

7. Die utilitaristische Gerechtigkeitskonzeption enthält die ethische Norm, dass das individuelle Glück im Konfliktfall dem allgemeinen Glück oder dem Glück aller unterzuordnen ist. Daraus lässt sich die problematische Konsequenz ziehen, dass das Unglück des einen Individuums durch das Glück des anderen kompensiert oder überkompensiert werden kann.
8. Aus dem obersten utilitaristischen Prinzip, dem höchstmöglichen allgemeinen Glück, kann außerdem keine plausible Regel der Verteilungsgerechtigkeit für den Fall des Konflikts zwischen den Glücksansprüchen von Individuen abgeleitet werden.

16 Friedrich Nietzsches radikaler Angriff auf die Gleichheit

In einem Überblick über die Ideengeschichte der sozialen Gerechtigkeit sollte Friedrich Nietzsche (1844–1900) nicht fehlen. Obwohl Nietzsche an dem Thema »soziale Gerechtigkeit« kaum und an der politischen Philosophie insgesamt nur wenig Interesse zeigte, übte er zu seiner Zeit und darüber hinaus einen enormen Einfluss auf das politische Denken aus. In seiner Moralphilosophie versuchte er, die herkömmlichen, durch das Christentum geprägten altruistischen Moralvorstellungen einer radikalen Kritik zu unterziehen. Er propagierte eine extrem individualistische Moral und attackierte damit zugleich die Wertebasis, auf welcher die herkömmlichen und auch heute noch weit verbreiteten Vorstellungen von sozialer Gerechtigkeit beruhen.

Nietzsches besondere Bedeutung liegt in der Extremposition, die er vertreten hat. Der Anti-Egalitarismus markiert sozusagen – um es politisch zu formulieren – den »rechten« Rand des Spektrums in der Theorie der sozialen Gerechtigkeit. Er hat in Frage gestellt, was ab dem Paradigmenwechsel in der Frühen Neuzeit (s. Unterkapitel 7) Konsens in der politischen Philosophie war und später Grundlage der modernen Demokratie wurde, nämlich die Überzeugung, dass alle Menschen mit gleichen Persönlichkeitsrechten und politischen Rechten ausgestattet sind. Nietzsche bekämpfte die Idee der Gleichheit leidenschaftlich und vertrat in Anknüpfung an das aristokratische Denken der Antike die Auffassung, dass die Menschen von Natur aus ungleichen Ranges seien, dass sie also nicht nur in ihren Eigenschaften ungleich seien (was ohnehin kaum bestritten wird), sondern auch in ihren Rechten, in ihrem Wert als Person und in der ihnen zustehenden Anerkennung. Er plädierte für das Recht des überlegenen und stärkeren

Menschen, des »Edlen« und »Vornehmen«, auf freie Entfaltung, während er dem einfachen Volk der Normalmenschen nur eine dienende Rolle zubilligte. Der Kampf gegen die Gleichheit und gegen die altruistische Moral, die er als »Sklavenmoral« (im Unterschied zur »Herrenmoral«) titulierte, durchzieht Nietzsches gesamtes Werk wie ein Thema mit Variationen. Die Radikalität seines Anti-Egalitarismus, der an den seiner antiken Vorläufer, der Sophisten Thrasymachos und Kallikles (s. Unterkapitel 2.2) erinnert, bildet gleichsam den Gegenpol zum radikalen Egalitarismus, der uns bei Thomas Morus (s. Unterkapitel 6) begegnet.

16.1 Die Moral der »Vornehmheit und Distanz«

Der Anti-Egalitarismus Nietzsches wird im Folgenden anhand einer seiner letzten größeren veröffentlichten Arbeiten, der 1887 erschienenen »Streitschrift« *Zur Genealogie der Moral* (Nietzsche 1994, Bd. II) illustriert. Hier hat dieser die Frage aufgeworfen, »welchen Ursprung eigentlich unser Gut und Böse haben« (Ebd., S. 764). Diese Frage nach dem Ursprung war nicht nur historisch, soziologisch oder psychologisch gemeint; bei der *Genealogie der Moral* ging es ihm nicht allein um die Entstehungs-, sondern darüber hinaus auch um die Rechtfertigungsgründe für die herkömmlichen Moralvorstellungen oder, in der Sprache Nietzsches, darum welchen Wert die Werturteile über Gut und Böse haben:

