

Hinten die Türme des Finanzkapitals.
Vorn der Kritiker des Finanzkapitals:
Axel Honneth in Frankfurt



Das Prinzip Anerkennung

Axel Honneth ist die wichtigste Figur der Frankfurter Schule in ihrer dritten Generation. Wir sprachen mit ihm über Kapitalismuskritik einst und jetzt, über das Verhältnis zwischen Philosophie und Ökonomie – und über seine Lieblingsbegriffe.

INTERVIEW: TOBIAS HÜRTER UND THOMAS VAŠEK;

FOTO: KATRIN BINNER

Die I.G. Farben war einst das größte Chemieunternehmen der Welt – ein Symbol des deutschen Hochkapitalismus des frühen 20. Jahrhunderts. Sie ist längst aufgelöst. Doch es gibt in Frankfurt noch das »I.G.-Farben-Haus«, einen wuchtigen Bau, in dem heute nicht mehr die Konzernverwaltung, sondern die Universität Frankfurt residiert. Ausgerechnet dort hat Axel Honneth sein Büro, der heute wichtigste Vertreter der philosophischen Strömung der Frankfurter Schule in der Nachfolge von Jürgen Habermas und Direktor des ehrwürdigen Instituts für Sozialforschung. Von seinem Fenster aus sieht er die glitzernden Türme des Bankenviertels. Es gäbe schwerlich einen besseren Ort für Kapitalismuskritik. Und so war

dies eines der Hauptthemen unseres Gesprächs mit dem Philosophen. Ein weiteres: der Begriff der Anerkennung. Aus Sicht Honneths ist Anerkennung mehr als eine zwischenmenschliche Nettigkeit. Sie ist konstitutiv für das Subjekt und für die Struktur humaner Gesellschaften. Über all dies spricht Honneth in sorgfältig konstruierten Sätzen, während er in einem roten Sessel seiner Sitzgruppe im 70er-Jahre-Stil sitzt und zwei Bruyère-Pfeifen raucht, die er abwechselnd stopft. An den Wänden hängen Fotos von Bob Dylan und ein Selbstporträt von Theodor W. Adorno. Hier mag einem der Gedanke kommen, dass künftige Generationen der Frankfurter Schule ihre Büros irgendwann einmal in einem der Bankentürme haben könnten. >

Die Frankfurter Schule pflegt eine starke Tradition der Kapitalismuskritik, zugleich hat man hier in Frankfurt das Kapital vor der Tür. Gibt es da einen Zusammenhang?

AXEL HONNETH: Sicherlich kann man sich dem hier nicht entziehen, und es prägt gewisse Aufmerksamkeiten und Interessen, jedenfalls in der jüngsten Zeit. Für eine längere Phase war ja das ganze Geschäft der Kapitalismusanalyse nicht gerade en vogue, sondern vielmehr verpönt. Ich erinnere mich an Zeiten, in denen es als nicht opportun galt, den Begriff des Kapitalismus zu verwenden. Das ist nicht mehr als 30 Jahre her, während heute der Kapitalismusbegriff von allen Seiten wieder selbstverständlich verwendet wird, sowohl zur Selbstdarstellung als auch zur Kritik. Das hat sich enorm gewandelt.

Wie unterscheidet sich die Kapitalismuskritik, die heute adäquat ist, von der vor 80 Jahren?

AXEL HONNETH: Noch in den 20er- und 30er-Jahren des letzten Jahrhunderts waren die Marx'schen Methoden der Analyse der Verselbstständigung des Kapitals in intellektuellen Kreisen eine ungläubliche Selbstverständlichkeit. Die Kapitalismuskritik bedurfte daher auch keiner besonderen theoretischen Rechtfertigungen. Man setzte die Angemessenheit der Kapitalanalyse von Marx voraus und überprüfte sie auch gar nicht mehr, sondern betrieb eher auf deren Basis empirische oder phänomenologische Untersuchungen. Das gilt sicher für Adorno und Horkheimer. Heute ist es viel umstrittener, wie eigentlich die Grundlagen einer Kritik des Kapitalismus beschaffen sein sollen. Da gibt es eine Reihe von Alternativen, über die immer noch nicht ausführlich genug diskutiert wird.

