



Eric Mührel | Christian Niemeyer |
Sven Werner (Hrsg.)

Capability Approach und Sozialpädagogik

Eine heilige Allianz?

BELTZ JUVENTA

Nietzsche & Co. vs. Nussbaum & Co.

Oder: Warum die Rede vom ‚guten‘ Leben nicht
ausreicht und kritische Sozialpädagogik sich besser
als Wissenschaft vom ‚richtigen‘ (Adorno)
resp. ‚besseren‘ (Bloch) Leben neu aufstellte

Christian Niemeyer

„Menschen brauchen weltliche Güter, um zu funktionieren.“
(Martha Nussbaum 1993: 854)

„Der Mensch lebt nicht vom Brot allein; das ist nicht nur ein biblisches Wort.“
(Ernst Bloch 1968a: 397)

*„Die öffentlich zugelassenen Definitionen erstrecken sich darauf,
was wir zum Leben brauchen (Einkommen, freie Zeit und Sicherheit),
aber nicht darauf: wie wir leben möchten,
wenn wir im Blick auf erreichbare Potentiale herausfänden,
wie wir leben könnten.“*
(Jürgen Habermas 1969: 30)

Wenn der Buchmarkt (etwa Anhorn et al. 2012; Hünersdorf/Hartmann 2013) als Indikator nicht trägt, steht Kritik, auch als Konzept kritischer Sozialer Arbeit und/oder Sozialpädagogik, wieder einmal auf der Agenda, bis hin zur düstersten Form von Kritik in Gestalt eines sog. *Schwarzbuch Soziale Arbeit* (Seithe 2012) und entsprechend desaströser Praxisberichte (Seithe/Wiesner-Rau 2013), die offenbar nur noch Luft lassen für wohlfeile Parolen in Sachen von „Widerstand“ und „Wiederbelebung von Parteilichkeit“ (Seithe 2012: 15). Derlei Parolen haben im Fach durchaus Tradition. Sozialpädagogik, so beispielsweise Hans Thiersch vor über fünfzehn Jahren, sei ein „Stachel im Fleisch des modernen Kapitalismus“ (Thiersch 1998: 265), die Kritik der Jugendhilfe, so der nämliche Autor noch einmal ein Vierteljahrhundert zuvor in einem legendären Bändchen mit dem Titel *Offensive Sozialpädagogik* (1973), diene als „Beitrag zur Veränderung herr-

schender Machtverhältnisse“ (Thiersch 1972: 68). Natürlich kann man in dieser Frage auch bei Pestalozzi fündig werden (vgl. Niemeyer 2010: 32 ff.), auch bei Paul Natorp, der 1894 an Pestalozzis Wort erinnerte, die Umstände machten den Menschen, der Mensch aber auch die Umstände. (Natorp 1894: 123) Kein Wunder also, dass gerade Sozialpädagogen der Annahme zuneigen, sie seien die Speerspitzen der sozialen Bewegung und insoweit fast schon prädestiniert, „Visionen der Verwandlung und Gestaltung von Welt durch den Menschen“ (Fatke 2000: 15) zur Verfügung zu stellen.

Nur selten freilich wagt sich bei dieser ganzen Selbstverständlichkeit, mit welcher der Fortschritt auf Seiten der Theorie reklamiert wird, die Frage hervor, ob möglicherweise mit der Theorie etwas nicht stimmt (zum Folgenden auch Niemeyer 2001), pointierter und unter Nutzung einer Bemerkung Sascha Neumanns (2013: 127) reformuliert: „unter welchen Bedingungen Kritik in der Sozialen Arbeit möglich war und möglich sein kann“? Unbegriffen bleibt so auch der offenbar zur Regel werdende Umstand, dass nicht eben wenige Vertreter der jeweils nachwachsenden Studierendengeneration sich dem Umstand konfrontiert sehen, nach einigen Jahren frustrierender Berufssozialisation eben das zu kopieren, was sie, in den frühen Jahren des Studierens und man muss jetzt fast sagen: des Träumens, so vehement kritisiert haben. Ist die sozialpädagogische Berufsrealität also nichts weiter als der beharrliche und erfolgreiche Widersacher unserer an sich doch so wohlbegründeten sozialpädagogischen Theorien? Oder sind diese Theorien möglicherweise gar nicht so gut durchdacht, und sei es nur, weil sie das ausklammern, was die Berufsrealität, auch aus der Perspektive der in ihr Handelnden, ausmacht und was den Praktiker letztlich hemmt, sich dem aus fachlicher Sicht Gebotenen gegenüber zu öffnen?