»Hemmen oder förderten sie bisher das menschliche Gedeihen? Sind sie ein Zeichen von Notstand, von Verarmung, von Entartung des Lebens? Oder umgekehrt, verrät sich in ihnen die Fülle, die Kraft, der Wille des Lebens, sein Mut, seine Zuversicht, seine Zukunft?« (Nietzsche 1994, Bd. II, S. 765)

Nietzsche hat demnach über der Moral eine Rechtfertigungs- und Prüfins-tanz, man könnte sagen eine Art von Supermoral installiert, nämlich das »Leben«. Der oberste Richter, der über den Wert oder Unwert von Moralvorstellungen entscheiden sollte, war für ihn die Kraft der Lebensentfaltung, die Expansion und Intensität des Vitalen. Er wollte den Wert der vorherrschenden altruistischen Moral, welche er auf die christlich-jüdische Tradition zurückführte, an ihrer Lebenstauglichkeit messen. Es ging ihm um »den Wert des Nicht-Egoistischen, der Mitleids-, Selbstverleugnungs-, Selbstopferungs-Instinkte« (Nietzsche 1994, Bd. II, S. 767). »Wir haben eine Kritik der moralischen Werte nötig, der Wert dieser Werte ist selbst erst einmal in Frage zu stellen.« (Ebd., S. 768) Nietzsche bezweifelte, dass das im üblichen Sinne Gute »höherwertig im Sinne der Förderung, Nütz-

lichkeit, Gedeihlichkeit in Hinsicht auf den Menschen (die Zukunft des Menschen eingerechnet)« sei (Ebd.).

Die vorherrschende Theorie zur Rechtfertigung der Moral und zur Erklärung ihrer Entstehung – also das, was Nietzsche »Genealogie« nannte – war zu seiner Zeit der Utilitarismus (s. Unterkapitel 15), also die Vorstellung, dass die sittlichen Werte auf ihre Nützlichkeit für die Allgemeinheit zurückzuführen seien. Nach dieser Theorie ist ein altruistisches Verhalten moralisch gut zu nennen, weil es für diejenigen, die davon begünstigt werden, vorteilhaft ist. Gegen die Utilitaristen formulierte Nietzsche eine ganz andere Art von Genealogie: Der Begriff »gut« habe, so meinte er, ursprünglich nicht die soziale Nützlichkeit nichtegoistischen Verhaltens bezeichnet, sondern sei die Selbstbezeichnung der Vornehmen, Mächtigen und Höhergestellten gewesen, also der Ausdruck des Höherwertigkeitsgefühls der Aristokratie gegenüber dem einfachen Volk:

»Das Urteil ›gut‹ rührt nicht von denen her, welchen ›Güte‹ erwiesen wird! Vielmehr sind es ›die Guten‹ selber gewesen, d. h. die Vornehmen, Mächtigen, Höhergestellten und Hochgesinnten, welche sich selbst und ihr Tun als gut, nämlich als ersten Ranges empfanden und ansetzten, im Gegensatz zu allem Niedrigen, Niedrig-Gesinnten, Gemeinen und Pöbelhaften. [...] Das Pathos der Vornehmheit und Distanz, wie gesagt, das dauernde und dominierende Gesamt- und Grundgefühl einer höheren herrschenden Art im Verhältnis zu einer niederen Art, zu einem ›Unten‹ – das ist der Ursprung des Gegensatzes von ›gut‹ und ›schlecht‹. [...] Es liegt an diesem Ursprunge, dass das Wort ›gut‹ sich von vornherein durchaus nicht notwendig an ›nichtegoistische‹ Handlungen anknüpft: wie es der Aberglaube jener Moralgenealogen [...] ist [gemeint sind die Utilitaristen, T. E.]. Vielmehr geschieht dies erst bei einem Niedergange aristokratischer Werturteile, dass sich dieser Gegensatz ›egoistisch‹ ›nichtegoistisch‹ dem menschlichen Gewissen mehr und mehr aufdrängt – es ist, um sich meiner Sprache zu bedienen, der Herdeninstinkt, der mit ihm endlich zu Worte (auch zu Worten) kommt.«
(Nietzsche 1994, Bd. II, S. 773)

16.2 Der Niedergang der »Herrenmoral«

Nietzsche war also der Meinung, dass die ursprüngliche und daher auch eigentliche, naturgemäße und wahre Moral im »Pathos der Vornehmheit und Distanz« der Aristokratie gegenüber dem niederen Volk bestanden habe und dass diese aristokratische Vornehmheitsmoral in Bezug auf das »Leben« höherwertig sei – also besser geeignet, die im Menschen angeleg-

ten Kräfte und Entwicklungsmöglichkeiten zu entfalten. Von daher stellte sich ihm die Geschichte der Moralentwicklung zwangsläufig als Verfallsgeschichte dar. Für den Niedergang der aristokratischen Moral und den Aufstieg der herrschenden nichtegoistischen Moral suchte Nietzsche nach Erklärungen und er fand sie erstens in der Priesterherrschaft und zweitens im Judentum bzw. seinem Nachfolger, dem Christentum.

