

Daniel Cuonz  
Die Sprache des verschuldeten Menschen



Daniel Cuonz

# Die Sprache des verschuldeten Menschen

Literarische Umgangsformen mit  
Schulden, Schuld und Schuldigkeit

Wilhelm Fink

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen ist ohne vorherige schriftliche Zustimmung des Verlags nicht zulässig.

© 2018 Wilhelm Fink Verlag, ein Imprint der Brill-Gruppe  
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA;  
Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland)

Internet: [www.fink.de](http://www.fink.de)

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München  
Herstellung: Brill Deutschland GmbH, Paderborn

ISBN 978-3-7705-6299-2

# Inhalt

EINLEITUNG .....	7
------------------	---

## ERSTER TEIL – SCHULD-FRAGEN

I. WOHER KOMMT DIE SCHULD UND WAS SOLL AUS IHR WERDEN? NIETZSCHES THEORIE DES VERSCHULDETEN MENSCHEN .....	23
II. WIE UNSCHULDIG LÄSST SICH ÜBER SCHULD UND SCHULDEN REDEN? LITERATURTHEORIE .....	42
III. WAS HEISST VERSCHULDET LEBEN? DIE FORM DES ROMANS .....	58

## ZWEITER TEIL – SCHULDNER-PORTRÄTS

I. DER VERSCHULDETE MENSCH ALS ROMANFIGUR – EINFÜHRUNG ...	83
II. GRUPPENBILD MIT BUCHHALTER .....	93
III. DER GRÜNE HEINRICH .....	105
IV. MADAME BOVARY .....	124
V. RASKOLNIKOW .....	148

## DRITTER TEIL – ENTSCHULDUNGS-SZENARIEN

I. DER VERSCHULDETE MENSCH ALS DRAMENFIGUR – EINFÜHRUNG ...	179
II. DRAMATURGIE DER UMSCHULDUNG – SHAKESPEARE .....	191
III. KRITIK DER VERSCHULDETEN VERNUNFT – LESSING .....	211

IV. WELTPROZESS ALS SCHULDENPOSSE – NESTROY.....	237
V. DIE GEBURT DES MODERNEN DRAMAS AUS DEM UNGEIST DER SCHULD – IBSEN UND STRINDBERG.....	260
VI. DER KREDIT DES EPISCHEN THEATERS – BRECHT .....	288
VII. WELTBANKROTT UND WELTTHEATER – DÜRRENMATT .....	303
LITERATURVERZEICHNIS .....	327
AUSFÜHRLICHE INHALTSÜBERICHT .....	339

# Einleitung

Wie die Schuld in die Welt kam, ist nicht bekannt. Zumindest gibt es keine verbindliche anthropologische oder kulturhistorische Auskunft darüber, was die Menschen zuerst dazu veranlasst hat, das Stattfinden der Zukunft unter den Vorbehalt des Fertigwerdens mit der Vergangenheit zu stellen. Es wird sich wohl nie bis ins Letzte klären lassen, unter welchen Umständen sich moralische und ökonomische Auffassungen von Schuld auseinander heraus entwickelt haben. Aber man kann sich fragen, warum sie nicht aufhören, sich stets von neuem ineinander zu verwickeln.

Wo diese Frage ansetzt und worauf sie hinausläuft, hat Heinrich Heine auf seine Weise zum Ausdruck gebracht, indem er eine altbekannte Geschichte für einmal etwas anders erzählt:

[D]er liebe Gott war sehr knapp bey Cassa, als er die Welt erschuf. Er mußte das Geld dazu vom Teufel borgen, und ihm die ganze Schöpfung als Hypothek verschreiben. Da ihm nun der liebe Gott von Gott und Rechtswegen die Welt noch schuldig ist, so darf er ihm auch aus Delikatesse nicht verwehren, sich darin herum zu treiben und Verwirrung und Unheil zu stiften. Der Teufel aber ist seinerseits wieder sehr stark dabey interessirt, daß die Welt nicht ganz zu Grunde und folglich seine Hypothek verloren gehe; er hütet sich daher es allzu toll zu machen, und der liebe Gott, der auch nicht dumm ist, und wohl weiß, daß er im Eigennutz des Teufels seine geheime Garantie hat, geht oft so weit, daß er ihm die ganze Herrschaft der Welt anvertraut [...] Siehst du, das ist die schlimme Nachwirkung einer Schuld.<sup>1</sup>

Dass die Frage nach dem Ursprung der Schuld zu den Grundfragen der menschlichen Existenz gehört, stellt auch Heines finanzökonomische Parodie des biblischen Schöpfungsberichts nicht in Frage. Aber sie ist dezidiert auf den Gedanken angelegt, dass es sich bei jeder Verabsolutierung eines bestimmten

---

## Zur Zitierweise:

Zitate und bibliographische Hinweise werden durch die Nennung des Verfassers/der Verfasserin und einer Kurzform bzw. einer allgemein gebräuchlichen Abkürzung des Titels nachgewiesen. In Kapiteln, die nur einem einzigen Autor gewidmet sind, wird auf die Nennung des Autornamens in den Anmerkungen verzichtet. Vollständige bibliographische Angaben sind dem Literaturverzeichnis am Ende der Arbeit zu entnehmen. Auf häufig zitierte Gesamtausgaben wird durch die üblichen Abkürzungen verwiesen. Alle verwendeten Abkürzungen finden sich am Kopf der Bibliographie aufgeschlüsselt. Auf spezielle Zitierweisen (z. B. nach Akt und Szene bei Dramen) wird separat hingewiesen.

<sup>1</sup> H. Heine: *Reisbilder. Vierter Theil*, Englische Fragmente, in: *Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke*, Bd. 7/1, S. 22.

Schuldbegriffs um ein im wahrsten Sinne des Wortes genuines Missverständnis handelt. Vom Sündenfall – nach Auskunft der *Genesis* immerhin die Voraussetzung zur Menschwerdung des Menschen – ist hier nur andeutungsweise die Rede. Das wirkungsmächtigste mythologische Erklärungsmuster für die Schuldhaftigkeit der Welt ist strukturell zwar gerade noch erkennbar. Sein Alleingültigkeitsanspruch ist durch das beziehungsreiche Spiel mit der Mehrdeutigkeit des deutschen Wortes *Schuld* jedoch effektiv unterminiert.

Zielsicher rührt Heine damit an die Frage, was auf dem Spiel steht, wenn der Begriff der Schuld aus dem Begriff der Sünde herausgelöst und von dessen mythologischer Legitimation entkoppelt wird. Sünde und Schuld, so hat man das seit Beginn der Moderne gesehen, unterscheiden sich in erster Linie in ihrem Freiheitsbezug.<sup>2</sup> Sünde ist der Begriff für die Unmündigkeit des Menschen im Umgang mit den weltlichen Symptomen seiner Entfernung von Gott. Schuld ist der Begriff für den Selbsteinbezug des Menschen in die Bewältigung der Folgekosten seiner Menschwerdung. Sünde bedeutet eine Angewiesenheit auf Gnade. Schuld kann vieles bedeuten. Man könnte also sagen: Die Freiheit *zur* Schuld hat einen Preis. Er besteht im Verlust von Sicherheit im Umgang *mit* Schuld.

Für Menschen, deren Leben im Bann der ungesicherten Verhältnisbestimmung von moralischer Schuld und ökonomischen Schulden steht, kann dieser Preis unter Umständen hoch sein. Die Frage, wie sich damit umgehen lässt, gehört zu den drängendsten unserer Zeit. Und zugleich bildet sie die Grundlage für eines der bemerkenswertesten Langzeitprojekte der neuzeitlichen Literatur. Es besteht darin, dem verschuldeten Menschen ein Gesicht und eine Sprache zu geben.

Die Perspektive, auf die es dabei ankommt, findet sich in Heines kleiner Geschichte von der Welterschaffung auf Kredit exemplarisch veranschaulicht. Die über- oder besser gesagt protoirdische Schuldenwirtschaft verschafft dem Teufel zwar Macht und Einfluss. Zugleich aber macht sie den lieben Gott allererst zum Schöpfer. Schulden sind ein Machtinstrument des Bösen *und* ein Initialimpuls für die höchste Form von Kreativität. Das lässt sich in offensichtlicher Weise auch auf den irdischen Bereich übertragen. Schulden können die Aussicht auf Zukunft allererst eröffnen oder für immer verbauen. Sie können ganze Leben zerstören oder allererst die Energie freisetzen, um einem Leben eine unerwartete Wendung zu geben. Durch diese zumutungsreiche Doppelperspektive ist die Darstellung des verschuldeten Menschen in der neuzeitlichen Literatur durchgängig bestimmt. Ihr Interesse richtet sich auf die Grenzen, aber eben auch auf die Möglichkeiten, *in* und *mit* Verhältnissen zu leben, die durch Schulden, Schuld und Schuldigkeit in unterschiedlichen Mischverhältnissen bestimmt sind. Das gilt es im Folgenden zu zeigen.

---

<sup>2</sup> Vgl. M. Theunissen: Freiheit und Schuld – Freiheit und Sünde.



## 1. Schuldbegriff und Schuldengeschichte

Wer sich in diesem Sinne mit dem deutschen Wort *Schuld* näher auseinandersetzt, bekommt es mit einem semantischen Schwergewicht zu tun. Die Vermesung der Reichweite seines Bedeutens erstreckt sich im *Deutschen Wörterbuch* der Gebrüder Grimm über mehr als 20 Spalten.<sup>3</sup> Als Eckpunkte des entsprechenden Bedeutungsfeldes ließen sich die Konzepte Verpflichtung, Verantwortung und Verursachung ausmachen. Behelfsmäßig. Denn allein schon die Reihe von Verpflichtungen, die als Schuld bezeichnet werden können, reicht von der Obligation zu einer Geldrückzahlung über mehr oder weniger exakt benennbare nicht-monetäre Gegenleistungen bis hin zu Erwiderverpflichtungen wie geschuldetem Dank, geschuldeten Antworten oder geschuldeten Erklärungen. Im juristischen und moralischen Sinn ist mit dem Begriff der Schuld ein Umstand gemeint, unter dem jemand für eine Verhaltensweise oder eine Tat, die gegen Gesetze oder Normen verstößt, verantwortlich gemacht werden kann. Und schließlich kann auch die Ursache einer Unannehmlichkeit oder eines Unglücks als Schuld bezeichnet werden, eine Verantwortung, die nicht auf einem juristisch oder moralisch namhaft zu machenden Verstoß beruht, die man aber im Zuge von innerpsychischen oder kommunikativen Prozessen auf sich nehmen, von sich weisen oder jemand anderem zuschieben kann.

Gewiss gibt der Kontext, in dem im Einzelnen von Schuld die Rede ist, in den meisten Fällen ausreichend Aufschluss darüber, welche dieser Bedeutungen aufgerufen, welche gesellschaftliche Institution zuständig, welche Schuldbemessungspraxis zweckmäßig und welches Schuldbewältigungsverfahren angebracht ist. Und dennoch: Wo der Begriff der Schuld auftaucht, ist, gewollt oder ungewollt, ostentativ oder diskret, sein gesamtes Bedeutungsspektrum mitanwesend. Wer ihn in eine andere Sprache übersetzt, bleibt zwangsläufig Bedeutung schuldig. Wer ihn als Übersetzung verwendet, belastet sich mit Bedeutung, für die kein Wörterbuch bürgen kann.