Ein Testfall auf diese Frage und mithin auf die These einer gleichsam ‚blinden‘ Reformfreude offeriert, wie im Folgenden deutlicher werden dürfte, der seit einigen Jahren unter kritischen Fachvertretern vehement propagierte Capability Approach (im Folgenden: CA) in der Version Martha C. Nussbaums, der – so die Philosophie-Zeitschrift *Hohe Luft* 2013 als Titel eines Interviews – „Meisterin des guten Lebens“ (Nussbaum 2013: 29).

1 Nussbaum und ihr Erfolg als Problem

Im Zentrum des CA steht die Lehre vom ‚guten Leben‘ – ein auf Aristoteles und Platon zurückführbarer Topos, der auch mit ‚gelingendem Leben‘

übersetzbar ist, womit eine naturgemäße Brücke gebaut zu sein scheint zu sozialpädagogischen Denkfiguren wie ‚gelingender Alltag‘ (Thiersch) und ‚Lebensbewältigung‘ (Böhnisch), dies unter dem Leitmotiv der Verteilungsgerechtigkeit. (Bender-Junker 2004: 364 f.) Als weitere wichtige Denkfigur kommt „mitfühlendes Verstehen“ (Nussbaum 1999: 7) in Betracht, das Nussbaum zusammen mit den (oft essentialistisch als typisch weiblich gelese- nen) „Gefühlen der Fürsorglichkeit und der Sympathie [...] zum innersten Wesen des ethischen Lebens“ rechnet, die nicht zu kultivieren unklug wäre, zumal man sie in Dienst stellen könnte für „eine Gesellschaft, die sich bemüht, ein Erbe schlimmer Ungerechtigkeit zu überwinden.“ (ebd.: 12) Vor diesem Hintergrund, so referieren Holger Ziegler, Mark Schrödter und Nina Oelkers (³2010: 297; ähnlich Otto/Ziegler 2007: 244; Ziegler 2013: 50) Nussbaums zentralen Programmpunkt, wird die Aufgabe öffentlicher Institutionen darin gesehen, „jedem Bürger die materiellen, institutionellen sowie pädagogischen Bedingungen zur Verfügung zu stellen, die ihm einen Zugang zum guten menschlichen Leben eröffnen und ihn in die Lage versetzen, sich für ein gutes Leben und Handeln zu entscheiden.“ (Nussbaum 1990b: 24) Dies klingt an sich ganz akzeptabel – wäre da nicht die zumindest in dieser Formulierung durchscheinende, von Ziegler (2013: 48) als „heillos naiv“ problematisierte Setzung der dem Einzelnen verfügbaren Entscheidungsfreiheit, vergleichbar etwa dem Geiste der nicht minder naiven ‚Meißnerformel‘ der deutschen Jugendbewegung von 1913 (vgl. Niemeyer 2013b: 170 ff.). Naiv ist auch, zumal nach Nietzsches einschlägigen begrifflichen Vorleistungen (etwa Salehi 2009; Niemeyer 2009b), die Inanspruchnahme der Vokabel ‚gut‘ als Qualitätsmerkmal für ‚Leben und Handeln‘.

Kaum weniger gravierend ist das von Holger Ziegler herausgestellte Paternalismusproblem des CA, das Zieglers Auffassung nach allerdings lösbar ist, ohne dass man auf (ohnehin) „obsolete Positionen der sog. Anti-Pädagogik“ (Ziegler 2013: 47) ausweichen müsse. Denn unter dieser Bedingung gelte – so Ziegler zusammen mit Hans-Uwe Otto andernorts in einer hier etwas pointiert zusammengefassten Argumentation –, dass Erziehung nun einmal „eine normativ betriebene und normativ zu betreibende Praxis“ sei, weswegen wohl niemand etwas dagegen haben könne, dass so etwas wenig Anstößiges wie „die Aussicht auf ein ‚gutes Leben‘ “ als „zentrale politisch-moralische Forderung [...] im Interesse der Erziehungsbetroffenen an die ErzieherInnengeneration gerichtet“ (Otto/Ziegler 2012: 38 f.) wird. Deutlicher und etwas (ideologie-)kritischer geredet: Soziale Arbeit kann in der Logik dieses Arguments fortan unbesorgt um den Vorwurf, sie sei ein Teil der Disziplinarmacht, auf dem Felde der Sozialpolitik reüssieren, dies