Die Aristokratie – in Nietzsches Gesellschaftsbild also diejenige Organisationsform der Gesellschaft, die der wahren Natur des Menschen entspricht – hat sich seiner *Genealogie* zufolge in die ritterliche Aristokratie und in die Priesterkaste gespalten. Unter der Herrschaft der Priester ist es zu einer Art Mutation der Aristokratie gekommen, und zwar von einem »politischen Vorrangs-Begriff« zu einem »seelischen Vorrangs-Begriff«. Das priesterliche Wertesystem, durch das die Priester ihre Vorrechte stützen, betont die innerlichen Werte wie Reinheit, Weisheit, Wissen, Askese, während sich das ritterliche Wertesystem an vitalen Werten wie Krieg, Jagd, Wettkampf und Abenteuer orientiert:

»Man wird es bereits erraten haben, wie leicht sich die priesterliche Wertungs-Weise von der ritterlich-aristokratischen abzweigen und dann zu deren Gegensatz fortentwickeln kann: wozu es insonderheit jedesmal einen Anstoß gibt, wenn die Priesterkaste und die Kriegerkaste einander eifersüchtig entgegentreten und über den Preis miteinander nicht einig werden wollen.« (Ebd., S. 778f).

Mit der Priesterkaste und ihrer Herrschaft hat also nach Nietzsche der Verfall der aristokratischen Werte begonnen, die auf dem Pathos der Vornehmheit und der Distanz beruhen. Die entscheidende Schuld am Verfall der wahren aristokratischen Moral hat Nietzsche jedoch den Juden angelastet.⁴²

»Alles was auf Erden gegen ›die Vornehmen‹, ›die Gewaltigen‹, ›die Herren‹, ›die Machthaber‹ getan worden ist, ist nicht der Rede wert im Vergleich zu dem, was die Juden gegen sie getan haben; die Juden, jenes priesterliche Volk, das sich an seinen Feinden und Überwältigern zuletzt nur durch eine radikale Umwertung von deren Werten, also durch einen Akt der geistigen Rache Genugtuung zu verschaffen wusste. So allein war es eben einem priesterlichen Volke gemäß, dem Volke der zurückgesetzten priesterlichen Rachsucht. Die Juden sind es gewesen, die gegen die aristokratische Wertgleichung (gut = vornehm = mächtig = schön = glücklich = gottgeliebt) mit einer furchteinflößenden Folgerichtigkeit die Umkehrung gewagt und mit den Zähnen des abgründlichsten Hasses (des Hasses der Ohnmacht) festge-

halten haben, nämlich ›die Elenden sind allein die Guten, die Armen, die Ohnmächtigen, Niedrigen sind allein die Guten, die Leidenden Entbehrenden, Kranken, Hässlichen sind auch die einzig Frommen, die einzig Gottseligen, für sie allein gibt es Seligkeit – dagegen ihr, ihr Vornehmen und Gewaltigen, ihr seid in alle Ewigkeit die Bösen, die Grausamen, ihr werdet auch ewig die Unseligen, Verfluchten und Verdammten sein‹ [...] Man weiß, wer die Erbschaft dieser jüdischen Umwertung gemacht hat [...] Ich erinnere in betreff der ungeheuren und über alle Maßen verhängnisvollen Initiative, welche die Juden mit dieser Kriegserklärung gegeben haben, an den Satz, auf den ich bei einer anderen Gelegenheit gekommen bin – dass nämlich mit den Juden der Sklavenaufstand in der Moral beginnt: jener Aufstand, welcher eine zweitausendjährige Geschichte hinter sich hat und der uns heute nur deshalb aus den Augen gerückt ist, weil er – siegreich gewesen ist [...]«
(Ebd., S. 779f.)

