

## 2. Wahrheit und Anerkennung

### Theoretische Grundlagen

---

#### 2.1 DIE WAHRHEITSSUCHE ALS »HEILUNG« DER OPFER

»We are enormously grateful to all of you who come to give testimony here to expose your pain to the public. We hope so very much that in that process a healing will begin to happen because the nation acknowledges that something did happen to you.«<sup>1</sup>

Als der Kommissionär der südafrikanischen TRC gegenüber George Oliphant, dessen Bruder Benjamin Oliphant von südafrikanischen Sicherheitskräften ermordet wurde,<sup>2</sup> von Anerkennung (*acknowledgment*) sprach, und dieser Anerkennung die Funktion eines therapeutischen Mittels zuwies, integrierte er mehrere zentrale Diskurselemente der TRC.<sup>3</sup> Er bezog sich auf die Öffentlichkeit, in der das Hearing stattfand, und zugleich auf den individuellen Schmerz der Opfer. Er betonte die Rolle der gesamten südafrikanischen Nation, die sich symbolisch in der Kommission versammelte, und die Aussicht auf Heilung, die sich durch diesen Prozess der Anerkennung ergeben sollte. In diesem Sinne verlieh das Mitglied der TRC der Überzeugung Ausdruck, dass durch die Anerkennung einer schmerzhaften Vergangenheit eine Dynamik ausgelöst wird, in der das vorher durch die Rassentrennung segmentierte Land wieder vereint

---

1 | Vgl. TRC: Unpublierte Transkripte, Band 6, Fall GO\1094, S. 400, zitiert nach Andrews, Molly (2003): Grand National Narratives and the Project of Truth Commissions. A Comparative Analysis. In: *Media, Culture & Society* 25 (1), S. 45-65.

2 | Vgl. dazu das online veröffentlichte Anhörungsprotokoll unter [www.justice.gov.za/trc/hrvtrans/methodis/jassat.htm](http://www.justice.gov.za/trc/hrvtrans/methodis/jassat.htm), abgerufen am 4. Dezember 2011.

3 | Vgl. hierzu Verdoolaege, debate.

auftritt, durch einen symbolisch-diskursiven Prozess die Verletzung des aussagenden Apartheidopfers geheilt und dabei das Opfer als vollwertiger Teil der südafrikanischen Gesellschaft anerkannt wird.

Das Motiv der Heilung durch die Anerkennung von Wahrheit war im Diskurs der TRC zentral.<sup>4</sup> Im Vorwort des Berichts schreibt Kommissionspräsident Bischof Tutu: »There can be no healing without truth.«<sup>5</sup> Die Heilung geschieht dabei durch die Arbeit der Kommission selbst;<sup>6</sup> das

---

**4** | Vgl. dazu Verdoolaege, Annelies (2008): *Reconciliation Discourse. The Case of the Truth and Reconciliation Commission*. Amsterdam; Philadelphia, PA: John Benjamins Publishing.

**5** | South Africa. Truth and Reconciliation Commission; Tutu, Desmond (1998): *Truth and Reconciliation Commission of South Africa Report*. Cape Town: The Commission, S. 16. Verschiedene Autoren haben Anerkennung als Teil eines Heilungsprozesses interpretiert. So ist nach Joseph Montville eine Heilung nur möglich, wenn alle Teile der Gesellschaft ihre Verantwortung für die vergangenen Ereignisse anerkennen; vgl. Montville, Joseph V. (1993): *The Healing Function in Political Conflict Resolution*. In: Dennis Sandole und Hugo an der Merwe (Hg.): *Conflict Resolution Theory and Practice. Integration and Application*. Manchester: Manchester University Press, S. 113.

**6** | Die Psychologin Eileen Borris nennt vier verschiedene Formen der Heilung, und zwar: a) Normalisierung, b) Humanisierung, c) Prävention und d) Erinnerung; vgl. Borris, Eileen R.: (2002): *Reconciliation in Post Conflict Peacebuilding. Lessons Learned from South Africa*. In: Edy Kaufman und John Davies (Hg.): *Second Track Diplomacy. Concepts and Techniques for Conflict Transformation*. Lanham: Rowman & Littlefield, S. 161-180, bes. S. 172. Die Normalisierung zeigt sich nach Borris darin, dass es dank der Kommission überhaupt möglich (und normal) geworden sei, frei über das Geschehene öffentlich zu reden. Unter der Humanisierung sei wiederum zu verstehen, dass in der Begegnung zwischen Opfern und Tätern die Opfer die Möglichkeit hatten, die Täter in deren Menschlichkeit wahrzunehmen. Präventiv sei, dass die Arbeit der TRC dazu gedient habe, zukünftigen Menschenrechtsverletzungen vorzubeugen. Als vierten Punkt erwähnt Borris die Möglichkeit der Kommission, Symbole der Repression wie Polizeistationen und Gefängnisse umzubenennen, wie auch Erinnerungsorte zu installieren.

Geheilte ist das Trauma<sup>7</sup> – das Trauma des einzelnen Opfers, aber auch der Gesellschaft als solcher.<sup>8</sup>

---

**7** | Das Trauma, das ursprünglich vor allem als klinischer Begriff Verwendung fand, wurde oftmals von einer geisteswissenschaftlich orientierten Forschung rezipiert und in den eigenen Analyserahmen übernommen. Einen Überblick bis 2000 bieten Micale, Mark S.; Lerner, Paul Frederick (2001): *Trauma, Psychiatry, and History: A Conceptual and Historiographical Introduction*. In: Mark S. Micale und Paul Frederick Lerner (Hg.): *Traumatic Pasts. History, Psychiatry, and Trauma in the Modern Age, 1870-1930*. Cambridge: Cambridge University Press, S. 1-30. Eine gute Zusammenfassung aktueller Debatten findet sich bei Becker, David (2009): *Die Schwierigkeit, massives Leid angemessen zu beschreiben und zu verstehen*. In: André Karger (Hg.): *Trauma und Wissenschaft*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 61-91. Zum Verhältnis von Trauma und Anerkennung vgl. Mitchell, Juliet (1998): *Trauma, Recognition, and the Place of Language*. In: *Diacritics* 28 (4), S. 121-133. Zur Thematisierung von Traumata in den Geschichtswissenschaften vgl. LaCapra, Dominick (2004): *History in Transit. Experience, Identity, Critical Theory*. New York: Cornell University Press, bes. Kapitel 3. Vgl. auch Leys, Ruth (2000): *Trauma. A Genealogy*. Chicago: University of Chicago Press. Hilfreich sind auch die Beiträge in Bronfen, Elisabeth; Erdle, Birgit R.; Weigel, Sigrid (1999): *Trauma. Zwischen Psychoanalyse und kulturellem Deutungsmuster*. Köln; Weimar; Wien: Böhlau.

**8** | Vgl. dazu Friedman, Merle (2000): *The Truth and Reconciliation Commission in South Africa as an Attempt to Heal a Traumatized Society*. In: Rachel Yehuda, Alexander C. McFarlane und Arie Y. Shalev (Hg.): *International Handbook of Human Response to Trauma*. New York; London: Kluwer Academic/Plenum Press, S. 399-411. Zum Verhältnis sogenannter individueller und »nationaler« Heilung vgl. La Rey, Cheryl de; Owens, Ingrid (1998): *Perceptions of Psychosocial Healing and the Truth and Reconciliation Commission in South Africa*. In: *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology* 4 (3), S. 257-270.

Der kollektiven Erfahrung, welche den Prozess der Traumatisierung erst in Gang gesetzt hat, wird eine alternative kollektive Dynamik entgegengehalten, die dieses Trauma überwindet.<sup>9</sup>

**9 |** Dieser Heilungsanspruch der TRC wurde verschiedentlich infrage gestellt. Die Autoren Audrey Chapman und Hugo van der Merwe verweisen auf Umfragen, nach denen ein Großteil der Südafrikaner davon ausgeht, dass die TRC mit dem Ziel, Versöhnung voranzutreiben [»to promote reconciliation«], gescheitert sei; vgl. Chapman, Audrey R.; van der Merwe, Hugo (Hg.) (2008): *Truth and Reconciliation in South Africa. Did the TRC Deliver?* Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, S. 208. Gleichzeitig erwähnen die beiden Autoren aber den Umstand, dass im Jahr 2000 mindestens die Hälfte der befragten Südafrikaner davon ausgegangen sei, dass die Kommission zur Versöhnung beigetragen habe. (Chapman/van der Merwe, *ibid.*, S. 208) Des Weiteren untersuchen die Autoren die unterschiedliche Wahrnehmung der TRC von weißen und schwarzen Südafrikanern. Hier stellen sie ausgesprochen große Differenzen fest, vor allem hinsichtlich einer sehr unterschiedlichen Bewertung der Apartheid. Trotzdem gestehen verschiedene Autoren der TRC eine positive Wirkung zu. Annelies Verdoolaege spricht von einer »stimulating and constructive force«, die den gesellschaftlichen Versöhnungsprozess in Südafrika stark vorangetrieben habe. (Verdoolaege, *Reconciliation*, S. 185) Der Forschungsdirektor der TRC Villa-Vicencio erklärte 2000 während einer Rede bei der Eröffnung des »Institute for Justice and Reconciliation« in Kapstadt: »The TRC helped place the issue of justice and reconciliation in an irrevocable manner. It did not resolve them.« (Zitiert nach Graybill, Lyn S. [2002]: *Truth and Reconciliation in South Africa. Miracle or Model?* Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, S. 156) Bestehende Enttäuschungen über die Arbeit der TRC erklärte Mahmood Mamdani mit dem Unvermögen der Kommission, die Apartheid als System anzugehen, und mit deren Konzentration auf individuelle Vorkommnisse; vgl. Mamdani, Mahmood (2002): *Amnesty or Impunity? A Preliminary Critique of the Report of the Truth and Reconciliation Commission of South Africa (TRC)*. In: *Diacritics* 32 (3/4), S. 33-59. Ähnlich schwierig sieht es bei der Bewertung der grundsätzlichen Arbeit der Transitional Justice aus. Auch hier dominieren anekdotische Beschreibungen und nicht empirisch handfeste Untersuchungen. Vgl. für eine Übersicht der bisherigen empirischen Literatur zu Wahrheitskommissionen inklusive verschiedener Fallbeispiele: Wiebelhaus-Brahm, Eric (2010): *Truth Commissions and Transitional Societies. The Impact on Human Rights and Democracy*. London; New York: Routledge; Thoms, Oskar N. T.; Ron, James; Paris, Roland (2008): *The Effects of Transitional Justice Mechanisms: A Summary of Empirical Research Findings and*

Es finden sich verschiedene Beschreibungen der Form und der Signifikanz der Wahrheitssuche im Transitionskontext.<sup>10</sup> So definiert das einflussreiche *International Center of Transitional Justice* (ICTJ), das *Truth-Seeking* folgendermaßen:

»Truth seeking is (a) process that occurs during post-conflict or post-authoritarian reconstruction and includes a number of investigative steps to help societies make sense of the atrocities they have suffered and to help prevent future injustices.«<sup>11</sup>

Implications for Analysts and Practitioners. Centre for International Policy Studies. Erhältlich auf: [www.humansecuritygateway.info/documents/CIPS\\_Transitional\\_Justice\\_April2008.pdf](http://www.humansecuritygateway.info/documents/CIPS_Transitional_Justice_April2008.pdf), abgerufen am 12. September 2012. Oskar Thoms, James Ron und Roland Paris ziehen dabei nach ihrer Untersuchung verschiedener Fallbeispiele ein ernüchterndes Fazit: »There is little evidence that TJ produces either beneficial or harmful effects. Few rigorous cross-national analyses of TJ have been completed to date, and the best of these studies acknowledge the difficulty of reaching any strong conclusions about the effects of TJ across cases, due in part to the limitations of existing data. In particular, there is insufficient evidence to support proponents' claims that TJ contributes to reconciliation or psychological healing, fosters respect for human rights and the rule of law, or helps to establish conditions for a peaceful and democratically governed country. Nor is there strong evidence to support sceptics' claims that TJ undermines progress towards these goals.« (Thoms/Ron/Paris, *ibid.*, S. 4) Vgl. auch Ramsbotham, Oliver; Woodhouse, Tom; Miall, Hugh (2011): *Contemporary Conflict Resolution. The Prevention, Management and Transformation of Deadly Conflicts*. Cambridge, UK: Polity, S. 254: »There is little evidence that the TRC made much impact on reconciliation at the individual level, and this was not its original purpose. For the ANC, the overwhelming political purpose was to force proponents of apartheid to acknowledge the evils of the apartheid regime.«

**10** | Vgl dazu: Hayner, Priscilla, B. (2000): *Past Truths, Present Dangers. The Role of Official Truth Seeking in Conflict Resolution and Prevention*. In: Paul C. Stern and Daniel Druckman (Hg.): *International Conflict Resolution after the Cold War*. Washington, D.C.: National Academy Press; Abrams, Jason S.; Dies. (2002): *Documenting, Acknowledging and Publicizing the Truth*. In: M. Cherif Bassiouni (Hg.): *Post-Conflict Justice*. Ardsley, NY: Transnational Publishers, S. 283-293.

**11** | [www.ictj.org/en/tj/138.html](http://www.ictj.org/en/tj/138.html), abgerufen am 25. Juni 2011.

Demnach wird *Truth-Seeking* als soziale Dynamik verstanden, welche sich explizit von einer vorher hegemonialen Auffassung von Wahrheit abgrenzt und ein neues Feld eröffnet, in dem Gegenarrative sich entwickeln und Wirkungsmacht erlangen können. Dabei geht das ICTJ in seiner Definition noch weiter: »Truth-seeking is a means by which societies can challenge the official discourse to find alternative explanations for what occurred in the past, creating a more democratic and inclusive dialogue.«<sup>12</sup> Die Herausforderung hegemonialer Sichtweisen ist somit eine zentrale Funktion der Wahrheitssuche. Dadurch sollen Narrative von Minderheiten wertgeschätzt und zum Teil einer gesamtgesellschaftlichen Perspektive werden.

Doch von welchem Wahrheitsbegriff wird hier ausgegangen? Eine der wohl elaboriertesten Reflexionen der verschiedenen Wahrheitsbegriffe der Wahrheitskommission findet sich wiederum im Schlussbericht der südafrikanischen TRC, welche sich von allen Kommissionen am intensivsten mit unterschiedlichen Dimensionen von Wahrheit auseinandergesetzt hat. In ihrem Schlussbericht verweist die TRC auf vier Begriffe von Wahrheit, um das Feld ihres Untersuchungsgegenstandes einzugrenzen:

»But what about truth – and whose truth? The complexity of this concept also emerged in the debates that took place before and during the life of the Commission, resulting in four notions of truth: factual or forensic truth; personal or narrative truth; social or ›dialogue‹ truth [...] and healing and restorative truth.«<sup>13</sup>

Die TRC formulierte hier nicht den Anspruch, eine klar umrissene Wahrheit zu kennen, sondern differenzierte zwischen verschiedenen Wahrheiten, die sich an unterschiedlichen Absichten – zur Strafverfolgung, zur Beschreibung einer persönlichen Wahrnehmung, zur Entwicklung eines gesellschaftlichen Diskurses oder zur Therapierung – orientieren. Dieser »Regenbogen an Wahrheiten« (so Deborah Posel in Analogie zum Selbstverständnis des Post-Apartheid-Südafrikas als Regenboggennation)<sup>14</sup> orien-

**12** | *Ibid.*

**13** | Schlussbericht der Südafrikanischen Wahrheitskommission (TRC), Band 1, Kapitel 6, S. 110-111. Erhältlich auf: [www.justice.gov.za/trc/report/finalreport/Volume%201.pdf](http://www.justice.gov.za/trc/report/finalreport/Volume%201.pdf), abgerufen am 17. September 2012.

