirklichen. Geschichte ist für Hegel, wie er am Ende seiner Geschichtsphilosophie pointiert, tatsächlich nichts anderes als materielle Theodizee:

„Daß die Weltgeschichte dieser Entwicklungsgang und das wirkliche Werden des Geistes ist, unter dem wechselnden Schauspiele ihrer Geschichten, – dies ist die wahrhafte Theodizee, die Rechtfertigung Gottes in der Geschichte. Nur die Einsicht kann den Geist mit der Weltgeschichte und der Wirklichkeit versöhnen, daß das, was geschehen ist und alle Tage geschieht, nicht nur nicht ohne Gott, sondern wesentlich das Werk seiner selbst ist.“³³

Das Individuum und seine Freiheit zählen daher weltgeschichtlich gleich null. Es ist Aufgabe des Staates, ihnen ihren wahren Herrn – den „Krieg[e]“ und den „Tod“ – immer wieder in Erinnerung zu rufen, „und zu fühlen zu geben.“³⁴ Die Weltgeschichte terminiert folglich

³² In einem gewissen Sinne lässt sich diesbezüglich Marcuse als ein Ahnherr dieser Tradition bezeichnen. Sein Hegel-Buch *Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie* (1941) steht jedoch in einem komplett anderen historischen Kontext als die gegenwärtigen linken Hegelapologien, wie sie beispielsweise von Andreas Arndt oder Axel Honneth vorgetragen werden. Marcuse hatte mit Recht das Anliegen verfolgt, die progressive Seite Hegels und seinen Beitrag zur materialistischen Gesellschaftskritik gegenüber einem platten Diskurs herauszustellen, der im englischsprachigen Raum zur Nazi-Zeit seine preußische Staatsapologie als eine der ideengeschichtlichen Quellen des Dritten Reichs denunzierte.

³³ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. In: Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke Bd. 12, 11. Aufl. Frankfurt/M. 2015, S. 540.

³⁴ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg 1988, S. 298.

keineswegs in den finalen Zustand der konkreten Freiheit autonomer Subjekte. Das Subjekt des Geschehens ist vielmehr von Anfang bis Ende der Weltgeist als „absolute Wahrheit“³⁵, die als verselbstständigtes Allgemeines die Menschen heteronom bestimmt. Die „einzelnen Individuen“ sind daher „nur“ verschwindende „Momente“³⁶ im Entfaltungsprozess der Objektivität des Allgemeinen:

„Ob das Individuum sei, gilt der objektiven Sittlichkeit gleich, welche allein das Bleibende und die Macht ist, durch welche das Leben der Individuen regiert wird.“³⁷ Dem Individuum kommt mit anderen Worten keine substantielle Bestimmung zu. Es erweist sich allein als bloßes „Akzidenz“ des „Geistes“³⁸.

Mit diesen Behauptungen, von denen man doch annehmen sollte, dass sie der Gegenwart wenigstens befremdlich klingen, meint es Hegel bitterernst. Es nimmt sich daher einigermaßen verwunderlich aus, dass (Links-)Hegelianer so tun, als stünde von alledem bei Hegel als vermeintlichem Denker der modernen Freiheit nichts – um im gleichen Zug auch noch das Wahrheitsmoment seiner geschichtsphilosophischen Spekulation zu übergehen: die reale Nichtigkeit des Einzelnen in einem gewaltsamen und blinden Geschichtsprozess, der die Menschen bis dato zu seinen Objekten degradiert. Nur dieses Verschweigen und Ausblenden macht es möglich, die kapitalistische Moderne als Realisierung der konkreten Freiheit auszugeben und zu apologisieren, deren (Vor-)Denker angeblich Hegel gewesen sein soll.

Doch dies nun beiseite. Obwohl Hegels Kritik des Moralismus offensichtlich auf einem nicht weniger regressiven (metaphysischen) Fundament ruht, als dies bezüglich Nietzsches Willen zur Macht gilt, kann auch jener ein ausgesprochen aufklärerisches Moment abgewonnen werden, das sich für eine emanzipatorische Kritik der Gegenwart aufgreifen lässt – sofern eben nicht verschwiegen wird, dass der Anti-Moralismus des absoluten Idealisten ein Moment einer an sich regressiven metaphysischen Apologie der Präponderanz des Allgemeinen darstellt.

Bei den im Folgenden – selbst aus seinem System herausgeklauten Elementen – von Hegels Anti-Moralismus handelt es sich (a) zum einen um seine Kritik an der moralischen Weltanschauung, die im Kern Kants Moralphilosophie als einen einzigen Widerspruch zu

³⁵ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. In: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich Werke Bd. 7, 6. Aufl. Frankfurt/M. 2000, S. 91.

³⁶ Ebd., S. 403.

³⁷ Ebd., S. 294.

³⁸ Ebd., S. 305.

destruieren versucht. Hegels vernichtende Kritik führt einen Frontalangriff auf jede Form der Moralphilosophie, dessen treffendes Moment allerdings, wie zu zeigen sein wird, auf einer Begründung beruht, die sich nur dann als konsistent herausstellt, wenn man bereit ist, Hegels ebenso fundamentale wie fragwürdige metaphysische Identitäts-These von der Vernunft des Wirklichen und des Wirklichen der Vernunft zu ratifizieren. Zum anderen trägt Hegel (b) eine bestechende (mit Nietzsche verwandte) Kritik am Terror der Tugend vor. Zu Recht macht er dessen Wurzeln in einem Gesinnungsfanatismus aus, der dort, immer mit dem reinen Gewissen, das Gute selbst zu verkörpern, zur Gewalt greifen muss, wo sich die Wirklichkeit partout nicht dem Ideal anzupassen gedenkt.