gleichsam mittels einer ‚guten‘, von allen eigentlich zu akzeptierenden Norm, und dies zugleich im internationalen Verbund all derer, die sich gleichfalls das von Holger Ziegler herausgestellte Selbstverständnis der *International Federation of Social Workers* (IFSW) zu eigen machen, „change agents in society and in the lives of the individuals, families and communities they serve“ (zit. n. Ziegler 2009: 126) zu sein. Wie man hier sieht und auch am Beispiel des von Hans-Uwe Otto inspirierten EU-Kooperationsprojekts *WorkAble* (Otto/Sommerfeld 2011) zeigen könnte, handelt es sich beim CA um eine fast schon als alternativlos behauptete, international anschlussfähige Theorieoption mit dem Ziel einer gerechten Weltgesellschaft. Dabei kommt, was die positive Resonanz im deutschen Sprachraum angeht, sicherlich noch begünstigend hinzu, dass diese Perspektive zumal für jene Fachhochschulvertreter attraktiv ist, die, wohl etwas unbescheiden (Müller-Hermann/Becker-Lenz 2013: 140), dem ‚Ende der Bescheidenheit‘ resp. Sozialer Arbeit als ‚Menschenrechtsprofession‘ das Wort redeten bzw. immer schon zu bedenken gaben, die Sozialpädagogik stünde lediglich für eine „deutsche Variante der Pädagogik“, Ziel müsse aber die Soziale Arbeit als „international anerkannte Wissenschaft“ (Engelke 2010: 61) sein. Wie aber auch immer: Der CA darf sich im Moment, etwa unter dem Stichwort ‚Pädagogik des Sozialen‘ (Andresen 2009: 69 ff.) mit der Konkretisierung: „gerechtigkeitsorientierter Bezugspunkt für Kinder- und Jugendhilfe“ (Oelkers/Gaßmüller 2013: 271), höherer sozialpädagogischer Weihen sicher sein, wie auch die separate Fürsprache etwa von Lothar Böhnisch (2011) oder Micha Brumlik (2011) bezeugt.

Um diesen Erfolg besser einordnen oder gar erklären zu können, scheint ein kurzer Rückblick in die Fachgeschichte angebracht. Denn es war schon um 1900, gleichsam als Teil der Gründungsidee des Faches in Deutschland, durchaus gängig, die ‚sozialpädagogische Antwort‘ auf die damals mit besonderer Vehemenz thematisierte ‚soziale Frage‘ über Variablen wie ‚soziale Gerechtigkeit‘ und Sicherstellung ‚guten Lebens‘ auszusteuern. Denken könnte man etwa an Ilse Arlt, eingedenk etwa von einschlägigen neueren Studien von Maria Maiss, die Parallelen zwischen deren damaligen Vorstellungen und jenen neueren Nussbaums herausarbeitete (Maiss 2009; hierzu: Röh 2013: 152 f.; zu Arlt auch Maiss 2014). Analoges gilt für das von Eric Mührel betonte Anschlusspotential in der spezifisch ‚sozialidealistischen‘ Antwort Paul Natorps nach dem Ersten Weltkrieg bezogen auf die im CA geforderte „Beteiligungs- und Befähigungsgerechtigkeit.“ (Mührel 2013: 237 f.) Daraus würde folgen, dass der CA deutschsprachige Initiativen von vor über einhundert Jahren unter, wie oben angedeutet, Einschluss der

jugendbewegten ‚Meißnerformel‘ weiterführt – und eben deswegen auf derart viel positive Resonanz traf und trifft.