**14** | Vgl. Posel, Deborah (1999): *The TRC Report: What Kind of History? What Kind of Truth?* Unveröffentlichtes Paper, präsentiert an der Konferenz zur TRC an der

tierte sich somit nicht am historischen Ereignis alleine, sondern auch und vielmehr am Sprechort, am Erlebten und am Interesse desjenigen, der die Aussage über die Vergangenheit trifft, sowie an der Art und Weise, wie der Prozess der Wahrheitsfindung vor sich gehen sollte.<sup>15</sup> Es ging somit um verschiedene Ansprüche, die an die Arbeit einer Kommission gestellt und im Vorfeld der Installierung der TRC öffentlich diskutiert wurden:<sup>16</sup> Die TRC sollte zugleich die Fakten aufbereiten, Opfer und Täter identifizieren, den Versöhnungsprozess im Lande befördern und die durch die Unterdrückungspraktiken der Apartheid entstandenen Wunden heilen.<sup>17</sup>

Indem eine explizite Hierarchisierung dieser verschiedenen »Wahrheiten« vermieden werden soll, bleibt aber auch deren Verhältnis untereinander unbestimmt. Wenn »Wahrheiten« sich primär an Zwecken orien-

---

Wits University, Johannesburg, Juni. Erhältlich auf: <http://wiredspace.wits.ac.za/bitstream/handle/10539/8046/HWS341.pdf?sequence=1>, abgerufen am 25. Juni 2011.

**15** | Vgl. Ambos, Kai; Large, Judith; Wierda, Marieke (Hg.) (2009): *Building a Future on Peace and Justice. Studies on Transitional Justice, Peace and Development. The Nuremberg Declaration on Peace and Justice*. Berlin: Springer, S. 42.

**16** | Vgl. Quinn, Joanna; Freeman, Mark (2003): *Lessons Learned: Practical Lessons Gleaned from Inside the Truth Commissions of Guatemala and South Africa*. In: *Human Rights Quarterly* 25 (4), S. 1117-1149, S. 1128.

**17** | Für die offizielle Erklärung der Aufgaben der TRC vgl. [www.justice.gov.za/trc/legal/bill.htm](http://www.justice.gov.za/trc/legal/bill.htm), abgerufen am 12. August 2011. Diese Bedeutung der Versöhnung ist zentral und drückt sich auch im Namen der TRC aus. In diesem Sinne überrascht nicht, dass Theologen, wie vor allem der Kommissionsvorsitzende und Nobelpreisträger Bischof Desmond Tutu, das Design der TRC nachhaltig prägten. Dabei fällt auch auf, dass nur wenige Historiker an der Arbeit der TRC beteiligt waren, obwohl die Geschichtswissenschaft per definitionem die größte Kompetenz im Hinblick auf die Bearbeitung von Vergangenheit haben sollte. Erklärungen dafür liefert Marx, Christoph (2007): *Die Wahrheit über die Apartheid? Geschichtswissenschaft und Wahrheitskommission in Südafrika*. In: Christoph Marx (Hg.): *Bilder nach dem Sturm. Wahrheitskommissionen und historische Identitätsstiftung zwischen Staat und Zivilgesellschaft*. Münster: Lit, S. 74-101. Vgl. auch Evans, Richard J. (2003): *Introduction. Redesigning the Past: History in Political Transitions*. In: *Journal of Contemporary History* 38 (1), S. 5-12, S. 9: »History and historians may be better at dividing than healing, so it is not surprising that in such situations they are often regarded with suspicion.«

tieren, ist ein utilitaristischer Umgang mit Wissen nicht auszuschließen, bei dem je nach taktischem Interesse entschieden wird, welche »Wahrheit« man in einer bestimmten Situation heranzieht.

Auch der Terminus »Notion« bleibt unklar. So ist fraglich, ob es sich um Ausformungen eines bestimmten Wahrheitskerns handelt, oder ob es letztlich nicht doch um ganz anders geartete Arten von Aussagen geht. Auch stellt sich die Frage, wie damit umgegangen werden sollte, wenn sich »Wahrheiten« widersprechen. Beispielsweise wenn die Erinnerung eines Folteropfers sich massiv von den Ergebnissen einer forensischen Untersuchung unterscheidet, in beiden Fällen aber der Anspruch erhoben wird, die »Wahrheit« zu artikulieren.

Verschiedentlich wurden die von der TRC formulierten Notionen von Wahrheit weiter ausdifferenziert. Dabei zeigt sich, dass eine Differenzierung zwischen »harter« (weil auf klaren Fakten basierender) und »weicher« (nicht klaren Kriterien entsprechender, sondern sich an subjektiven Faktoren orientierender) Wahrheit die beiden Pole bildet, an denen sich zwei verschiedene Arten von »Wahrheit« ausdrücken.

Richard Wilson beispielsweise interpretiert die forensische Wahrheit als »focused upon creating the knowledge for the final product (findings and the »Report«)«, während die anderen drei Notionen der Wahrheit ihren Schwerpunkt auf »subjectivity and the experimental dimension of truth telling« legen.<sup>18</sup> Wilson unterscheidet in diesem Sinn zwischen einer »factual« und einer »narrative truth« als Grundlage der Arbeit der TRC, wodurch zwischen Erzählung und Faktum klar unterschieden wird. Der »factual truth« wird dabei als einzige »granted any epistemological value in the process of creating the knowledge about the past«, während die »narrative truth« ihren Zweck in »healing or affirming dignity« findet.<sup>19</sup> Wilson weist in diesem Zusammenhang auch darauf hin, dass die »narrative truth« zu Beginn der Arbeit der Kommission »hegemonic« war, während sie nach einem Jahr stärker von einem rechtlich-forensischen (das heißt sich stärker auf Fakten konzentrierenden) Wahrheitsbegriff verdrängt wurde.<sup>20</sup>

**18** | Wilson, Richard A. (2001): *The Politics of Truth and Reconciliation in South Africa. Legitimizing the Post-Apartheid State*. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, S. 37.

**19** | Wilson, *ibid.*

**20** | Vgl. Wilson, *ibid.*



Stärker an das moralische Postulat von Wahrheit knüpft der kanadische Philosoph Michael Ignatieff, wenn er im Hinblick auf die TRC der »factual truth« eine »moral truth« entgegensetzt. Dabei erklärt er: »One should distinguish between factual truth and moral truth, between narratives that tell what happened and narratives that attempt to explain why things happened and who is responsible.«<sup>21</sup>

Auch hier lässt sich feststellen, dass die Elaborierung einer faktischen Wahrheit auf der Erlangung einer möglichst konkreten und wissenschaftlich überprüfbaren Kenntnis des Vergangenen basiert, währenddessen die moralische Wahrheit letztlich den Staat dazu verpflichtet, einem verletzten Mitglied der Gemeinschaft diejenige Genugtuung zukommen zu lassen, welche ihm die Überwindung der ihm widerfahrenen Verletzungen ermöglicht.<sup>22</sup>

Diese Orientierung am Trauma ist zwar nachvollziehbar, kann aber – wie beispielsweise der bekannte Fall des Schriftstellers Benjamin Wilkomirski alias Bruno Dössekker<sup>23</sup> gezeigt hat – problematische Konsequenzen

**21** | Ignatieff, Michael (1996): Articles of Faith. In: *Index of Censorship* 25 (5), S. 110-122.

**22** | Mark Amstutz übernimmt die Unterscheidung von Ignatieff, wobei er beiden Wahrheiten eine eigene Funktion zuspricht. Während demnach eine »objektive Wahrheit« eine wichtige Rolle im moralischen und institutionellen Wiederaufbau eines Landes einnimmt, kann Friede und Versöhnung effektiver durch eine »moralische Wahrheit« erreicht werden; vgl. Amstutz, Mark R. (2005): *The Healing of Nations. The Promise and Limits of Political Forgiveness*. Lanham, MD; Boulder, CO; New York; Toronto; Oxford: Rowman & Littlefield, S. 122. Somit nehmen objektive und moralische Wahrheiten zwei Funktionen ein: Zum einen kann ein Hinweis auf das objektiv Geschehene den staatlichen und gesellschaftlichen Institutionen die Möglichkeit bieten, sich auf einer rationalen Basis neu zu formieren, zum anderen kann eine Anerkennung von Wahrheiten, die sich nicht notgedrungen auf das faktisch Vorgefallene bezieht, dazu dienen, die Bereitschaft zur Versöhnung zu befördern.

**23** | In seinem Buch »Bruchstücke. Aus einer Kindheit 1939-1948« beschreibt der Autor, dessen eigentlicher Name Bruno Dössekker lautete, die Kindheitsgeschichte eines jüdischen Holocaustopfers als angebliches Lebenszeugnis; vgl. Wilkomirski, Benjamin (1995): *Bruchstücke. Aus einer Kindheit 1939-1948*. Frankfurt a.M.: Jüdischer Verlag. Erst die Recherchen des Journalisten Daniel Ganzfried konnten belegen, dass Dössekker die Geschichte erfunden hatte, in-

zen mit sich bringen. Hier verhinderte der Anspruch, Opfer nicht durch kritische Nachfrage zusätzlich zu verletzen, lange Zeit einen angemessenen Umgang mit einem historischen Zeugnis.<sup>24</sup>

Das Anliegen der TRC bestand aber nicht nur darin, verschiedene »Wahrheiten« zu entwickeln, die je nach Adressat unterschiedliche Dimensionen annehmen konnten. Es ging auch darum zu verhindern, dass sich eine bestimmte Gruppe als Sieger eines Kampfes um die Durchsetzung ihres eigenen Wahrheitsnarratives verstehen konnte. Claire Moon schreibt in diesem Kontext von einer »complexified truth«, deren Entwicklung durch die TRC propagiert wurde.<sup>25</sup> Um diese These zu belegen, zitiert sie aus dem Schlussbericht der Kommission, worin diese die Notwendigkeit feststellt, »(to) overcome the temptation to remember in a partisan, selective way; to recognize that the narrow memories of past conflicts can too easily provide the basis for mobilization towards further conflicts«.<sup>26</sup> Demnach befürchteten die Verantwortlichen der TRC, dass

dem er Teile seiner eigenen Geschichte als Waisenkind zu einer Lebensgeschichte im Holocaust umfunktionierte; vgl. Ganzfried, Daniel (2002): Holocaust-Travestie. Erzählung. In: Sebastian Hefti (Hg.): ...alias Wilkomirski. Die Holocaust-Travestie. Berlin: Jüdische Verlagsanstalt. Vgl. hierzu auch Mächler, Stefan (2000): Der Fall Wilkomirski. Über die Wahrheit einer Biographie. Zürich: Pendo. Dabei ist der Fall Wilkomirski in diesem Kontext auch deswegen interessant, da sich hier zeigt, inwiefern sich in der Öffentlichkeit eine stereotypisierte Wahrnehmung von traumatisierenden Erinnerungen etabliert hat, die es letztlich verhinderte, sich kritisch mit veröffentlichten Erinnerungszeugnissen auseinanderzusetzen.

**24** | In diesem Kontext spielt das sogenannte False-Memory-Syndrom eine Rolle, demnach Menschen, vor allem auch, wenn sie sich schon in einer Gesprächstherapie befinden, sich an traumatische Ereignisse zu erinnern glauben, auch wenn diese nie stattgefunden haben. Dies führt vor allem in der therapeutischen Praxis zu großen Problemen, insbesondere wenn der Anspruch einer Traumatherapie darin besteht, dass dem einzelnen Opfer geglaubt wird, man sich gleichzeitig aber bewusst ist, dass im Klienten Erinnerungen aufkommen können, die sich in der Realität gar nicht bestätigen lassen; vgl. dazu Stoffels, H.; Ernst, C. (2002): Erinnerung und Pseudoerinnerung. Über die Sehnsucht, Traumaopfer zu sein. In: *Der Nervenarzt* 73 (5), S. 445-451.

**25** | Moon, Claire (2008): *Narrating Political Reconciliation. South Africa's Truth and Reconciliation Commission*. Lanham, MD: Lexington Books, S. 107.

**26** | Moon, *ibid.*

die Durchsetzung einer bestimmten Sicht auf die Vergangenheit einen Anlass für neue Konflikte bieten könne, sodass nur eine möglichst komplexe und breit abgestützte Konzeption von Wahrheit Frieden stifte.

Die hier mitschwingende Auftrennung zwischen faktischer und erzählter Wahrheit ist aus verschiedenen Gründen problematisch. Im Nachklang zu Hayden Whites einflussreicher Studie »Metahistory« besteht kaum ein Zweifel, dass jegliche Form von Geschichtsschreibung auf eine bestimmte narrative Struktur angewiesen ist.<sup>27</sup> Demgegenüber steht die im Kontext der *Transitional Justice* angewandte ultrapositivistische Geschichtsauffassung, wonach sich eine faktenzentrierte Geschichte grundsätzlich von einer narrativ strukturierten Historiographie lösen lässt. Die bisher dargestellten multiplen Wahrheitsbegriffe einer Wahrheitskommission konnten dieses Problem nicht befriedigend lösen.

Dazu lässt sich die Darstellung von faktischer Wahrheit nicht von der Frage des Erkenntnisinteresses<sup>28</sup> und der dahinterliegenden Motivation abstrahieren. Es ist ein Allgemeinplatz, dass sich auch bei der Suche nach den »Fakten« letztlich die Einstellung der damit Betrauten widerspiegelt und sich daher auch vermeintlich objektives Faktenwissen einer historisch-kritischen Auseinandersetzung zu stellen hat.<sup>29</sup>

Im Gegenzug ist es ebenfalls problematisch, mit dem Hinweis auf die Narrativität die Ansprüche solider Geschichtswissenschaft hintanzustellen. Will man nicht in eine absolute Beliebigkeit abdriften, so lässt sich auch die »moralische« oder »heilende« Wahrheit nicht vollkommen von – um mit Reinhart Koselleck zu sprechen – dem »Vetorecht der Quel-

**27** | Vgl. White, Hayden V. (1991): *Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa*. Frankfurt a.M.: Fischer. Vgl. zur »narrativen Wende« in der Geschichtswissenschaft auch Rüsen, Jörn (2001): Einleitung. In: Jörn Rüsen (Hg.): *Geschichtsbewusstsein. Psychologische Grundlagen, Entwicklungskonzepte, empirische Befunde*. Köln; Weimar; Wien: Böhlau, S. 1-14, S. 1.