Welche Alternativen sind das?

AXEL HONNETH: Eine dieser Alternativen besteht in einer funktionalistischen Kritik: Der Kapitalismus funktioniert eben nicht als Wirtschaftsform. Er führt mit notorischer Regelmäßigkeit zu massiven Krisen mit den entsprechenden lebensweltlichen Konsequenzen der Verarmung. Nach einer anderen Sicht produziert der Kapitalismus eine Lebensform, mit der wir aus ethischen Erwägungen heraus – also unter dem Gesichtspunkt der Frage, wie wir leben wollen – nicht glücklich oder einverstanden sein können. Nach einer dritten Sicht ist der Kapitalismus aus moralischen Gründen problematisch, weil er bestimmte Gerechtigkeitsprinzipien, die in der Moderne für gut begründet gehalten werden, regelmäßig verletzt – etwa bestimmte Prinzipien der gleichen Freiheit für alle. Das sind drei Weisen, über Kapitalismuskritik nachzudenken. Leider werden sie in den öffentlichen Debatten nicht richtig auseinandergehalten. Bei den Gründungsvätern der

Kritischen Theorie war man um diese Frage nicht allzu bekümmert. Das floss alles ziemlich ineinander.

Wie hat der Neoliberalismus die Kapitalismuskritik beeinflusst?

AXEL HONNETH: Er hat erheblich zur Wiederkehr der Kapitalismuskritik beigetragen. Davor spielte sie weder in der öffentlichen Wahrnehmung noch in den sozialen Protesten, noch in der Theoriebildung eine allzu starke Rolle. Erst mit den Entgrenzungen des Marktes, wie sie vor zwanzig Jahren zunächst in den USA und England, dann auch weitgehend in Westeuropa angestrengt wurden, kam das Thema wieder auf den Tisch. Vor allem durch Vorgänge, die uns in den Zeiten einer sozialdemokratischen Herrschaft im Wesentlichen unbekannt waren, sehen wir die Auswirkungen auch in der Bundesrepublik viel stärker: einen enormen Grad der Flexibilisierung der Arbeit, dadurch Verarmungstendenzen mit ganz neuen Formen, bis hinein in die Mittelschicht. Plötzlich ist man nicht mehr allein, wenn man fragt, ob es nicht langfristig in unser aller Interesse sein müsste, etwas daran zu ändern, diese Wirtschaftsform stärker zu zivilisieren oder gar zu transformieren.

Gibt es eine Marktwirtschaft ohne Kapitalismus?

AXEL HONNETH: Ja. Die Unterscheidung zwischen Marktwirtschaft und kapitalistischer Marktwirtschaft ist sogar ziemlich wichtig, sonst gerät man in Gefahr, die Alternative zum Kapitalismus nur in so etwas wie einer Planwirtschaft zu sehen. Wenn man die Unterschiede stärker zu fassen versucht, wird deutlich, dass man durchaus auch an andere Formen des Marktes denken kann, die nicht all die negativen Effekte der kapitalistischen Marktwirtschaft mit sich bringen. Wenn Sie an Adam Smith denken, dann ist der Markt zunächst ein Vermittlungsorgan, durch das mithilfe von Preisen die Organisation individueller egozentrischer Interessen gesteuert werden soll. Bei einer solchen Definition ist noch völlig unklar, ob dazu auch automatisch das Privateigentum an Produktionsmitteln gehört. Erst durch eine solche weitere Institution wird eine Marktwirtschaft zu einer kapitalistischen Marktwirtschaft und schafft auch die Dynamiken, die mit dem Markt als solchem gar nicht zwangsläufig verbunden sein müssen. Das ist ja ein ganz anderes Phänomen, das durch den Neoliberalismus in Gang kam, nämlich die Vermarktlichung von Sphären, die zuvor als Orte öffentlicher Güter definiert wurden: Schulen, Krankenhäuser, Bildungseinrichtungen.

Sie sprechen von einer »Umhegung« des Marktes. Bei Marx ging es noch um »Überwindung«, um den Aufstieg zur nächsten Stufe. Ist die Kritik zahmer geworden?