(a) In seiner *Phänomenologie des Geistes* startet Hegel eine massive Attacke auf Kants deontologische Moralphilosophie, ohne sie überhaupt im Einzelnen direkt zu benennen. Diese ist ihm durch eine, das moralische Bewusstsein gleichermaßen fundierende wie diesem nicht bewusste, Aporie gekennzeichnet, die dieses als „Verstellung“³⁹ und einen einzigen Widersinn auszeichnet. Dieser wird von Hegel dahingehend bestimmt, dass die Moralphilosophie in die schlechte „Unendlichkeit“⁴⁰ führe, indem sie die moralische Pflicht als eine „Aufgabe“ dekretiere, „die Aufgabe bleiben, und doch erfüllt werden“⁴¹ solle:

„Daß es mit der moralischen Vollendung nicht Ernst ist, spricht das Bewußtsein unmittelbar selbst darin aus, daß es sie in die Unendlichkeit hinaus verstellt, das heißt, sie als niemals vollendet behauptet. Vielmehr ist ihm also nur dieser Zwischenzustand der Nichtvollendung das Gültige; ein Zustand, der aber doch ein Fortschreiten zur Vollendung wenigstens sein soll. Allein er kann auch dies nicht sein, denn das Fortschreiten in der Moralität wäre vielmehr ein Zugehen zum Untergang derselben. Das Ziel nämlich wäre das obige Nichts oder Aufheben der Moralität und des Bewußtseins selbst; dem Nichts aber immer näher und näher kommen, heißt abnehmen.“⁴²

Hegels Kritik an Kants Moralphilosophie – nicht erst am Moralismus – läuft mit anderen Worten darauf hinaus, dass diese „eine bewußtlose, unwirkliche Abstraktion“ darstellt, die keine „positive Beziehung“ zur „Wirklichkeit“⁴³ hat. Ähnlich wie Nietzsche sieht Hegel im Moralismus eine nihilistische Abwehr der Realität walten, vor deren Bewegungsgesetzen das moralische Bewusstsein zu flüchten versucht – was ihm nicht gelingen kann und daher

³⁹ Vgl. Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, S. 405 ff.

⁴⁰ Ebd., S. 410.

⁴¹ Ebd., S. 400.

⁴² Ebd., S. 410.

⁴³ Ebd., S. 413.

ins Nichts führt. Die Wirklichkeit negiert die geforderte Reinheit des moralischen Bewusstseins, indem in ihr einerseits immer nur inhaltlich konkrete Zwecke – niemals Forderungen der *reinen* Pflicht – existieren, und diese andererseits als „Sinnlichkeit“ und „Natur“⁴⁴ erscheinen, die der Moral und ihren leeren Abstraktionen diametral entgegengesetzt sind. Das moralische Bewusstsein sei demnach ein einziger Widerspruch, der die Freiheit des moralischen Subjekts durch dessen völlige Abspaltung von seiner Wirklichkeit erkaufe. In Hegels Worten:

*„Weil dies [moralische; HW] Bewußtsein aber so vollkommen in sich beschlossen ist, so verhält es sich gegen dies Anderssein vollkommen frei und gleichgültig, und das Dasein ist daher andererseits ein vom Selbstbewußtsein völlig freigelassenes, sich ebenso nur auf sich beziehendes Dasein; je freier das Selbstbewußtsein wird, desto freier auch der negative Gegenstand seines Bewußtseins.“*⁴⁵

Bevor Hegels Kritik an der Konsequenz, die das moralische Bewusstsein aus dieser Aporie zu ziehen gezwungen ist – die unmoralische Flucht in das moralistische Gewissen – im Folgenden eingehender beleuchtet wird, sei die Bedeutung wie gleichermaßen die Problematik seiner Destruktion der (kantischen) Moralphilosophie kurz umrissen.

Hegel inauguriert mit seiner Moralkritik sowohl die Marxsche Kritik am atomistischen Charakter bürgerlichen Denkens, das konsequent die gesellschaftlichen Handlungsbedingungen der Subjekte mittels eines methodischen Individualismus ausblendet, als auch jenen Strang post-idealistischen Denkens von Nietzsche und Freud, der die Negation der Sinnlichkeit durch die Moralität nicht als Ausdruck von Freiheit feiert, sondern als Erscheinungen von Zwang und Herrschaft kritisiert, die auf das moralische Subjekt zurückschlagen, das bei Kant ebenso eines der Selbstbestimmung wie der Selbstvernichtung ist. Kants Deontologie zerreißt das menschliche Bewusstsein, indem es die Autonomie des Subjekts nur dadurch zu verbürgen weiß, dass dieses, wie Hegel zeigt, sowohl seine eigene Sinnlichkeit als auch die äußere Welt negiert. Abstrahierend von beiden läuft Kants Freiheit auf die unbedingte Pflichterfüllung hinaus, die das Subjekt bis zur Selbstvernichtung im Namen der heiligen Moral drangsaliert. Gleichwohl hält Kant mit diesem rigiden Subjektivismus, der von allen Voraussetzungen des Handelns abstrahiert, gleichermaßen die unbedingte Bedeutung der Selbstbestimmung des Subjekts gegenüber einer übermächtigen Realität fest, der sich das Subjekt nicht utilitaristisch anbieten kann, ohne seine Würde zu

⁴⁴ Ebd., S. 413.

⁴⁵ Ebd., S. 396.

zerstören, wie er mit dem ungeschlichteten Widerspruch zwischen beiden die Unvernunft der Wirklichkeit indirekt bezeugt.

Anders als es Hegel suggeriert, sind Kants Widersprüche folglich nicht einem undialektischen Denken geschuldet. Sie stellen stattdessen einen Ausdruck realer, von Hegel nur scheinbar aufgehobener Widersprüche dar, was Kant selbstredend weder intendierte noch ihm überhaupt zu Bewusstsein gekommen ist. Kant bürdet die Überwindung des Widerspruchs zwischen moralischem Bewusstsein und unmoralischer Wirklichkeit einseitig und dementsprechend repressiv dem moralischen Subjekt auf; das apodiktische Ausblenden der Handlungsbedingungen bedingt den falschen wie repressiven Subjektivismus der (Kantischen) Moralphilosophie. Wie unbewusst und indirekt auch immer hält diese jedoch mit dem ungeschlichteten Dualismus von Sollen und Sein zugleich die von Hegel einplanierte Unmoralität und Unvernunft der herrschenden Verhältnisse fest, welche die Kritik des moralisch urteilenden Subjekts erzwingen. Genau diese Diskrepanz zwischen dem moralischen Sollen und dem faktischen Sein, die den vernünftigen Grund des moralischen Bewusstseins und seiner Kritik am unvernünftigen Zustand der Welt fundiert, darf es für Hegel unter keinen Umständen geben, würde doch die Legitimität der moralischen Kritik seine gesamte idealistische Konstruktion von der Wahrheit des Ganzen widerlegen. Aus diesem Faktum rührt der militante Charakter seiner Kritik an der moralischen Weltanschauung: Mit ihrer (Il-)Legitimität steht nicht weniger als sein gesamtes metaphysisches System auf dem Spiel.