Freilich verweist die Inkongruenz zwischen dem monolithischen Schuldbegriff der deutschen Sprache und den spezialisierten Wortfeldern etwa in den romanischen Sprachen oder im Englischen nicht auf Mentalitätsunterschiede in der Verhältnisbestimmung von Schuld und Schulden. Die kulturübergreifende „Evidenz verbreiteter Transformationspraktiken“<sup>4</sup> wie der rechtlichen Sanktionierung von Zahlungsunfähigkeit oder der Erhebung von Geldbußen für Straftaten ist offensichtlich und entzieht derlei Spekulationen von vornherein die Grundlage. Wohl aber macht das sprachliche Übersetzungsproblem deutlich, dass die Geltung dieser Transformationspraktiken keineswegs so selbstevident ist, wie man auf den ersten Blick vermuten möchte. Ob im weltpolitischen Großformat oder in den Miniaturen des Alltags, die finanzielle Erledigung von moralischen Verpflichtungen und die Moralisierung von ökonomischen Ver-

<sup>3</sup> Vgl. *Grimm. Deutsches Wörterbuch*, Bd. 9, Sp. 1870-1892.

<sup>4</sup> Vgl. T. Macho: *Bonds*, S. 17.

bindlichkeiten ist unweigerlich umgeben von einer Aura des Skandalösen. Man sagt und man tut immer zu viel oder zu wenig, wenn man Schuld und Schulden miteinander abgleicht.

Ein Transformationsproblem in diesem doppelten Sinn stellt sich auch in Bezug auf das traditionsreichste Sprachspiel, das durch die Mehrdeutigkeit des Schuld-begriffs bestimmt ist: „Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern.“<sup>5</sup> Die Frage nach dem richtigen Verständnis dieser wirkungsmächtigen Gebetszeile rührt an Grundsätzliches. Sie bildet deshalb einen geeigneten Ausgangspunkt für einige einführende Überlegungen zu der hier vorliegenden Fragestellung.

Die fünfte Bitte des Vaterunser handelt in verdichteter Weise von der gegenseitigen Übertragbarkeit unterschiedlicher Umgangsformen mit Schuld. Und dementsprechend schwierig sind die im Matthäus-Evangelium verwendeten mehrdeutigen Worte *opheilemata* und *opheiletes* zu übersetzen. Moral oder Ökonomie? Ökonomisch veranschaulichte Moral oder moralisch verbrämte Ökonomie? Bemerkenswert ist, wie unterschiedlich die Übersetzung dieser Worte von Sprache zu Sprache ausgefallen ist. Im Italienischen zum Beispiel erhält die Bitte um Befreiung von Schuld eine eindeutig ökonomische Bedeutung (*debiti*), ebenso im Russischen (*dolgi*) oder im Schwedischen (*skulder*). Der deutschen Übersetzung hingegen ist anzumerken, dass sie auf die Vermeidung einer eindeutigen Lesart angelegt ist. Der Zentralbegriff *Schuld* steht im mehrdeutigen Singular, und das von Luther erfundene Kunstwort *Schuldiger* ist der bereichsspezifischen Festlegung virtuos entzogen. In vielen Vaterunser-Übersetzungen wird der Hinweis auf die ökonomische Dimension der zwischenmenschlichen Verhältnisses sogar vollständig ausgeblendet, so etwa im Französischen (*offenses*) oder im Englischen (*trespasses*). Dass sich die kanonische Auslegung des Vaterunser insgesamt in diese Richtung entwickelt hat, zeigt am deutlichsten das Beispiel des Spanischen, wo der ursprünglich gewählte ökonomische Begriff (*deudas*) durch einen später anscheinend für passender befundenen moralischen (*ofensas*) kirchenoffiziell ersetzt wurde.

Es gibt jedoch gute Gründe, diese Tendenz zur moralischen Überformung des ökonomischen Anteils am Schuldbegriff des Vaterunser kritisch zu betrachten.<sup>6</sup> Nicht nur spricht einiges dafür, dass die Bitte um Schuldenfreiheit ursprünglich genau so wörtlich gemeint war wie die unmittelbar vorangehende Bitte um das tägliche Brot. Womöglich ist die Unterscheidung zwischen eigentlicher und uneigentlicher Rede im Fall von Schuld und Schulden seriöserweise gar nicht zu treffen. Einen Hinweis auf diese Sichtweise gibt der Anspielungshorizont, den das Vaterunser im Wortlaut des Matthäus-Evangeliums eröffnet. Aufgerufen werden hier nämlich exakt diejenigen Begriffe, die im Alten Testament im Zusammenhang mit Geboten und Verboten zur ökonomischen Regulierung der

<sup>5</sup> Matthäus 6, 12.

<sup>6</sup> Vgl. dazu und zum Folgenden: F. Crüsemann: „... wie wir vergeben unseren Schuldigern“.

Privatverschuldung verwendet werden. Ohne Zweifel gehörte dieses Problem zu den vordringlichsten der antiken Gesellschaft. Denn wer vor 2000 Jahren nicht in der Lage war, seine Schulden zu bezahlen, der konnte von seinem Gläubiger legal versklavt werden. Im Alten Testament ist an bemerkenswert vielen Stellen von der Notwendigkeit und den Umständen des Freikaufs und der Freilassung von Schuldklaven die Rede. Eine besonders wichtige Rolle spielt dabei die im Buch *Deuteronomium* dokumentierte Verfügung eines Schuldenerlasses im Sabbatjahr:

Alle sieben Jahre sollst du ein Erlaßjahr halten. Also soll's aber zugehen mit dem Erlaßjahr: wenn einer seinem Nächsten etwas borgte, der soll's ihm erlassen und soll's nicht einmahnen von seinem Nächsten oder von seinem Bruder; denn es heißt das Erlaßjahr des Herrn.<sup>7</sup>

Es handelt sich bei diesem Gebot nicht nur um eine der wichtigsten wirtschaftsethischen Leitlinien der Antike, sondern auch um die wohl ambitionierteste Entschuldungstheorie aller Zeiten. Jedoch scheint sie bereits zu Lebzeiten Jesu nur noch mit starken Einschränkungen wirksam gewesen zu sein. Es gab zahlreiche Ausnahmeregelungen, die zwar formal an dem religiösen Gebot des Erlaßjahrs festhielten, dessen moralischen Anspruch jedoch im Interesse einer ökonomischen Absicherung der Kreditgeber *de facto* außer Kraft setzten.

Für viele Erzählungen in den Evangelien bilden diese Verhältnisse einen erkennbaren Hintergrund. Im Gleichnis vom unbarmherzigen Gläubiger werden sie sogar explizit thematisiert.<sup>8</sup> Der sicherste Hinweis darauf, dass der Schuldenerlass in der Praxis nicht funktionierte, besteht jedoch darin, dass Jesus ihn im buchstäblichen Sinne ins Gebet nimmt.<sup>9</sup> Das Vaterunser setzt exakt dort an, wo die ökonomische Rationalität geltende Gebote unter Berufung auf eine neue Moral außer Kraft gesetzt hat. Bei der Übertragung zwischenmenschlichen Verhaltens auf das Verhältnis zwischen Mensch und Gott geht es also nicht um eine ökonomisch veranschaulichte moralische Haltung, sondern um das moralische Gewicht des ökonomischen Handelns. Der Hinweis auf den zwischenmenschlichen Verzicht wäre so gesehen keine Ergänzung, sondern ein Bestandteil der Bitte um göttliche Vergebung: Vergib uns, dass wir unsern Schuldnern ihre Schulden nicht erlassen haben! Und gib uns die Kraft, es fortan zu tun!

Die transreligiöse Relevanz des religiösen Sprachspiels liegt auf der Hand. Deutlich genug ist die Botschaft, dass es keine zwischenmenschliche Moral geben kann, die sich über die konkrete Dimension des Schuldenproblems hinwegsetzt – und keine Lösung für das Schuldenproblem, das von einfachen Analogien zwischen Moral und Ökonomie ausgeht. Die fünfte Bitte des Vaterunser plädiert für nicht weniger als eine allgemeine Mitsprache bei der Verhältnisbestimmung von Schuld und Schulden. Und sie ermöglicht die im wahrsten Sinne

7 5. Mose 15, 1 f.

8 Vgl. Matthäus 18, 21-35.

9 Vgl. M. Frettlöh: „Der Mensch heißt Menschen, weil er ... vergibt“?, S. 206-212.

des Wortes gebetsförmige Wiederholung dieser Forderung, wann immer sie gebraucht wird.

Es geht im Vaterunser also nicht zuletzt um das Erkenntnisverhältnis von Schuldbegriff und Schuldengeschichte. Der Umgang einer jeden Gesellschaft mit der Schuldenproblematik ihrer Zeit ist abhängig von der Beurteilung des schuldengeschichtlichen Wissens, das ihr zur Verfügung steht. Jedoch verfolgt die Erinnerung an die Institution des Erlassjahrs im Vaterunser gerade nicht das Ziel der Wiederbelebung eines an der ökonomischen Realität seiner Zeit gescheiterten moralischen Ideals, sondern sie fordert und erprobt in Anbetracht der Dauerhaftigkeit eines ökonomischen Problems neue Formen der Verhältnisbestimmung von Moral und Ökonomie. Am Ursprung der christlichen Ethik steht die sozialrevolutionäre Utopie, dass sich am menschlichen Umgang mit Schuld und Schulden etwas ändern könnte, obwohl oder gerade weil es schon so lange ist, wie es ist.

Aber wie lange eigentlich? Der schuldengeschichtliche Erfahrungshorizont, den das Vaterunser aufspannt, hat in der Entstehungszeit des Alten Testaments einen benennbaren historischen Rand. Die Kulturgeschichte der Schulden reicht jedoch weit dahinter zurück. Sie steht sogar vor dem Problem, dass ihr Gegenstand älter ist als die allerältesten schriftlichen Zeugnisse menschlicher Kultur und Zivilisation. Vieles von dem, was auf den Tontafeln aus den sumerischen Tempeln verzeichnet ist, betrifft die Belange eines allem Anschein nach zum Zeitpunkt dieser Aufzeichnungen bereits gut etablierten vormonetären Kreditsystems.<sup>10</sup> Zugespitzt gesagt: Wo die Kulturgeschichte anfängt, da sind die Schulden schon da.

Gewiss lässt sich über die im Dunkeln liegenden Anfangsgründe spekulieren. Vielleicht markiert die Ersetzung des Menschenopfers durch das Tieropfer ja tatsächlich so etwas wie den Übergang von einem genealogischen zu einem moralischen Schuldbegriff und die spätere Ersetzung des Tieropfers durch Geldspenden die Übersetzung der moralischen Schuld in die ökonomischen Schulden.<sup>11</sup> Allerdings kennt die historische Anthropologie keine antike Vorstellung des Opfers als zahlungsförmiger Beziehung zwischen Menschen und Göttern, die sich stichhaltig belegen ließe – zumindest keine, die älter ist als die ältesten weltlichen Systeme von Kredit und Zins.<sup>12</sup> Und selbst wenn es so wäre: Genealogische Narrative, die den ökonomischen Begriff der Schulden dem moralischen Begriff der Schuld zivilisationsgeschichtlich nachordnen, lassen sich ohnehin nur unter der Bedingung einer erheblichen Toleranz für die „regressive Transformation“<sup>13</sup> von Schuldbeziehungen als Fortschrittsgeschichten erzählen. Das zeigen die Begleitdiskurse von Schuldenkrisen, ob sie nun Staaten, Banken oder Private betreffen, nur allzu deutlich.