Als Folge des »Sklavenaufstands« – also eines Aufstands von Menschen, die von der Natur eigentlich dazu bestimmt sind, Sklaven zu sein und zu bleiben – ist nach Nietzsche eine »Sklavenmoral« an die Stelle der ursprünglichen und naturgemäßen aristokratischen Moral der Vornehmheit getreten. Diese Sklavenmoral speist sich aus dem »Ressentiment«. Mit dem französischen Begriff des Ressentiments, der so viel wie »Empfindlichkeit«, »gefühlsmäßige Abneigung« bedeutet, bezeichnete Nietzsche die Persönlichkeitsverfassung sozial Benachteiligter, die aus dem Erlebnis der Ohnmacht, der Zurücksetzung und des uneingestanden eigenen Versagens heraus Neidgefühle und einen ihnen oft selbst nicht bewussten Hass gegenüber den Bessergestellten und Überlegenen entwickelten. Eine solche seelische Befindlichkeit sah Nietzsche auch in der christlichen Moral am Werk. Nur wer unfähig oder zu feige ist, seinen Egoismus auszuleben und durchzusetzen, muss, um dies zu verbergen, egoistisches Verhalten als böse und selbstlose Aufopferung als gut qualifizieren. In unserem Zusammenhang kommt es nicht darauf an, ob diese Kritik der altruistischen Moral des Christentums berechtigt oder überzogen ist. Entscheidend ist, dass hier eine rigorose Absage an jede Art von Gleichheit erteilt wird, sei es an die rechtliche Gleichheit vor dem Gesetz, die politische Gleichheit oder die soziale Gleichheit.

16.3 Die Genealogie der Gerechtigkeit

Eine solche »Genealogie« – also einen Versuch, die wahre Natur und den wahren Wert bestimmter Moralbegriffe durch Aufdeckung ihres histo-

rischen Ursprungs aufzuspüren, hat Nietzsche nicht nur für die Begriffe »gut« und »böse« unternommen, sondern auch für den Begriff der Gerechtigkeit. In der schon zehn Jahre vor der *Genealogie der Moral* veröffentlichten Aphorismensammlung *Menschliches, Allzumenschliches* hat er die These formuliert, Gerechtigkeit sei ursprünglich als Gegenseitigkeit im Tausch verstanden worden. Die Tauschgerechtigkeit – die Parallele zur »ausgleichenden Gerechtigkeit« bei Aristoteles liegt auf der Hand – setzt annähernd gleiche Stärke der Tauschpartner voraus. Wäre dies nicht der Fall, so hätten die Stärkeren keine Veranlassung, etwas durch Tausch zu erreichen, was sie auch ohne Gegenleistung bekommen könnten; die Schwächeren ihrerseits wären nicht in der Lage, im Tausch eine Gegenleistung für etwas zu erhalten, was ihnen ohnehin durch Gewalt genommen werden kann:

»Die Gerechtigkeit (Billigkeit) nimmt ihren Ursprung unter ungefähr gleich Mächtigen [...]: wo es keine deutlich erkennbare Übergewalt gibt und ein Kampf zum erfolglosen gegenseitigen Schädigen würde, da entsteht der Gedanke, sich zu verständigen und über die beiderseitigen Ansprüche zu verhandeln: der Charakter des Tausches ist der anfängliche Charakter der Gerechtigkeit. Jeder stellt den anderen zufrieden, indem jeder bekommt, was er mehr schätzt als der andere. Man gibt jedem, was er haben will, als das nunmehr Seinige und empfängt dafür das Gewünschte. Gerechtigkeit ist also Vergeltung und Austausch unter der Voraussetzung einer ungefähr gleichen Machtstellung: so gehört ursprünglich die Rache in den Bereich der Gerechtigkeit, sie ist ein Austausch.« (Nietzsche 1994, Bd. I, S. 501)

Ihrer wahren Bedeutung nach ist Gerechtigkeit demnach ein Verhältnis zwischen gleich oder annähernd gleich Mächtigen, also z. B. innerhalb der Gruppe der Starken oder innerhalb der Gruppe der Schwachen. Dieser ursprüngliche Gerechtigkeitsbegriff sei dann aber degeneriert und habe sich in die Vorstellung von einem moralisch gebotenen Verhältnis zwischen Starken und Schwachen verwandelt, nämlich in dem Sinne, dass sich die Starken uneigennützig gegenüber den Schwachen verhalten sollten:

»Dadurch, dass die Menschen, ihrer intellektuellen Gewohnheit gemäß, den ursprünglichen Zweck sogenannter gerechter, billiger Handlungen vergessen haben und namentlich, weil durch Jahrtausende hindurch die Kinder angelehrt worden sind, solche Handlungen zu bewundern und nachzuahmen, ist allmählich der Anschein entstanden, als sei eine gerechte Handlung eine unegoistische: auf diesem Anschein aber beruht die hohe Schätzung derselben [...]« (Ebd., S. 501 f.)