Aber man kann durchaus noch einen Schritt weitergehen, anknüpfend an dem Umstand, wie vehement vor über dreißig Jahren, gleichsam als Teil des Attentats auf den *damaligen* Mainstream (insbesondere in der Methodenlehre), im gerade akademisch erwachten und mit einem Diplomstudengang ausgestatteten Fach für soziale Gerechtigkeit und stärkere Politisierung gestritten wurde. „Von Politik und oder gar von Politisierung ist kaum mehr die Rede“, klagten beispielsweise 1983 drei seinerzeit sich als Avantgarde verstehende Vertreter der sich bald als *neuer* Mainstream etablierenden (soziologischen) ‚Bielefelder Schule‘, und zwar in der Absicht, dass die „Betonung des Beziehungsaspektes gegenüber der gesellschaftlichen Dimension“ (Müller/Otto/Olk 1983: 134) ein Ende finden müsse. Spannend dabei: Gut zwanzig Jahre später (2005) brachte Fabian Kessl als Vertreter des nun nachwachsenden *allerneuesten* Mainstream exakt diese programmatische Äußerung in Erinnerung, immerhin noch betonend, dass sich Soziale Arbeit „unablässig ihrer pädagogischen *und* politischen Bestandteile zu vergewissern“ (Kessl 2005: 41) habe. Damit wollte Kessl offenbar den Traditionsanschluss sichern für das von ihm 2005 exemplarisch skizzierte und bis heute dominierende Projekt einer wieder politikwissenschaftlich informierten und politisch engagierten Sozialen Arbeit (unter Einschluss des CA), das seine Triebkraft vielerorts indes vor allem aus Negation zu erfahren scheint, gleichsam als Fortsetzung der damals geschmiedeten Anti-Schröder resp. -Hartz-Koalition als eigentlicher Taktgeber einer kritischen Theorie Sozialer Arbeit. Dies wiederum könnte erklären, dass das „Grundprinzip“ ‚soziale Gerechtigkeit‘ als „Diskursperspektive für die Zukunft der Sozialpädagogik und Sozialarbeit“ (Böhnisch/Schröder/Thiersch 2005: 225; Böllert et al. 2011) außer Frage zu stehen scheint, verbunden mit der Erwartung, dieses Grundprinzip stünde für einen „Zentralwert“ der Sozialen Arbeit, der es erlaube, sie von „angrenzenden Professionen wie Psychotherapie, Medizin und Juristerei“ sowie „von Tätigkeitsfeldern wie Polizei und Politik“ (Ziegler/Schrödter/Oelkers³2010: 279; Schrödter 2007) zu unterscheiden.

Schon hier böte sich eine Reihe kritischer Rückfragen an, von denen hier einige, zumeist als rhetorische, hingesetzt seien, etwa: Orientieren sich nicht, um nur ein Beispiel zu nennen, auch Gewerkschaftler an eben diesem Zentralwert? Und ist es wirklich ein Zeichen für Fortschritt, dass der ‚sozialen Gerechtigkeit‘ resp. dem von Karin Böllert (2013: 109 f.) mit ähnlicher Ambition ins Rennen geschickten Projekt ‚Soziale Arbeit als Wohlfahrtsproduktion‘ damit der Rang zukommt, den Thomas Rauschenbach, Fried-

rich Ortman und Maria-E. Karsten noch 1993, ausdrücklich auch in der Hoffnung auf eine neue „sinnstiftende Basis der Sozialen Arbeit“ (1993: 7), an den von ihnen geltend gemachten Terminus ‚sozialpädagogischer Blick‘ knüpfen? Sowie: Laufen beide Fragen nicht auf den Hinweis Michael Winklers zu, wonach die Debatte „um das Pädagogische an der Sozialpädagogik“ allein deswegen nach wie vor auf der Agenda steht, weil „die Sozialpolitik als Grundlage einer Sozialen Arbeit [...] nicht mehr trägt“ (Winkler 2006: 77)? Sowie, und diese Frage kann man sicherlich nicht als rhetorische gelten lassen, und man kann sie auch kaum durch das Bisherige als hinreichend vorbereitet in Betracht ziehen – abgesehen vielleicht von der Überschrift dieses Aufsatzes –, muss sie also vorerst als Provokation im Interesse der Stimulierung des Leseinteresses werten: Ist es nicht höchste Zeit für Nietzsche?