Dies wird deutlich, wenn man die argumentativen Fundamente von Hegels Kritik der moralischen Weltanschauung freilegt. Seine Kritik an der schlechten Unendlichkeit der Moral und den Widersprüchen der Moralphilosophie basiert auf seiner idealistischen Leugnung der Diskrepanz zwischen Vernunft und Wirklichkeit, die ihm eins sind und somit jede Moralphilosophie überflüssig machen; die marxistische Tradition und ihr Fortschrittsglaube an Geschichtsgesetze ist ihm darin gefolgt, die klassische Kritische Theorie angesichts der Persistenz der realen Unvernunft, die Kants Widersprüche als realitätsgerecht erweisen, hingegen nicht. Hegels ‚Lösung‘ des Widerspruchs zwischen Moralität und Realität in der Sittlichkeit als gelebter Versöhnung des Besonderen und des Allgemeinen basiert auf dem idealistischen Pseudos der Vernunft der Wirklichkeit und der Wirklichkeit der Vernunft. Dieser impliziert zwar nicht die platte ‚positivistische‘ Affirmation des jeweils Faktischen, das Hegel als ‚faule Existenzen‘ und dergleichen abzubügeln weiß, wohl aber die meta-positivistische Affirmation der Geschichte als Selbstverwirklichung des Logos in Gestalt des Weltgeistes. Das treffende Moment von Hegels Kritik der Moralphilosophie fundiert im Kern auf dieser ‚erpressten Versöhnung‘ (Adorno) seiner Identitätsphilosophie, die das Subjekt mit

der Welt immer schon harmonieren lässt und somit das moralische Bewusstsein als überflüssig erscheinen lassen kann. Angesichts der Unvernunft der Wirklichkeit, deren Widersprüche sich im Subjekt und seinem Handeln kundtun, stellt diese metaphysische Konstruktion eine idealistische Subreption dar, welche die reale Heteronomie der Subjekte leugnet. Hegel opfert somit in einem viel grundsätzlicheren Maße als dies bei Kant der Fall ist, das Subjekt auf dem Altar einer heteronomen Wirklichkeit.

Die Unvernunft des Ganzen wird bei Kant wie Hegel gleichermaßen nicht erkannt bzw. umgedeutet – und zwar jeweils zuungunsten des Subjekts. Bei Kant wird es von einer weltfremden Pflicht, die angeblich seine Autonomie bezeugen soll, heteronom bestimmt, bei Hegel gleich ganz in einem Allgemeinen versenkt, das als angeblich real-existierende Vernunft keinen subjektiven Widerspruch dulden kann. In den von Hegel analysierten Widersprüchen von Kants Moralphilosophie wird mit anderen Worten wenigstens indirekt der von Hegel geleugnete Hiatus zwischen den Subjekten als potentiell autonomen Wesen und der sie heteronom bestimmenden Welt festgehalten, so sehr jene auch abstrakt bleibt und die Autonomie des Subjekts nur durch die Ratifizierung seiner Ohnmacht erhalten kann, die in Kants Zwei-Welten-Lehre brachial in Erscheinung tritt. Hegel erkennt dies, seine Aufhebung dieser Widersprüche zehrt allerdings von falschen Voraussetzungen. Deren Konsequenz ist nichts anderes als die Vernichtung der Autonomie und des Eigensinns von Subjekten, deren Widerspruch zur Wirklichkeit im Praktischen nur mit Gewalt, im Theoretischen allein mit der idealistischen Setzung der Identität von Subjekt und Objekt ausgelöscht werden kann.

Dass die moralische Forderung als unendliche Aufgabe ein Moment der Irrealität der Moral ausdrückt, spricht daher nicht gegen sie, sondern verweist auf ihr politisches Implikat, Verhältnisse zu schaffen, in denen moralisches Handeln kein Luxusgut ist, das man sich erst einmal leisten können muss, und keine Selbstzerstörung für denjenigen impliziert, der es ernst mit ihr meint. Kant selbst hat dies ungewollt ausgeplaudert. Seine repressiven Beispiele für die unbedingte Geltung des kategorischen Imperativs führen nicht dessen Heiligkeit, sondern die Unheiligkeit des Bestehenden drastisch vor Augen. Kants Opferung der Unbedingtheit der Vernunft zugunsten der Übermacht des Bestehenden bricht sich dort Bahn, wo er die reine praktische Vernunft konkretistisch zu bestimmen versucht und an der Unbedingtheit moralischer Pflicht unter (unreinen) heteronomen Handlungsbedingungen festhält. Ein Widerspruch, der dazu führt, dass gerade die kategorische Forderung der Vernunft die Unvernunft des Bestehenden in dem Maße perpetuiert, wie sie sich allein an das Individuum richtet, dessen Selbstbestimmung sich unter antagonistischen Handlungsbedingungen in Selbstzerstörung verkehrt.