AXEL HONNETH: Sie hat sich sicherlich insofern verändert, dass man alle Hoffnung auf eine zentralisierte Planwirtschaft fallen gelassen hat. Die große Alternative zwischen Markt und Plan, die in den 20er- oder 30er-Jahren des letzten Jahrhunderts so selbstverständlich war, ist hinfällig geworden. Was uns bleibt, ist, nicht nur über die Rückeinbettung des Marktes in die gesellschaftliche Lebenswelt nachzudenken, sondern auch über neue Kompositionen unterschiedlicher Steuerungsformen wirtschaftlicher Aktivitäten. Sicherlich wird eine zukünftige Gesellschaft nicht ohne marktliche Instrumente auskommen können, das scheint mir bei der Komplexität ökonomischer Vorgänge und dem massiv gewachsenen Konsuminteresse nicht vorstellbar zu sein. Aber was durchaus vorstellbar ist, das sind andere Kompositionen der Steuerung wirtschaftlicher Aktivitäten. Je nach Sphäre könnte man sich eher eine Vermittlung über Marktinstitutionen oder über planerische Aktivitäten vorstellen, etwa im Bereich der Wohnungsversorgung, wo das ja auch in Zeiten des Kapitalismus immer eine gewisse Rolle gespielt hat. Es steht unseren modernen Gesellschaften nicht ins Buch geschrieben, dass sie ihre wirtschaftlichen Aktivitäten allein über den Markt regulieren müssen. Wir haben heute den Mut verloren, wir sind eingeknickt vor der Massivität neoliberaler Reformen, sodass wir glauben, so etwas gar nicht bedenken zu können. Wir brauchen den Mut, den geschichtlichen Verlauf stärker als Experiment zu verstehen.

Ein Experiment mit offenem Ausgang?

AXEL HONNETH: Ja, mit einem offenen Ausgang, aber mit gewissen Zielen im Blick. Nicht Endziele. Der große Unterschied zur klassischen Tradition des historischen Materialismus oder der Marx'schen Geschichtslehre ist sicherlich der, dass man nicht mehr davon überzeugt ist, dass der nächste Schritt gewissermaßen im gegenwärtigen schon vorgeschrieben ist, sondern dass das Gegenwärtige ein Potenzial unterschiedlicher Möglichkeiten enthält, die wir nach unseren eigenen Maßstäben als besser oder schlechter beurteilen können. Aber was von diesen Potenzialen sich einmal verwirklicht, verdankt sich tatsächlich unseren Aktivitäten, unseren Eingriffen.

Heute versucht man, den Kapitalismus mit neuen Abstraktionen zu fassen, etwa mit Begriffen wie jenen vom »Informationskapitalismus«.

AXEL HONNETH: Begrifflichkeiten solcher Art scheinen mir problematisch zu sein. Man kann in der Gegenwart sicher ausmachen, dass unter den verschiedenen Formen der Kapitalbildung diejenige des Finanzkapitals die Vorherrschaft übernommen hat. Im ausgehenden 20. Jahrhundert besaß die

»Wir sind eingeknickt vor der Massivität neoliberaler Reformen.«

Mehrwertschöpfung in der industriellen Produktion die Vorherrschaft. Heute bildet die Verwertung unglaublich akkumulierter Vermögen die Hauptdynamik in der kapitalistischen Entwicklung. Das sollte man zum Ausgangspunkt nehmen. Weitere Begriffe, die die Eigenart der gegenwärtigen kapitalistischen Gesellschaft in noch anderen Phänomenen sehen, scheinen mir nicht hilfreich zu sein.

Besteht das Problem der Kapitalismuskritik nicht auch darin, dass sie mit zunehmend komplexen Institutionen konfrontiert ist, die von der Theorie nicht richtig gegriffen werden können?