<sup>10</sup> Vgl. M. Hudson, M. van de Mierop (Hg.): *Debt and Economic Renewal in the Ancient Near East*.

<sup>11</sup> T. Macho: Bonds, S. 20 f.

<sup>12</sup> Vgl. D. Graeber: *Schulden*, Kap. 3: Ursprüngliche Schulden, S. 49-78.

<sup>13</sup> Vgl. T. Macho: Bonds, S. 21.

Nahliegender ist die Vermutung, dass es sich bei der notorischen Moralisierung ökonomischer Defizite nicht um eine „regressive Transformation“ von Schuld handelt, sondern vielmehr um die schuldanalytische Wiederkunft des Ewiggleichen. Vielleicht kommt ja am Ende die auf den ersten Blick überzeugteste These zum Ursprung der Schulden der Wahrheit am nächsten. Womöglich hat Nietzsche doch Recht, und das Verhältnis zwischen Gläubiger und Schuldner ist älter als alles andere, was Menschen als soziale Wesen *miteinander* verbindet und *aneinander* bindet.<sup>14</sup> Vielleicht kommt ja tatsächlich die Schuld von den Schulden und nicht umgekehrt.

## 2. Der verschuldete Mensch

Als Vertreter dieser Vermutung wird Nietzsche auch in der ingeniösen Schuldengeschichte des amerikanischen Anthropologen David Graeber (einer der meistbeachteten kulturwissenschaftlichen Studien des noch jungen 21. Jahrhunderts) an entscheidender Stelle als Kronzeuge aufgerufen. Bei der Präsentation seiner viel beachteten These, dass praktisch alle weltgeschichtlich bedeutsamen Umstürze und Revolutionen ihren Ausgangspunkt im Schuldenmachen, Schuldenverwalten und Schuldeneintreiben genommen haben, lässt Graeber den prominenten Vorläufer zu Wort kommen. Mehr als die Rolle eines Stichwortgebers ist für Nietzsche in diesem Zusammenhang jedoch nicht vorgesehen. Zwar lasse sich von ihm lernen, wie aufschlussreich es sein kann, „unser Verhältnis zum Universum in die Begriffe von Schulden zu kleiden“.<sup>15</sup> Nach verwertbaren Belegen für diese steilen Thesen suche man bei Nietzsche jedoch umsonst: „Wir haben es hier nicht mit einer realen historischen Argumentation zu tun, sondern mit einer zwar sehr genauen Vorstellung, aber doch mit einer Gedankenspielerei.“<sup>16</sup>

Umso bemerkenswerter will es scheinen, dass nicht nur der Ausgangsgedanke, sondern auch die Struktur von Graebers Argumentationsgang stark an Denkfiguren Nietzsches erinnert. Denn die 5000 Jahre Schuldengeschichte, die der Titel in Aussicht stellt und die der Argumentationsgang virtuos ausbreitet, sind geprägt durch die zyklische Wiederkehr der immer gleichen Muster.<sup>17</sup> Was bei Nietzsche jedoch den wissenschaftlichen Anspruch der Historie lächerlich und den Blick auf die Gegenwart ungenießbar machen soll, lässt bei Graeber den Blick auf die Geschichte allererst attraktiv und den Blick auf die Gegenwart sogleich erträglicher erscheinen. Denn seine wichtigste (und publikumswirk-

<sup>14</sup> Vgl. F. Nietzsche: *Zur Genealogie der Moral* II, 4, KSA 5, S. 297.

<sup>15</sup> D. Graeber: *Schulden*, S. 82.

<sup>16</sup> Ebd., S. 83.

<sup>17</sup> Vgl. ebd., Kap. 8: Kredit oder Edelmetall. Die Zyklen der Geschichte, S. 223-234.

samste) Suggestion lautet: Nicht nur die Probleme waren alle schon einmal da, sondern auch die Ansätze zu ihrer Lösung.

Allerdings überfordert Graeber gerade in dieser Hinsicht die Tragfähigkeit jener „realen historischen Argumentation“, die er bei Nietzsche vermisst. Mit dem transhistorischen Erkenntnisinteresse, das er an seine Epochenanalysen heranträgt, ebnet er viel von deren historischer Spezifik sogleich wieder ein. Auch Graeber selbst arbeitet in gewisser Hinsicht mit „Gedankenspielereien“, wenn er einzelne Maßnahmen zur Regulierung der Schuldenproblematik aus ihren historischen Kontexten heraushebt und dem 21. Jahrhundert über die Jahrtausende hinweg als Rezept verschreibt. Dass er dabei über realwirtschaftliche Veränderungen und namentlich über die Systemrelevanz des Kredits auch in sozialen Formen der Marktwirtschaft allzu leichtfertig hinweggeht, macht seine Argumente angreifbarer als nötig.<sup>18</sup> Die ernsthafte Forderung eines Erlassjahrs nach antikem Vorbild ist unter den gegebenen Umständen nicht bloß politisch überzogen, sondern realökonomisch schlicht unerfüllbar.

Restlos überzeugend sind Graebers Suggestionen jedoch dort, wo sie dem Erkenntniseigenwert von Nietzsches Umgang mit historischen Spekulationen unausgesprochen am nächsten kommen. Unmittelbar einleuchtend ist die transhistorische Vergleichbarkeit der Ausformung von Subjektivität und Inter-subjektivität unter den Bedingungen von Verschuldung. Was aus einer Schuldengeschichte in der Perspektive der *longue durée* zu lernen ist, erschließt sich mithin weniger im Hinblick auf Maßnahmen und Institutionen als vielmehr auf Lebensformen. Frank Schirmacher hat dies in seiner Rezension des Buches in ein treffendes Bild gefasst: „Käme Plato mit einer Zeitmaschine zu uns, [...] er würde sich nicht wundern, Menschen zu sehen, die arbeiten müssen, nicht um ihr Leben zu leben, sondern um eine Schuld zu bezahlen, für die ihr Leben gar nicht ausreicht. Zu seiner Zeit nannte man sie Sklaven“.<sup>19</sup>

Mit der Frage, wie es um diese Menschen in unserer Zeit bestellt ist, hat sich der italienische Philosoph Maurizio Lazzarato eingehender befasst. Fast zeitgleich mit Graebers Schuldengeschichte hat er die erste systematische Beschreibung der sozialen Figur des *Homo Debitor* vorgelegt.<sup>20</sup> Im Fokus des Interesses steht dabei jedoch nicht nur (und vielleicht nicht einmal in erster Linie) der verschuldete Mensch selbst, sondern vielmehr die Umstände, die ihn als Schlüsselfigur der modernen Gesellschaft sichtbar gemacht haben. Lazzaratos wichtigste Prämisse ist eine Zeitdiagnose: Noch nie war das *factum brutum* der ökonomischen Verschuldung für so viele Menschen derart lebensbestimmend wie im frühen 21. Jahrhundert. Der verschuldete Mensch ist nicht einfach ein Mensch, der Schulden hat, sondern ein Mensch, der durch seine Schulden in seinem ganzen

18 Vgl. U. Herrmann: *Der Sieg des Kapitals*, S. 130 f.

19 F. Schirmacher: Und vergib uns unsere Schulden.

20 M. Lazzarato: *Die Fabrik des verschuldeten Menschen*.

Menschsein bestimmt wird. Es gibt ihn schon lange, nur ist seine Präsenz im öffentlichen Raum jetzt nicht mehr zu übersehen.

Für Lazzarato ist dieser Zustand das Ergebnis einer politökonomischen Entwicklung, die in den 1980er-Jahren als neoliberale Machtergreifung ihren Anfang nahm und zu Beginn des 21. Jahrhunderts in einer Reihe von sachverwandten Ereignissen eskaliert ist, die je nach dem als Finanz-, als Banken- oder eben als Schuldenkrise bezeichnet werden. Der Befund ist pointiert, aber in der Substanz zutreffend: Die vormaligen zahlreichen Parameter zur Verhältnisbestimmung von Politik, Wirtschaft und Gesellschaft wurden sukzessive auf die einfache Logik einer universellen „Schuldenökonomie“<sup>21</sup> zusammengeköürzt. Die Zauberformel des Neoliberalismus besteht im Grunde darin, soziale Schuldigkeit durch private Schulden zu ersetzen. Auf der einen Seite bedeutet das weniger Lohnerhöhungen, dafür immer verlockendere Verbraucherkredite, Infragestellung des Rechts auf Bildung zugunsten des Geschäfts mit *Student Loans*, immer weniger bezahlbaren Wohnraum, dafür einen immer leichteren Zugang zu Hypotheken. Auf der anderen Seite bedeutet es einen vergleichsweise einseitigen Umgang mit der Staatsverschuldung in Form von Kürzungen bei den Sozialleistungen. Das trügerische Versprechen vom Wohlstand für alle im Zeichen der Selbstverantwortung hat in kurzer Zeit eine unfassbar große Anzahl Menschen von Rechteinhabern zu Bittstellern gemacht. Wie aber konnte das geschehen?

Die These Lazzaratos lautet, dass das alles nur deshalb so erstaunlich gut funktionierte, weil die Schuldenökonomie auf einem Machtdispositiv basiert, das den Menschen zu ihren Gunsten verändert. Denn Schulden haben eine disziplinierende und kontrollierende Wirkung; sie bilden gleichsam eine eigene Subjektivität aus. Die „Kunst verschuldet zu leben“<sup>22</sup>, so Lazzarato, erfordert derart viel Lebensenergie, dass sie den Gedanken an alternative Lebensformen nicht zulässt und den Blick auf sie verstellt. Die Isolationshaft im Schuldturn der ökonomisch gescheiterten Existenz ist lebenslänglich. Schulden machen einsam, und je mehr Menschen verschuldet leben, desto einsamer wird jeder Einzelne von ihnen. Der verschuldete Mensch weiß sich selbst kaum zu helfen, wie sollte er von seinesgleichen etwas zu erwarten haben?

Erstaunlich ist nur, wie umstandslos sich die Menschen mit ihren Schulden identifizieren, wie selbstverständlich sie die Gesetze des Schuldendienstes verinnerlichen. Warum ist das so? Dazu, sagt Lazzarato, hat bereits Nietzsche „alles Wesentliche gesagt“.<sup>23</sup> Für Nietzsche steht das Verhältnis von Gläubiger und Schuldner am Anfang all dessen, was wir Kultur, Zivilisation oder Gesellschaft nennen. Die Zähmung des Raubtiers Mensch, so Nietzsche, erfolgte ausschließlich im Hinblick auf die kognitiven Ansprüche, die zur Verfeinerung und Etablierung dieses Verhältnisses erforderlich waren. An erster Stelle steht dabei die Ausbildung der menschlichen Fähigkeit zur Selbstbindung, die Fähigkeit, Ver-

---

21 Ebd., S. 38-39.

22 Ebd., S. 100.

23 Ebd., S. 50.

sprechen zu geben und auch zu halten. „Ein Tier heranzuzüchten, das versprechen darf“, das ist für Nietzsche die „Aufgabe, welche sich die Natur in Hinsicht auf den Menschen gestellt hat“. <sup>24</sup> Was dabei herauskommt, ist ein Subjekt, bei dem die Fähigkeit zur Selbstbindung alle Instinkte der Selbstbehauptung überformt hat, ein Wesen, das die Haltung der Verbindlichkeit bis zu dem Grad verinnerlicht hat, dass es sie für ein unumstößliches moralisches Prinzip hält.