Niemand kann aus diesem Widerspruch herausspringen oder ihm entfliehen – es sei denn, er wäre bereit, den Preis von Hegels Identitätsphilosophie einer immer schon existierenden Einheit von Vernunft und Wirklichkeit zu bezahlen. Abstoßend ist angesichts dieser Widersprüche nicht die Moral selbst, wohl aber umso mehr der ideologische Moralismus, der von den antagonistischen und ungleichen Handlungsbedingungen wohlfeil abstrahiert und die einzelnen Menschen mit seinen Imperativen knechtet und zurechtweist. Den Moralismus zu kritisieren, zielt nicht auf die Moral, deren ureigenstes Geschäft genau diese Kritik darstellt. Moral bezeichnet weder ein Handeln nach der gerade vorherrschenden ‚Sittlichkeit der Sitte‘, wie sie Nietzsche missversteht, noch die unmittelbare Identität des Subjekts mit dem sittlichen Allgemeinen, was Moral, wie es bei Hegel der Fall ist, überflüssig machen würde. Sie ist vielmehr die autonome Reflexion des Subjekts auf die Vernunftbestimmbarkeit seines Handelns und dessen strukturelle Voraussetzungen, die Kant ausblendet und Hegel als an und für sich vernünftig meint bestimmen zu können.

In Klassengesellschaften und sich naturwüchsig gestaltender Vergesellschaftung erfährt sich – wie der Kantischen Moralphilosophie nicht weniger als ihrer dialektischen Aufhebung zu entgegen wäre – das reflektierende Selbstbewusstsein des Subjekts notwendig als gespalten, da die Forderung nach durch Vernunft bestimmtem Handeln zwingend mit den vernunftlos und antagonistisch strukturierten Handlungsbedingungen kollidiert. Und selbst in einer herrschaftslosen, vernünftig organisierten Gesellschaft könnte und sollte es auch gar nicht eine abschließende Identität vom Allgemeinen und Besonderem geben. Diese wäre nur bei einer Auslöschung jeder Individualität und aller Nichtidentität der Subjekte denkbar, deren Autonomie stets wie prinzipiell ein Moment des Eigensinns und des Widerspruchs mit dem Allgemeinen voraussetzt, von dem es nicht nur ein abgeleitetes Moment ist. Das Subjekt ist vielmehr stets auch Substanz, die nicht in ihren Vermittlungen aufgeht, sondern der ein nicht weiter ableitbares, absolutes – intelligibles – Element inhäriert. Kants Moralphilosophie bleibt daher, trotz und auch wegen ihrer Widersprüche, gegenüber Hegels absolutem Idealismus partiell im Recht, der dennoch deren Abstraktionen genauso treffend kritisiert, wie er das Abgleiten in den Moralismus des reinen Gewissens aus guten Gründen zur Zielscheibe seiner Kritik macht.

(b) Im Kern nehmen Hegels Ausführungen zum reinen Gewissen und dessen (Nicht-)Praxis all das vorweg, was über hundert Jahre später der politische Realist Max Weber, selbstredend unter Verzicht auf den geschichtsphilosophischen Unterbau des absoluten Idealismus, zur Unterscheidung von Verantwortungs- und Gesinnungsethik vortragen wird. Abgetrennt von aller Realität und jedem konkreten Handeln bleibt für Hegel dem moralischen Bewusstsein nur die Flucht ins reine Gewissen, dessen Moralismus er als Ausweichen einer

schwindsüchtigen „schöne[n] Seele“⁴⁶ vor der Realität, die sich seinem Wahn nicht fügt, destruiert. Bestenfalls löst sich die schöne Seele, „in der Angst, die Herrlichkeit seines Inneren durch Handlung und Dasein zu beflecken“⁴⁷, selbst als „gestaltloser Dunst“ auf, der vor jeder „Berührung der Wirklichkeit“⁴⁸ zurückschreckt. In der Regel tun jedoch die schönen Seelen, für die dem Klassizisten insbesondere die Romantiker stehen, der Welt diesen Gefallen nicht. Sie treten vielmehr zumeist als ‚kritische Kritiker‘ (Marx) in Erscheinung, die sich durch ihre Heuchelei hervortun: Das Gewissen

„hat gut sich in der Reinheit bewahren, denn es handelt nicht; es ist die Heuchelei, die das Urteilen für wirkliche Tat genommen wissen will, und statt durch Handlung, durch das Aussprechen vortrefflicher Gesinnungen die Rechenschaft beweist.“⁴⁹

Für Hegel ist diese „Eitelkeit des Gut- und Besserwissens“ nichts anderes als eine „Manier, böse zu sein“⁵⁰, selbst nichts schaffend, dafür aber auch noch über andere urteilend.

Dieser zutiefst unmoralische Wesenszug des moralistischen, sich reinhaltenden Gewissens bezeichnet allerdings noch nicht dessen letzte Stufe hinab in den Abgrund. Diese sieht Hegel erreicht, wenn sich das reine Gewissen anmaßt, praktisch zu werden. In der Praxis offenbart sich, dass der reinen Tugend und dem guten Gewissen ein Hang zum Terror inhärieren. In dem Kapitel *Das Gesetz des Herzens, und der Wahnsinn des Eigendünkels* seziert Hegel den Umschlag des subjektivistischen Moralismus – das Gesetz des Herzens – in den Terror der Tugend als Konsequenz der moralistischen Hybris des Subjekts. Aus der Erfahrung heraus, dass sich die Welt nicht seinen Anmaßungen unterwirft, die sich als „Unwirklichkeit“ zu erkennen geben, macht sich das moralistische Bewusstsein daran, über die Welt, die sich seinem Gesetz nicht fügen will, zu richten und sie mit Terror zu überziehen:

„Das Herzklopfen für das Wohl der Menschheit geht darum in das Toben des verrückten Eigendünkels über; in die Wut des Bewußtseins, gegen seine Zerstörung sich zu erhalten, und dies dadurch, daß es die Verkehrtheit, welches es selbst ist, aus sich herauswirft, und sie als ein Anderes anzusehen und auszusprechen sich anstrengt.“⁵¹

⁴⁶ Ebd., S. 432. Vgl. zur ‚Schwindsucht‘, S. 440.

⁴⁷ Ebd., S. 432.

⁴⁸ Ebd., S. 433.

⁴⁹ Ebd., S. 436.

⁵⁰ Ebd., S. 438.

⁵¹ Ebd., S. 249.