16.4 Anti-Gerechtigkeit

Auf diese Weise gelangte Nietzsche letztlich zu einer Art Anti-Gerechtigkeit, zur Negation dessen, was normalerweise unter sozialer Gerechtigkeit verstanden wurde und wird. Gerecht könnte aus seiner Perspektive eine gesellschaftliche Ordnung allenfalls dann genannt werden, wenn sie den Herrschafts- und Überlegenheitsansprüchen der von Natur aus Begünstigten ihren gebührenden Raum lässt oder verschafft und zugleich die Anmaßungen des niederen Volkes in die Schranken weist. Nietzsches ganze Verachtung für alle Überlegungen, die auf sozialen Ausgleich und auf Hilfe für die Schwachen oder auf die Verwirklichung des Gemeinwohls zielen, kommt in einer Passage aus seinem 1886 veröffentlichten Buch *Jenseits von Gut und Böse* zum Ausdruck, die sich schroff gegen das utilitaristische Gerechtigkeitsziel der »allgemeinen Wohlfahrt« richtet:

»Keins von allen diesen schwerfälligen, im Gewissen beunruhigten Herdentieren (die die Sache des Egoismus als Sache der allgemeinen Wohlfahrt zu führen unternehmen) will etwas davon wissen und riechen, dass die »allgemeine Wohlfahrt« kein Ideal, kein Ziel, kein irgendwie fassbarer Begriff, sondern nur ein Brechmittel ist – dass, was dem einen billig ist, durchaus nicht dem andern billig sein kann, dass die Forderung einer Moral für alle die Beeinträchtigung gerade der höheren Menschen ist, kurz dass es eine *Rangordnung* zwischen Mensch und Mensch, folglich auch zwischen Moral und Moral gibt.« (Nietzsche 1994, Bd. II, S. 692f., Hervorhebungen von N.).

Die Heftigkeit und Entschiedenheit, mit der Nietzsche Partei für die Mächtigen und gegen die Schwachen und das in seinen Augen niedere Volk ergriff, sollte aber nicht zu dem kurzschlüssigen Urteil verleiten, Nietzsche habe sozusagen als Interessenvertreter der Mächtigen einem plumphen Materialismus oder Hedonismus der Herrschenden das Wort geredet. Worauf es ihm ankam, war nicht das materielle Wohlergehen oder der finanzielle Vorteil der Oberschicht, sondern die kulturelle Höherentwicklung der Menschheit, die volle und umfassende Entfaltung des Individuums und die Steigerung der Lebensintensität. Er hatte die Künstler und Philosophen mit ihren genialen Schöpfungen im Sinn, Kriegshelden wie Alexander oder Napoleon und überragende Persönlichkeiten, die Grenzen überschreiten, Gefahren auf sich nehmen, sich an Extremes heranwagen, außergewöhnlichen Herausforderungen standhalten und ihr Leben großen Ideen weihen. Nietzsche war allerdings davon überzeugt, dass ausschließlich eine kleine Elite zu einer solchen Steigerung ihrer Fähigkeiten und ihrer

Individualität befähigt sei und dass die Voraussetzung dafür nur in einer aristokratisch geprägten Gesellschaft gegeben sei. Dass die Masse des einfachen Volkes dafür bestimmt sei, den Preis für die grandiosen Höhenflüge der Kultur und für außergewöhnliche Taten zu zahlen, war für ihn selbstverständlich. Erst recht wäre es ihm unvorstellbar erschienen, dass der Normalmensch, wenn er nur von Armut und Unterdrückung befreit wäre, in der Lage sein könnte, an der kulturellen Höherentwicklung der Menschheit teilzuhaben.