2 Nietzsche & Co. vs. Nussbaum & Co. – kritische Sichtung eines Disputs mit der Absicht der Problemlösung

Nietzsche dem deutschsprachigen Sozialpädagogikdiskurs anempfehlen zu wollen, scheint ein hoffnungsloses Unterfangen. Schuld daran trägt wohl auch der Niedergang kritischen Denkens, der im Kontrast des hier als Motto vorangestellten neueren Zitats von Nussbaum im Vergleich zu jenen älteren Blochs und Habermas‘ anschaulich wird. Exemplarisch und zugleich mit einer rhetorischen Frage geredet sowie unter Bezug auf ein andernorts (vgl. Niemeyer 2013a: 109 ff.) angedeutetes Argument: Was waren das damals, 1968, doch noch für glückliche Zeiten, jedenfalls für einen Nietzscheaner *und* Soziologen – eine Fiktion, wohlgemerkt –, der Adornos Eröffnungsvortrag auf dem 16. Deutschen Soziologentag beigewohnt hätte und bei dem bei dieser Gelegenheit wohl aufgefallen wäre, dass der damalige deutsche Chefsoziologe bei seiner Antwort auf die Frage *Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft?* nicht davor zurückschreckte, ausgerechnet den Antisozialisten Nietzsche für seinen Ausblick auf eine vom Typus des ‚letzten Menschen‘ bestimmte Epoche zu loben und das Zarathustra-Wort in Erinnerung zu bringen: „Die Erde ist dann klein geworden, und auf ihr hüpfet der letzte Mensch, der Alles klein macht. [...]. Kein Hirt und Eine Heerde! Jeder will das Gleiche, Jeder ist gleich: wer anders fühlt, geht freiwillig in’s Irrenhaus“ (Nietzsche 1967–77, Bd. 4: 19 f.)? Adorno jedenfalls sprach diesem Zitat seinerzeit das Verdienst der Einsicht zu, „daß Unfreiheit [...] universal über die Menschen sich ausbreitet.“ (Adorno 1968: 360) Mehr als dies: Schon im Sommersemester 1963 hatte Adorno seine Frank-

furter Studenten, gleichsam in Vorbereitung weiterer Interventionen pro Nietzsche¹, mit dem Hinweis überrascht, sein Satz, dass es kein richtiges Leben im falschen gäbe (Adorno 1963: 9), fände in Nietzsches *Menschliches, Allzumenschliches* eine Entsprechung: „Das ganze menschliche Leben ist tief in die Unwahrheit eingesenkt.“ (Nietzsche 1967–77, Bd. 2: 54) Und, um diese kleine Skizze nun abzurunden: 1969, in jenem verhängnisvollen Sommer, an dessen Ende Adorno ausgerechnet in Sils Maria den Folgen eines Herzinfarkts erlag, hatte der Frankfurter Meisterdenker eigentlich vorgehabt, seinen Studenten – hätten sie ihn nur reden lassen – ausgerechnet Nietzsches Zarathustra als jemanden vor Augen zu führen, der einen Weg zu weisen wisse „aus der blinden Vorherrschaft materieller Praxis“ hinaus, „potentiell hin auf Freiheit“ (Adorno 1969: 768).

Freilich: Für derlei Subtilitäten war die Zeit damals eigentlich abgelaufen, und ein Teil Schuld an dieser Variante des Niedergangs trug Jürgen Habermas, insofern er in seiner Jugend, anders als Adorno resp. Bloch und dem – Nietzsche abträglichen – Geist der Zeit unmittelbar nach 1945 folgend (vgl. Niemeyer 2013a: 151 ff.), Nietzsche offenbar nur durch die Brille der Nazis las² und über ein entsprechendes negatives Nietzschebild verfügte. Die Folgen sind beachtlich: Humorlos gegen seinen alten Chef³ und wohl auch gegen Hans Heinz Holz⁴ dekretierte Habermas 1968, Nietzsche habe nichts „Ansteckendes“ mehr, deutlicher: dem – aus Nazi-Deutschland emigrierten – US-Nietzscherforscher Walter Kaufmann (1950) als, so betrachtet, Ansteckungsprotagonisten sei vorzuwerfen, mit seiner „Abmilderung“ des „Konzepts vom ‚Übermenschen‘“ nur von jenen „Implikationen“ abgelenkt zu haben, die „für Nietzsches politische Wirkungsgeschichte“