Die äußere Form der Disziplinargesellschaft, so Lazzarato, ist für die Aufrechterhaltung der Machtasymmetrie zwischen Gläubiger und Schuldner folglich nicht mehr erforderlich. Wer dauerhaft verschuldet lebt, ist zur Geste des Widerstands, zum Affekt der Solidarität und zur Haltung des Anspruchs schlicht nicht mehr in der Lage – das gilt mit Blick auf den Verlauf eines einzelnen Lebens ebenso wie im Hinblick auf historische Großzusammenhänge. In diesem Sinne könnte man David Graebers Kulturgeschichte der Schulden und Maurizio Lazzaratos Theorie des verschuldeten Menschen als zwei komplementäre Explikationen von Nietzsches zweiter Abhandlung zur *Genealogie der Moral* betrachten: Was 5000 Jahre Schuldengeschichte vorbereitet haben, macht sich der neoliberal entfesselte Kapitalismus systematisch zunutze: die Disposition des Menschen, sich wegen seiner Schulden schuldig zu fühlen.

### 3. Die Sprache der Entschuldung

Gemeinsam ist dem historischen und dem systematischen Zugang zum verschuldeten Menschen die Verlegenheit vor der Frage, was sich ändern müsste, damit es anders würde. Feststeht, dass es mit der Forderung nach Schuldenerlassen oder Schuldenschnitten nicht getan ist – unabhängig davon, inwieweit sie im Sinne des Gemeinwohls überhaupt realisierbar sind. Wenn sich diese Forderung gar zur Ideologie einer schuldenfreien Gesellschaft ausweitet, dann hat man es nicht mehr bloß mit ökonomischer Unvernunft, sondern, wie Nathalie Sarthou-Lajus in ihrem Essay *Lob der Schulden* gezeigt hat, auch mit einem ethischen Missverständnis zu tun. <sup>25</sup> Denn zwischenmenschliche Verbindungen erfordern ein zivilisatorisches Mindestmaß an Verbindlichkeit. Über die Regulierung dieser Verbindlichkeit gilt es sich jedoch zu verständigen.

Es liegt auf der Hand, dass in Anbetracht der zunehmenden Verschuldung einer zunehmenden Anzahl von Menschen neue Sichtweisen auf das Verhältnis von Schuld und Schulden dringend nötig sind. Aber was heißt das konkret? Für Lazzarato beginnt die Befreiung von den Schulden mit dem Anspruch, „aus der Moral und aus der Schuld und aus dem Diskurs herauszukommen, in den sie

<sup>24</sup> F. Nietzsche: *Zur Genealogie der Moral* II, 4, KSA 5, S. 291.

<sup>25</sup> Vgl. N. Sarthou-Lajus: *Lob der Schulden*, S. 64: „Die Ideologie einer schuldenfreien Gesellschaft und der Wunsch, mit der eigenen Herkunft Tabula rasa zu machen, bringt entwurzelte, vereinzelt Individuen hervor, die mit unbezahlbaren Schulden belastet sind.“



uns einsperren“.<sup>26</sup> Mit anderen Worten: Die Forderung nach neuen Umgangsformen mit Schulden bleibt wirkungslos, solange sie in den uralten Denk- und Sprachmustern der Schuld gefangen bleibt. Aber es ist offensichtlich nicht so einfach, sich von diesen Mustern zu lösen. Und es bleibt fraglich, ob es auf der abstrakten Ebene bloßer Begriffsbildung überhaupt möglich ist.

Damit ist das Motiv des vorliegenden Buches benannt. Es besteht darin, der historischen und der systematischen Explikation von Nietzsches Schuldentheorie eine dritte Lesart hinzuzufügen: die literarische. Was zur Entwicklung neuer Sichtweisen auf das Verhältnis von Schuld und Schulden offenbar fehlt, ist eine konzeptuell unverbrauchte und trotzdem welthaltige Sprache, in der kreative Umgangsformen mit Schulden und konstruktive Begegnungen mit verschuldeten Menschen ihren Ausdruck finden können. Was uns von dieser Sprache trennt, ist nicht ein Rückstand in der Ausbildung von Begriffen.<sup>27</sup> Es ist vielmehr der Abstand zu den Situationen, in denen sie gebraucht wird und zu den Menschen, denen sie fehlt. Dass die Beschäftigung mit literarischen Texten zur Überwindung dieses Abstands einen substanziellen Beitrag leisten kann, soll im Folgenden gezeigt werden.

Im ersten Teil des Buches geht es darum, diese These und die mit ihr verbundenen Fragestellungen theoretisch auseinanderzulegen. Am Anfang steht Nietzsches Theorie des verschuldeten Menschen, genauer gesagt: eine literarische Lesart des Textes, in dem diese Theorie formuliert wird. Es geht dabei um eine Erkenntnisformation in der zweiten Abhandlung zur *Genealogie der Moral*, die Nietzsche selbst gegenüber der kulturgeschichtlichen und der kulturtheoretischen Explikation seiner Schuldentheorie als einen Einspruch der Darstellung gegen das Dargestellte in Szene setzt (Kap. 1). Die Frage, auf die es dabei ankommt, wie unschuldig nämlich sich über Schuld und Schulden überhaupt reden lässt, wird am Ende der Abhandlung mit großer Geste an eine literarische Figur delegiert. Nietzsches Theorie des verschuldeten Menschen, so scheint es, propagiert damit die Fortsetzung ihrer selbst mit literarischen Mitteln. Was damit gemeint sein könnte, lässt sich mit Hilfe der Literaturtheorie exemplarisch auf den Begriff bringen. Kaum zufällig fungiert gerade in prominenten Positionen der Literaturtheorie das Thematischerwerden von Verschuldung auffallend regelmäßig als entscheidende Applikationsprobe. Was aus der Literatur in dieser Hinsicht zu lernen ist, zeigt sich nicht nur daran, wie in namhaften Beiträgen zur Literaturtheorie von Schuld die Rede ist, sondern auch daran, dass diese Rede in augenfälliger Weise an der Mehrdeutigkeit des Schuldbegriffs geschult ist. Was sich die hermeneutische Literaturtheorie als Erkenntnisgewinn

<sup>26</sup> M. Lazzarato: *Die Fabrik des verschuldeten Menschen*, S. 137.

<sup>27</sup> Bei Lazzarato bleibt der Ausblick auf weiter führende Überlegungen zur Figur des verschuldeten Menschen genau darauf beschränkt: „Um das ganze Ausmaß des Machtverhältnisses zwischen Gläubiger und Schuldner zu analysieren und die verschiedenen Funktionen, die von den Schulden beeinflusst werden, fehlen uns noch geeignet theoretische Instrumente.“ (*Die Fabrik des verschuldeten Menschen*, S. 44)

aus dem Kreditgeschäft des Verstehens gutschreiben lässt, erklärt die dekonstruktive Literaturtheorie zur Konkursmasse des literarischen Bedeuten. Dazwischen stellt sich die Frage nach einer Ethik des Lesens, die literarische Formen als Umgangsformen mit Schuldzusammenhängen beschreibbar macht (Kap. 2). Dass diese Frage in die Romantheorie führt, erklärt sich aus deren diesbezüglicher Spezialisierung. Denn die Romantheorie stellt ihre Formfrage dezidiert als Schuldfrage. Ihr Thema ist die Überforderung der tradierten Kategorien der Gattungspoetik durch eine literarische Form, die sich in diesem Sinne als eine Umgangsform mit der intrikaten Verwicklung von Schuld und Schulden in der Moderne beschreiben lässt (Kap. 3).

Der Roman ist jedoch nicht die einzige literarische Form, auf die diese Beschreibung zutrifft. Die in Auseinandersetzung mit der Romantheorie gewonnenen Begriffe machen eine weitere Einsatzstelle der literarischen Reflexion moderner Schuldproblematiken allererst beschreibbar. Sie schärfen den Blick für eine dramengeschichtliche Reihe von Szenarien des Umgangs mit Verschuldung, deren Zusammenhang in der Dramentheorie symptomatisch unbeschrieben geblieben ist. Aus diesem Grund verlangt die Frage nach der Reichweite des theoretischen Impulses, literarische Formen als Umgangsformen mit Schuld und Schulden zu beschreiben, nach einer doppelten Perspektive. Diese Prämisse findet im dreiteiligen Aufbau der Arbeit ihren äußeren Ausdruck. Im Anschluss an den theoretischen ersten Teil geht es im zweiten Teil um den Roman und im dritten um das Drama.

Sowohl dem zweiten als auch dem dritten Teil ist jeweils ein kurzes Einführungskapitel vorangestellt, in dem die Voraussetzungen zur Betrachtung des verschuldeten Menschen als Roman- respektive als Dramenfigur erläutert werden. Diesen Ausführungen soll hier nicht vorgegriffen werden. Vorwegnehmen lässt sich jedoch der Anspruch, der mit der Zusammenschau dieser beiden literarischen Formen verbunden ist. Er besteht in der Offenlegung der sichtbaren und unsichtbaren Spuren, die ein Leben mit Schulden in der Persönlichkeit eines Menschen hinterlässt (Zweiter Teil). Und er zielt auf die Sondierung von dramaturgischen Mustern der Rückgewinnung von Handlungsspielräumen, die in einem Leben mit Schulden verloren gehen (Dritter Teil).

Der gedankliche Fluchtpunkt dieses Anspruchs wurde hier und wird im Folgenden durch den Begriff der *Entschuldung* bezeichnet. Dieser Begriff bietet sich nicht nur aufgrund seiner semantischen Mehrdeutigkeit, sondern auch aufgrund seiner konzeptuellen Unverbrauchtheit an. Noch in den Wörterbüchern aus dem späten 18. Jahrhundert wird das Wort *Entschuldung* als Synonym für das Wort *Entschuldigung*, jedoch als „seltener“ und „veraltet“ ausgewiesen.<sup>28</sup> Erst das Wörterbuch der Gebrüder Grimm verweist auf eine Bedeutungsnuance. Während sich die Erstbedeutung von „entschulden“ und „entschuldigen“ nicht un-

<sup>28</sup> J. C. Adelung: *Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart*, Bd. 1, Sp 1834, vgl. J. H. Campe: *Wörterbuch der deutschen Sprache*, Bd. 1, S. 940.

terscheidet – „sich selbst, jemanden oder etwas von einer Schuld freisprechen“ –, so ist unter dem Artikel „entschulden“ nun auch die Zweitbedeutung „sich entschulden, schuldenfrei machen“ aufgeführt.<sup>29</sup> Dieser Hinweis indiziert die Anfänge eines sprachlichen Wandels, dessen semantische Dynamik sich in der zu Beginn des 21. Jahrhunderts erschienen Neuauflage des *Deutschen Wörterbuchs* von Hermann Paul konsolidiert findet. Auch hier wird das Verb *entschulden* zunächst als veraltetes Synonym des Verbs *entschuldigen* aufgeführt. Vermerkt wird nun jedoch auch, dass dieses Wort „in Anlehnung an Geldschuld als Gegensatz zu verschulden wieder üblich“<sup>30</sup> geworden ist.