Der Anti-Egalitarismus Nietzsches war übrigens von grundsätzlich anderer Art als derjenige, den wir bei Platon und – in weniger zugespitzter Form – bei Aristoteles kennengelernt haben. Die elitäre Aristokratie, die den griechischen Klassikern als Ideal vorschwebte, sollte sich durch ihre Funktion als Sachwalter des Gemeinwohls rechtfertigen. Vom Gedanken des Gemeinwohls hatte sich Nietzsche – insofern ein radikaler Vertreter des neuzeitlichen Individualismus – längst verabschiedet. Deshalb unternahm er auch keine Anstrengungen, das Sonderrecht auf uneingeschränkte Selbstentfaltung und gesteigerte Lebensintensität, das er für Elitemenschen beanspruchte, dem niederen Volk gegenüber zu legitimieren. Er setze vielmehr die »Gedeihlichkeit in Hinsicht auf den Menschen« einschließlich der »Zukunft des Menschen« (Nietzsche 1994, Bd. II, S. 788) – also das was für die Menschen insgesamt gut ist und ihr Leben lebenswert macht – einfach und ohne erkennbare Bedenken mit der Lebensentfaltung der Elite gleich.

16.5 Nietzsche und der »Sozialdarwinismus«

Ein Charakteristikum von Nietzsches Moralphilosophie ist, dass dieser das Verhältnis von Stärkeren und Schwächeren nicht als Folge gesellschaftlicher Verhältnisse und Prozesse, sondern als Ausdruck einer Gegebenheit der Natur und somit als unveränderlich begriff. In der *Genealogie der Moral* hat er den Gegensatz von höher stehenden und niederen Menschen in Analogie zum Verhältnis von Raubvögeln und Lämmern gedeutet. Wie das Verhältnis von Raubtieren zu Opfertieren ist auch das Herrschaftsverhältnis zwischen Menschen biologisch determiniert.

Die Stärke ist, so Nietzsche, nicht von der Äußerung der Stärke abzutrennen »wie als ob es hinter dem Starken ein indifferentes Substrat gäbe, dem es freistünde, Stärke zu äußern oder auch nicht« (Nietzsche 1994, Bd. II, S. 789f.). Weil es keine solche Abtrennung geben könne, sei es auch keine freiwillige Leistung, keine Tugend und kein Verdienst der Schwachen, sich nicht durchzusetzen und andere Menschen nicht zu unterdrücken:

»Von der Stärke verlangen, dass sie sich nicht als Stärke äußere, dass sie nicht ein Überwältigen-Wollen, ein Herrwerden-Wollen, ein Durst nach Feinden und Widerständen und Triumphen sei, ist gerade so widersinnig als von der Schwäche verlangen, dass sie sich als Stärke äußere.« (Nietzsche 1994, Bd. II., S. 789)

Die offensichtliche Neigung Nietzsches zum biologischen Determinismus gibt Anlass zu einigen Bemerkungen zum sogenannten Sozialdarwinismus. Mit diesem Begriff bezeichnet man eine in der zweiten Hälfte des 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts äußerst populäre Ideologie, welche die Grundlage für aggressiven Nationalismus, Imperialismus und Rassismus bildete und schließlich in die Ideologie des Nationalsozialismus einmündete.

Die Grundidee des Sozialdarwinismus ist, die Evolutionstheorie von Charles Darwin (1809–1882) auf die menschliche Gesellschaft zu übertragen: Aus dem »Gesetz der natürlichen Auslese« wird geschlossen, dass das Zusammenleben der Menschen ausschließlich durch Konkurrenz – bis hin zum Kampf auf Leben oder Tod – bestimmt sei. Aus dieser biologischen oder auch soziologischen Tatsachenbehauptung wird dann zusätzlich ein uneingeschränktes »Recht des Stärkeren« abgeleitet. Von dieser Position aus erscheint die rücksichtslose Durchsetzung des Stärkeren gegenüber dem Schwächeren als naturgemäß und daher gerecht. Insofern ist der Sozialdarwinismus im Rahmen der Theorie der sozialen Gerechtigkeit bemerkenswert; er nimmt eine Extremposition ein, die man – so wie die Auffassung Nietzsches – als Anti-Gerechtigkeit bezeichnen kann.

Trotzdem muss man zwischen der Position Nietzsches und dem Sozialdarwinismus genau unterscheiden. Charakteristisch für den Sozialdarwinismus ist nämlich, dass der Gedanke vom Kampf ums Überleben und vom Recht des Stärkeren statt auf Individuen auf Kollektive wie Völker und Nationen bezogen wurde. In diesem Sinne kann man Nietzsche nicht als Sozialdarwinisten bezeichnen. Zwar hat auch er die Idee der Gleichheit grundsätzlich verworfen, aber sein elitärer Anti-Egalitarismus war extrem individualistisch und insofern vom grobschlächtigen Kollektivismus des Sozialdarwinismus oder gar des Nationalsozialismus weit entfernt. Den Sozialdarwinisten ging es um das biologische Überleben, um kollektive Expansion und Machtentfaltung, den »Lebensraum« des eigenen Volkes oder der eigenen Nation, Nietzsche hingegen um die gesteigerte Lebensintensität des Individuums und die Höherentwicklung der Kultur, an der allerdings nur eine kleine Elite teilhaben sollte.