**28** | Vgl. Habermas, Jürgen (2008): *Erkenntnis und Interesse*. Hamburg: Meiner.

**29** | Ruti Teitel weist in diesem Kontext auf die vielfach vorgenommene Gleichsetzung von Geschichte und Wahrheit hin: »Yet the assumption that ›truth‹ and ›history‹ are one and the same evinces a belief in the possibility of an autonomous objective history of the past belying the significance of the present political context in shaping the inquiry.« (Teitel, Ruti G. [2002]: *Transitional Justice*. Oxford: Oxford Univ. Press, S. 70)

len«<sup>30</sup> trennen, das heißt vom Umstand, dass gewisse Aussagen sich nach Konsultation der Quellen eindeutig als falsch erweisen können. Hinzu kommt, dass bestimmte Perspektiven auf die Vergangenheit zementiert werden, auch wenn mit der Zeit neue Sichtweisen auftauchen.<sup>31</sup>

## 2.2 GRUNDLAGEN EINER THEORIE DER ANERKENNUNG

### 2.2.1 Epistemologische und ethische Anerkennung

Wie dargelegt, bringt die Unterscheidung zwischen »harter« und »weicher« Wahrheit verschiedene konzeptionelle Probleme mit sich. Es handelt sich in erster Linie um eine Hilfskonstruktion, um divergierende Ansprüche an die Wahrheitsfindung zusammenzubringen, indem man zwei qualitativ unterschiedliche Wahrheiten postuliert.

Daher soll an dieser Stelle ein Ansatz eingebracht werden, der sich weniger an den unterschiedlichen Qualitäten von Wahrheit orientiert, sondern vielmehr das Motiv der Anerkennung und den Unterschied zwischen einer erkannten und einer anerkannten Wahrheit ins Zentrum stellt. Dabei sollen die in der Einleitung erwähnten beiden Dimensionen von Anerkennung die Untersuchung leiten: die ethische und die epistemologische Dimension. Diese sollen folgendermaßen voneinander unterschieden werden:

---

**30** | Koselleck, Reinhart (1989): Standortbindung und Zeitlichkeit. In: Reinhart Koselleck: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 176-207, S. 206.

**31** | Vgl. die Beobachtung von Judy Barsalou in: Barsalou, Judy (2005): *Trauma and Transitional Justice in Divided Societies*. Washington, D.C.: United States Institute of Peace (Special Report 135), S. 1: »The power of truth commissions lies not so much in discovering truth – in the form of new facts – as in acknowledging it. Moreover, once the facts of the past have been established (for instance the fate of loved ones etc.) the challenge of deciphering meaning behind such facts still remains. The courtroom contest between the tales of victim and victimizer is not, then, primarily factual, but interpretive. But, ironically, the political context in which the events described at truth commissions originally occurred is often implicitly accorded less importance than the subsequent political context of the recounting.«

Die *ethische Dimension* von Anerkennung orientiert sich an der Subjektivität des Anderen. Sie steht für den Anspruch, dass durch die Erarbeitung der »Wahrheit« eines zurückliegenden Geschehens ein Umgang mit dem Vergangenen in der Art möglich ist, dass den Opfern und ihrem Umfeld die Wiederherstellung des verletzten Selbstvertrauens ermöglicht wird, dessen Verlust sich in einer Traumatisierung zeigen kann. Es geht also darum, den Anderen als Subjekt anzuerkennen, und diesen so in seiner Subjektivität zu bestätigen – auch verbunden mit der Überlegung, dass Nichtanerkennung zu einem Trauma führen bzw. dieses verstärken kann.<sup>32</sup>

Die *epistemologische Dimension* der Anerkennung wiederum rückt die Wahrheit und Arbeit am Wissen ins Zentrum, ist aber eng mit dem angesprochenen ethischen Postulat verbunden. Während es im Hinblick auf die ethische Dimension um die intersubjektive Ansprache geht, beinhaltet die epistemologische Dimension den Umgang mit Wissen an sich. Das Wissen selbst wird somit anerkannt, und von dieser Anerkennung gilt es die Erkenntnis von Wissen abzugrenzen. Es geht also um einen spezifischen Umgang mit dem Wissen, nicht um seinen konkreten Inhalt.

Wenn hier von zwei Dimensionen die Rede ist, dann wird damit nicht impliziert, dass diese beiden Dimensionen getrennt behandelt werden sollten. Im Gegenteil: Aus der Anerkennung eines Wissens über die Vergangenheit soll eine Anerkennung der Subjektivität des Subjekts bzw. einer Person resultieren. Demnach bestünde einer der zentralen Zwecke solch einer Wahrheitskommission und – weitergehend – sämtlicher offiziöser Aufarbeitungsprozesse der Vergangenheit darin, eine anerkannte Wahrheit zu produzieren, wobei in der Anerkennung dieser Vergangenheit Subjektivität selbst modelliert wird.

Zum näheren Verständnis dieser Thematik gilt es darzulegen, was in diesem Kontext mit dem Term Anerkennung überhaupt gemeint ist. Eine lexikalische Untersuchung kann dabei darauf hinweisen, wie der Begriff

---

**32** | Vgl. diesbezüglich Brounéus, Karen (2009): Reconciliation and Development. In: Kai Ambos, Judith Large und Marieke Wierda (Hg.): Building a Future on Peace and Justice. Studies on Transitional Justice, Peace and Development. The Nuremberg Declaration on Peace and Justice. Berlin: Springer, S. 203-216, S. 211: »Official acknowledgement of past atrocities and injustices is important for working with individual traumatic experience because it validates past experiences and may help restore dignity and self-esteem.«

der Anerkennung schon sehr früh eine Vielzahl von Bedeutungsebenen umfasste.<sup>33</sup>

In einem der frühesten Wörterbücher der deutschen Sprache, im sogenannten »Adelung«, findet man folgende Definition der Anerkennung:

»Anerkennen, verb. irreg. (s. Kennen.) 1) So viel als das einfache erkennen, in welchem Falle aber das an eine müßige Verlängerung ist. 2) In engerer Bedeutung, (a) Bei den neuern Philosophen, mit klarer Unterscheidung der Merkmale erkennen, appercipere. Daher die Anerkenntnis, die deutliche Erkenntnis, Apperception. (b) Erkennen und eingestehen. Jemandes Wohlthaten anerkennen. Die Ehre ist äußere Anerkennung unserer Vorzüge. Da es denn auch nicht unfüglic für das Latein. recognisciren, im gerichtlichen Verstande gebraucht wird. Seine Handschrift, seine Unterschrift anerkennen.«<sup>34</sup>

Schon dieses frühe Zeugnis weist darauf hin, dass Anerkennung unterschiedliche Bedeutungsebenen aufweist. Zum einen ist bei den »neueren Philosophen« die Anerkennung ein Ausdruck einer besonderen, besonders klaren Form des Erkennens. Zum anderen erwähnt Adelung sowohl die Ehre (d.h. den Status) wie auch das Recht, in denen die Anerkennung sich durch eine besondere Relevanz ausdrückt. Erkenntnis, Ehre und Recht bilden in diesem Sinne die Bedeutungsdimensionen des Begriffs der Anerkennung, die – wie im Folgenden gezeigt werden wird – bis heute eine wichtige Rolle einnehmen.

Im »Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften« von 1832-1838 wird Anerkennung im Hinblick auf verschiedene Sinngehalte aufgeteilt. Darin heißt es:

»Anerkennung heißt bald soviel als Wiedererkennung (z.B. einen alten Bekannten anerkennen, wenn man ihn nach vielen Jahren wieder sieht) bald Geltenlassen (z.B. das Recht des Anderen anerkennen). Jenes ist eine theoretische, dieses aber

**33** | Für eine weitergehende philosophiegeschichtliche Herleitung des Anerkennungsbegriffs vgl. Hasgall, Alexander (2008): Anerkennung: Identität, Subjektivität, Leiblichkeit. Lizentiatsarbeit, Zürich

**34** | Adelung, Johann Christoph (1793): Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart, mit beständiger Vergleichung der übrigen Mundarten, besonders aber der Oberdeutschen. Leipzig: J. G. I. Breitkopf, S. 283. Rechtschreibung und Zeichensetzung im Original.

eine praktische Anerkennung. Denn wenn man ein fremdes Recht anerkennt: so übernimmt man auch die Pflicht, den Andren in der Ausübung desselben wenigstens nicht zu stören.«<sup>35</sup>

Für die weitere Auseinandersetzung hilfreich ist hier der Verweis auf die Differenzierung zwischen einer theoretischen und einer praktischen Anerkennung. Die praktische Anerkennung bezieht sich auf die Dimension des Rechts, während es bei der theoretischen wiederum darum geht, einen bestimmten Umgang mit dem Wissen zu erlangen. Die dieser Arbeit zugrunde liegende Auftrennung zwischen der epistemologischen und ethischen Dimension der Anerkennung findet hier ihre Grundlage.

Als philosophischer Begriff konnte sich Anerkennung aber bis weit ins 20. Jahrhundert nicht durchsetzen. In Salomon Maimons »Philosophischem Wörterbuch« von 1791<sup>36</sup> fehlt ein Eintrag zur Anerkennung, und auch im »Neuen philosophischen Real-Lexicon« von Johann Christian Lossius aus dem Jahre 1803<sup>37</sup> fehlen solche Bezüge. Auch in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts spielt der Begriff der Anerkennung nur eine geringe Rolle. Das »Hegel-Lexikon« von 1957<sup>38</sup> oder auch die »Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie« in der Auflage von 1980<sup>39</sup> verzichten auf einen entsprechenden Eintrag. Alleine im Feld der Logik verortet das »Historische Wörterbuch der Philosophie« den An-

**35** | Krug, Wilhelm Traugott (1969): Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften. Faksimile – Neudruck der zweiten, verbesserten und vermehrten Auflage, Leipzig 1832-1838. Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag, S. 146.

**36** | Maimon, Salomon (1791): Philosophisches Wörterbuch, oder Beleuchtung der wichtigsten Gegenstände der Philosophie. In alphabetischer Ordnung. Berlin: Unger.

**37** | Lossius, Johann Christian (1803): Neues philosophisches allgemeines Real-Lexicon, oder Wörterbuch der gesamten philosophischen Wissenschaften in einzelnen nach alphabetischer Ordnung der Kunstwörter auf einander folgenden Artikeln. Aus verschiedenen Schriftstellern gezogen von Johann Christian Lossius, Professor zu Erfurt. Erfurt: J. E. G. Rudolphi.

**38** | Glockner, Hermann (1957): Hegel-Lexikon. Stuttgart: Frommann & Holzboog.

**39** | Mittelstraß, Jürgen (Hg.) (1980): Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Mannheim; Wien; Zürich: Bibliographisches Institut.

erkenntnisbegriff.<sup>40</sup> Dies ändert sich aber nachhaltig in den 1970er Jahren. Seitdem ist Anerkennung ein fester Bestandteil der philosophischen Terminologie. Moderne Lexika wie das »Philosophische Wörterbuch« des Kröner-Verlags,<sup>41</sup> das »Metzler Lexikon Philosophie«<sup>42</sup> oder das »Wörterbuch der philosophischen Begriffe«<sup>43</sup> des Meiner-Verlags umfassen jeweils Einträge zur Anerkennung.

Diese erstaunlich späte Karriere des Anerkennungsbegriffs hängt mit dem Umstand zusammen, dass man seit geraumer Zeit einen regelrechten Anerkennungsboom in den Geistes- und Sozialwissenschaften feststellen kann. Während der Philosoph Volker Gerhardt kritisch von einem »Karrierebegriff der Altachtundsechziger« schreibt,<sup>44</sup> definiert beispielsweise Andreas Hetzel Anerkennung als Schlüsselkonzept der Ethik- und der Sozialphilosophie.<sup>45</sup> Der Durchbruch des Anerkennungsbegriffs ist disziplinübergreifend. In den letzten Jahren ist eine Vielzahl von Studien erschienen, die sich mit der Bedeutung von Anerkennung in Pädagogik, Sozialarbeit, Soziologie und Recht beschäftigen.<sup>46</sup> Hierin konnte somit

**40** | Vgl. Menne, Albert (1971): »Anerkennungstheorie«. In: Joachim Ritter (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Basel; Stuttgart: Schwabe, S. 300-301.

**41** | Vgl. Schmidt, Heinrich; Gessmann, Martin (2009): Philosophisches Wörterbuch. Stuttgart: Kröner, S. 33-34.

**42** | Vgl. Burkard, Franz-Peter; Prechtel, Peter (2008): Metzler Lexikon Philosophie. Begriffe und Definitionen. Stuttgart: Metzler, S. 26-27.

**43** | Vgl. Regenbogen, Arnim; Meyer, Uwe (1998): Wörterbuch der philosophischen Begriffe. Hamburg: Meiner, S. 41.

**44** | Gerhardt, Volker (2003): Kein Kampf um Anerkennung. Zur philosophischen Karriere eines soziologischen Begriffs. In: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken* 57 (1), S. 24-35, S. 24.

**45** | Vgl. Hetzel, Andreas (2011): Alterität und Anerkennung. Einleitende Bemerkungen. In: Andreas Hetzel (Hg.): Alterität und Anerkennung. Baden-Baden: Nomos, S. 11-34, S. 11.

**46** | Vgl. Hafener, Benno; Henkenborg, Peter; Scherr, Albert (2007): Pädagogik der Anerkennung. Grundlagen, Konzepte, Praxisfelder. Schwalbach/Ts.: Wochenschau-Verlag; Frischmann, Bärbel (2009): Zum Begriff der Anerkennung. In: *Soziale Passagen* 1 (2), S. 145-161; Funken, Katja (2009): Das Anerkennungsprinzip im internationalen Privatrecht. Perspektiven eines europäischen Anerkennungskollisionsrechts für Statusfragen. Tübingen: Mohr Siebeck; Dederich, Markus (2009): Behinderung und Anerkennung. Stuttgart: Kohlhammer; Marks, Stephan;



ein Terminus aus der Philosophie einen nachhaltigen Einfluss auch auf die Debatten in den Sozialwissenschaften nehmen.