-
- 1 Darunter die Verrechnung der Verweigerung eines Lehrauftrags für Nietzsche durch die Leipziger Universität (1886) als Beispiel für die – von Adorno vehement kritisierte – „Ranküne gegen alles, was überhaupt frei ist, was sich unterscheidet, was nicht mitmacht“ (Adorno 1964/65: 230).
 - 2 Dafür spricht eine einschlägige, von Stefan Müller-Doohm (2014: 47) angeführte Bemerkung aus Habermas' autobiographischen Aufzeichnungen *Meine gymnasiale Schulzeit* (2002).
 - 3 Ein späteres Zeugnis für diese Humorlosigkeit gibt die Reaktion des Ehepaars Habermas auf ein Adornos Wiederkehr ersehndes – und die diesbezügliche Habermas-Skepsis geißelndes – Gedicht von Heberto Padilla aus dem Jahr 1971 (vgl. Müller-Doohm 2014: 230).
 - 4 Holz, Marxist und vorübergehend Bloch-Doktorand (in Leipzig), hatte in der im November 1968 erschienenen Einleitung zu Bd. 4 seiner mit einer Erstauflage von über 20.000 Stück erschienenen veritablen vierbändigen Nietzsche-Studienausgabe des Fischer Taschenbuch Verlages das Ansteckende Nietzsches nicht in Frage gestellt, eher im Gegenteil: „[W]as – zum Teil wenigstens – seinen [Nietzsches; d. Verf.] Erfolg [...] auf eine vom Unbehagen an der Kultur ergriffene Jugend ausmachte, ist die Radikalität seiner Kritik.“ (Holz 1968: 23)

entscheidend gewesen seien, auf die sich der marxistische Nietzscheverächter Georg Lukács (1954) – man soll wohl lesen: verdienstvollerweise – „konzentriert“ habe. (Habermas 1968: 505 f.) Dieser eher (verlags-)strategisch⁵ angelegten denn diskursethisch oder auch ‚nur‘ wissenschaftlich⁶ ausgewiesenen Form der Argumentation blieb Habermas auch im weiteren Fortgang seiner Auseinandersetzung mit Nietzsche treu, etwa 1985 unter Konzentration auf Richard Wagners Nietzsche, der „alles, was ist und sein soll, aufs Ästhetische zurück[ge]führt“ und das Ästhetische „zum Anderen der Vernunft hypostasiert“ (Habermas 1985: 118, 120) habe. Damit war die Sache Nietzsches weitgehend erledigt, jedenfalls im Gehörgang der Habermas-Jünger: Ihr Idol hatte Nietzsches Geeignetheit als ‚Drehscheibe der Postmoderne‘ verständlich zu machen vermocht – und ihn damit zugleich aus dem Kreis der mit Ernst zu bedenkenden und die Gesellschaft und deren Probleme mit Ernst bedenkenden Autoren hinaus komplimentiert. Den Rest entsorgte Habermas zur Jahrtausendwende, indem er Adornos Rede vom ‚richtigen Leben‘ dem Themenkomplex der damals neu aufbrechenden Debatte um Zeugung und Züchtung subsumierte (Habermas 2000: 11 f.; Niemeyer 2013a: 159 ff.) – und sie dadurch, verglichen mit seiner klugen, hier als Motto vorangestellten Beobachtung von 1969, trivialisierte –, um schließlich Nietzsches Indienststellung für die von Peter Sloterdijk ausgelöste und von Habermas äußerst kritisch gesehene Posthumanismus-Debatte (Habermas 2001a: 43) zumindest doch nicht entgegenzutreten.

Kein Wunder eigentlich bei derlei Vorläuferschaft – um nun zum Kern des hier thematischen Problems zu kommen –, dass Martha Nussbaum Nietzsche 1988 als einen das Ästhetische zentral setzenden Lebenskunstapologeten las nach dem Muster, „that art, including music and dance and including as well the art of the philosopher-poet, had a central positive role to play in restoring man to himself and to the earth.“ (Nussbaum 1988: 307) Kaum erstaunlich auch, so betrachtet, Nussbaums 1993er Aufsatz zu Nietzsche in der *Deutschen Zeitschrift für Philosophie*: Fast so, als gelte es, das Habermas-Verdikt von 1968 noch einmal zu erhärten, will sagen: wiederum zwischen Walter Kaufmanns Rehabilitierung Nietzsches und dem Schreckensbild à la Georg Lukács schwankend, kommt nun auch Nussbaum zu dem Ergebnis, Nietzsche habe nichts Ansteckendes mehr, sondern stünde