Hieraus entspringt eine verschwörungsideologische, personalisierende Geschichtsphilosophie, die auf einen unterkomplexen, moralisierenden Dualismus von Unterdrückern und Unterdrückten hinausläuft, deren wahres Moment – dass die Zivilisationsgeschichte eine von Klassengesellschaften ist – von Hegels Apologie des Allgemeinen als vermeintlicher Ausdruck der Vernunft allerdings unterschlagen wird:

„Es [das moralistische Bewusstsein/Gesetz des Herzens; HW] spricht also die allgemeine Ordnung aus, als eine von fanatischen Priestern, schwelgenden Despoten und für ihre Erniedrigung hinabwärts durch Erniedrigen und Unterdrücken sich entschädigenden Dienern derselben erfundene, und zum namenlosen Elende der betrogenen Menschheit gehandhabte Verkehrung des Gesetzes des Herzens und seines Glücks.“⁵²

Was der Moralismus hiergegen aufführt, ist die Tugend, deren hohler wie anmaßender Subjektivismus auf der einen Seite vom „Weltlauf“⁵³ als leerem Gerede widerlegt wird:

„Er siegt aber nicht über etwas Reales, sondern über das Erschaffen von Unterschieden, welche keine sind, über diese pomphaften Reden vom Besten der Menschheit und der Unterdrückung derselben, von der Aufopferung fürs Gute und dem Mißbrauche der Gaben; – solcherlei ideale Wesen und Zwecke sinken als leere Worte zusammen, welche das Herz erheben und die Vernunft leer lassen; erbauen, aber nichts aufbauen“⁵⁴.

Auf der anderen Seite entfacht genau diese anmaßende Hohlheit des Moralismus den Terror der Tugend, die sich zur ubiquitären Gesinnungsschnüffelei berufen fühlt, wie Hegel mit Blick auf den Terror in der Französischen Revolution festhält:

„Die Gesinnung aber kann nur von der Gesinnung erkannt und beurteilt werden. Es herrscht somit der Verdacht; die Tugend aber, sobald sie verdächtig wird, ist schon verurteilt. Der Verdacht erhielt eine fürchterliche Gewalt [...]. Es herrschen jetzt die Tugend und der Schrecken; denn die subjektive Tugend, die bloß von der Gesinnung aus regiert, bringt die fürchterlichste Tyrannei mit sich.“⁵⁵

⁵² Ebd., S. 249.

⁵³ Ebd., S. 251.

⁵⁴ Ebd., S. 257.

⁵⁵ Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, S. 532 f. Hegels Kritik des Moralismus ist fraglos nicht allein in seine affirmative Identitätsphilosophie eingelassen. Offensichtlich steht sie obendrein in der Tradition eines – von Nietzsche tradierten – Herrenstandpunkts, der die Revolte der Massen per se als anmaßenden wie zum Scheitern verurteilten Aufstand von Kleingeistern denunziert, deren Archetypus er mit Hohn als „Thersitismus“ (ebd., S. 48) abkanzelt. Gleich zweimal, sowohl in seiner *Phänomenologie des Geistes* (S. 437) als auch in seiner *Philosophie der Geschichte* (S. 48), schreibt Hegel dieselben Sätze: „Es gibt keinen Helden für den Kammerdiener, nicht aber weil jener nicht ein Held, sondern weil dieser – der Kammerdiener ist“. Der „Kammerdiener“,

Hegels Analysen des Tugendterrors treffen passgenau den Moralismus der Pseudo-Progressiven. Wenn diese sich anmaßen, als Klima-Agitprop Kunstwerke zu attackieren, wird dies mehr als deutlich. Die Verachtung der Vergangenheit und für das Schöne entspringt dem Selbstgefühl einer maximalen moralischen Überlegenheit, die das eigene Handeln a priori, geht es doch um Opfer für den neuen Götzen ‚Weltklima‘, legitimiert. Mit reinem Gewissen wird agiert und die eigene Gesinnung, bisweilen wortwörtlich, in die Welt gerotzt, glücklicherweise mit der kleinen, aber feinen List der Vernunft, dass die moralische Hybris strategisch dazu führt, bei den nicht erwachten Massen das eigene Anliegen in einem nicht unerheblichen Maße zu diskreditieren – was sich die unbestechlichen Klima-Jakobiner freilich so zurecht deuten, dass die Dunkelheit um sie herum die eigene Erleuchtung nur umso heller erstrahlen lässt.

Gleiches ließe sich für die No-Border-Aktivisten konstatieren, die treffenderweise zumeist jenem politischen Milieu angehören, aus dem sich der Zero-Covid-Aktivismus rekrutierte, der zum Heil der Welt am liebsten jedes atmende Wesen mit Fußfesseln in seine vier Wände eingesperrt hätte und sich zugleich an jener Polizeigewalt ergötzt hat, die sie ansonsten der Polizei als solcher unterstellen, um zur Freude des sich ausbreitenden Racketwesens von (Straßen-)Kriminellen ihre Abschaffung zu fordern. Aus der richtigen Einsicht, dass Staatsgrenzen Resultate historischer Gewalt sind und es keinen Vernunftgrund dafür gibt, dass Menschen qua Geburt von diesen ein- und ausgeschlossen werden, könnte nur dann ein unbedingtes Recht auf globale Freizügigkeit gefolgert werden, wenn dieses zum einen global durch die Aufhebung nationalstaatlicher Vergesellschaftung durchgesetzt wäre; eine partikulare Verpflichtung kann es hierzu nicht geben. Zum anderen, noch schwerwiegender, wäre vor allen von denen, die man aufgrund der vernunftbegründeten Ablehnung von Staatsgrenzen in das Land lässt, gleichzeitig unbedingt einzufordern, dass sie als Nutznießer des Vernunft-Universalismus sich dessen Imperativen, die als einzige nicht Heteronomie, sondern Autonomie ausdrücken, zu unterwerfen haben. Das Gegenteil ist in der pseudo-progressiven Ideologie und Praxis der Fall. Der anti-universalistische, reaktionäre Tribalismus wird gestärkt, der Vernunft-Universalismus als partikulare Herrschaftstechnik

jeden und alles auf seinen ordinären Standpunkt herunterziehend, maßt sich an, zu urteilen, ohne nur im Geringsten die welthistorischen Individuen, die sich jenseits jeder kleinlichen Moral bewegen, als Werkzeuge des Weltgeistes zu verstehen; Leninisten und Stalinisten, die Hegel besser verstanden haben als seine linksliberalen Adepten, können sich hierfür bis heute in apologetischer Absicht begeistern. Dass Neid, Missgunst und Rachebedürfnisse die regressiven emotionalen Treibstoffe jeder Revolte sind, kann nicht geleugnet werden und sollte stets jenen bewusst sein, die aus Gründen der Vernunft jede Herrschaft ablehnen; aus reinen Vernunftgründen steigt allerdings niemand auf die Barrikaden. Die Revolte hierauf zu reduzieren, wie es Nietzsche und Hegel im Kern gleichermaßen getan haben, ist jedoch seinerseits nicht weniger irrational als es die irrationalen Komponenten der sozialen Befreiung sind.