### 2.2.2 Axel Honneth: Der Kampf um Anerkennung<sup>47</sup>

Axel Honneths Habilitationsschrift mit dem Titel »Kampf um Anerkennung«,<sup>48</sup> erstveröffentlicht 1992, bildete neben Charles Taylors in Bezug auf die Anerkennung geführte Auseinandersetzung mit der multikulturellen Gesellschaft das einflussreichste Werk zu jenem Thema.<sup>49</sup> Axel Honneth, der Jürgen Habermas in der Leitung des Frankfurter Instituts für Sozialforschung ablöste, entwickelte ausgehend von der Sozialphilosophie Georg Herbert Meads und den frühen »Jenaer Schriften« des jungen Hegel eine Theorie, welche die Anerkennung als konstituierend für die menschliche Subjektivität und Vergesellschaftung betrachtet.<sup>50</sup>

---

Bar-On, Dan (2007): Scham – Beschämung – Anerkennung. Berlin: Lit; Verweyst, Markus (2000): Das Begehren der Anerkennung. Subjekttheoretische Positionen bei Heidegger, Sartre, Freud und Lacan. Frankfurt a.M.: Campus; Lamp, Fabian (2007): Soziale Arbeit zwischen Umverteilung und Anerkennung. Der Umgang mit Differenz in der sozialpädagogischen Theorie und Praxis. Bielefeld: transcript; Rommelspacher, Birgit (2002): Anerkennung und Ausgrenzung. Deutschland als multikulturelle Gesellschaft. Frankfurt a.M.; New York: Campus; Kaletta, Barbara (2008): Anerkennung oder Abwertung. Über die Verarbeitung sozialer Desintegration. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften; Altmeyer, Martin (2000): Narzissmus, Intersubjektivität und Anerkennung. In: *Psyche* 54 (2), S. 143-171; Voswinkel, Stephan (2001): Anerkennung und Reputation. Die Dramaturgie industrieller Beziehungen. Mit einer Fallstudie zum »Bündnis für Arbeit«. Konstanz: UVK.

**47 |** Für eine ausführlichere Beschäftigung mit Axel Honneths Philosophie vgl. Hasgall, Anerkennung.

**48 |** Honneth, Axel (1992): Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

**49 |** Taylor, Charles; Gutmann, Amy (1994): Multiculturalism. Examining the politics of recognition. Princeton, NJ: Princeton University Press.

**50 |** Vgl. dazu Laitinen, Arto (2009): Recognition, Needs and Wrongness. In: *European Journal of Political Theory* 8 (1), S. 13-30; Varga, Somogy; Gallagher, Shaun (2012): Critical Social Philosophy, Honneth and the Role of Primary Intersubjectivity. In: *European Journal of Social Theory* 15 (2), S. 243-260.

Im Rahmen einer »normativ gehaltvollen Gesellschaftstheorie«<sup>51</sup> erörtert Honneth die Frage, inwieweit moralische Forderungen nach Anerkennung die Grundlage für Kämpfe von Gruppen um gesellschaftliche Teilhabe bilden. Somit geht es auch um eine Dialektik von An- und Aberkennung sowie um die Frage, inwiefern erlittene Missachtung und daraus resultierende Anerkennungsforderungen miteinander einhergehen. Das Handeln der Akteure wird dabei nicht hinsichtlich der Durchsetzung von Interessen verstanden, sondern bezüglich der Verwirklichung eigener Dignitätsansprüche.<sup>52</sup> Dabei setzt sich Honneth auch mit der verletzten Leiblichkeit als einer extremen Form von Missachtung und Aberkennung körperlicher Integrität und Autonomie auseinander.<sup>53</sup> Ein Aspekt, der letztlich genau jene Dimension betrifft, mit der sich auch die *Transitional Justice* beschäftigt.

Honneth geht von drei Anerkennungsverhältnissen aus: Das erste ist die Affekte geprägte Anerkennung in der Familie, das durch die Liebe markiert wird. Zweitens untersucht er Anerkennung durch das Recht und drittens soziale Anerkennungsbeziehungen, die durch gesellschaftliche Wertschätzung und Solidarität geprägt sind.<sup>54</sup> Diese bilden drei Dimensionen menschlicher Anerkennungsverhältnisse, wobei nach Honneth die Liebe die Basis jener drei Dimensionen darstellt.<sup>55</sup> Durch die Integration von sozialpsychologischen Ansätzen (vor allem von Do-

**51** | Honneth, Kampf, S. 109-110.

**52** | Darauf bringt beispielsweise Stéphane Haber Honneths Theorie auf den Punkt; vgl. Haber, Stéphane (2007): Recognition, Justice and Social Pathologies in Axel Honneth's Recent Writings. In: *Revista de Ciencia Política* 27 (2), S. 159-170, S. 159.

**53** | Vgl. Sinnerbrink, Robert (2011): Power, Recognition, and Care. Honneth's Critique of Poststructuralist Social Philosophy. In: Danielle Petherbridge (Hg.): Axel Honneth. Critical Essays. With a Reply by Axel Honneth. Leiden; Boston: Brill, S. 177-206, S. 204.

**54** | Vgl. Honneth, Kampf, S. 135.

**55** | Vgl. Simon Thompsons Bemerkung in Thompson, Simon (2006): The Political Theory of Recognition. A Critical Introduction. Cambridge, UK; Malden, MA: Polity, S. 24: »Honneth places recognition as love at the centre of his psychology of the subject.«

nald Winnicott)<sup>56</sup> versucht Honneth zu belegen, dass der positive Affekt der Liebe für den Anderen den Charakter einer Befürwortung annimmt. Dabei geht ihm zufolge Liebe hervor aus »Primärbeziehungen [...], soweit sie nach dem Muster von erotischen Zweierbeziehungen, Freundschaften und Eltern-Kind-Beziehungen aus starken Gefühlsbindungen zwischen wenigen Personen bestehen«.<sup>57</sup>

Mit Rückgriff auf Hegel verweist Honneth auf die Abhängigkeit des Menschen, vom Anderen in seiner eigenen Bedürftigkeit bestätigt zu werden.<sup>58</sup> Die an dieser Stelle etwas romantisierend dargestellte Beziehung zwischen Mutter und Kind verweist auf die Notwendigkeit des Säuglings und Kleinkindes, durch »frühkindlich erworbene Fähigkeit zur Balance zwischen Symbiose und Selbstbehauptung«<sup>59</sup> gelingende affektive Beziehungen zum Anderen einzugehen. Das heißt, nach Honneth erlebt das Kind eine ursprünglich symbiotische Beziehung zur Mutter als Ort der absoluten Geborgenheit, was ihm jedoch die Möglichkeit des Aufbaus einer eigenen Subjektivität verwehrt. Mittels symbolischer Akte der Distanzierung und der Aggression kann dabei das Kind »zu einer ambivalenzfreien Anerkennung« der Mutter als »einem Wesen mit eigenem Recht«<sup>60</sup> gelangen.

Bei der *rechtlichen* Anerkennung sind es nicht die Affekte, welche die Beziehungen prägen. Vielmehr sind sich die Subjekte ihrer gegenseitigen normativen Verpflichtungen bewusst. Sie verstehen sich wechselseitig als unabhängige Rechtssubjekte, die als Rechtspersönlichkeiten handeln können und sind dadurch »moralisch zurechnungsfähig«.<sup>61</sup>

Somit unterscheidet sich die Sphäre des Rechts nach Honneth »in so gut wie allen entscheidenden Hinsichten« von derjenigen der Liebe.<sup>62</sup> Befördert nach Honneth die Liebe die Transformation von einer Symbiose zur gegenseitigen Anerkennung, geht es beim Recht darum, dass »Alter und Ego [...] gemeinsam um die sozialen Normen wissen, durch die in

---

**56** | Für eine Auflistung der Texte Winnicotts, die Honneth besonders beeinflusst haben, vgl. Honneth, Kampf, S. 158, Fußnote 13.

**57** | Honneth, *ibid.*, S. 153.

**58** | Vgl. Honneth, *ibid.*

**59** | Honneth, *ibid.*, S. 157.

**60** | Honneth, *ibid.*, S. 163.

**61** | Honneth, *ibid.*, S. 178.

**62** | Honneth, *ibid.*, S. 174.

ihrem Gemeinwesen Rechte und Pflichten legitim verteilt sind«. <sup>63</sup> Die Grundlage ist die Gleichheit, die erkämpft werden muss. Das Rechtssystem markiert – so Honneth weiter – auch denjenigen Bereich, worin das einzelne Mitglied der Gesellschaft als Vertreter des je eigenen Interesses anerkannt wird. <sup>64</sup>

Auf der dritten Ebene der *Wertschätzung* wird nicht mehr die Person als solche in den Blick genommen, sondern sie sind Individuen mit besonderen Eigenschaften und Potenzialen. <sup>65</sup> Diese Wertschätzung wird durch die in einer Gesellschaft vorherrschenden kulturellen Werte geformt, lässt sich also nicht isoliert betrachten. Die Wertschätzung sichert den Platz des Anderen innerhalb einer sozialen Gemeinschaft. Der Mensch wird nicht mehr als dem Anderen gleichgestelltes Subjekt im Recht wahrgenommen, sondern vielmehr werden die Aspekte eines menschlichen Wesens, in denen er sich von den Anderen unterscheidet, in ihrem Wert bestätigt. <sup>66</sup> Während also in der Sphäre des Rechts der Andere als potenziell Gleicher anerkannt wird, wird hier die Differenz anerkannt, eine Differenz, die jedes Individuum vor dem Anderen auszeichnet. Daher geht es hier um die Solidarität – um die Solidarität mit der Andersheit des Anderen, die anerkannt werden soll.

Mit seiner Auseinandersetzung mit dem Anerkennungsmotiv erhebt Honneth den Anspruch, eine umfassende kritische Theorie der Gesellschaft zu erarbeiten. <sup>67</sup> Es geht nicht alleine darum, das Verhältnis von Identität und gegenseitiger Anerkennung zu erkunden. Vielmehr stellt sich Honneth die Frage, inwiefern soziale Konflikte als Anerkennungskämpfe verstanden werden können. Zur Beantwortung lässt Honneth jede dieser drei Dimensionen der Anerkennung mit je einer entsprechenden Dimension der Aberkennung bzw. der Missachtung kontrastieren. Dies sind die Vergewaltigung, die Entwürdigung und die Entrechtung. <sup>68</sup>

**63** | Honneth, *ibid.*, S. 176.

**64** | Vgl. Honneth, *ibid.*, S. 177.

**65** | Vgl. Honneth, *ibid.*, S. 183.

**66** | Vgl. dazu Bedorf, Thomas (2010): *Verkennende Anerkennung. Über Identität und Politik*. Berlin: Suhrkamp, S. 50.

**67** | Vgl. dazu Schmidt am Busch, Hans-Christoph (2011): *»Anerkennung« als Prinzip der Kritischen Theorie*. Berlin; Boston: De Gruyter.

**68** | Vgl. für das Folgende Honneth, Kampf, S. 212-226.

Die Erfahrung dieser Aberkennung soll dabei die Triebfeder darstellen, die soziale Kämpfe befördert.

Unter der ersten Form der Aberkennung, der Vergewaltigung, lassen sich Formen der Gewaltanwendung subsumieren, bei denen die körperliche Integrität einer Person verletzt wird. Dies kann durch Tötung, Folter und andere Formen der Schädigung des Körpers geschehen. Anders als bei einer Körperverletzung im Rahmen einer kriegerischen Auseinandersetzung geht es hier nicht alleine darum, durch physische Gewaltanwendung einen konkreten Nutzen – wie beispielsweise einen territorialen Gewinn – zu erlangen, vielmehr zielt die Gewalt auf die Person selbst ab, der durch die Gewalt etwas widerfährt. Die Folter lässt sich dabei als besonders grausame Form der Aberkennung verstehen. Für Honneth ist hier die Grundlage der Aberkennung

»nicht der rein körperliche Schmerz, sondern dessen Koppelung mit dem Gefühl, dem Willen eines anderen Subjekts schutzlos bis zum sinnlichen Entzug der Wirklichkeit ausgesetzt zu sein«.<sup>69</sup>

Diese Schutzlosigkeit, dieser »Verlust an Selbst- und Weltvertrauen«,<sup>70</sup> zerstört die Fähigkeit des Menschen, Vertrauen in die Verfügbarkeit und das Schützenswerte des eigenen Körpers und der eigenen Person aufzubauen. Die Anerkennung ist der Weg, diesen Verletzungen der Person entgegenzuwirken. Dies wird in der Folter besonders offenbar, da sie gerade das Ausgeliefertsein des Körpers aufs Extremste offenbart.

Doch auch die beiden anderen Dimensionen der Aberkennung haben einen großen Einfluss auf einen Menschen. Die Entrechtung verletzt die Gewissheit, als Subjekt ein Träger von gewissen Rechten zu sein und so als Teil des gesellschaftlichen Prozesses zu gelten. Nach Honneth geht mit der Entrechtung »typischerweise auch ein Verlust an Selbstachtung, der Fähigkeit also, sich auf sich selbst als gleichberechtigten Interaktionspartner aller Mitmenschen zu beziehen, einher«.<sup>71</sup> Ausgehend von diesen Betrachtungen kann beispielsweise die Ausrufung eines Ausnahmezustandes, wie sie im Kontext von Staatsstreichen oft geschieht, zu solch

---

**69** | Honneth, *ibid.*, S. 214.

**70** | Honneth, *ibid.*

**71** | Honneth, *ibid.*, S. 216.

einer Entrechtung führen, wie auch jede Form von Sondergesetzgebung. Auch das Verschwindenlassen ist nicht nur eine Form der körperlichen Verletzung, sondern es ist verbunden mit der Errichtung eines Zustandes der absoluten Rechtlosigkeit. Das Vertrauen in die Schutzfunktion des Rechtssystems wird dabei zerstört. In diesem Sinn kann man sich die Frage stellen, ob das Fehlen strafrechtlicher Aufarbeitung auch als Form einer sekundären Entrechtung verstanden werden kann, indem Opfern die Möglichkeit genommen wird, sich aktiv an einem Rechtsprozess zu beteiligen.

Die Entwürdigung, der Gegenpol zur Wertschätzung, unterscheidet sich in einem zentralen Aspekt von den beiden vorhergehenden Aberkennungsformen. Hier geht es um den Vollzug des eigenen Lebens und um die Frage, inwiefern man »sich selber als in seinen charakteristischen Eigenschaften und Fähigkeiten geschätztes Wesen«<sup>72</sup> verstehen kann. Wichtig ist in diesem Kontext zu begreifen, dass nach Honneth diese Form der Aberkennung vor allem dort eine Rolle spielt, wo Fragen der Ehre und der sozialen Wertschätzung sich individualisiert haben.<sup>73</sup>

Während die Vergewaltigung und Entrechtung Folgen direkter Repressionshandlungen durch das Regime darstellen, hängt die Entwürdigung viel stärker mit dem Verhältnis des Einzelnen zur Gesellschaft als Ganzem und mit dem Umgang, der mit der Vergangenheit gefunden wird, zusammen.

Das heißt – und dies ist für die Auseinandersetzung mit der Vergangenheitspolitik zentral – dass im Umgang mit der Vergangenheit neue Formen der Aberkennung entstehen können. So beschreibt der Rechtsphilosoph Frank Haldemann diese Aberkennung als den Unwillen einer Gesellschaft, dem Opfer genügend Beachtung zu schenken. Es muss in der sozialen Unsichtbarkeit verharren.<sup>74</sup> Die Integration eines Opfers in ein Rechtssystem ist in diesem Sinn ein direktes Zeichen, dass der Aus-

**72** | Honneth, *ibid.*, S. 217.

**73** | Vgl. Honneth, *ibid.*

**74** | Vgl. Haldemann, Frank (2008): Another Kind of Justice. Transitional Justice as Recognition. In: *Cornell International Law Journal* 41 (2), S. 675-737. Mit Verweis auf Margalits Abgrenzung zwischen »pity« und »compassion« interpretiert Haldemann die Aberkennung als die Degradierung des Opfers zu einem Objekt des Mitleids. Es wird ihm nicht Respekt gezollt. Die Nichtbeachtung eines Opfers kann in diesem Sinn als eine spezifische Form von Entwürdigung aufgefasst werden,

schluss aus dem Anerkennungsverhältnis des Rechts gleichsam überwunden wurde.