Auf die Ideologie des Sozialdarwinismus soll nicht weiter eingegangen werden. Einige kurze Bemerkungen sollen aber deutlich machen, wo ihre Schwachstellen liegen.

- Erstens beruht der Sozialdarwinismus auf einer Fehlinterpretation der Darwin'schen Evolutionstheorie: Nach dieser Theorie überlebt nämlich nicht der »Stärkere«, sondern der besser Angepasste (*survival of the fittest*). Die Evolution belohnt auch keineswegs immer die rücksichtslose Durchsetzung der eigenen Interessen; vielmehr ist häufig kooperatives oder sogar »altruistisches« Verhalten dem Überleben und der Ausbreitung einer Art förderlich.
- Zweitens beruht der Sozialdarwinismus, wenn er im normativen Sinne verstanden wird, auf einem »naturalistischen Fehlschluss«: Er schließt von Tatsachen auf Normen, d. h. von dem, was ein Faktum in der Natur ist, darauf, was moralisch gut ist oder wie wir handeln sollen. Dieser Schluss ist jedoch logisch unmöglich (s. Kapitel II., Unterkapitel 1).
- Drittens ist die schlichte Übertragung von der Evolution in der Pflanzen- und Tierwelt auf den Menschen unangebracht, unabhängig davon, ob der Schluss von Naturtatsachen auf das moralisch Gute logisch möglich ist oder nicht. Diese Übertragung setzt nämlich voraus, dass es für alle Arten von Lebewesen, von den primitivsten bis zu den am höchsten entwickelten, eine einheitliche »Überlebensstrategie« gibt, die dann als ein »Gebot der Natur«, als Richtschnur des Verhaltens dienen könnte. In Wirklichkeit hat aber jede Spezies in der Evolution ihre eigene und spezifische Überlebensstrategie entwickelt und diese ist beim Menschen mit seiner hoch differenzierten Kultur und seiner komplexen Gesellschaftsbildung eine andere als bei Schnecken, Wildgänsen oder Wölfen. Wenn Ratten und Mäuse ihre zahlreiche Nachkommenschaft totbeißen oder auffressen, dann mag das evolutionär gesehen erfolgreich sein und daher auch »gut« genannt werden. Beim Menschen hingegen wäre die Steigerung der Produktivität in der Landwirtschaft ohne Zweifel die bessere Strategie.

Nietzsches Philosophie und seine, wie man sagen könnte, »Anti-Gerechtigkeitstheorie« sind paradigmatisch für einen extremen individualistischen und elitären Anti-Egalitarismus. Von dem individualistischen Anti-Egalitarismus des klassischen Liberalismus, den wir bereits bei John Locke (s. Unterkapitel 9) kennengelernt haben und von dem im Zusammenhang mit der libertären Gerechtigkeitsphilosophie der Gegenwart (s. Unterkapitel 20) nochmals die Rede sein wird, unterscheidet er sich durch die Radikalität, mit der er die rechtliche Gleichheit und Gleichrangigkeit der Menschen ablehnt, und durch sein extremes ästhetisches Menschen- und Lebensideal, das die Normalität der konkret lebenden Menschen ignoriert und ausschließlich auf die Genialität der herausragenden großen Einzelpersonlichkeit fokussiert ist.

Die Zeiten des ganz großen Einflusses der Philosophie Nietzsches sind ohne Zweifel auch in Deutschland vorbei, seit sich die bürgerlich-liberale Demokratie dauerhaft gefestigt hat. Die Anziehungskraft Nietzsches und seines antidemokratischen und elitären Individualismus, besonders für unkonventionelle Intellektuelle, ist aber nicht verschwunden; immer wieder einmal – z. B. wenn Fundamentalkritik am Sozialstaat geübt oder die Notwendigkeit von Eliten hervorgehoben werden soll – wird deutlich erkennbar auf die Denktradition Nietzsches zurückgegriffen.⁴³