des Westens denunziert und der Islam hofiert. Dass Linke millionenfach Gegner jeder Emanzipation importieren, bezeichnet zudem den strategischen Wahnsinn ihrer Politik, deren Konsequenz einerseits die reaktionäre Abwicklung hart erkämpfter Standards liberaler Vergesellschaftung – die Frauen bekommen dies als erstes zu spüren –, andererseits die massive Stärkung der Rechten ist, die das völlige Scheitern des Multikulturalismus problemlos wie gewinnbringend für sich auszuschlachten wissen; die von Kanzler Merz angestoßene ‚Stadtbilddebatte‘ spricht diesbezüglich Bände. Dazu passt, dass dem gesinnungsethisch gereinigten Gewissen auch die Hunderte von Opfern islamistischen Terrors, der sich durch die offenen Grenzen in Europa ungehindert ausbreiten kann, schlicht nichts gelten. Die Tugendhaften ficht dies alles selbstredend nicht an, handelt es sich doch nur um (verschwiegene) Kollateralschäden, die der antirassistischen Gerechtigkeit nichts anhaben können.

Insbesondere greift der von Hegel analysierte Gesinnungsfanatismus, der Islamisten und klassisch-autoritäre wie postmoderne Linke verbindet⁵⁶, immer weiter um sich; ist dem einen Musik ‚haram‘, so dem anderen jede Autofahrt ein Verbrechen am Weltklima. Die ewige Lust der Guten und Erwachten, das Tun der Menschen und vor allem die Gedanken zu reglementieren, tobt sich vermehrt aus, umso beflissentlicher dies geleugnet wird. Die moralistische Vergiftung des politischen Klimas reicht von der Angst vor der Ansteckung mit anrüchigem Gedankengut, dem Aufleben archaischer Kontaktschuld, über den Willen zur Zensur bis hin zu politischen Morden, wie etwa an dem christlich-konservativen Polit-Influencer Charlie Kirk. Die Versuche, das Attentat als bloße ‚Reaktion‘ auf einen Rechten umzudeuten und so zu entschuldigen, wofür dieser kontrafaktisch durch weite Teile der Medien als rechtsextrem, ultra-rechts – ihnen geht allmählich das Steigerungsvokabular aus – usw. denunziert wurde, lassen nicht minder tief blicken, als jene Menschenart, die auf den asozialen Medien ihrer Freude über den Mord freien Lauf ließen. Funktionieren tut dies mittels der moralistischen Basisoperation, die das eigene Böse zum Guten umdeutet, indem zuvor oder im Nachhinein der Andere als Böse klassifiziert und somit maximal dekreditiert wird – um ihn im wahrsten Sinne des Wortes zum Abschuss freizugeben. Die Klassifizierung des Gegners als Böse rechtfertigt jedes eigene Handeln, das, wie unmoralisch es auch wirken mag, keineswegs das reine Gewissen trübt, das die Tugendhaften glauben, zu verkörpern. Dazu passt, dass sich diese, wie in dunkelsten stalinistischen Zeiten, in

⁵⁶ Wie weit und tief die desaströse Zusammenarbeit von Linken und Islamisten mittlerweile reicht, zeigen Taguiff, Pierre-André: *Das neue Opium der Progressiven. Radikaler Antizionismus und Islamo-Palästinismus*. In: Sans Phrase. Zeitschrift für Ideologiekritik, Heft 25 2025, S. 80-99; sowie Fischer, Michael: *Islam-Gauchisme. Bericht einer toxischen Liebesbeziehung*. In: Bahamas Nr. 97, Herbst 2025, S. 37-41.

Form der postkolonialen Ideologie vermehrt daran machen, die Geschichte vom Alten Ägypten bis zur Gegenwart im Namen der richtigen Gesinnung, zu der alle erzogen werden sollen, umzuschreiben. Was sich hierbei an der Geschichte austobt, ist nichts anderes als der Wille zur Macht, der zur Wahrheit ein rein taktisches Verhältnis pflegt.⁵⁷ Er kann mit reinem Gewissen lügen, hat er doch die richtige Gesinnung, der es um nichts Geringeres geht als um das Gute selbst. Der pseudo-progressive Moralismus ist denn auch die giftigere Variante des Willens zur Macht als seine offenen Formen, denen es schlicht um die politische Durchsetzung von partikularen Interessen geht. Er dividiert, sich selbst die Absolution erteilend, die Welt verschwörungsideologisch in Gut und Böse. Die Mission, sie von letzterem zu reinigen, verleiht dem Moralismus jenen trügerischen Heiligenschein der richtigen Gesinnung, unter dem der unheilige Tugendterror seine Monster gebiert.