AXEL HONNETH: Das ist sicher richtig. Das ist auch kein neues Handicap, die Tradition musste es immer schon mit sich schleppen. Es gibt heute aber noch Verschärfungen dieses Handicaps. Vor 100 Jahren war die Volkswirtschaftslehre in sich noch viel konkurrierender. Es gab mehr theoretische Alternativen, wenn man etwa an die Zeit von Joseph Schumpeter denkt. Dafür waren die Vorgänge weniger komplex. Das Unvertrautsein mit der Ökonomie war nicht ganz so fatal wie heute. Heute kann man kaum kooperieren mit der Volkswirtschaft als Theorie. Zwar habe ich den Eindruck, dass es einige jüngere Ökonomen gibt, die sich um eine Rückkehr zu einer durchsichtigen, breiter verständlichen und begrifflich vielleicht anders gefassten Theoriebildung bemühen. Aber das ist bislang zaghaft. Selbst innerhalb der Volkswirtschaft werden diejenigen, die Alternativen verfolgen, häufig in Randdisziplinen abgedrängt wie die Wirtschaftsgeschichte. Ich komme selbst viel zu sehr aus Philosophie und Soziologie, als dass ich glauben würde, da hinreichend Wissen zu haben, um gut vermitteln zu können. Ich bemühe mich zwar, aber ich kann nicht nachholen, was ich vor 35 Jahren im Studium verpasst habe. Wen hat es nach 1968 schon gereizt, Volkswirtschaft zu studieren?

Wie lässt sich diese Spaltung zwischen Ökonomie und Philosophie überwinden?

AXEL HONNETH: Mit guten Gründen bemüht man sich heute in den Ausbildungsgängen verstärkt darum, Verbindungen zwischen Philosophie und Ökonomie herzustellen. Das hat >

Begriffe

ANERKENNUNG

Für Honneth und andere Philosophen ist Anerkennung etwas Grundlegenderes als ein anerkennendes Lob. Nach ihnen besteht sie aus zwei Komponenten: Man gesteht einer Person zu, eine bestimmte Eigenschaft zu haben, und heißt gut, dass sie diese Eigenschaft hat. Daraus ergeben sich oft Verpflichtungen im Verhalten gegenüber dieser Person: zum Beispiel, sie als freie, gleichberechtigte Person zu behandeln. Einige Anerkennungstheoretiker, allen voran Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831), halten Anerkennung durch andere für eine notwendige Voraussetzung der Entwicklung einer selbstbewussten Person.



FRANKFURTER SCHULE

Die Frankfurter Schule ist die wohl bedeutendste, bis heute fortdauernde philosophische Strömung, die in Deutschland im 20. Jahrhundert entstanden ist. Sie begann in den 1930er-Jahren mit Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, die danach strebten, die Gesellschaftskritik von Hegel und Karl Marx mit den vereinten Kräften von Philosophie und Sozialwissenschaften weiterzuentwickeln. Die zweite Generation der Frankfurter Schule war die von Jürgen Habermas, für die dritte Generation steht vor allem Axel Honneth. Über die Jahrzehnte hat die Frankfurter Schule sich allerdings in mehrere Unterströmungen differenziert. So ist Habermas eher Transzendentalist im Stil Kants, Honneth eher Metaphysiker in der Tradition Hegels.

früher schon in England begonnen. In Oxford gibt es die berühmten Studiengänge PPE – Philosophy, Politics, Economics. Im deutschen universitären System spielt das kaum eine Rolle – eine eigentümliche Aussparung. Als sei es sinnvoll, Philosophie in Kombination mit Soziologie zu studieren, aber die Ökonomie außen vor zu lassen. Als sei unsere Gesellschaft nicht wesentlich von der Wirtschaft mitbestimmt.

Nach Ihrer eigenen Theorie gründet die Legitimität moderner Marktwirtschaften nicht auf ihrer wirtschaftlichen Effizienz, sondern auf einer »Norm der gegenseitigen Anerkennung«. Wie kamen Sie auf diese Theorie?