Diese Verweigerung der Anerkennung bildet für Honneth die eigentliche Triebfeder gesellschaftlicher Konflikte. So motiviert die Erfahrung des mangelnden Respekts gesellschaftliche Gruppen, sich gegen Herrschaftsausübung zur Wehr zu setzen.<sup>75</sup>

Diese These Honneths wurde verschiedentlich kritisiert. Am prominentesten von der amerikanischen Politikwissenschaftlerin Nancy Fraser, was zur sogenannten »Fraser-Honneth-Debatte« geführt hat.<sup>76</sup> Diese Debatte umfasst je zwei Aufsätze, die sich um die Frage drehen, ob das Anerkennungsmotiv als globaler Analyserahmen für Ungleichheitserfahrungen taugt, oder ob vielmehr von den beiden Dimensionen Anerkennung und Umverteilung ausgegangen werden sollte, um Ungleichheiten in der Welt verstehen zu können. Fraser wirft Honneth (wie auch Charles Taylor) vor, den Fokus alleine auf »beeinträchtigte Subjektivität und beschädigte Selbstidentität« zu legen.<sup>77</sup> Sie kritisiert also, dass die Wahrnehmung von Ungleichheit sich primär auf das innerpsychische Erleben stützt und so Fragen ökonomischer Ungleichheiten, welche eigentlich Forderungen materieller Umverteilung nach sich ziehen sollten, ignoriert.

In seiner Replik leugnet Honneth nicht die Bedeutung auch ökonomischer Umverteilung. Jedoch geht er nach wie vor davon aus, dass diese Umverteilungsforderungen in das Schema der Anerkennung integrierbar sind. So handle es sich um die »soziale Verletzung von begründeten Ansichten auf Anerkennung«, die Fraser als eigenständige Forderung nach Umverteilung beschreibt.<sup>78</sup>

Diese Debatte legt den Fokus auf einige der Fragen, welche wichtige Aspekte der *Transitional Justice* betreffen. So lässt sich in der Tat kritisch hinterfragen, ob die Konzentration auf die Wahrnehmung von Opfern die

---

indem ihm die Möglichkeit genommen wird, aktiv bei der Erarbeitung eines kollektiven Vergangenheitsnarratives mitzuwirken.

**75** | Siehe dazu Rogers, Melvin L. (2009): Rereading Honneth. In: *European Journal of Political Theory* 8 (2), S. 183-206, S. 192-193.

**76** | Vgl. Fraser, Nancy; Honneth, Axel (2003): Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

**77** | Fraser/Honneth, *ibid.*, S. 44.

**78** | Fraser/Honneth, *ibid.*, S. 135.

psychologischen Dimensionen von Gewalt zu sehr ins Zentrum stellt und somit die politischen und ökonomischen Hintergründe dieser Ereignisse ignoriert. Die Relevanz dieser Frage zeigt sich darin, dass in den letzten Jahren vermehrt auch die materiellen Folgen von extremer Gewalt in den Blick gerückt sind.<sup>79</sup>

In diesem Kontext plädiert beispielsweise David C. Gray dafür, diese beiden Elemente nicht gegeneinander auszuspielen, sondern sie gemeinsam zu denken:

»If the fundamental wrong suffered by victims of injustice is a refusal of recognition in cultural and political institutions, then material remedies not only fail to address the problem, but can actually reify the ontology underlying the discrimination or even inspire backlash. Likewise, if the manifest harm suffered is simply a matter of unjust denial of access to resources, then apologies and days of remembrance are rendered symbolic in the pejorative.«<sup>80</sup>

Gray verweist an dieser Stelle auf die Rolle der Reparationen, welche – wie schon vorgängig erwähnt – einen zentralen Bestandteil der *Transitional Justice* einnehmen.<sup>81</sup> Reparationen wären in diesem Sinn keine Konkur-

**79** | Mit diesem Aspekt setzen sich unter anderem auseinander: Miller, Effects, S. 266-291; Aguirre, Daniel; Pietropaoli, Irene (2008): Gender Equality, Development and Transitional Justice. The Case of Nepal. In: *International Journal of Transitional Justice* 2 (3), S. 356-377; Waldorf, Lars (2012): Anticipating the Past. Transitional Justice and Socio-Economic Wrongs. In: *Social & Legal Studies* 21 (2), S. 171-186.

**80** | Gray, David C. (2009): A No-Excuse Approach to Transitional Justice. Reparations as Tools of Extraordinary Justice. In: *Washington University Law Review* 87, S. 1043-1103, S. 1059-1060.

**81** | Zum Thema Reparationen und *Transitional Justice* sind grundlegend: Minow, Martha (2003): *Between Vengeance and Forgiveness. Facing History after Genocide and Mass Violence*. Boston: Beacon Press; Verdeja, Ernesto (2006): Reparations in Democratic Transitions. In: *Res Publica* 12 (2), S. 115-136; Ders. (2006): A Normative Theory of Reparations in Transitional Democracies. In: *Metaphilosophy* 37 (3/4), S. 449-468; Doxtader, Erik; Villa-Vicencio, Charles (2004): *To Repair the Irreparable. Reparation and Reconstruction in South Africa*. Claremont: David Philip Publishers; García-Godos, Jemima (2008): *Victim Reparations in the Peruvian*



renz zu anderen, symbolischen Formen der Vergangenheitsaufarbeitung, sondern würden diese je nach Kontext ergänzen.

Diese Dualität lässt sich anhand konkreter Beispiele durchaus nachvollziehen. So waren Apartheidopfer sowohl der Entwürdigung einer rassistischen Politik unterworfen wie auch der materiellen Benachteiligung durch verschiedene Diskriminierungen. Ein Gefangener eines repressiven Regimes, obendrein wenn er unmenschlichen Haftbedingungen unterworfen ist, wird in seiner Würde grundlegend verletzt. Zugleich ist er als Gefangener kaum in der Lage, einen Beruf zu erlernen oder seine Familie finanziell zu unterstützen. Die Repression hat also ganz konkrete ökonomische Folgen. Die Zerstörung der Existenzgrundlage kann einen Bestandteil von Repression ausmachen, Armut kann auch eine Waffe sein.

Zugleich nehmen materielle Fragen im Konflikt selbst eine zentrale Rolle ein. Oftmals gehen Fragen der sozialen Gerechtigkeit und der kulturellen Identität Hand in Hand, sind aber nicht dasselbe. Das Apartheidregime diskriminierte sowohl materiell als auch kulturell. Die Guerillabewegungen in Lateinamerika formulierten klare soziale Forderungen, jedoch waren in Fällen wie in Guatemala auch indigene Gemeinschaften mit der Forderung der Anerkennung ihrer kulturellen Identität wichtige Akteure.<sup>82</sup> Indem materielle Fragen aus der Transition ausgeklammert werden, wird nicht nur die Ursache des Konfliktes ignoriert, sondern je nach Ausgangslage dem repressiven Regime nachträglich zum Sieg verholfen.

Materielle Reparationen sind in diesem Sinne nicht bloß Entschädigungen für verlorene Güter. Sie können als Symbol dafür gelten, dass die Heilung sich nicht allein auf Worte und Gesten konzentriert, sondern einen materiellen Hintergrund hat. Des Weiteren können aber auch die Machtverhältnisse in einem Staat sich verändern. Bekannt ist die Rolle der deutschen Entschädigungszahlungen an Holocaustopfer, die deren spätere Stellung in der israelischen Gesellschaft nachhaltig geprägt hat.<sup>83</sup>

---

Truth Commission and the Challenge of Historical Interpretation. In: *International Journal of Transitional Justice* 2 (1), S. 63-82, bes. S. 64-67.

**82** | Zu Guatemala vgl. Garbers, Frank (2002): *Geschichte, Identität und Gemeinschaft im Rückkehrprozess guatemalteckischer Kriegsflüchtlinge*. Hamburg: Lit.

**83** | Siehe dazu Weiss, Yfaat (2005): *Rückerstattung und Heimkehr*. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 15, S. 31-35. Erhältlich auf: [www.bpb.de/apuz/29126/rueckerstattung-und-heimkehr?p=all](http://www.bpb.de/apuz/29126/rueckerstattung-und-heimkehr?p=all), abgerufen am 8. Dezember 2012.

Trotzdem gerät dieser integrative Ansatz an seine Grenzen. So kann sich symbolische Anerkennung immer auch dem Vorwurf aussetzen, »nichts zu kosten« und daher auch keine Konsequenzen nach sich zu ziehen. Andererseits können materielle Entschädigungsformen beim Opfer den Eindruck hervorrufen, es soll »gekauft« und somit mundtot gemacht werden. Darüber hinaus können sowohl die symbolische Anerkennung als auch eine materielle Reparation von Opfern als Versuch gewertet werden, einen Schlussstrich unter die Geschichte ziehen zu wollen.<sup>84</sup>

### 2.2.3 Die Differenz zwischen Erkennen und Anerkennen

Im vorhergehenden Kapitel wurde die Rolle der Anerkennung für die Herausbildung eines funktionierenden Selbstverhältnisses diskutiert. Die Anerkennung von Wissen und Wahrheit, die in diesem Kapitel angesprochen wird, steht in enger Verbindung zu diesem Kontext. Denn es ist letztlich – dies zeigt die Auseinandersetzung mit der Bedeutung von Traumatisierung und Opferstatus – zentral für die (Re-)Konstruktion von Identität, dass die Erinnerung und das Wissen von der Vergangenheit bestätigt und in diesem Sinne anerkannt werden. Hinzu kommt: Angesichts der Bedeutung gesellschaftlicher Diskurse für das Verständnis von Körperlichkeit, kann die Anerkennung eines bestimmten Wissens über den Körper zu den Formen gehören, wie ein verletzter Körper neu in ein soziales Verhältnis eingebracht werden kann.

Gleichzeitig hat das Wissen sowohl auf rechtlicher Ebene als auch im Hinblick auf die Frage, wie ein Mensch in seiner Besonderheit und Würde anerkannt wird, einen besonderen Sinn. Rechtsprozesse sind auch Prozesse der Aneignung von Wissen, und ein Strafurteil lässt sich als die Anerkennung eines bestimmten Wissens als rechtlich bedeutsam betrachten. Das gegenseitige Wissen um die Unterschiede des Anderen, d.h. das Wissen um die ihn auszeichnenden Eigenheiten, gehört zu den Formen, in denen dessen Subjektivität als Anderer anerkannt wird. Die epistemologische und die ethische Dimension von Anerkennung sind hier

**84** | Vgl. Hamber, Brandon; Wilson, Richard A. (2002): Symbolic Closure through Memory, Reparation and Revenge in Post-Conflict Societies. In: *Journal of Human Rights* 1 (1), S. 35-53; Hamber, Brandon (2000): Repairing the Irreparable: dealing with the double-binds of making reparations for crimes of the past. In: *Ethnicity & Health* 5 (3/4), S. 215-226.

verschränkt. Sie geben Menschen, die durch extreme Gewalt unsichtbar gemacht wurden, Raum und Sichtbarkeit.

Die Frage der »Unsichtbarkeit« behandelt Axel Honneth in einer im Jahr 2003 veröffentlichten gleichnamigen Studie.<sup>85</sup> Auch in diesem Werk geht Honneth von seiner grundlegenden Position aus, dass für ihn Anerkennen – im Unterschied zum Erkennen – immer auch ein Bejahen ausdrückt. Um dies zu veranschaulichen, beschreibt Honneth eine Szene aus dem Roman »The Invisible Man« von Ralph Ellison.<sup>86</sup> Ellison setzt sich in diesem Roman mit der Perspektive eines Afroamerikaners auseinander, dessen Leben durch die Unsichtbarkeit im sozialen Raum geprägt ist. Eine Unsichtbarkeit, die nicht darin besteht, dass man den Protagonisten nicht als Wesen aus Fleisch und Blut Erkennen würde, vielmehr gilt er als im sozialen Raum nicht existent, d.h. der Person wird der Übergang von der räumlichen Sichtbarkeit zur bejahten Existenz im intersubjektiven Verhältnis verwehrt. Man lässt sich nicht auf die Person ein (das Sicheinlassen verweist auf die damit verbundene Machtaufgabe) und verunmöglicht dem Anderen, eine potenziell positive Rolle als Interaktionspartner zu spielen. Diesen Gedanken fasst Honneth folgendermaßen zusammen:

»Während wir mit dem Erkennen einer Person deren graduell steigerbare Identifikation als Individuum meinen, können wir mit Anerkennung den expressiven Akt bezeichnen, durch den jener Erkenntnis die positive Bedeutung einer Befürwortung verliehen wird.«<sup>87</sup>

In dem Maße, in dem die Anerkennung einer Erkenntnis etwas »verleiht«, ist sie dem Erkennen nachgelagert. Damit widerspricht Honneth aber selbst seiner systematischen Grundannahme, dass Anerkennung als Grundvoraussetzung der menschlichen Existenz diese erst begründet. Daher revidiert Honneth seine Perspektive später in demselben Werk. Wiederum in Hinwendung zur Säuglingsforschung, betont Honneth nun die Expressivität des Aktes der Wertschätzung, in der sich die An-

---

**85** | Honneth, Axel (2003): Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

**86** | Ellison, Ralph (1998): Der unsichtbare Mann. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

**87** | Honneth, Unsichtbarkeit, S. 15.

erkennung äußert (beim Säugling in erster Linie das Lächeln).<sup>88</sup> Dieses Lächeln beschreibt Honneth als den »Augenblick«, in dem sich dem Säugling die »Welt werthafter Eigenschaften zum ersten Mal erschlossen« habe.<sup>89</sup> Diesen nach Honneth ursprünglichen Zugang zur Welt erklärt er zur Regel der Begegnung zwischen Menschen, »so dass die bloß kognitive Identifikation eines Menschen den Sonderfall der Neutralisierung einer ursprünglichen Anerkennung darstellt«.<sup>90</sup> Zusammengefasst: Das Anerkennen ist der ursprüngliche Zugang eines Menschen zur Welt. Es ist so dem Erkennen primär. Diesen Gedanken der ursprünglichen Anerkennung entwickelt Honneth dann in seiner Auseinandersetzung mit dem Verdinglichungsbegriff,<sup>91</sup> in dem ein emotionaler Zugang zum Anderen das Primat der Anerkennung markiert. Thomas Bedorf spricht hier von »Honneths existenzialer Wende«.<sup>92</sup>

Ein zentrales Problem der Anerkennungstheorie Honneths äußert sich darin, dass eine das Machtgefälle ausnutzende Anerkennung durch Träger von Macht nicht vollständig in diesen Kontext integrierbar ist. Die Betonung eines affirmativen Charakters der Anerkennung verunmöglicht es ihm, in der Anerkennung selbst Gewaltverhältnisse zu verorten. Eine »verletzende Anerkennung«<sup>93</sup> spielt hier keine Rolle.