5 Habermas war Suhrkamp-Autor, Holz S.-Fischer-Herausgeber.

6 So revitalisierte Habermas von Kaufmann längst für tot erklärte Anti-Nietzsche-Schlachtrosser wie Crane Brinton (1941) und schreckte nicht einmal vor dem lässig hingewetzten Spott zurück, er wisse nicht, ob es noch „tunlich“ sei, „[Nietzsches] Aphorismen in ihrer Gesamtheit als ein System aufzufassen“ (Habermas 1968: 509).

wegen seiner Mitleidsskepsis, für einen „bewußten Angriff auf die Grundlagen des politischen Sozialismus“ (Nussbaum 1993: 832), will sagen (und Nussbaum sagt es denn auch): Nietzsche sei nicht Rousseau, also ihr, Nussbaums, Idol, insofern ihm, Rousseau, das Verdienst zukomme, das Mitleid (im V. Buch des *Émile*) zum „bindenden Element der egalitären Gesellschaft“ (ebd.: 836) gemacht und damit letztlich die Grundlagen des CA gelegt zu haben. Spannend an dieser Kritik ist das, was Nussbaum verschweigt: nämlich die Gründe für Nietzsches Rousseau-Kritik sowie die Hintergründe für Nietzsches Hochschätzung von dessen Antipoden Voltaire. Nur die in diesen Kontext gehörende Pointe des hierauf gerichteten Nachdenkens (vgl. Niemeyer 2012) sei hier genannt: Nietzsche las Rousseau als Teil jenes Europa im 18. Jahrhundert durchziehenden „Strom[s] moralischer Erweckung“ (Nietzsche 1967–77, Bd. 9: 651) samt exzentrischer Nebenfolgen, um mahnend anzufügen: „Ihre [der Aufklärung; d. Verf.] Gefährlichkeit ist dadurch fast grösser geworden, als die befreiende und erhellende Nützlichkeit [...]. Wer diess begreift, wird auch wissen, aus welcher Vermischung man sie herauszuziehen, von welcher Verunreinigung man sie zu läutern hat: um dann, an sich selber, das Werk der Aufklärung fortzusetzen und die Revolution nachträglich in der Geburt zu ersticken, ungeschehen zu machen.“ (ebd.: 654) Diese Mahnung darf man wohl so übersetzen, dass eine politische Umwälzung dann entbehrlich sei, wenn man sich selbst in die Zucht der Selbstaufklärung nimmt und den – angeblich von Rousseau verscheuchten – Geist der Aufklärung „bei sich selber“ (Nietzsche 1967–77, Bd. 2: 299) zurückruft, um so jeder von außen kommenden Tugendlehre für alle Zeiten enthoben zu sein: eben als Freigeist. Dem kritischen Leser hätte eigentlich kaum verborgen bleiben dürfen, dass Nietzsche hier einen wichtigen Punkt angesprochen hatte: Egokratie geht vor Demokratie, Selbsttransparenz und -herrschaft vor Volksherrschaft, nur in dieser Reihenfolge steht das „souveraine Individuum“ ins Haus, „das nur sich selbst gleiche, das von der Sittlichkeit der Sitte wieder losgekommene, das autonome übersittliche Individuum.“ (Nietzsche 1967–77, Bd. 5: 293) Etwas anders geredet: Es ist dieses, so betrachtet, ‚demokratische‘ Individuum, auch (missverständlich) Übermensch geheißen, dem Nietzsche ganzes Sinnen und Trachten galt – und das ihn als einen längst noch nicht ausgeschöpften Demokratietheoretiker ausweist.

In diesem Kontext bedarf auch Nietzsches Gedanke von der ‚ewigen Wiederkunft‘ (hierzu Niemeyer, 2009c) der Rehabilitierung, insofern er keineswegs der von Nussbaum verfochtenen, im weiteren Sinne auf menschliches Glück (vgl. Otto/Ziegler, 2007: 230) abstellenden Fortschrittsidee widerspricht. Das von Nussbaum (1988: 308) zwecks Stützung