AXEL HONNETH: Es gab ein Unbehagen über die damals kursierenden Vorstellungen über den sozialen Konflikt. Ich musste feststellen, dass bei den alten Frankfurtern der soziale Konflikt so gut wie gar nicht vorkam. Auf marxistischer Seite wiederum wurde der soziale Konflikt im Wesentlichen als Interessenkonflikt verstanden. Ich fand, beide Seiten taten der Realität unserer Gesellschaften unrecht. Aus Alltagsbeobachtungen und Literatur dachte ich zu erkennen, dass soziale Konflikte viel eher mit empfundener Missachtung zu tun haben, mit Stolz, mit Empörung darüber, nicht angemessen respektiert zu werden. Das Stück »Tod eines Handlungsreisenden« von Arthur Miller, das ich als Schüler auf der Bühne gesehen habe, werde ich nie vergessen. Dieser Mann verschweigt zu Hause, dass er inzwischen arbeitslos ist. Also Arbeitslosigkeit als Schmach – und zwar nicht nur, weil die eigenen Interessen verletzt wurden. Nein, weil Arbeitslosigkeit eben auch bedeutete, keinen Wert mehr zu besitzen in den Augen der Gesellschaft. Im Ruhrgebiet, wo ich aufgewachsen bin, vermutete ich dieses Gefühl bei vielen meiner Freunde, die Söhne oder Töchter von Bergarbeitern waren. Das war der Ausgangspunkt, der mich während meines gesamten Studiums immer wieder beschäftigt hat. So kam ich auf die Idee, unsere Vorstellung, was den sozialen Konflikt ausmacht, neu zu beschreiben. Das war der Startpunkt für das Buch über den »Kampf um Anerkennung«, mit dem Ziel, einen neuen Weg zur Bestimmung des sozialen Konfliktes zu finden – und damit auch zur Erneuerung der kritischen Gesellschaftstheorie beizutragen.

Was war das Neue an diesem Ansatz?

AXEL HONNETH: Ich war damals Assistent von Habermas und durch seine großen Neuerungen an der kritischen Gesellschaftstheorie geprägt. Aber auch bei ihm sah ich eine gewisse Unterbelichtung der Dimension des Konflikts. Damals machte ich mir klar, dass Hegel grundsätzlich verschiedene Formen der wechselseitigen Anerkennung unterscheidet. Das

»Das Stück ›Tod eines Handlungsreisenden‹ von Arthur Miller werde ich nie vergessen.«

führte mich zu Differenzierungen, die ich seither nicht mehr aufgegeben habe: die Unterscheidung in drei Formen der Anerkennung, nämlich derjenigen der Liebe, des rechtlichen Respekts und jener der sozialen Wertschätzung. Damals neigte ich dazu, diese Formen der Anerkennung als anthropologische Invarianten zu verstehen, als seien alle Gesellschaften schon immer durch diese Formen wechselseitiger Anerkennung geprägt gewesen. Das habe ich schnell fallen gelassen. So habe ich mir klargemacht, dass erst moderne Gesellschaften diese Ausdifferenzierung zwischen den Anerkennungssphären kennen. Das war der Stand, bevor ich an das nicht risikolose Unterfangen ging, Hegels Rechtsphilosophie für die Gegenwart zu aktualisieren, in meinem Buch »Das Recht der Freiheit«.

Das klingt alles ziemlich deskriptiv. Was ist dabei die Rolle des Philosophen? Kann er da nicht etwas gut oder schlecht finden?

AXEL HONNETH: Ich glaube, das muss er. Es ist aber richtig, was Sie sagen. Es ist durchaus das Erbe der Hegel'schen Philosophie, dass sie sich gerade nicht – wie andere in der Nachfolge Kants stehende Entwürfe – auf Prinzipien berufen möchte, die sie kritisch als Maßstab an die Realität anlegt und dann beurteilend tätig wird. Der Gestus der Hegel'schen Philosophie ist tatsächlich jener der Beschreibung. Darüber hinaus wohnt einer solchen Beschreibung aber auch das Element von Parteilichkeit inne. Es gibt bei Hegel diese wunderbare Stelle, in der er über die Aufgabe einer allgemeinen Geschichtsphilosophie spricht und sagt, diese habe natürlich genauso parteilich für ihren Gegenstand zu sein wie der Richter für die Gerechtigkeit. Es wäre absurd zu unterstellen, dass die Philosophie unparteilich zu sein hat. Sie hat parteilich zu sein, und zwar für das, in dessen Namen sie antritt: für die Vernunft.

Es gibt nicht nur ein Bedürfnis nach Anerkennung, sondern auch nach Abgrenzung.