Den Vorwurf, keinen Machtbegriff zu haben, kontert Axel Honneth wiederum mit dem Postulat, Anerkennung müsse »begrifflich stets als das Gegenteil von Praktiken der Beherrschung oder Unterwerfung behandelt« werden.<sup>94</sup> An anderer Stelle merkt Honneth an, dass Anerkennung als »Genus von verschiedenen Formen einer praktischen Einstellung begriffen werden [muss], in der sich jeweils die primäre Absicht einer be-

**88** | Vgl. Honneth, *ibid.*, S. 25.

**89** | Honneth, *ibid.*

**90** | Honneth, *ibid.*, S. 27.

**91** | Vgl. Honneth, Axel (2005): *Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

**92** | Bedorf, *Verkennende*, S. 76.

**93** | Vgl. dazu Deines, Stephan (2007): *Verletzende Anerkennung. Über das Verhältnis von Anerkennung, Subjektkonstitution und »sozialer Gewalt«*. In: Steffen K. Herrmann, Sybille Krämer und Hannes Kuch (Hg.): *Verletzende Worte. Die Grammatik sprachlicher Missachtung*. Bielefeld: transcript, S. 275-294.

**94** | Honneth, Axel (2010): *Das Ich im Wir. Studien zur Anerkennungstheorie*. Berlin: Suhrkamp, S. 56.

stimmten Affirmation des Gegenübers spiegelt«. <sup>95</sup> Die Konzentration auf psychologische Aspekte, was Lois McNay als »naiven Psychologismus« kritisiert, <sup>96</sup> macht es sehr schwierig, überhaupt von interessegeleiteter Anerkennung im Rahmen der theoretischen Reflexionen Honneths auszugehen. <sup>97</sup>

## 2.3 ANERKENNUNG IM KONTEXT DER *TRANSITIONAL JUSTICE*: WISSEN, MACHT UND SUBJEKTIVITÄT

Im Hinblick auf die *Transitional Justice* stellt sich die Frage, ob ein prinzipieller Ausschluss von Unterdrückungsdynamiken aus dem Anerkennungsverhältnis statthaft ist. Gerade in diesem Feld wird die Rolle politischer Macht offenbar, und angesichts dieses Machtaspekts ist eine kritische Auseinandersetzung mit Praxen der Herrschaftsausübung im Rahmen eines Kampfes um Anerkennung oder eines Anerkennungsprozesses notwendig. Dies ist nicht nur deswegen relevant, weil sich hier politisches Interesse, die Erarbeitung von autoritativen Narrativen der Vergangenheit und die Fokussierung auf die Opfer vermischen. Auch können Fälle, in denen Anerkennungswünsche miteinander kollidieren oder sich gar ausschließen, darauf verweisen, dass die Anerkennung der einen Gruppe einen Ausschluss der anderen bewirkt.

Die öffentliche Demonstration von Macht gehört zu den zentralen Elementen der *Transitional Justice*. Dabei hat der Philosoph Thomas Nagel den Unterschied zwischen dem Erkennen und dem Anerkennen in der *Transitional Justice* dergestalt beschrieben: »[Acknowledgement is] what happens and can only happen to knowledge when it becomes officially sanctioned, when it is made part of the public cognitive scene.« <sup>98</sup> Dem-

<sup>95</sup> | Honneth, *ibid.*

<sup>96</sup> | McNay, Lois (2008): The Trouble with Recognition. Subjectivity, Suffering, and Agency. In: *Sociological Theory* 26 (3), S. 271-296, S. 276.

<sup>97</sup> | Vgl. auch Rogers, Honneth, S. 184: »[W]hat is compelling about Honneth's account is his attempt to lay out the sociological parameters in which recognition emerges, and then connect that account to the various levels of our psychological and moral well-being.«

<sup>98</sup> | Thomas Nagel während der Aspen Conference, zitiert nach Weschler, Lawrence (1998): *A Miracle, a Universe. Settling Accounts with Torturers*. Chicago:

nach widerfährt Anerkennung (acknowledgement) einer Erkenntnis, sie wird durch die Anerkennung Teil eines elaborierten Fundus öffentlichen Wissens. Wichtig ist dabei hinzuweisen, dass auf Englisch Anerkennung durch zwei verschiedene Termini, nämlich »acknowledgement« und »recognition« übersetzt werden. Die philosophischen Bedeutungsunterschiede zwischen recognition und acknowledgement sind nicht klar definiert, vielmehr überwiegen Versuche, aus dem Sprachgebrauch weitergehende Bedeutungsdefinitionen zu entwickeln. Hilfreich können die Überlegungen von Heikki Ikäheimo und Arto Laitinen sein. Die beiden Autoren teilen den Begriff recognition in drei verschiedene Bedeutungsebenen: »identification«, »acknowledgement« und (die eigentlich gegenseitige) »recognition«.<sup>99</sup> Wichtig ist dabei, dass der Wille besteht, öffentlich einem Sachverhalt Wahrheit zuzubilligen.<sup>100</sup> Identifizieren bedeutet an dieser Stelle »zuschreiben«, einem Ding oder einer Person wird eine bestimmte Sache attribuiert. Beim »acknowledgement« wiederum geht es darum, »normative Einheiten« [»normative entities«] anzuerkennen. (Ikäheimo/Laitinen, *ibid.*, S. 35-36) Die eigentliche »recognition« kommt dann ins Spiel, wenn die Anerkennung gegenseitig ist – d.h. wenn die Anerkennung ein gegenseitiges Abhängigkeitsverhältnis markiert, wodurch eine gesellschaftliche Existenz erst ermöglicht wird.<sup>101</sup> Ausgehend von

---

University of Chicago Press, S. 4. Zu dieser Konferenz vgl. die verschiedenen Erwähnungen in Paige, Arthur (2009): How »Transitions« Reshaped Human Rights. A Conceptual History of Transitional Justice. In: *Human Rights Quarterly* 31 (2), S. 321-367. Vgl. auch Hayner, Unspeakable, S. 300, Fußnote 2.

**99** | Vgl. Ikäheimo, Heikki; Laitinen, Arto (2007): Analyzing Recognition. Identification, Acknowledgement, and Recognitive Attitudes towards Persons. In: Bert van den Brink und David Owen (Hg.): Recognition and Power. Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory. Cambridge, UK: Cambridge University Press, S. 22-57, S. 33-39.

**100** | Vgl. Govier, Trudy (2003): What Is Acknowledgement and Why Is It Important. In: Carol Anne Leuchs Prager und Trudy Govier (Hg.): Dilemmas of Reconciliation. Cases and Concepts. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, S. 65-90, S. 82: »Acknowledgement is knowledge accompanied by a kind of marking or spelling out or admitting as significantly related to oneself something that is known. A person who acknowledges something is articulating something that he or she sincerely believes to be true.«

**101** | Ikäheimo/Laitinen, *ibid.*, S. 36.

diesen Überlegungen lässt sich als provisorische Definition festhalten, dass mit »recognition« die Gegenseitigkeit des Anerkennungsverhältnisses betont wird, während »acknowledgement« auf einen Umgang mit Wissen verweist, der nicht frei von gewissen normativen Prinzipien ist. Es muss aber an dieser Stelle deutlich darauf hingewiesen werden, dass diese Unterscheidung im Korpus der konsultierten Literatur keinesfalls durchweg gebräuchlich und anerkannt ist, da die Begrifflichkeit dort um einiges willkürlicher und unscharf eingesetzt wird

Es gibt verschiedene Reflexionen in Bezug auf die Rolle von Anerkennung beim Umgang mit autoritärer Vergangenheit und Massenverbrechen. Dabei erschöpft sich die Genese dieses als wahr anerkannten Wissens nicht auf die Produktion expliziter verbaler Aussagen. Genauso gehören Gesten und Symbole wie Denkmäler und Gedenkstätten, aber auch Reparationsprogramme zu den Formen, eine gewisse Wahrheit auszudrücken. Bei Reparationen wird die Wahrheit materialisiert und nimmt zugleich neben der materiellen auch eine symbolische Rolle ein.<sup>102</sup> Zentral ist, dass dahinter der Wille steht, öffentlich einem Sachverhalt Wahrheit zuzubilligen. Nagel ist einer der wenigen Autoren, die versucht haben, eine explizite konzeptionelle Auseinandersetzung mit dem Anerkennungsbegriff im Kontext der *Transitional Justice* zu führen.<sup>103</sup> Das

**102** | Auf diesen Umstand verwies Erzbischof Tutu, als er sagte: »But much of what we are about is saying as a nation: ›We are making acknowledgements to people.‹ The amount is going to be symbolic.« (Hamber, *Repairing*, S. 218) Zur Bedeutung von Reparation als Anerkennung vgl. Verdeja, Ernesto (2009): *Unchooping a Tree. Reconciliation in the Aftermath of Political Violence*. Philadelphia, PA: Temple University Press; Barkan, Elazar (2001): *The Guilt of Nations. Restitution and Negotiating Historical Injustices*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press; Greiff, Pablo de (2006): *The Handbook of Reparations*. Oxford: Oxford University Press; Ders.; Wierda, Marieke (2005): *The Trust Fund for Victims of the International Criminal Court: Between Possibilities and Constraints*. In: Koen de Feyter, Stephan Parmentier, Marc Bossuyt und Paul Lemmens (Hg.): *Out of the Ashes. Reparation for Victims of Gross and Systematic Human Rights Violations*. Antwerpen; Oxford: Intersentia, S. 225-243, S. 235.

**103** | Andere Texte, die zumindest gewisse Aspekte dieses Themas diskutieren, sind: Du Toit, André (2000): *The Moral Foundations of the South African TRC. Truth as Acknowledgment and Justice as Recognition*. In: Robert I. Rotberg und Dennis Thompson (Hg.): *Truth v. Justice. The Morality of Truth Commissions*. Princeton,

Motiv der Anerkennung begegnet einem jedoch auch dort, wo es nicht explizit thematisiert wird. So hängt der offizielle Charakter, durch den sich Wahrheitskommissionen auszeichnen, mit der Rolle von Anerkennung zusammen. Hierzu stellt Priscilla Hayner fest:

»Truth commissions, defined as official, temporary mechanisms that are established to investigate a pattern of past human rights abuses or violations of international humanitarian law, are tasked with investigating, reporting, and recommending reforms, and in the process serve to formally acknowledge past wrongs that were silenced and denied.«<sup>104</sup>

Somit ist es letztlich die offizielle Anerkennung einer aus der Verurteilung einer moralisch falschen (und zu verurteilenden) Vergangenheit resultierenden Wahrheit, die die Besonderheit von Wahrheitskommissionen ausmacht. Wahrheitskommissionen wirken in diesem Sinn als Repräsentanten staatlicher Macht, unabhängig davon, inwieweit sie reale Macht aufweisen. Dieser Machtaspekt übertrifft, worauf Molly Andrews verwiesen hat, sogar deren Aufgabe, die »Wahrheit« über die Vergangenheit zu erarbeiten:

»The power of truth commissions lies not so much in discovering truth – in the form of new facts – as in acknowledging it. Moreover, once the facts of the past have been established (for instance the fate of loved ones etc.) the challenge of deciphering meaning behind such facts still remains. The courtroom contest between the tales of victim and victimizer is not, then, primarily factual, but interpretive. But, ironically, the political context in which the events described at truth com-

---

NJ: Princeton University Press; Bevernage, Berber (2008): Time, Presence, and Historical Injustice. In: *History and Theory* 47 (2), S. 149-167; Smits, Katherine (2008): Deliberation and Past Injustice. Recognition and the Reasonableness of Apology in the Australian Case. In: *Constellations* 15 (2), S. 236-248; Verdeja, Reparations; Schaap, Andrew (2004): Political Reconciliation through a Struggle for Recognition? In: *Social Legal Studies* 13 (4), S. 523-540; Nadeau, Christian (2009): Conflits de reconnaissance et justice transitionnelle. In: *Politique et Sociétés*, 28 (3), S. 191-210.

**104** | Hayner, Past Truths, S. 339-340.



missions originally occurred is often implicitly accorded less importance than the subsequent political context of the recounting.«<sup>105</sup>

Die Wahrheitskommission repräsentiert den Staat und somit – zumindest symbolisch – die Nation, welche letztlich anerkennt. Nach der oftmals zitierten Definition von Priscilla Hayner gehört ein offizielles Mandat zu den zentralen Charakteristika einer Wahrheitskommission.<sup>106</sup> Dabei überwiegen präsidiale Dekrete, in einigen Fällen gründen die Wahrheitskommissionen auf Parlamentsentscheidungen (so in Südafrika), oder sie sind Teil von Friedensabkommen. Als Repräsentanten staatlicher Souveränität können Wahrheitskommissionen bestimmten Personen und Gruppen symbolische Offerten machen. Zugleich eignet solchen Wahrheitskommissionen ein Ritualcharakter, mit dem ein symbolischer Bruch zwischen Vergangenheit und Zukunft initiiert wird.<sup>107</sup> Sobald diese Macht der Kommission akzeptiert wird, werden letztlich die Kommission selbst und der dahinterstehende Staat auf eine besondere Art und Weise anerkannt. In diesem Sinn liesse sich die These formulieren, dass durch dieses Angebot

**105** | Andrews, Grand, S. 49. Anika Oettler weist in diesem Kontext darauf hin, dass Wahrheitskommissionen einen steten Bedeutungszuwachs erhalten haben: »Hatte es sich bei den ersten Wahrheitskommissionen noch vorrangig darum gehandelt, eine politische Antwort auf das Problem des Verschwindenlassens zu finden, so wurde diese Institution im Laufe der Jahrzehnte mit einer Vielfalt von Zielen betraut, die immer ambitionierter und zugleich immer unbestimmter wurden. Wahrheitskommissionen sind längst nicht mehr nur für die Aufklärung und offizielle Anerkennung von Verbrechen zuständig, sondern für die ›Heilung verwundeter Nationen‹ und für gesellschaftliche Versöhnungsprozesse.« (Oettler, Stachel, S. 86)

**106** | Vgl. Hayner, *Unspeakable*, S. 14.

**107** | Martha Minow merkt dazu an: »The commission can help set a tone and create public rituals to build a bridge from a terror-filled past to a collective, constructive future.« (Minow, Martha [2000]: *The Hope for Healing: What Can Truth Commissions Do?* In: Robert I. Rotberg und Dennis Frank Thompson [Hg.]: *Truth v. Justice. The Morality of Truth Commissions*. Princeton, NJ: Princeton University Press, S. 235-260, S. 253) Zur Rolle von Ritualen in Wahrheitskommissionen vgl. Humphrey, Michael (2003): *From Victim to Victimhood. Truth Commissions and Trials as Rituals of Political Transition and Individual Healing*. In: *The Australian Journal of Anthropology* 14 (2), S. 171-187.

das Opfer dem Staat das Recht zubilligt, die öffentliche Aufarbeitung der Vergangenheit bis zu einem gewissen Punkt selbst zu bestimmen und zur Strukturierung einer neuen Identität der Anerkannten beizutragen. Die Anerkennung dient in diesem Sinn als ein Ausdruck von Ideologie, die die Subjekte nach einem bestimmten Interesse so formt, dass sie diese Form als ihre eigene, »authentische« Subjektivität wahrnehmen.