Zusammenfassung

Friedrich Nietzsches radikaler Angriff auf die Gleichheit

1. Nietzsches Bedeutung für die Theorie der sozialen Gerechtigkeit liegt darin, dass er die Extremposition eines radikalen Anti-Egalitarismus vertrat. In Anknüpfung an das aristokratische Denken der Antike formulierte er die Auffassung, dass die Menschen von Natur aus prinzipiell ungleichen Ranges seien, d. h. nicht nur ungleich in ihren Eigenschaften, sondern auch in ihren Rechten, in ihrem Wert als Person und in der ihnen zustehenden Anerkennung.
2. Den herkömmlichen, von der jüdisch-christlichen Tradition geprägten altruistischen Moralvorstellungen setzte Nietzsche die radikal-individualistische Moral der Aristokratie entgegen, die im »Pathos der Vornehmheit und der Distanz« gegenüber dem einfachen und niederen Volk zum Ausdruck komme. Eine solche aristokratische Moral rechtfertigt sich für Nietzsche dadurch, dass sie der Höherentwicklung der Menschheit und der Steigerung der Lebensintensität des Individuums diene.
3. Die von Nietzsche propagierte radikal-individualistische Moral beinhaltet zugleich eine Absage an die Wertebasis, auf welcher die herkömmlichen und auch heute noch weit verbreiteten Vorstellungen von sozialer Gerechtigkeit beruhen.
4. Auf diese Weise gelangte Nietzsche zur Negation dessen, was normalerweise unter sozialer Gerechtigkeit verstanden wurde und wird. Gerecht könnte aus seiner Perspektive eine gesellschaftliche Ordnung allenfalls dann genannt werden, wenn sie den Herrschafts- und Überlegenheitsansprüchen der von Natur aus Begünstigten den ihnen gebührenden Raum lässt oder verschafft und zugleich die Anmaßungen des »niederen Volkes« in die Schranken weist.

5. Nietzsche begriff das Verhältnis von Stärkeren und Schwächeren nicht als Folge gesellschaftlicher Verhältnisse und Prozesse, sondern als Ausdruck einer Gegebenheit der Natur und somit als unveränderlich. Insofern besteht eine gewisse Nähe zum sogenannten Sozialdarwinismus.
6. Unter Sozialdarwinismus ist die fälschlicherweise aus der Evolutionstheorie von Charles Darwin abgeleitete Auffassung zu verstehen, dass das Zusammenleben der Menschen, besonders auch das Verhältnis der Völker und Nationen, entsprechend dem Gesetz der natürlichen Auslese in einem kompromisslosen Kampf auf Leben oder Tod bestehe und dass daraus ein moralisches »Recht des Stärkeren« abgeleitet werden könne. Wegen seines radikalen Individualismus kann Nietzsche jedoch – ungeachtet gewisser Parallelen – nicht als Vertreter des Sozialdarwinismus (und erst recht nicht als Vorläufer des Nationalsozialismus) bezeichnet werden.

17 Das Gerechtigkeitsparadigma der katholischen Soziallehre

Gegen Ende des 19. Jahrhunderts unternahm die römisch-katholische Kirche den Versuch, eine Antwort auf die damaligen sozialen Probleme zu entwickeln und Gerechtigkeitsprinzipien für ihre Lösung zu formulieren. Ausgangspunkt dieser Bemühungen waren zum einen das Elend der Arbeiter während der Industrialisierung, zum anderen die daraus entstehende Bedrohung der bestehenden Gesellschaftsordnung durch die immer stärker werdende revolutionäre sozialistische Arbeiterbewegung. Diese beiden zusammenhängenden Probleme – das Massenelend und die Revolutionsgefahr – bezeichnete man damals mit dem Begriff der »Arbeiterfrage« oder auch der »sozialen Frage«. Die katholische Soziallehre wurde ab der Mitte des 19. Jahrhunderts von Theologen des Jesuitenordens vorbereitet⁴⁴ und zum ersten Mal 1891 mit dem Lehrschreiben (einer sogenannten Enzyklika⁴⁵) *Rerum novarum* von Papst Leo XIII. mit dem Untertitel »Über die Arbeiterfrage« offiziell verkündet. 1931, 40 Jahre später, folgte die Enzyklika *Quadragesimo anno* Pius' XI.

Das Gerechtigkeitsparadigma der katholischen Soziallehre wird anhand dieser beiden klassischen Sozialenzykliken dargestellt, weil in ihnen das ursprünglich »Katholische« des Denkansatzes am deutlichsten wird. Dies ist sozusagen die katholische Soziallehre in ihrer klassischen Ausprägung.