AXEL HONNETH: Natürlich. Aber ein solches Bedürfnis gedeiht umso besser, je sicherer jemand in etablierte Anerkennungsbeziehungen einbezogen ist. Die Chancen des subjektiven

Eigensinns wachsen mit erfahrener Anerkennung. Was ich mit Sicherheit für falsch halte, ist, Subjektivität in wechselseitiger Anerkennung aufgehen zu lassen. Das wird mir und der Anerkennungstheorie aus poststrukturalistischer Sicht vorgeworfen. Ich glaube, dass nicht einmal Hegel so dachte. Als sei Subjektivität identisch mit Anerkennung.

Andere Kritiker halten Ihnen entgegen, dass Anerkennung nicht reicht. Nancy Fraser sagt, dass wir darüber hinaus auch Gerechtigkeit brauchen. Darauf war Ihre Antwort, dass Anerkennung der Weg zu Gerechtigkeit ist.

AXEL HONNETH: Ich würde es sogar noch schärfer sagen. Ich glaube, wir können uns das, was Gerechtigkeit ausmacht, nur angemessen zurechtlegen mithilfe von Begrifflichkeiten der Anerkennung. Schon wenn wir uns an Kant erinnern. Gerechtigkeit ist auch für ihn ausbuchstabiert durch Formen der Anerkennung der individuellen Autonomie des Einzelnen. Ich glaube, dass wir Gerechtigkeitsprinzipien nur angemessen verstehen können, wenn wir uns klarmachen, was sie über die Arten der Beziehung unter Subjekten aussagen wollen. Daher glaube ich, dass sich solche Unterscheidungen zwischen Gerechtigkeit und Anerkennung gar nicht wirklich treffen lassen, sondern dass die Gerechtigkeit in Formen der wechselseitigen Anerkennung ausbuchstabiert werden muss.

Sie sprechen auch davon, dass eine Gesellschaft ihre eigenen Prinzipien der Anerkennung hat, also eine historische Komponente. Das würde bedeuten, dass auch Gerechtigkeit eine starke historische Komponente hat.

AXEL HONNETH: Das sehe ich auch so. Ich glaube, dass es falsch ist, Theorien der Gerechtigkeit ahistorisch anzulegen. Da sehe ich mich durchaus in guter Gesellschaft. Selbst John Rawls räumt ein, dass eine Theorie der Gerechtigkeit auf der Basis der Grundprinzipien moderner Gesellschaften operiert.

Im Sinne von Rawls: Anerkennung als eines der Grundgüter.

AXEL HONNETH: Das sagt Rawls ja auch so – er nennt das Selbstachtung. Ich finde schon bei Rawls auffällig, dass der Achtungsbegriff in zwei Rollen auftritt: einmal als Grundgut und dann als das, was wir uns wechselseitig schulden. Also sowohl als Gegenstand, über den wir unter dem Schleier des Nichtwissens verhandeln sollen, als auch als Beziehung, die wir untereinander unterhalten sollen. Ich löse dieses Dilemma auf, indem ich sage: Die Gerechtigkeit besteht eben in Prinzipien der wechselseitigen Anerkennung. Und je nachdem, mit welchen Gesellschaften wir es zu tun haben, sollten wir dann auch entsprechend der institutionellen Differenzierung solche

»Die Gerechtigkeit besteht in Prinzipien der wechselseitigen Anerkennung.«

Prinzipien unterscheiden. Was Nancy Fraser mir vorhält, verdankt sich eines Missverständnisses der Grundsätzlichkeit des Anerkennungsbegriffs. Wenn man einmal mit Hegel der Überzeugung ist, dass Anerkennung überhaupt der Stoff der gesellschaftlichen Integration ist, dass wir uns Gesellschaften gar nicht anders vorstellen können als durch Anerkennungsverhältnisse konstituiert, dann entfällt der ganze Gegensatz von Anerkennung und Umverteilung. Dann ist Umverteilung eben eine der Konsequenzen aus einer spezifischen Form der wechselseitigen Anerkennung. Aber Nancy Fraser neigt dazu, Anerkennung bloß im Sinne der Identitätspolitik oder der neuen Kämpfe um kulturelle Anerkennung zu sehen. Und das ist mit Hegel natürlich etwas Aberwitziges. Wenn wir über Gesellschaften reden, so müsste man mit Hegel sagen, reden wir immer schon über Formen des wechselseitigen Anerkanntseins. Bin ich da nicht mehr anerkannt, dann bin ich entweder ausgestoßen oder diskriminiert. Die Juden in Nazideutschland wurden schrittweise aller ihrer Anerkennungsformen entkleidet, um am Ende als nackte Opfer in den Konzentrationslagern behandelt zu werden.