Emanzipatorische Kritik und Wendung der Moralismuskritik von Nietzsche und Hegel

Einer emanzipatorischen Kritik des (pseudo-progressiven) Moralismus kann es selbstredend weder darum zu tun sein, Nietzsches reaktionärem Phantasma der Re-Inthronisierung einer privilegierten Herrenkaste von Starken und Schönen das Wort zu reden, noch Hegels geschichtsphilosophische Degradierung des Subjekts zu ratifizieren, das zum bloßen Material der qua Negation seiner besonderen Momente sich realisierenden Selbstverwirklichung des Absoluten herabgestuft wird, als dessen irdischer Statthalter der Staat fungiert. Während Nietzsches ‚Herren‘-Kritik am Moralismus in einer reaktionären Kritik der Moral terminiert, die als Ausdruck vernunftbestimmter Autonomie das Gegenteil der heteronomen Sittlichkeit der Sitte darstellt, dient Hegels feixende Abkanzelung der edlen Seele am Ende nicht der realistischen Aufklärung über die engen Grenzen subjektiver Handlungsmöglichkeiten und der Kritik des repressiven, den Terror in sich tragenden Moments der Tugend. Der Idealist intendiert vielmehr die militante Affirmation und Apologie des Bestehenden, das Ausdruck der objektiven Vernunft selbst sei, die nur von inferioren Kleingeistern kritisiert werden kann, deren beschränkter wie lächerlicher Moralismus nicht die Vernunft und Wahrheit des Ganzen zu erfassen vermag. An alldem ist nicht zu deuteln – was die Kritik der beiden Philosophen am Moralismus jedoch nicht als solche widerlegt,

⁵⁷ Vgl. Wallat, Hendrik: *Der progressive Wille zur Macht. Über den Zusammenhang zwischen postmoderner Erkenntnisnegation und prämodernen Szientismus*. In: casa blanca. Texte zur falschen Zeit 1/2025, S. 35-40.

sondern eine emanzipatorische Fortschreibung dieser fordert, die auf einer immanenten Kritik der Stichwortgeber selbst zu gründen hätte.

Das Unrecht der Geschichte der Menschheit schreit zum Himmel, es verdient der Anklage und lechzt nach Gerechtigkeit. Nur wird sich diese nie erfüllen, sondern bloß das Unrecht in anderer Form reproduzieren, wenn der Ruf nach Gerechtigkeit in den düsteren Gestalten von Lohn, Schuld, Strafe und Entsagung auftritt:

„Seichte Redner und seichte Denker schwatzen auf Kanzeln und Tribünen oft von dem Kultus des Genusses in der Welt und Jammern darüber. Aber es ist in der Geschichte der Welt selten, daß ihr Ideal eines der Freude und Schönheit gewesen ist. Der Kultus des Leidens hat weit öfter die Welt beherrscht“⁵⁸,

wie Oscar Wilde in seinem zu tiefst libertär-nietzscheanischen ‚Manifest‘ *Der Sozialismus und die Seele des Menschen* festhält, das erkannt hat, dass der bigotte Moralismus vieler Progressiver Ausdruck einer Hypokrisie ist, welche die menschliche Emanzipation vergiftet. Soll der Kampf um Befreiung nicht ein regressives und destruktives Unternehmen sein, so darf sich dieser nicht unter das Joch des asketischen Ideals und des Tugendterrors zwingen lassen, unter dem er bis heute zumeist geführt wird. Er hätte vielmehr ganz dem „Individualismus“, dem jeder moralistische und kollektivistische „Zwang“⁵⁹ zuwider ist, zu dienen und sich mit jener übermoralischen Schönheit zu verbünden, die von den mit Neid und Hass erfüllten Tugendwächtern vergeblich verfolgt wird:

„Aber ich gestehe, viele sozialistische Anschauungen [...], scheinen mir mit unsaubern Vorstellungen von autoritärer Gewalt, wenn nicht tatsächlichem Zwang behaftet zu sein. Autoritäre Gewalt und Zwang können natürlich nicht in Frage kommen. Alle Vereinigung muß ganz frei sein. Nur in freiwilligen Vereinigungen ist der Mensch schön.“⁶⁰

Die repressive Gewalt im Namen der Gerechtigkeit wäre daher zu überwinden in einer untröstlichen Trauer über nicht mehr wiedergutzumachendes Leid – mittels des

⁵⁸ Wilde, Oscar: *Der Sozialismus und die Seele des Menschen*, Zürich 1970, S. 69. Ähnlich argumentiert Camus in *Der Mensch in der Revolte*, dem bedeutendsten libertären politischen Essay des 20. Jahrhunderts. Zum anti-asketischen Charakter der Revolte und ihrer Beziehung zur Welt der Kunst und des Schönen vgl. Camus, Albert: *Der Mensch in der Revolte. Essays*, 29. Aufl. Hamburg 2009, S. 287 ff. Auch Camus kämpft gegen Moralismus, Geschichtsphilosophie und Nihilismus zugunsten einer Moral der Revolte, die statt zu richten, das Schöne befreit, das im Absurden zu leben hilft. Zu Nietzsches ambivalenter Rolle in der Geschichte der (geistigen) Revolte vgl. die sehr prägnanten Ausführungen ebd., S. 80 ff. Hegel wird von Camus hingegen (einseitig) auf seine Geschichtsphilosophie reduziert und als Ahnherr der dialektischen Moralzerstörung kritisiert. Vgl. ebd. 155 ff.

⁵⁹ Wilde: *Der Sozialismus und die Seele des Menschen*, S. 64.

⁶⁰ Ebd., S. 16 f.

Gattungsvermögens der Erinnerung, das dem Unrecht eingedenkt und ein Moment jenes menschlichen Geistes darstellt, dessen Freiheit, nicht nur, aber auch nicht zuletzt, von der pseudoprogressiven Ideologie und ihrem Tugendterror bedroht wird:

„Die Vergangenheit kann nicht verändert, das Versäumte nicht nachgeholt werden. Geschichte ist Schuld, aber keine Entsöhnung. [...]. Das Vergessen vergangenen Leids und vergessenen Glücks erleichtert das Leben unter dem repressiven Realitätsprinzip; die Erinnerung will das Vergehen des Leids und die Ewigkeit der Lust – gegen das Realitätsprinzip. Ihr Wille ist ohnmächtig: das Glück selbst ist an Leid gebunden. Aber wenn die Erinnerung im Kampf für die Veränderung aufbewahrt wird, wird auch um eine noch immer in den Revolutionen unterdrückte Revolution gekämpft.“⁶¹

Eine solche revolutionäre Erinnerung will nicht Rache nehmen. Sie fordert vielmehr für die Gegenwart, dass endlich jeder Mensch ein freies, autonomes Wesen werde, das nur dann eine Zukunft hat, wenn es seiner Vergangenheit und ihres maßlosen Schreckens innewird, diese nicht verdrängt und es sich zur moralischen Pflicht gegenüber sich selbst macht, gegen jede Heteronomie und jede Gewalt zu opponieren – zumal wenn diese mit dem reinen Gewissen ausgeführt wird, im Namen des Guten und der Gerechtigkeit zu sprechen und zu agieren.