Was damit in aller Wörterbuchvorsicht angedeutet wird, birgt begriffliches Potenzial. Auf dem Umweg über die Semantik der Ökonomie kehrt das eigentlich veraltete Wort *Entschuldung* wieder in den deutschen Wortschatz zurück und besetzt in seiner Mehrdeutigkeit eine lexikalische Position, die von der moralisch eindeutigen *Entschuldigung*, von der es zeitweilig aus dem aktiven Sprachgebrauch verdrängt wurde, nie gänzlich ausgefüllt werden konnte. In diesem Sinne lässt sich der begrifflich vergleichsweise unschuldige Ausdruck *Entschuldung* für die konstruktive Umsetzung jenes schuldanalytischen Wissens verwenden, das in der Mehrdeutigkeit des deutschen Wortes *Schuld* entgegen allen Thesen zur funktionalen Ausdifferenzierung der modernen Gesellschaft trotzig aufbewahrt ist.

In systematisch mehrdeutiger Weise von *Entschuldung* zu sprechen, ist also ein Vorschlag zur Bezeichnung von begrifflichen Umbesetzungen des Verhältnisses von Schulden, Schuld und Schuldigkeit, deren Aussicht auf Gelingen gerade darin besteht, dass sie dort ansetzen, wo die hoch spezialisierten Krisenbewältigungsverfahren der modernen Gesellschaft aussetzen. Um dem verschuldeten Menschen seinen verlorenen Anteil an der Zukunft wiederzugeben, braucht es nicht nur neue Formen von ethischer Phantasie und ökonomischer Kreativität, sondern auch eine unverbrauchte Sprache, in der beides zueinander finden kann. Wenn es einen Weg zu dieser Sprache gibt, dann ist es der Umweg über die Literatur.

<sup>29</sup> Grimm. *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 3, Sp. 610ff.

<sup>30</sup> H. Paul: *Deutsches Wörterbuch. Bedeutungsgeschichte und Aufbau unseres Wortschatzes*<sup>10</sup> [2002], S. 279.



ERSTER TEIL  
Schuld-Fragen



# I. Woher kommt die Schuld und was soll aus ihr werden?

## Nietzsches Theorie des verschuldeten Menschen

Der kulturhistorische Zugang zum Konzept der Verschuldung steht unter dem Vorbehalt einer Belastung der Methode durch den Gegenstand. Das gilt zumindest dann, wenn Kulturgeschichte den Anspruch erhebt, aus der Klärung einer Problemherkunft Hinweise auf Möglichkeiten einer Problembewältigung zu gewinnen. Denn Problemkategorien sind Schuld und Schulden gerade deshalb, weil sie Herkunftskategorien sind.<sup>1</sup> Sie verstellen die Zukunft im Namen einer unerledigten Vergangenheit. Wer nach ihrer Herkunft fragt, läuft Gefahr, in den Sog ihrer Problemstruktur hineinzugeraten. Anders gesagt: Eine Kulturgeschichte der Verschuldung kann nur in dem Maß zu einer Kulturtheorie der Entschuldung beitragen, in dem sie mitreflektiert, dass ihre Ausgangsfrage keine unschuldige ist.

Die nach wie vor bemerkenswertesten Überlegungen zu dieser Problemstellung finden sich in Friedrich Nietzsches zweiter Abhandlung zur *Genealogie der Moral*. Nietzsches Hauptthese lautet, dass der Begriff der Schuld nur unter Berücksichtigung seines historischen Wandels und seiner systematischen Wandlungsfähigkeit sinnvoll zu erfassen sei. Die Art und Weise, wie religiöse, moralische, juristische und psychologische Auffassungen von Schuld auseinander hervor und miteinander einhergehen, bietet für Nietzsche Grund zur Annahme, dass sie allesamt dem „sehr materiellen Begriff ‚Schulden‘“<sup>2</sup> historisch nachgeordnet sind.

Diese Grundeinsicht ist der gemeinsame Ausgangspunkt der drei Erkenntnisformationen, die in der zweiten Abhandlung zur *Genealogie der Moral* ausgebreitet werden. Die offensichtlichste ist die historische. Sie präsentiert die Geschichte der Menschheit als eine Geschichte des Miteinander-Abrechnens und das Verhältnis von Gläubiger und Schuldner als Strukturvorbild für all das, was wir Zivilisation und Gesellschaft nennen. Die zweite ist eine systematische. Sie beschreibt die Auswirkung einer verinnerlichten Schuldenlogik auf die menschliche Subjektivität und das Gefühl des allseitigen Schuldigseins als Grund für die anhaltende Selbstunterdrückung des Menschen. Die dritte hat bislang am wenigsten Aufmerksamkeit erhalten. Sie gilt dem eingangs skizzierten Dilemma,

---

<sup>1</sup> Vgl. W. Hamacher: Schuldgeschichte, S. 79.

<sup>2</sup> Zur *Genealogie der Moral* II, 4, KSA 5, S. 297.

dass der Herkunftsnachweis des verschuldeten Menschen die Frage nach dessen Zukunft inhaltlich allererst ermöglicht und methodisch zugleich verstellt. Auf der begrifflichen Ebene gibt es für dieses Dilemma keine Lösung. Deshalb präsentiert sich die dritte Erkenntnisformation in Nietzsches Abhandlung als ein Einspruch der Darstellung gegen die Hinlänglichkeit des Dargestellten. Man könnte sie als eine literarische bezeichnen.

Ein Grundlagentext für die Auseinandersetzung mit der Frage nach Herkunft und Zukunft des verschuldeten Menschen ist die zweite Abhandlung zur *Genealogie der Moral* also nicht zuletzt deshalb, weil es ihr auch darum geht, was es überhaupt bedeutet, diese Frage zu stellen. Denn gerade dadurch, dass Nietzsches Abhandlung auf der Ebene ihrer Darstellung die Selbstverpflichtung des Fragens nach Herkunft auf die Logik von Schuld und Vergeltung mitbedenkt, eröffnet sie die Möglichkeit einer davon unabhängigen Sicht auf die Zukunft.

### 1. „Das allererste Denken des Menschen“ oder: Am Anfang waren die Schulden

Die Auffassung der Zeit als Verschuldungs- und Vergeltungszusammenhang ist eine der ältesten Ideen der abendländischen Philosophie. Sie geht zurück auf den sogenannten „Spruch des Anaximander“. Nietzsche hat sich mit diesem vorsokratischen Fragment schon früh befasst und es wie folgt übersetzt: „Woher die Dinge ihre Entstehung haben, dahin müssen sie auch zu Grunde gehen, nach der Nothwendigkeit; denn sie müssen Buße zahlen und für ihre Ungerechtigkeiten gerichtet werden, gemäß der Ordnung der Zeit.“<sup>3</sup> Die Leistung Anaximanders besteht für Nietzsche darin, die zuvor ausschließlich physikalische Beantwortung der „Frage nach der Herkunft dieser Welt“<sup>4</sup> um eine ethische Perspektive erweitert zu haben. Eine entscheidende Frage bleibt dabei jedoch ungeklärt: „[W]arum ist denn nicht schon längst alles Gewordne zugrunde gegangen, da doch bereits eine ganze Ewigkeit von Zeit vorüber ist? Woher der immer erneute Strom des Werdens?“<sup>5</sup>

So mag der „Spruch des Anaximander“ zwar als philosophisches Gründungsdokument für die Klärung der Schuldherkunftsfrage gelten dürfen. Auf die drängende Anschlussfrage, was aus all der Schuld in der Welt *werden* soll, gibt er Nietzsche zufolge jedoch keine befriedigende Antwort. Gewiss: „Geschichte ist Schuld, sie ist Geschichte nur, sofern sie Schuldgeschichte, sofern sie Geschichte *aus* Schuld und sofern sie Geschichte *der* Schuld ist.“<sup>6</sup> Zugleich aber kann es keine Schuldgeschichte geben, die nicht immer schon Entschuldungsanalyse

<sup>3</sup> *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen* 4, KSA 1, S. 818.

<sup>4</sup> Ebd., S. 820.

<sup>5</sup> Ebd., S. 821.

<sup>6</sup> W. Hamacher: *Schuldgeschichte*, S. 81



gewesen wäre. Erst durch die Beobachtung von Entschuldungsstrategien werden Schuldbegriffe überhaupt definierbar und die Schuldherkunftsfrage überhaupt relevant.

Der wichtigste vorsokratische Gewährsmann für Nietzsches Schuldtheorie ist daher nicht Anaximander, sondern Heraklit. Den Vorzug des heraklitischen Denkens sieht Nietzsche vor allem in der Ablehnung jener pessimistischen Auffassung von der „Bestrafung des Gewordenen“ zu Gunsten einer Hinwendung zur „Rechtfertigung des Werdens“.<sup>7</sup> Am deutlichsten kommt dies zum Ausdruck in seiner Auslegung des berühmtem Gleichnisses von der Zeit als einem spielenden Kind: „Ein Werden und Vergehen, ein Bauen und Zerstören ohne jede moralische Zurechnung in ewig gleicher Unschuld [...] dieses Spiel spielt der Äon mit sich“.<sup>8</sup> Diese Formulierungen verraten bereits den Zentralbegriff aus Nietzsches moralkritischem Spätwerk, der in dieser frühen Auseinandersetzung mit der Zeitphilosophie Heraklits seinen Ursprung hat: „die Unschuld des Werdens“.<sup>9</sup>

Dass Nietzsche das Schuldproblem als ein Zeitwahrnehmungsproblem auffasst, macht er bereits am Anfang der zweiten Abhandlung zur *Genealogie der Moral* deutlich, indem er an eine Frage anknüpft, die er schon einige Jahre zuvor in seiner zweiten *Unzeitgemäßen Betrachtung* behandelt und dort auf die titelgebende Formel „Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben“ gebracht hatte. Dort fallen die diesbezüglichen Abwägungen bekanntlich noch deutlich zu Ungunsten der lebensfeindlichen Vergangenheitsfixierung der Historie aus: „Der historische Sinn, wenn er u n g e b ä n d i g t waltet und alle seine Konsequenzen zieht, entwurzelt die Zukunft, weil er die Illusionen zerstört und den bestehenden Dingen ihre Atmosphäre nimmt, in der sie allein leben können.“<sup>10</sup> Umso wichtiger und wertvoller ist deshalb die „Kunst und Kraft, v e r g e s s e n zu können“.<sup>11</sup>

Grundsätzlich hält auch die *Genealogie der Moral* an dieser Apologie des Vergessens fest und wirbt für „ein wenig tabula rasa des Bewusstseins, damit wieder Platz wird für Neues“.<sup>12</sup> Allerdings präsentiert Nietzsche nun auch einen gewichtigen Einwand: Auf der Basis des Vergessens lässt sich keine Verbindlichkeit begründen. Verbindlichkeit aber bildet die Grundlage zu allen höheren Formen des menschlichen Zusammenlebens. Deshalb, so Nietzsche, hat sich die Spezies Mensch auf dem Weg zu sich selbst „ein Gegenvermögen angezchtet, ein Ge-

7 *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen* 5, KSA 1, S. 822.