Was heißt Anerkennung etwa im Fall von Migranten?

AXEL HONNETH: Das bemisst sich zunächst einmal an den etablierten rechtlichen Prinzipien, etwa den Asylparagrafen. Zuerst wäre also zu prüfen, ob diese Prinzipien angemessen praktiziert werden. Eine weitere Aufgabe wäre, den Geltungsbereich dieser Prinzipien auszubuchstabieren. Das ist gerade beim Asylparagrafen sehr leicht, weil er extrem schwammige, aber moralisch ausbeutbare Begriffe enthält. Man könnte hier also durchaus zur Begründung normativer Forderungen gelangen. Ansonsten bleibt es dabei: Meine Analyse will sich nicht rein normativistisch auf Prinzipien berufen können, die keinen Halt in der sozialen Wirklichkeit besitzen. Insofern muss ich immer mit etablierten Prinzipien versuchen, das Beste für die Betroffenen herauszuholen.

In anderen Kulturen verhalten sich die Frauen beispielsweise nicht entsprechend den Idealen unseres Feminismus. Aber

vielleicht gelten da andere Prinzipien der Anerkennung, die unseren Prinzipien widersprechen.

AXEL HONNETH: Ich glaube, dass Sie recht haben. Es gibt Kulturen, in denen Frauen sich im Lichte anders etablierter Anerkennungsbeziehungen verstehen und ihr eigenes Selbstverständnis in einem ermächtigenden Sinn aus diesen anders gearteten Anerkennungsverhältnissen beziehen. Meine Analyse ist ausgelegt auf die rechtsstaatlichen Gesellschaften des Westens. Ich kann nicht vermeiden, diese Gesellschaften als Lebensformen zu beschreiben, weil ich etwa das Verfolgen bestimmter Formen familiären Zusammenlebens, Formen der Freundschaften, der staatsbürgerlichen Praktiken als angemessen beschreiben muss, sodass sich derjenige, der am Bild der patriarchalischen Familie festhält, darin nicht wiedererkennen dürfte. Insofern ist meine Analyse parteilich, indem sie sagt, nur diese Familienformen, in denen inzwischen die Kinder zu Gesprächspartnern der Eltern geworden sind oder in denen Liebe auf sexueller Autonomie gegründet ist, verdienen es heute, als Verwirklichung der ursprünglich gemeinten Freiheiten verstanden zu werden. Da gerät sie in Konflikt mit anderen kulturellen Vorstellungen, was gutes Leben ausmacht.

Wenn man – wie Sie – Gerechtigkeit so stark an Anerkennung bindet und einräumt, dass Anerkennung kulturell relativ sein kann: Lläuft man da nicht Gefahr, zu einem Relativisten in Bezug auf soziale Gerechtigkeit zu werden?

AXEL HONNETH: Diese Gefahr ist mir bewusst. Ich werde damit häufig genug konfrontiert. Aber ich glaube, man kann sie vermeiden, wenn man das Ganze mit einer unvermeidlichen Fortschrittsperspektive versieht. Das ist ein heikler Punkt. Aber auf die Annahme der Möglichkeit eines gerichteten Fortschritts kann ich nicht verzichten, um der Gefahr des Relativismus zu entgehen. Ich muss annehmen können, dass die Anerkennungsprinzipien, die mit den Durchbrüchen zu modernen Gesellschaften, also im Wesentlichen mit der Französischen Revolution, etabliert worden sind, gegenüber den zuvor etablierten Prinzipien einen Fortschritt darstellen. Ich muss davon ausgehen können, dass die Weise, in der heute diese Anerkennungsprinzipien praktiziert werden, etwa in Freundschaften, Familien, Liebesbeziehungen, in der politischen Öffentlichkeit, denen überlegen sind, die im 19. Jahrhundert praktiziert worden sind. Ich muss davon ausgehen, dass die egalitäre Familie der patriarchalischen überlegen ist, dass das Frauenwahlrecht einen Fortschritt darstellt, oder dass die Idee, dass die Medien unter dem Anspruch der öffentlichen Information stehen, einen Fortschritt darstellt gegenüber den Öffentlichkeitsformen des 19. Jahrhunderts.