Literatur:

Camus, Albert: *Der Mensch in der Revolte. Essays*, 29. Aufl. Hamburg 2009.

Castoriadis, Cornelius: *Hässlichkeit und der absolute Hass auf das Schöne*. In: ders.: *Fenster zum Chaos. Schriften zu Kultur und Kunst. Ausgewählte Schriften Band 9*, Bodenburg 2021.

Fischer, Michael: *Islamo-Gauchisme. Bericht einer toxischen Liebesbeziehung*. In: *Bahamas* Nr. 97, Herbst 2025, S. 37-41.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg 1988.

⁶¹ Marcuse, Herbert: *Die Permanenz der Kunst. Wider eine bestimmte marxistische Ästhetik. Ein Essay*. München/Wien 1977, S. 74 u. 77. Vgl. bereits die Ausführungen in: *Triebstruktur und Gesellschaft*, S. 228-233, die zu dem besten gehören, was Marcuse je geschrieben hat.

Ders.: *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. In: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich Werke Bd. 7, 6. Aufl. Frankfurt/M. 2000

Ders.: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. In: Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke Bd. 12, 11. Aufl. Frankfurt/M. 2015.

Horkheimer, Max: *Egoismus und Freiheitsbewegung. Zur Anthropologie des bürgerlichen Zeitalters*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 4: Schriften 1936-1941, Frankfurt/M. 1988.

Klaue, Magnus: *Was mit dem Wort ‚Klimagerechtigkeit‘ vorbereitet werden soll*. In: Die Welt v. 04.02.2024. Online: <https://www.welt.de/kultur/plus250770160/Klimagerechtigkeit-Klimapolitik-beruft-sich-auf-Menschen-die-noch-nicht-einmal-geboren-sind.html?i-cid=search.product.onsitesearch>

Kraus, Hartmut: *Von der „revolutionären Partei der Arbeiterklasse“ zur reaktionären Partei der muslimischen Sozialmilieus*. Online: <https://hintergrund-verlag.de/spaetkapitalistische-systementwicklung/hartmut-kraus-von-der-revolutionaeren-partei-der-arbeiter-klasse-zur-reaktionaeren-partei-der-muslimischen-sozialmilieus/>

Loidolt, Georg: *Ewig lockt die Bestie. Eine Kritik der Moralphilosophie*, Wien 2015.

Ders.: *Die Tugend des Kapitals*, Wien 2020.

Marcuse, Herbert: *Die Permanenz der Kunst. Wider eine bestimmte marxistische Ästhetik. Ein Essay*. München/Wien 1977.

Ders.: *Triebstruktur und Gesellschaft Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud*, 17. Aufl. Frankfurt/M. 1995.

Nietzsche, Friedrich: *Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurtheile*. In: Friedrich Nietzsche Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Band 3, Neuausgabe München 1999.

Ders.: *Die fröhliche Wissenschaft*. In: Friedrich Nietzsche Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Band 3, Neuausgabe München 1999.

Ders.: *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*. In: Friedrich Nietzsche Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Band 4, Neuausgabe München 1999.

Ders.: *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*. In: Friedrich Nietzsche. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Band 5, Neuausgabe München 1999.

Ders.: *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift*. In: Friedrich Nietzsche. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Band 5, Neuausgabe München 1999.

Ders.: *Der Antichrist. Fluch auf das Christenthum*. In: Friedrich Nietzsche Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Band 6, Neuausgabe München 1999.

Rath, Norbert: *Zur Nietzsche-Rezeption Horkheimers und Adornos*. In: Kritiknetz - Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft 2016. Online: https://www.kritiknetz.de/images/stories/texte/Rath_Nietzsche_Rezeption.pdf

Reitter, Karl: *Gemeinsam die Welt retten? Vom Klimaalarm zum Green New Deal*, Wien 2024.

Schopenhauer, Arthur: *Die Welt als Wille und Vorstellung. Zweiter Band*. In: Arthur Schopenhauer. Nach den Ausgaben letzter Hand, Bd. II, 2. Aufl. Leipzig 2018.

Taguiff, Pierre-André: *Das neue Opium der Progressiven. Radikaler Antizionismus und Islamo-Palästinizismus*. In: Sans Phrase. Zeitschrift für Ideologiekritik, Heft 25 2025, S. 80-99

Wallat, Hendrik: *Das Bewusstsein der Krise. Marx, Nietzsche und die Emanzipation des Nichtidentischen in der Kritischen Theorie*, Bielefeld 2009.

Ders.: *Anpassung und soziale Freiheit. Kritik des ‚progressiven‘ Angriffs auf das autonome Subjekt*. In: Kritiknetz – Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft 2023. Online https://www.kritiknetz.de/images/stories/texte/Wallat_Anpassung_und_soziale_Freiheit.pdf

Ders.: *Die Progressiven. Thesen zur fortschreitenden Regression der Linken*. Online: <https://www.streifzuege.org/2024/die-progressiven/>

Ders.: *Der progressive Wille zur Macht. Über den Zusammenhang zwischen postmoderner Erkenntnisnegation und prämodernen Szientismus*. In: casa blanca. Texte zur falschen Zeit 1/2025, S. 35-40.

Wertmüller, Justus/Pünjer, Sören: *Das Bündnis von Volkssolidarität und Moschee als Krisenlösung. Über die Neugründung der Linkspartei und warum man sie bekämpfen muss*.

Online: <https://redaktion-bahamas.org/hefte/96/Das-B%C3%BCndnis-von-Volkssolidarit%C3%A4t-und-Moschee-als-Krisenl%C3%B6sung.html>

Wilde, Oscar: *Der Sozialismus und die Seele des Menschen*, Zürich 1970.