8 Ebd., S. 830.

9 Rückblickend notiert Nietzsche: „Ich habe mich immer darum bemüht, die Unschuld des Werdens mir zu beweisen [...]“ (*Nachgelassene Fragmente. Frühjahr-Sommer 1883* 7 [7], KSA 10, S. 237). Und als Idee für einen Buchtitel erwägt er: „D i e U n s c h u l d d e s W e r d e n s . Ein Wegweiser zur Erlösung von der Moral“ (*Nachgelassene Fragmente. Sommer 1883* 8 [26], KSA 10, S. 343).

10 *Unzeitgemäße Betrachtungen* II, 7, KSA 1, S. 295.

11 *Zur Genealogie der Moral* II, 10, KSA 1, S. 330

12 Ebd., II, 1, KSA 5, S. 291.

dächtniss, mit Hülfe dessen für gewisse Fälle die Vergesslichkeit ausgehängt wird, – für die Fälle nämlich, dass versprochen werden soll“.<sup>13</sup>

Versprechen sind paradigmatische Fälle für die menschliche Fähigkeit zur Selbstbindung. Der Versprechende verpflichtet sich darauf, sich an denjenigen Maßstäben, die er durch sein Versprechen einsetzt, in der Zukunft, auf die er sich damit bezieht, auch messen zu lassen. Das setzt natürlich voraus, dass er überhaupt in der Lage ist, sich dereinst daran zu erinnern, dass seine Gegenwart einmal eine versprochene Zukunft war. Bereits im ersten Satz der Abhandlung erklärt Nietzsche daher den Erwerb dieser Fähigkeit zu nicht weniger als der naturgeschichtlichen Bestimmung des Menschen: „Ein Thier heranzüchten, das *v e r s p r e c h e n* d a r f – ist das nicht gerade jene paradoxe Aufgabe selbst, welche sich die Natur in Hinsicht auf den Menschen gestellt hat? ist es nicht das eigentliche Problem vom Menschen? ...“<sup>14</sup>

Versprechen zu *dürfen* ist allerdings etwas anderes, als bloß versprechen zu *können*. Wer versprechen darf, ist nicht nur theoretisch fähig, einen moralischen Standpunkt einzunehmen, sondern auch praktisch dazu befähigt. Für Nietzsche sind das zwei unterschiedliche Entwicklungsschritte, die von der Menschheit auf dem Weg zu ihrer naturgeschichtlichen Bestimmung zurückzulegen sind.<sup>15</sup> Die Moral war nötig, um den Menschen von anderen Lebewesen grundlegend abzuheben. Am Ende seines evolutionsgeschichtlichen Triumphzugs steht der Mensch nun aber vor der Herausforderung, den moralischen Ballast wieder abzuwerfen, den er sich mit dem Erlernen der Fähigkeit zur Selbstbindung aufgeladen hat. Dieser zweite Schritt kann allerdings erst dann getan werden, wenn die Logik des ersten Schritts auf die Ebene des Bewusstseins gehoben ist. Anders gesagt: Die Figur des souveränen Menschen kann erst dort auftreten, wo sich ein Verständnis für die Figur des verschuldeten Menschen eingestellt hat.

Gleich zu Beginn der zweiten Abhandlung zur *Genealogie der Moral* werden die wichtigsten Voraussetzungen für die Ausbildung dieses Verständnisses mehrfach genannt. In auffälliger Weise insistiert Nietzsche auf der Formulierung, dass der Mensch auf dem Weg zur Moral zunächst und zuerst „berechenbar“<sup>16</sup> werden musste. Erst im weiteren Verlauf der Ausführungen wird deutlich, wie buchstäblich dieses „Berechenbar-Werden“ zu nehmen ist. Die Überformung des naturwüchsigen Vergessens durch Kultur und Zivilisation will Nietzsche nicht in einem allgemeinen, sondern in einem sehr spezifischen Sinn verstanden wissen. Seiner Ansicht nach erhält das Gedächtnis des Menschen seine

13 Ebd., S. 292.

14 Ebd., S. 291.

15 Die „moralische Menschheit“, sagt Nietzsche an anderer Stelle, bildet zur „weisen Menschheit“ keinen Gegensatz, sondern eine „notwendige Vorstufe“ (*Menschliches, Allzumenschliches* II, 107, KSA 3, S. 106).

16 *Zur Genealogie der Moral* II, 1, KSA 5, S. 292.

früheste Übung in den rudimentären Vorformen des Abrechnens und Nachzählens:

Preise machen, Werthe abmessen, Äquivalente ausdenken, tauschen – das hat in einem solchen Maasse das allererste Denken des Menschen präoccupirt, dass es in einem gewissen Sinne das Denken ist: hier ist die älteste Art Scharfsinn herangezüchtet worden, hier möchte ebenfalls der erste Ansatz des menschlichen Stolzes, seines Vorrangs-Gefühls in Hinsicht auf anderes Gethier zu vermuthen sein. Vielleicht drückt noch unser Wort „Mensch“ (*manas*) gerade etwas von diesem Selbstgefühl aus: der Mensch bezeichnet sich als das Wesen, welches Werthe misst, werthet und misst.<sup>17</sup>

Der etymologische Zusammenhang, auf den hier angespielt wird, ist wissenschaftlich zwar umstritten. Dennoch zeigt sich gerade an diesem wichtigen Punkt des Argumentationsgangs, wie viel gedankliche Energie Nietzsche aus dem Spiel mit etymologischen Spekulationen und semantischen Mehrdeutigkeiten bezieht.<sup>18</sup> Das gilt vor allem für denjenigen Gedanken, der die zweite Abhandlung zur *Genealogie der Moral* weit über die Grenzen der Moralphilosophie hinaus berühmt gemacht hat. An entscheidender Stelle, dort nämlich, wo er erstmals explizit auf die im Titel der Abhandlung angekündigte Fragestellung zu sprechen kommt, präsentiert Nietzsche seine oft zitierte Vermutung, „dass jener moralische Hauptbegriff ‚Schuld‘ seine Herkunft aus dem sehr materiellen Begriff ‚Schulden‘ genommen hat“.<sup>19</sup>

## 2. „Fingerzeige“ der Sprache – Schuldsemantik, Schuldetymologie

Nietzsches Beitrag zur Frage nach der Herkunft der Schuld besteht also zunächst darin, dass er sie in Anführungszeichen setzt und damit zur Frage nach der kulturellen Signifikanz einer Sprachauffälligkeit erklärt.<sup>20</sup> In einer erst kurz vor Drucklegung eingefügten Anmerkung am Ende der ersten Abhandlung zur *Genealogie der Moral* kommt er selbst auf die sprachlichen Voraussetzungen seines genealogischen Verfahrens zu sprechen. Im Gestus einer geradezu provokativen Sachlichkeit äußert er den Wunsch, dass „irgend eine philosophische Fakultät sich durch eine Reihe akademischer Preisausschreiben um die Förderung moralhistorischer Studien verdient machen möge“,<sup>21</sup> wobei die Fragestellung so zu wählen wäre, dass sie gleichermaßen die Aufmerksamkeit von Philosophen,

<sup>17</sup> Zur *Genealogie der Moral* II, 8, KSA 5, S. 306.

<sup>18</sup> Vgl. H. Böhringer: Nietzsche als Etymologe.

<sup>19</sup> Zur *Genealogie der Moral* II, 4, KSA 5, S. 297.

<sup>20</sup> Die Schuldherkunftsfrage gehört somit in den Zuständigkeitsbereich jener von Nietzsche propagierten „Philosophie der ‚Gänsefüßchen‘“ (*Nachgelassene Fragmente. Juni-Juli 1885* 37 [5], KSA 11, S. 580). Nicht umsonst sind die Zentralbegriffe der Abhandlung auch im Titel mit Anführungszeichen versehen: „Schuld“, „schlechtes Gewissen“ und *Verwandtes*.

<sup>21</sup> Zur *Genealogie der Moral* I, 17, KSA 5, S. 288.

Philologen und Historikern zu wecken vermöchte und sich zugleich als Ausgangspunkt für einen weiterführenden Austausch über weitere Fächergrenzen hinweg eignen würde. Nietzsches eigener Vorschlag für eine Frage dieser Art lautet: „Welche Fingerzeige giebt die Sprachwissenschaft, insbesondere die etymologische Forschung, für die Entwicklungsgeschichte der moralischen Begriffe ab?“<sup>22</sup>

Es ist bestimmt kein Zufall, dass sich die wenigen Hinweise darauf, in welchem Ausmaß die zweite Abhandlung zur *Genealogie der Moral* ihre argumentative Dynamik aus der Meditation über die Mehrdeutigkeit des Wortes *Schuld* bezieht, in fremdsprachigen Forschungsbeiträgen zu finden sind. „One of the main sources of explanatory energy for the whole essay“, so bemerkt etwa der britische Nietzsche-Spezialist Christopher Janway, „is the repeated play on *Schuld*, *Schulden*, *Schuldner* (guilt, debt, debtor), at its most salient in Nietzsche's thought that that central moral concept ‚guilt‘ had its origins in the very material concept ‚debt‘“.<sup>23</sup> Kritisch gewendet findet sich diese Beobachtung im Schulden-Kapitel von Marcel Hénaffs viel beachteter Studie *Le prix de la vérité*: „Quand Nietzsche souligne la cohérence de la séquence dette-devoir-faute-culpabilité, cela apparaît clair à ses lecteurs allemands“, aber, so gibt Hénaff zu bedenken: „Doit-on supposer qu'on a là une séquence commune à toutes les langues indo-européennes?“<sup>24</sup> In Frage gestellt ist damit nicht, dass die im deutschen Wort *Schuld* vorzufindende Bedeutungsballung als solche in hohem Maße sinnfällig ist. Hénaffs kritische Nachfrage bezieht sich vielmehr darauf, dass aus der etymologischen Parzellierung eines derart weit reichenden Bedeutungsfeldes auch kulturhistorische Kurzschlüsse hervorgehen können. Hier gilt es in der Tat näher hinzusehen.

Das neuhochdeutsche Wort *Schuld* geht auf das gemeingermanische \**skuldi*-zurück, ein Verbalabstraktum zu dem Verb \**skal*, aus dem auch das Verb *sollen* hervorgegangen ist. Das Substantiv bezeichnete also ursprünglich eine Verpflichtung.<sup>25</sup> *Schuld* hieß zuerst, dass man „etwas schuldig“ war. Erst später kamen die Bedeutungen „schuld an etwas“ oder „schuldig wegen etwas“ zu sein hinzu. Geschuldetes kann jedoch zweierlei bedeuten: eine soziale Erwiderverpflichtung *oder* eine ökonomische Rückerstattungsverpflichtung. Gemeint sein kann die Idee der Reziprozität, wonach man immer wieder und womöglich immer noch mehr geben muss, weil einem gegeben wurde und damit einem

22 Ebd., S. 289. Welches Gewicht Nietzsche diesem nachträglich eingefügten Textteil beigemessen hat, ist einer Postkarte vom 18. August 1887 an Constantin Georg Naumann (*Sämtliche Briefe*, Bd. 8, S. 130) zu entnehmen: Es sei „noch etwas in der Druckerei zu thun“, lässt er seinen Verleger wissen, deshalb müsse der entsprechende Korrekturbogen „unter allen Umständen n o c h m a l s an mich geschickt werden [...] bevor er druckfertig ist“. Das „Manuscript einer längeren A n m e r k u n g , die an den Schluß der ersten Abhandlung (in den leeren Raum daselbst) zu rücken“ sei, liege der Postsendung bei.