Anerkennungsbeziehungen manifestieren sich in verschiedenen Lebensformen. Rahel Jaeggi schlägt nun eine Kritik der Lebensformen vor. Wir sollen die ethische Enthaltsamkeit aufgeben und Lebensformen kritisieren. Läge es nicht nahe, eine Kritik von Anerkennungsverhältnissen zu verbinden mit einer Kritik an Lebensformen? Und etwa zu fragen, inwieweit Lebensformen ihren eigenen Standards gerecht werden?

AXEL HONNETH: Ich bin mit Rahel Jaeggi nicht nur einverstanden, wir haben uns hier in diesem Raum häufig darüber verständigt. Sie geht einen mutigen Schritt weiter. Ich war immer überzeugt, dass sich die Gesellschaftsdiagnose nicht beschränken darf auf die Gerechtigkeitstheorie, sondern eine Ergänzung braucht durch das, was ich früher »Pathologie-diagnose« genannt habe – also durch das schwierige Geschäft der Diagnose verfehlter Lebensformen. Es geht dabei darum, dass wir durchaus etwas als problematisch kritisieren können, nicht weil es Gerechtigkeitsprinzipien verletzt, sondern Bedingungen des guten Lebens. Ich habe das eingebaut in das »Recht der Freiheit«, an jenen Stellen, wo ich glaube zeigen zu können, dass gewisse soziale Sphären dann pathologische Formen annehmen, wenn sie unter den falschen Anerkennungsprinzipien interpretiert werden oder bestimmte Anerkennungsprinzipien eine expansive Tendenz entwickeln.

Was wären Beispiele für solche Pathologien?

AXEL HONNETH: In meinem Buch mache ich das etwa an der Gestalt des Rechtssubjekts fest – eines Subjekts, das alle seine sozialen Beziehungen nur mehr in der Form von Rechtskategorien fasst. Das scheint mir durchaus eine entfremdete oder zerstörte Lebensform zu sein. Ein anderes Beispiel ist ein Subjekt, das alle seine sozialen Beziehungen einzig und allein in Kategorien des moralisch angemessenen Verhaltens zu interpretieren sucht. Das sind für mich Phänomene der Pathologie. Ich bin das also immer negativistisch angegangen, ausgehend von den verfehlten Lebensformen, statt den direkten Versuch zu unternehmen, mir die Prinzipien klarzumachen, auf deren Basis man eine Kritik von Lebensformen unternehmen kann. Das ist der Versuch, den Rahel Jaeggi jetzt unternommen hat. Ich finde ihn imponierend.

Ein kritischer Diskurs über Lebensformen bewegt sich auf heiklem Terrain. Wer soll darüber urteilen, ob Menschen ein gutes Leben führen? Eine Kritik der Lebensformen hätte womöglich sogar politische Konsequenzen ...

AXEL HONNETH: Das Risiko liegt auf der Hand. Aber es kann auch ein Problem sein, bestimmte Fragen aus dem gesellschaftlichen Diskurs auszuschließen. ■

Lektüre

Axel Honneth
KAMPF UM ANERKENNUNG
Suhrkamp, 1993

*Das grundlegende Werk Honneths zum
Begriff der Anerkennung*



Nancy Fraser, Axel Honneth
UMVERTEILUNG ODER ANERKENNUNG?
Suhrkamp, 2003

*Die berühmte Kontroverse zwischen Fraser
und Honneth über den Zusammenhang
zwischen Anerkennung und Gerechtigkeit*



Axel Honneth
DAS RECHT DER FREIHEIT
Suhrkamp, 2013

*Honneth entwickelt seine
Anerkennungstheorie weiter und präzisiert
und korrigiert manche Punkte aus dem
»Kampf um Anerkennung«.*