Die Reziprozität der Anerkennung führt also in diesem Kontext nicht alleine dazu, dass ein bestimmter Akteur (hier das Opfer) einen anderen Akteur (hier den Staat) als gleichwertig anerkennt, vielmehr geht es um die Anerkennung eines Machtgefälles. Dabei ist die Aufgabe ebenso, gewisse Narrative zu inkludieren wie andere auszuschließen. In diesem Kontext verweist Molly Andrews auf den gesellschaftlichen Charakter der Wahrheitskommission: »Truth commissions are one way in which citizens of a country help to determine what shall be included and what shall be left out in the story a nation tells itself about a traumatic past.«<sup>108</sup> Demnach wird die Unterscheidung zwischen erwünschten und unerwünschten Narrativen nicht durch eine an der Spitze der Gesellschaft sich befindende Machtelite vorgenommen, sondern es ist die Zivilgesellschaft als Ganze, welche sich über die Wahrheit verständigt. Gerade öffentliche Anhörungen ermöglichen es, dass eine Vielzahl von sich auch widerstreitenden Erzählungen dokumentiert und dadurch neue Ausschlüsse verhindert werden können.

Mit dem Verweis auf das Verhältnis von Macht und Wahrheit in Wahrheitskommissionen geht es aber nicht alleine darum, darzulegen, dass bei der Auseinandersetzung mit der Wahrheit die dahinterliegende Macht nicht ignoriert werden darf. Es gilt auch ein geschichtspolitisches Feld darzustellen, auf dem sich Vergangenheitsnarrative und nationale wie auch internationale Akteure begegnen. Dabei ist es wichtig zu verstehen, welche Machtverschiebung sich im Rahmen der Wahrheitssuche ereignet. Solche öffentlichen Anhörungen, wie sie etwa im Rahmen der TRC oder der peruanischen Wahrheits- und Versöhnungskommission stattgefunden haben, sind letztlich performative Ereignisse, welche die Stellung der Akteure nachhaltig verändern können. Beispielsweise indem in Peru bei einer öffentlichen Anhörung der Kommission betroffene Indigene in ihrer eigenen Sprache Aussagen tätigen konnten, womit deren Sprache und damit letztlich deren kulturelle Identität mittels der Arbeit

der Wahrheitskommission anerkannt wurden.<sup>109</sup> Zugleich kann aber die Wahrheitskommission Divergenz zum Verstummen bringen. Hinsichtlich der TRC hat Gesine Krüger auf die Vielzahl von Stimmen hingewiesen, die gegen »den Versuch, eine wiederum allgemeinverbindliche, nationalistische Geschichtsbetrachtung zu schaffen, verteidigt werden« müssten.<sup>110</sup> Zusammenfassend lässt sich somit feststellen, dass sich hier partikuläre Formen der Wahrheitsfindung im historischen Feld begegnen, um sich durch machtleitete Prozesse durchzusetzen – oder auch nicht. Dabei, und dies hat auch die Auseinandersetzung mit den Theorien der Anerkennung gezeigt, kann dieser Prozess der Wahrheitsfindung nur dadurch verstanden werden, dass man ihn in einer Dialektik zwischen dem Wunsch, ein eigenes Wahrheitsnarrativ der Vergangenheit durchzusetzen, und dem Ziel, von einer anderen Partei in der eigenen Handlungsfähigkeit und Subjektivität anerkannt zu werden, betrachtet.

## 2.4 SUBJEKTIVITÄTEN, WAHRHEITSREGIME UND DIE BENENNUNGSMACHT

### 2.4.1 Das Begehren um Anerkennung und die Grundlage eines existenziellen Kampfes um Anerkennung

Angesichts dessen, dass Macht und Anerkennung im Kontext der *Transitional Justice* stark miteinander verschränkt sind, wird im Folgenden ein Modell der Anerkennung entwickelt, welches den Herrschaftsaspekt ins Zentrum stellt. Ausgehend von der existierenden philosophischen Auseinandersetzung mit dem Anerkennungsbegriff soll ein theoretisches Modell entwickelt werden, das die Frage der Ideologie und der Zuweisung von Identität in den Kontext der Anerkennung stellt.

Zu diesem Zweck bietet das grundlegende vierte Kapitel der »Phänomenologie des Geistes«<sup>111</sup> von Georg Wilhelm Friedrich Hegel eine wich-

**109** | Vgl. dazu Winter, Franka (2008): Die Wahrheit sagen. Perus Wahrheits- und Versöhnungskommission 2001-2003. Eine kritische Würdigung. Marburg: Tectum.

**110** | Krüger, Gesine (2000): Wahrheit – Erzählen. Zur Arbeit der Truth and Reconciliation Commission in Südafrika. In: *WerkstattGeschichte* 26, S. 5-22, S. 19.

**111** | Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2006): *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg: Meiner.

tige Vorlage. Darin hat der Philosoph (auf dessen zuvor entstandenen frühen »Jenaer Schriften« Axel Honneth wichtige Aspekte seiner Theorie einfließen lässt) ein Anerkennungsmodell entwickelt, welches die Rolle der Anerkennung für die Subjektkonstitution ins Zentrum stellt. Die »Phänomenologie des Geistes« ist Hegels erster Versuch einer systematischen Entwicklung einer eigenen Philosophie, wobei er darin intendierte, die Geschichte des menschlichen Geistes anhand dessen dialektischer Entwicklung aufzuzeigen.

Hegel beginnt seine Auseinandersetzung mit dem Anerkennungsmotiv mit der Beschreibung des Begehrens nach Anerkennung als der Grundlage der Konstitution von Selbstbewusstsein. Aus dem Begehren nach Anerkennung leitet Hegel den Wunsch der Subjekte ab, den Anderen zu einer Anerkennung zu zwingen, ohne selbst diesen anerkennen zu müssen. Daraus resultiert nach Hegel ein Kampf um die Anerkennung, den er als »Kampf um Leben und Tod« interpretiert. Ein Kampf um Leben und Tod deshalb, weil nach Hegel die existenzielle Abhängigkeit von der Anerkennung durch den Anderen das Riskieren dieser Existenz rechtfertigt.<sup>112</sup> Doch dieser Einsatz bleibt abstrakt, denn der Tod des Anderen würde jegliche Anerkennung von vornherein verhindern. Der Kampf um Anerkennung ist ein Kampf um die Bereitschaft zur Selbstaufgabe, nicht um reale Vernichtung. Sobald also ein Selbstbewusstsein die Selbsterhaltung gegenüber dem Anerkanntwerden priorisiert, ist der Kampf zu Ende. Der Besiegte unterwirft sich dem Sieger, der Sieger wird Herr und der Besiegte Knecht.

Die Abhängigkeit von Anerkennung hat somit Herrschaft und Knechtschaft produziert. Diese Herrschaft betrachtet Hegel aber nicht als Endzustand der Geschichte. Vielmehr betont er gleichzeitig in der viel

---

**112** | Den Grund für diese Haltung glaubt Hegel in der Struktur menschlichen Begehrens zu erkennen. Das menschliche Begehren interpretiert Hegel als die Haltung, den anderen konsumieren zu wollen, ohne dabei selbst etwas geben zu müssen. Da Anerkennung aber nicht wie beispielsweise ein Stück Kuchen konsumiert werden kann, transformiert sich das Bedürfnis nach Anerkennung in einen Wunsch nach Kontrolle. Die Kontrolle über die Anerkennung verläuft dabei über die Kontrolle über deren Träger. Siehe zu dieser Thematik beispielsweise Kojève, Alexandre (1975): Hegel. Eine Vergegenwärtigung seines Denkens. Kommentar zur »Phänomenologie des Geistes«. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 58.

zitierten Passage der »Phänomenologie« die dialektische Konsequenz des unilateralen Anerkanntwerdens des einzelnen Bewusstseins:

»Die Wahrheit des selbstständigen Bewußtseins ist demnach das knechtische Bewußtsein. Dieses erscheint zwar zunächst außer sich und nicht als die Wahrheit des Selbstbewußtseins. Aber wie die Herrschaft zeigte, daß ihr Wesen das Verkehrte dessen ist, was sie sein will, so wird auch wohl die Knechtschaft vielmehr in ihrer Vollbringung zum Gegenteile dessen werden, was sie unmittelbar ist; sie wird als in sich zurückgedrängtes Bewußtsein in sich gehen, und zur wahren Selbstständigkeit sich umkehren.«<sup>113</sup>

Wichtig ist hier der Verweis auf die Wahrheit des Selbstbewusstseins. Diese Wahrheit, die Hegel an einer zentralen Stelle der »Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften« (§ 424) als die »Wahrheit des Bewusstseins«, welches »das Selbstbewusstsein« sei, beschreibt,<sup>114</sup> drückt einen Prozess der Selbstbewusstwerdung des Bewusstseins aus, das in der tätigen Arbeit der Knechtschaft erst einen Begriff seiner selbst entwickelt. Das heißt, durch die aktive Tätigkeit wird sich der Knecht seiner Handlungsfähigkeit und somit sich selbst so bewusst, dass er den Kern seines eigenen Wesens begreift. Der Herr, der sich weiterhin der Befriedigung seiner Begehren widmet, bleibt dabei entwicklungsgeschichtlich stehen und kann daher keinen Einfluss mehr auf das weitere historische Geschehen nehmen.

Diese in äußerst geraffter Form hier dargestellte Anerkennungstheorie Hegels kann in Bezug auf die diese Arbeit leitende Fragestellung äußerst hilfreich sein. Hegel betont die existenzielle Abhängigkeit des Selbstbewusstseins von der Anerkennung durch den Anderen und lässt daraus einen geschichtlichen Prozess resultieren, in dem sogar eine ursprünglich verweigerte Anerkennung zu einem späteren Zeitpunkt die erfolgreiche Durchsetzung von Subjektivität ermöglicht. Hegel verweist auf die Umbrüche im Rahmen von Anerkennungskämpfen, die Machtverhältnisse in einer dialektischen Wendung auch umschlagen lassen können. Der Umstand, dass nach Hegel sich Anerkennung nicht erzwingen lässt, d.h. dass im Wunsch nach Anerkennung ein Ausgeliefertsein

---

**113** | Hegel, Phänomenologie, S. 134.

**114** | Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1979): Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. In: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Werke. Band 10. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 213.

mit angelegt ist, verweist auf konfliktbeladene Verwerfungen im Hinblick auf Anerkennung.

Mit der Zeit verlor die Anerkennungsthematik bei Hegel an Wichtigkeit, auch weil in der weiteren Entwicklung des Systemgedankens sich die auf intersubjektiven Konflikten basierende Anerkennungsthematik immer schwieriger einfügen ließ. Erst durch die Wiederentdeckung der Hegel'schen Anerkennungstheorie im Rahmen der existenzialistisch-marxistischen Philosophie von Alexandre Kojève wurde der Faden wieder aufgenommen.<sup>115</sup> Kojève betonte das geschichtsphilosophische Motiv Hegels und stellte den Kampf um Anerkennung explizit in einen Klassenkontext. Dabei konzentrierte sich Kojève auf die historische Rolle des Knechtes, die letztlich zur Aufhebung der Herrschaft an sich und zum »Ende der Geschichte« führen würde. Dazu entzieht er dem Herrn die historische Wirkungsmacht gegenüber dem Knecht: So könne der »Herr [...] entweder in der Lust verdummen oder auf dem Schlachtfeld als Herr sterben [...], er [könne aber] nicht bewusst leben und sich dabei durch das, was er ist, befriedigt wissen«.<sup>116</sup> Die ursprünglich gewaltsame Unterwerfung des Anderen führt also dazu, dass der Unterwerfende sich in eine Situation begibt, aus der er sich nicht mehr weiterentwickeln kann: »Die ausschließlich kriegerische Haltung des Herrn variiert nicht im Laufe der Jahrhunderte; sie kann also keinen geschichtlichen Wandel hervorbringen.«<sup>117</sup> Nach Kojève bildet also die ursprünglich versagte Anerkennung den eigentlichen Motor historischen Wandels. Eine Geschichte, die erst dann zu ihrem Ende kommt, wenn sich die Dialektik zwischen Herrn und Knecht so verwirklicht, dass die Antagonismen zwischen beiden aufgehoben sind.

Kojève lässt noch im streng hegelianischen Sinne die Geschichte an ein Ende gelangen, in dem sämtliche Herrschaftsverhältnisse aufgehoben sind. Letztlich enthistorisiert er Geschichte. Hier finden sich aber durchaus Parallelen, welche sich an die Diskurse *der Transitional Justice* anlehnen. In diesem Kontext lässt sich auch der Philosoph Francis Fukuyama anführen, der in seinem Buch »The End of History«<sup>118</sup> im Jahre 1992 im

**115** | Vgl. Kojève, Hegel.

**116** | Kojève, *ibid.*, S. 64.

**117** | Kojève, *ibid.*, S. 69.

**118** | Fukuyama, Francis (1992): *The End of History and the Last Man*. New York; Toronto: Free Press.

gleichen gedanklichen Kontext das Ende der Geschichte gepredigt hat, in dem die Wahrheitskommissionen in El Salvador, Chile und kurz darauf in Südafrika entstanden sind. Der Bezug auf das »Nie Wieder«, so der Titel des Schlussberichts der CONADEP, postuliert einen Geschichtsbegriff, in dem historische Epochen als etwas Abgeschlossenes verstanden werden, deren Begrenzung durch Institutionen wie Wahrheitskommissionen, Strafprozesse etc. determiniert werden.