23 C. Janway: *Guilt, Bad Conscience, and Self-Punishment in Nietzsche's Genealogy*, S. 145.

24 M. Hénaff: *Le prix de la vérité*, S. 273.

25 F. Kluge: *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, S. 827; vgl. auch S. 865.

wieder gegeben wird *oder* die Idee der Äquivalenz, wonach man nur soviel, aber dafür genau soviel zurückgeben muss, wie man erhalten hat und genau soviel zurückfordern darf, wie man gegeben hat.

An dieser Stelle ist die von Hénaff angemahnte vergleichende Perspektive in der Tat hilfreich. Denn semantische Überschneidungen zwischen den sprachlichen Registern der beiden Grundformen des Etwas-schuldig-Seins lassen sich in den meisten indo-europäischen Sprachen feststellen. In aufschlussreicher Weise unterschiedlich ist jedoch der Aufwand, der zu ihrer Differenzierung betrieben wird. Emile Benveniste widmet ihm ein ganzes Kapitel seines *Vocabulaire des institutions indo-européennes*.<sup>26</sup> Bemerkenswert sind vor allem die Verfahrensweisen derjenigen Sprachen, die zur Spezifizierung der vertraglich geregelten ökonomischen Rückzahlungsverpflichtung kein eigenes Wortfeld ausgebildet haben und diese Bedeutung deshalb einem allgemeinen oder mehrdeutigen Ausdruck durch lexikalische Ergänzungen zuweisen. Im Griechischen zum Beispiel wird das Verb *opheilo*, das sowohl Zahlungsverpflichtungen als auch soziale oder moralische Verpflichtungen bezeichnet, durch Ausdrücke, die auf die Verzinsung geliehenen Geldes verweisen, ergänzt. Die gleiche Doppelbedeutung liegt im gotischen Verb *skulan* vor. Hier wird zur Kennzeichnung der ökonomischen Bedeutung eine Infinitiv-Konstruktion gebildet, die ein auf den rechtlichen Anspruch der Rückerstattung verweisendes keltisches Lehnwort zu Hilfe nimmt.

Auf das neuhochdeutsche Wort *Schuld* kommt Benveniste nicht näher zu sprechen – obwohl oder vielleicht gerade weil in diesem Fall ein besonders schlankes Differenzierungsverfahren vorliegt. Denn die deutsche Sprache bedient sich nicht der Zuhilfenahme von institutionell eindeutigem Zusatzvokabular, sondern der semantischen Evidenz einer grammatikalischen Form. Die Pluralform *Schulden* ist bemerkenswerterweise nicht dafür vorgesehen, für alle in Frage kommenden Wortbedeutungen eine Mehrzahl von einer Einzahl zu unterscheiden. Vielmehr ist sie darauf angelegt, in Bezug auf die Unterscheidung eben dieser Bedeutungen das Differenzkriterium der Zählbarkeit zu indizieren. Mit anderen Worten: Geschuldetes ist im Gegensatz zu Verschuldetem zunächst und zuerst Gezähltes.

Gezählt aber wird nicht nur (und nicht erst) dort, wo die institutionellen Voraussetzungen zum geldvermittelten Äquivalententausch im engeren Sinn gegeben sind. Natürlich hat Hénaff Recht, wenn er an dem grundsätzlichen Unterschied zwischen Handlungsformen, die dem Prinzip der Reziprozität verpflichtet sind, und Handelsformen, die nach dem Prinzip der Äquivalenz geregelt sind, festhält. In diesem Sinne ist zweifellos auch seine kritische Bemerkung nachvollziehbar, bei Nietzsche gebe es eine „tendance à confondre les deux registres“.<sup>27</sup> Auf der anderen Seite bringt Nietzsche mit seinen etymologischen

<sup>26</sup> Vgl. E. Benveniste: *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Bd. 1, Kap. 16: Prêt, emprunt et dette, S. 196-102.

<sup>27</sup> M. Hénaff: *Le prix de la vérité*, S. 274.

Spekulationen über die Herkunft der Schuld aus den Schulden aber auch auf den Begriff, dass es sich bei dem Zusammenhang von Verschuldung und Vergeltung um eine Grundstruktur des zwischenmenschlichen Austauschs handelt, deren folgenreiche Formverwandlung durch die Unterscheidung von Reziprozität und Äquivalenz nicht zu erfassen ist.<sup>28</sup> Jedes Geben, egal wie es gemeint ist und egal worauf es abzielt, führt zunächst zu einer unhaltbaren Asymmetrie zwischen Gebenden und Nehmenden.

Diesen Grundgedanken seiner Schuldentheorie entwickelt Nietzsche in seinen wesentlichen Zügen bereits in *Also sprach Zarathustra*. Nicht nur wendet sich Zarathustra gleich zu Beginn von den Kleingeistern des Marktes und deren kleinkrämerischer Logik des Tausches ab. Er hat auch deutliche Vorbehalte gegenüber dem karitativen Schenken. „[I]ch gebe keine Almosen“, lässt Nietzsche ihn ausrufen. „Dazu bin ich nicht arm genug“.<sup>29</sup> Später wird er deutlicher: „Große Verbindlichkeiten machen nicht dankbar, sondern rachsüchtig; und wenn die kleine Wohltat nicht vergessen wird, so wird noch ein Nage-Wurm daraus.“<sup>30</sup> Dass sich Zarathustra trotz oder vielleicht gerade wegen der unhintergehbaren Paradoxie des Gebens demonstrativ als „ein Schenkender“<sup>31</sup> bezeichnet, entspricht der Vorwegnahme eines Problems, das später in der kritischen Rezeption des Werks von Marcel Mauss prominent in Erscheinung treten wird. Es geht dabei um die Frage, ob und inwiefern anökonomisches Geben und Nehmen jenseits von Reziprozität und Äquivalenz denkbar ist.<sup>32</sup> In letzter Konsequenz zielt diese Frage auf die bereits von Nietzsche getroffene Unterscheidung zwischen den immer schon gezahlten Schulden und der schwieriger zu bemessenden und damit strukturell unermesslichen Schuld.

28 Gilles Deleuze hat dies mit direktem Bezug auf die Autoren der anthropologischen Grundlagentexte zum Gabentausch treffend auf den Punkt gebracht: „La grandeur de Nietzsche est d'avoir montré, sans hésitation, que la *relation créancier-débiteur était première par rapport à tout échange* [...] Là où Mauss puis Lévi-Strauss hésitent encore, Nietzsche n'hésitait pas [...]“ (Pour en finir avec le jugement, S. 159 f.).

29 Ebd., S. 13.

30 *Also sprach Zarathustra* II, Von den Mitleidigen, KSA 4, S. 114.

31 Ebd.

32 Georges Bataille hat sich in seinen Überlegungen zu einer Aufhebung der Ökonomie im radikal-verschwenderischen Akt der „Verausgabung“ (der von ihm sogenannten *dépense*) in diesem Zusammenhang als Erster explizit auf Nietzsche berufen – wenn auch nicht oder zumindest nicht schwerpunktmäßig auf dessen in der zweiten Abhandlung zur *Genealogie der Moral* entworfene Schuldtheorie. Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Jean Baudrillard und andere haben diesen Ansatz einer kritisch-produktiven Mauss-Rezeption aufgenommen und weiter entwickelt. Für erste Sondierungen der diesbezüglich relevanten Nietzsche-Bezüge (deren umfassend-systematische Darstellung steht so weit sich sehe noch aus) vgl. G. Shapiro: *On Presents and Presence*, sowie A. Schneider: *Nietzsches ökonomisch-philosophisches Manuskript*, bes. Abschnitt 5: Die schenkende Tugend als Gegenentwurf zum ökonomischen Denken, S. 359-362.

### 3. Genealogie der Schuld / Entschuldung der Genealogie

Diese Unterscheidung bestimmt nicht nur die Spannweite von Nietzsches Genealogie des verschuldeten Menschen, sondern sie wird auch zur Belastungsprobe für die genealogische Methode. Auf den ersten Blick scheinen sich Nietzsches Hypothesen über die Entstehung der unermesslichen Schuld aus der langen Geschichte des Abrechnens und Nachmessens von Schulden zwar auch auf der Ebene ihres argumentativen Zusammenhalts zu einer moralphilosophischen Kosten-Nutzen-Rechnung zu runden. Der Herkunftsnachweis der menschlichen Fähigkeiten, ein Gewissen auszubilden, Verantwortung zu übernehmen und zurechnungsfähig zu sein, fördert zu Tage, um welchen Preis diese Grundlagen der Moral erkaufte sind – „alle diese Vorrechte und Prunkstücke des Menschen: wie theuer haben sie sich bezahlt gemacht!“<sup>33</sup>, ruft Nietzsche seinen Lesern schon zu Beginn der Abhandlung zu, bevor er die Einzelposten der Rechnung aufführt.

Zu fragen bleibt, *ob* und wenn ja *wie* diese Bilanz überprüft werden kann. Ist es die Aufgabe des Lesers, dem Genealogen Wahrheits-Defizite in Rechnung zu stellen oder nimmt der Genealoge den Leser in die Pflicht, das zu kompensieren, was er selbst schuldig bleibt? Woran aber sollen sich die hypothetischen Einzelposten der genealogischen Abrechnung messen lassen? Oder fragt, wer so fragt, gerade dort, wo es um die Herkunft von Schuld und Schulden geht, an Nietzsches genealogischem Verfahren vorbei?

Was bei diesem Blick auf die *Genealogie der Moral* mit Sicherheit unterschätzt bleibt, ist der Aspekt ihrer Darstellung. Denn durch die Art und Weise, wie Nietzsche seine Hypothesen präsentiert, erzielt er einen Nachdruck, der über die erläuternde Ausschmückung eines Arguments weit hinaus geht und somit den historischen Spekulationen etwas hinzufügt, das von deren Inhalten nicht mehr sauber zu trennen ist. Es muss daher als fraglich gelten, wie viel wissenschaftlicher Erkenntnisgewinn damit verbunden ist, die Inhalte einzelner Hypothesen zu isolieren und in Abgleichung mit fortgeschrittenen Wissensständen zuständiger Einzeldisziplinen (etwa der Evolutionsbiologie oder der Neuropsychologie) zu bestätigen, zu korrigieren oder für falsch zu erklären.<sup>34</sup> Falls es hingegen stimmt, dass „Genealogie, wie Nietzsche sie betreibt“ in erster Linie als eine „kritisch motivierte Kunst der drastischen Darstellung“<sup>35</sup> zu be-

<sup>33</sup> Zur *Genealogie der Moral* II, 3, KSA 5, S. 297.

<sup>34</sup> Als Beispiel für diese Sichtweise vgl. R. Schacht: *Moral und Mensch*.

<sup>35</sup> M. Saar: *Genealogie als Kritik*, S. 130-142, hier: S. 142. Saar kommt das Verdienst zu, auf diesen lange Zeit vernachlässigten Aspekt der *Genealogie der Moral* hingewiesen und die Grundlagen zu seiner Weitererforschung gelegt zu haben. Er selbst lässt es bei einer zwar hilfreichen, aber vergleichsweise allgemein gehaltenen Inventarisierung und Beschreibung von Stilmitteln der „drastischen Darstellung“ bewenden. Weitgehend offen bleibt dabei, inwiefern diese „Kunst der Übertreibung“ (S. 139) im Einzelfall Teil eines bestimmten Argumentationsgangs werden kann. Im Hinblick auf die These von der Herkunft der Schuld aus den Schulden soll dies im Folgenden ausführlicher untersucht werden.

trachten ist, wenn also einzelne Stilmittel und Darstellungsverfahren gleichsam selbst als Argumente fungieren können, dann stellt sich vielmehr die Frage, in welchem Verhältnis diese unterschiedlichen Argumentationsebenen des genealogischen Texts *zueinander* stehen.

Wenn also im Folgenden der Argumentationsgang von Nietzsches Theorie des verschuldeten Menschen vergleichsweise ausführlich dargelegt wird, dann soll damit nicht der kulturhistorische Gehalt einzelner Behauptungen über Gebühr gewürdigt werden. Vielmehr geht es darum, zu demonstrieren, dass und inwiefern diese Hypothesen gerade aus schuldtheoretischer Sicht mehr sind als eine Summe wissenschaftlich überprüfbarer Teile.

Die Geschichte der Ausbildung des menschlichen Gewissens präsentiert sich in Nietzsches genealogischem Narrativ in Form einer Folge von Urszenen des menschlichen Miteinander-Abrechnens. Wo immer Nietzsche zivilisationsgeschichtlich folgenreiche Grundformen zwischenmenschlichen Austauschs ausmacht, da stößt er auf die Ureltern des verantwortungsfähigen Menschen: den Schuldner und seinen Gläubiger: „Man hat keinen noch so niedrigen Grad von Civilisation aufgefunden“, behauptet er an einer Stelle, „in dem nicht schon Etwas von diesem Verhältnisse bemerkbar würde“. Und er fügt hinzu:

Kauf und Verkauf, sammt ihrem psychologischen Zubehör, sind älter als selbst die Anfänge irgend welcher gesellschaftlichen Organisationsformen und Verbände: aus der rudimentärsten Form des Personen-Rechts hat sich vielmehr das keimende Gefühl von Tausch, Vertrag, Schuld, Recht, Verpflichtung, Ausgleich erst auf die gröbsten und anfänglichsten Gemeinschafts-Complexe (in deren Verhältniss zu ähnlichen Complexen) *ü b e r t r a g e n*, zugleich mit der Gewohnheit, Macht an Macht zu vergleichen, zu messen, zu berechnen.<sup>36</sup>

In diesem Sinne entwickelt Nietzsche seine Haupterzählung über die Herkunft der Moral aus der Ökonomie, indem er eine Nebenerzählung nach der anderen aus ihr herausfaltet: diejenige vom Ursprung des Staats, diejenige von den Anfängen des Rechts und schließlich sogar diejenige von der Herkunft der Religion. Und sie beginnen alle gleich: Am Anfang waren der Schuldner und sein Gläubiger – und das Prinzip, das ihr Verhältnis reguliert: „*A l l e s* kann abgezahlt werden“.<sup>37</sup>

Mit der kulturbildenden Grundsätzlichkeit dieses Prinzips hatte sich Nietzsche schon in *Menschliches, Allzumenschliches* auseinandergesetzt. Dort bezeichnete er es noch allgemeiner als ein „Princip des Gleichgewichts“.<sup>38</sup> In der *Genealogie der Moral* geht es nun um die Formalisierung und Institutionalisierung dieser in der „Psychologie der älteren Menschheit“<sup>39</sup> fest verankerten Idee. Die erste und zugleich folgenreichste verortet Nietzsche in der Festschreibung

<sup>36</sup> *Zur Genealogie der Moral* II, 8, KSA 5, S. 306.

<sup>37</sup> Ebd.

<sup>38</sup> *Menschliches, Allzumenschliches*, II, 22, KSA 3, S. 555.

<sup>39</sup> *Zur Genealogie der Moral* II, 4, KSA 5, S. 298.



der „Idee einer Äquivalenz von Schaden und Schmerz“<sup>40</sup> in der Gesetzgebung des altrömischen Schuldrechts. Diese sieht für den Fall der Nichtbezahlung materieller Schulden vor, dass „der Gläubiger dem Leibe des Schuldners alle Art von Schmach und Folter anthun“<sup>41</sup> darf. Was der Gläubiger damit als Entschädigung für seinen materiellen Verlust erhält, ist „Anweis und Anrecht auf Grausamkeit“.<sup>42</sup>

Auf diesem (rechtshistorisch vergleichsweise gut belegten)<sup>43</sup> Zusammenhang basiert die (wesentlich spekulativere) Anschlussüberlegung einer Übertragung des Verhältnisses von Gläubiger und Schuldner auf die Ausbildung des Verhältnisses von Individuum und Kollektiv. Als Gläubiger tritt das Kollektiv dem Einzelnen gegenüber dann in Erscheinung, wenn dieser das durch die Annehmlichkeiten des Gemeinwesens garantierte Gleichgewicht stört. Der Verbrecher bricht gewissermaßen einen Obligationsvertrag, er ist ein „Schuldner, der die ihm erwiesenen Vortheile und Vorschüsse nicht nur nicht zurückbezahlt, sondern sich sogar an seinem Gläubiger vergreift“.<sup>44</sup> Die Festigung eines Gemeinwesens, so folgert Nietzsche, lasse sich ablesen an dem „immer bestimmter auftretenden Wille[n], jedes Vergehn als in irgend einem Sinne a b b e z a h l b a r zu nehmen“.<sup>45</sup> Überdies bestätige sich die Annahme der Herkunft des Staats und seiner strafenden Gerechtigkeit aus dem ökonomischen Prinzip der Schuldvergeltung in den Kursschwankungen, die sich im Zuge der Weiterentwicklung des Strafrechts ausmachen lassen: „Wächst die Macht und das Selbstbewusstsein eines Gemeinwesens, so mildert sich immer auch das Strafrecht; jede Schwächung und tiefere Gefährdung bringt dessen härtere Formen wieder ans Licht.“<sup>46</sup>

Dass diese aus dem Verhältnis zwischen Gläubiger und Schuldner hervorgegangene Ökonomie der Grausamkeit auch den zivilisatorischen Effekt einer Triebhemmung mit sich bringt, deutet Nietzsche bereits dort an, wo er seine Hypothese der Herkunft des Strafens aus der Idee der Vergeltung einführt:

Es ist die längste Zeit der menschlichen Geschichte hindurch durchaus n i c h t gestraft worden, w e i l man den Übelanstifter für seine That verantwortlich machte, also n i c h t unter der Voraussetzung, dass nur der Schuldige zu strafen sei: – vielmehr, so wie jetzt noch Eltern ihre Kinder strafen, aus Zorn über einen erlittenen Schaden, der sich am Schädiger auslässt, – dieser Zorn aber in Schranken gehalten und modifiziert durch die Idee, dass jeder Schaden irgendworin sein Ä q u i v a l e n t habe und wirklich abgezahlt werden könne, sei es selbst durch den S c h m e r z des Schädigers.<sup>47</sup>

<sup>40</sup> Ebd.

<sup>41</sup> Ebd., II, 5, KSA 5, S. 299.

<sup>42</sup> Ebd., S. 300.

<sup>43</sup> Vgl. G. Hartung: *Die Naturrechtsdebatte*, S. 256-291.

<sup>44</sup> *Zur Genealogie der Moral* II, 9, KSA 5, S. 307.

<sup>45</sup> Ebd., II, 10, KSA 5, S. 308.

<sup>46</sup> Ebd., S. 308 f.

<sup>47</sup> Ebd., II, 4, KSA 5, S. 298.

Den Gedanken einer Befriedung der zwischenmenschlichen Verhältnisse durch die Ökonomisierung des Zorns nimmt Nietzsche etwas weiter hinten in seiner Abhandlung wieder auf. Dort beleuchtet er allerdings auch dessen zivilisationsgeschichtliche Kehrseite. Dass durch die zunehmende Vergesellschaftung des Menschen die Entladung der genuin menschlichen Lust an der Grausamkeit zunehmend gehemmt wurde, führte zu einer Richtungsänderung der entsprechenden Instinkte: „Alle Instinkte, welche sich nicht nach Aussen entladen, w e n d e n s i c h n a c h I n n e n – dies ist das, was ich die V e r i n n e r l i c h u n g des Menschen nenne: damit wächst erst das an den Menschen heran, was man später seine ‚Seele‘ nennt.“<sup>48</sup>

Der folgenreichste und korrekturbedürftigste Effekt dieser Umkehrung ist für Nietzsche zweifellos jener „verinnerlichte Mensch“<sup>49</sup>, jenes reflexive Wesen, das sich die zivilisationsgeschichtlich unerlässliche Fähigkeit angeeignet hat, sich selbst in die Pflicht zu nehmen, sich damit aber zugleich die Obsession eingehandelt hat, sich schuldig zu fühlen. In der *Götzen-Dämmerung* heißt es dazu: „Man hat das Werden seiner Unschuld entkleidet, wenn irgend ein So-und-so Sein auf Wille, auf Absichten, auf Akte der Verantwortlichkeit zurückgeführt wird: die Lehre vom Willen ist wesentlich erfunden zum Zweck der Strafe, das heisst des S c h u l d i g - f i n d e n - w o l l e n s.“<sup>50</sup> Nietzsches Kausalitäts- und Subjektkritik erweist sich damit als eine Kampfansage an all jene, die er im Verdacht hat, die notwendige zweite Stufe des Zivilisationsprozesses gezielt zu hintertreiben, weil sie so etwas wie eine Selbsterlösung des Menschen *ex officio* nicht dulden können. Daher gibt es für ihn „keine radikalere Gegnerschaft als die der Theologen, welche fortfahren [...], die Unschuld des Werdens durch ‚Strafe‘ und ‚Schuld‘ zu durchseuchen“.<sup>51</sup>

Damit ist die Pointe von Nietzsches Genealogie des verschuldeten Menschen im Prinzip bereits ausgesprochen. Und so kommen der Schuldner und sein Gläubiger in Bezug auf die Frage, wie das schlechte Gewissen auf seinen „furchtbarsten und sublimsten Gipfel gekommen ist“, zu einem letzten Auftritt auf der Bühne der Menschheitsgeschichte. Ihr Verhältnis, so Nietzsche, sei nämlich noch ein weiteres Mal, „und zwar in einer historisch überaus merkwürdigen und bedenklichen Weise in ein Verhältniss hineininterpretiert worden, worin es uns modernen Menschen vielleicht am unverständlichsten ist: in das Verhältniss der G e g e n w ä r t i g e n zu ihren V o r f a h r e n“.<sup>52</sup> Die den Vorfahren gegenüber abzugeltende Daseinsschuld wächst ständig an, da „diese Ahnen in ihrer Fortexistenz als mächtige Geister nicht aufhören, dem Geschlecht neue Vor-

48 Ebd., II, 16, KSA 5, S. 322.

49 Vgl. dazu D. Cuonz: Towards a Genealogy of the Internalized Human Being. Es finden sich in diesem Aufsatz auch einige Überlegungen vorbereitet, die in das vorliegende Kapitel eingegangen sind.

50 *Götzen-Dämmerung*, Die vier großen Irrthümer 7, KSA 6, S. 95.

51 Ebd., S. 96

52 *Zur Genealogie der Moral* II, 19, KSA 5, S. 327.