### 2.4.2 Die Anrufung

Verglichen mit Hegel und Kojève, die das Thema der Anerkennung auch als Triebfeder historischer Konflikte verstehen, ist der Anerkennungsbegriff des marxistischen Theoretikers Louis Althusser um einiges statischer. Dieser entwickelte im Kontext seines Konzepts der »Interpellation« ein Verständnis von Anerkennung, welches nicht intersubjektive Konfliktsituationen, sondern die vertikale Durchsetzung von Herrschaftsinteressen als Basis von Anerkennungsverhältnissen begreift. Interpellation ist die Form, wonach die herrschende Macht das Individuum nach eigenem Interesse formt. Daher ist das Individuum nach Althusser

»interpellated as a (free) subject in order that he shall submit freely to the commandments of the Subject, i.e in order that he shall (freely) accept his subjection, i.e. in order that he shall make the gestures and actions of his subjection all by himself. There are no subjects except by and for their subjection. That is why they work all by themselves.«<sup>119</sup>

In diesem Kontext ist es wichtig, darauf zu verweisen, dass bei Althusser »Subject« [großgeschrieben] für das herrschende Subjekt der Macht steht, während »subject« [kleingeschrieben] das einzelne unterworfenen Subjekt meint. Konkret bedeutet dies, dass Subjektivität letztlich die Form dessen darstellt, wie eine Person die Werte einer herrschenden Macht in die eigene Person dahingehend assimiliert, dass sie sich dieser Fremdbestimmung gar nicht mehr bewusst wird. Dabei ist nach Althusser Anerkennung die Form, in der eine Ideologie Subjekte konstituiert und damit eine

**119** | Althusser, Louis (2006): Ideology and Ideological State Apparatuses. In: Aradhana Sharma und Akhil Gupta (Hg.): The Anthropology of the State. A Reader. Oxford: Blackwell, S. 86-111, S. 108.

bestimmte, Herrschaftsinteressen dienende Identität konstruiert.<sup>120</sup> Anerkennung wird dadurch zum Ritual:

»[Recognition is] the mutual recognition of subjects and Subject, the subjects' recognition of each other, and finally the subject's recognition of himself.«<sup>121</sup>

Somit wird durch das, was Althusser die Anrufung nennt,<sup>122</sup> der Einzelne in die Struktur der Herrschaftsausübung eingefügt. Diese Art der Anerkennung dient so der Integration ins System, das sich weniger durch rohe Gewalt auszeichnet, als vielmehr durch den Ruf an den Einzelnen, sich in eine vorher festgelegte Struktur einzufügen.<sup>123</sup> Das heißt, die Anerkennung ist keine Auferlegung einer bestimmten Identität, sondern vielmehr deren Formung von außen.

Das Konzept der Anrufung ermöglicht es, kritisch die Form zu untersuchen, wie eine staatliche Macht Anerkennung als Mittel der Herrschaftssicherung begreifen kann. Die anrufende Anerkennung ist dabei in ihrer strukturalistischen Unnachgiebigkeit die wohl radikalste Form, das Thema der Anerkennung als Mittel einer Implementierung einer bestimmten Herrschaftsperspektive in das Subjekt zu verstehen. Durch die Orientierung an der Machtthematik ist sie als Ausgangspunkt hilfreich, um diesen Aspekt der Anerkennung angemessen anzugehen. Wesentlich ist hier, dass Anerkennung keine Unterwerfungsform darstellt, die sich primär in

**120** | Vgl. Althusser, *ibid.* Siehe auch Oliver, Kelly (2001): *Witnessing. Beyond Recognition*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, S. 177.

**121** | Althusser, *Ideology*, S. 108.

**122** | Zum Begriff der »Anrufung« vgl. Scharmacher, Benjamin (2004): *Wie Menschen Subjekte werden. Einführung in Althussters Theorie der Anrufung*. Marburg: Tectum.

**123** | Dieses wechselseitige Anerkennungs- und Anrufungsverhältnis fasst John Law folgendermaßen zusammen: »Talking of ideology, he [Althusser] says that there are moments of recognition, moments when we recognize ourselves because we have been addressed, called out to, in a particular way.« (Law, John [2000]: *On the Subject of the Object. Narrative, Technology, and Interpellation*. In: *Configurations* 8 [1], S. 1-29)



Gewalthandlungen ausdrückt. Im Gegenteil: Die Formierung des Subjekts durch die anerkennende Macht kommt gerade ohne Zwangsmittel aus.<sup>124</sup>

### 2.4.3 Die Rolle der Untersuchung und das Wahrheitsregime

Wer sich mit dem Verhältnis von Macht, Wahrheit und Anerkennung beschäftigt, kann auf eine Auseinandersetzung mit dem Werk des französischen Philosophen Michel Foucault nicht verzichten.<sup>125</sup> Dabei nimmt Foucault in diesem Kontext eine Sonderstellung ein. So hat er sich in seinem eigenen Schaffen nie eingehender mit dem Thema der Anerkennung auseinandergesetzt. Jedoch gibt es in seinem Werk eine Vielzahl von Überlegungen, die hilfreich sind, um die Rolle von Wahrheitspolitik und Anerkennungsprozessen im Rahmen der *Transitional Justice* zu untersuchen.

In einem 1983 veröffentlichten Interview stellt Foucault sein Verständnis von Anerkennung dar, welche sich stark an die Althusser'sche Position anlehnt:

»Schließlich kreisen all diese gegenwärtigen Kämpfe um dieselbe Frage: Wer sind wir. [...] Diese Form von Macht wird im unmittelbaren Alltagsleben spürbar, welches das Individuum in Kategorien einteilt, ihm seine Individualität aufprägt, es an seine Identität fesselt, ihm ein Gesetz der Wahrheit auferlegt, das es anerkennen muss und das andere in ihm anerkennen müssen. Es ist eine Machtform, die aus Individuen Subjekte macht. Das Wort Subjekt hat einen zweifachen Sinn: Vermittels Kontrolle und Abhängigkeit jemandem unterworfen sein und durch Bewußtsein und Selbsterkenntnis seiner eigenen Identität verhaftet sein. Beide

**124** | Vgl. zum Begriff der Subjektivierung, der die Gleichzeitigkeit von Unterwerfung und Konstruktion von Subjektivität beschreibt: Butler, Judith (2005): *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

**125** | Es gibt verschiedene Darstellungen, welche sich mit dem Verhältnis von Macht und Wissen bei Foucault auseinandersetzen. Herausgehoben seien diesbezüglich Sarasin, Philipp (2006): *Michel Foucault zur Einführung*. Hamburg: Junius, beispielsweise S. 147-155; Volkers, Achim (2008): *Wissen und Bildung bei Foucault. Aufklärung zwischen Wissenschaft und ethisch-ästhetischen Bildungsprozessen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 71-77; Rouse, Joseph (1994): *Power/Knowledge*. In: Gary Gutting (Hg.): *The Cambridge Companion to Foucault*. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, S. 95-122.

Bedeutungen unterstellen eine Form von Macht, die einen unterwirft und zu jemandes Subjekt macht.«<sup>126</sup>

Foucault interessiert sich nicht für Wahrheit als eine unabhängige ontologische Begebenheit, sondern stellt sie in den Kontext von Regelmäßigkeit und Machtverhältnissen.<sup>127</sup> Dabei bezeichnet Foucault die »Wahrheit« als ein »Ensemble von geregelten Verfahren für Produktion, Gesetz, Verteilung, Zirkulation und Wirkungsweise der Aussagen«.<sup>128</sup> Das heißt, Wahrheit als solche – unabhängig von dadurch ausgedrückten Machtbeziehungen – nimmt bei Foucault keine wichtige Stellung ein. Daher empfiehlt beispielsweise Michael Ruoff, statt von Wahrheit vielmehr von einem »wahrheitsorientierten Diskurs« bei Foucault zu sprechen<sup>129</sup> – ein Diskurs über die Wahrheit, den Foucault selbst in den historischen Zusammenhang stellt.

Ein Terminus, der in diesem Kontext in Bezug auf die *Transitional Justice* hilfreich ist, ist derjenige des »Wahrheitsregimes«.<sup>130</sup> Foucault betrachtet das »Wahrheitsregime« als einen machtorientierten Umgang mit Wahrheit, der die Gesellschaft zur Gänze durchdringt. Dazu erklärt er:

»Jede Gesellschaft hat ihr Wahrheitsregime; ihre allgemeine Politik der Wahrheit; dies sind die Diskurstypen, die sie akzeptiert und die sie als wahr fungieren lässt; die Mechanismen und Instanzen, die es einem ermöglichen, zwischen ›wahren‹ und ›falschen‹ Aussagen zu unterscheiden; die Bedeutung, durch die jede sanktioniert ist.«<sup>131</sup>

**126** | Dreyfus, Hubert Lederer; Rabinow, Paul; Foucault, Michel (1987): Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik. Frankfurt a.M.: Athenäum, S. 246-247.

**127** | Vgl. dazu Ruoff, Michael (2007): Foucault-Lexikon. Entwicklung, Kernbegriffe, Zusammenhänge. Paderborn: Fink, S. 234.

**128** | Foucault, Michel (1978): Dispositive der Macht. Berlin: Merve, S. 148.

**129** | Ruoff, Foucault, S. 234.

**130** | Vgl. Foucault, Michel: (1977): Power/Knowledge. Selected Interviews & Other Writings 1972-1977. New York: Pantheon Books, S. 109-133.

**131** | Foucault, Dispositive, S. 51. Siehe dazu auch Hall, Stuart; Grell, Britta; John, Dominique; Mehlem, Ulrich (1994): Rassismus und kulturelle Identität. Hamburg: Argument, S. 155.

Interessanterweise taucht der Terminus des Wahrheitsregimes im ganzen Werk Foucaults nur ein einziges Mal auf,<sup>132</sup> auch wenn er sehr häufig zitiert wurde.<sup>133</sup> Somit stellt sich die Frage, weswegen ausgerechnet »Wahrheitsregime« – unabhängig von der Stellung des Begriffs in Foucaults Werk – als Konzept auf solches Interesse gestoßen ist.

Hier können verschiedene Aspekte eine Rolle spielen. Dazu gehört der Begriff des »Regimes«. Eine oftmals für internationale Beziehungen definierte Definition für Regime findet sich bei Stephen Krasner. Dieser definiert (internationale) Regime als »Zusammenhänge von impliziten oder expliziten Prinzipien, Normen, Regeln und Entscheidungsverfahren, an denen sich die Erwartungen von Akteuren in einem gegebenen Problemfeld der internationalen Beziehungen ausrichten.«<sup>134</sup> Regime bilden somit Verbindungen von Normen und Praktiken und lassen sich daher besonders gut auch auf das Thema der politischen Transition übertragen.

Der zweite Aspekt hängt mit der historischen Kontingenz zusammen, die mit dem Regimebegriff einhergeht. Regime wandeln sich oder lösen sich ab und drücken dabei bestimmte historische und gesellschaftliche Bedingungen aus.<sup>135</sup> Besteht das Ziel darin, einen Paradigmenwechsel

**132** | Siehe dazu auch die sehr lohnenswerte Studie der Autorin Weir, Lorna (2008): *The Concept of Truth Regime*. In: *Canadian Journal of Sociology* 33 (2), S. 367-390, S. 368.

**133** | Vgl. beispielsweise Geiger, Daniel (2006): *Wissen und Narration*. Berlin: Erich Schmidt, S. 195; Buckley-Zistel, Susanne (2011): *Narration und Transition. Vom Umgang mit der Vergangenheit in Wahrheitskommissionen nach extremer Gewalt*. In: Sabina Ferhabd begović und Brigitte Weiffen (Hg.): *Bürgerkriege erzählen*. Konstanz: University of Konstanz Press, S. 289-302; Teitel, Transitional, S. 70; Plant, Raymond (2001): *Politics, Theology, and History*. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press; Edkins, Jenny (2003): *Trauma and the Memory of Politics*, Cambridge, UK: Cambridge University Press.

**134** | Krasner, Stephen D. (1983): *International Regimes*. Ithaca: Cornell University Press, S. 2. Vgl. auch Dülffer, Jost (2012): *Dimensionen internationaler Geschichte*. München: Oldenbourg, S. 19-27.

**135** | In diesem Kontext bezeichnet der Philosoph Ulrich Johannes Schneider die hier dargestellte Auffassung Foucaults von Wahrheit als »[d]ie Wirklichkeit selbst in der Geltung bestimmter Bedingungen«. (Schneider, Ulrich Johannes [2000]: *Foucaults Analyse der Wahrheitsproduktion*. In: *Internationale Zeitschrift für Philosophie* 9 [1] S. 5-17)

zu erreichen, dann bildet der Wechsel im Regime diesen Wunsch in der Realität ab. Im Konzept des Wahrheitsregimes wird auch das Verhältnis zwischen dem Interesse der Macht an einer bestimmten Artikulation von Wahrheit und der historischen Gewordenheit dieses Interesses reflektiert. Zugleich weist der Begriff des Wahrheitsregimes darauf hin, dass Änderungen im Wahrheitsregime keinen eigentlichen Einfluss auf den Gegenstand dieser Wahrheit nehmen, sondern primär Änderungen im Wahrheitsregime widerspiegeln.<sup>136</sup> Das Truth-Regime überformt somit die »innere Wahrheit des Individuums«<sup>137</sup>, indem es dieses zur Anerkennung einer offiziellen Wahrheit zwingt.

Welche Rolle dieses »Wahrheitsregime« in der Aufarbeitung der Vergangenheit spielen kann, drückte Michel Foucault anlässlich von drei Vorträgen aus, die er an der Universität von Rio de Janeiro 1973 hielt und die sich mit der Geschichte von Wahrheit und deren Verhältnis zur Macht beschäftigten.<sup>138</sup> Einer der zentralen Aspekte seines Vortrages bestand in der Auseinandersetzung mit neuen Formen der Untersuchung (*Enquête*), deren Wurzel Foucault im Karolingerreich und in der Kirche zu finden glaubte,<sup>139</sup> und welche die ältere Rechtsermittlungsform der »Probe« abgelöst habe. Die *Enquête* drücke sich nach Foucault dabei durch drei Elemente aus:

1. Im Zentrum steht die politische Macht.
2. Die Macht wird in erster Linie ausgeübt, indem sie Fragen stellt, indem sie befragt. Sie kennt die Wahrheit nicht und versucht, sie herauszufinden.
3. Um die Wahrheit herauszufinden, wendet die Macht sich an Notabeln, an Menschen, von denen man annehmen kann, dass sie aufgrund ihrer Stellung, ihres Alters, ihres Reichtums, ihres Ansehens usw. über bestimmte Kenntnisse verfügen.<sup>140</sup>

**136** | Vgl. dazu Plant, *Politics*, S. 52: »Changes in regimes of truth are in any sense a move in recognition of truth, or a growth of freedom. Rather, such changes are a result in changes of power.«

**137** | Schaap, Andrew (2000): *Power and Responsibility. Should We Spare the King's Head?* In: *Politics* 20 (3), S. 129-135, S. 133.

**138** | Mitschriften dieser Vorträge wurden veröffentlicht unter: Foucault, Michel (2003): *Die Wahrheit und die juristische Form*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

**139** | Vgl. Foucault, *ibid.*, S. 71.

**140** | Vgl. Foucault, *ibid.*, S. 69.

Es ist bemerkenswert, wie in dieser Beschreibung der *Enquête* wichtige Aspekte der Arbeit einer Wahrheitskommission auftauchen: So bildet die Autorisierung durch eine öffentliche Macht einen zentralen Punkt von deren Arbeit. Diese Macht wird kaum selbstkritisch reflektiert. Auch sind Befragungen für die Arbeit einer Wahrheitskommission bedeutsam, seien es öffentliche Hearings oder die Untersuchungen im Feld. Die zentrale Rolle von Notabeln oder anderen gesellschaftlich anerkannten Akteuren zeigt sich in der Zusammensetzung der Kommissionsmitglieder. So wurde beispielsweise im Mandat der guatemaltekenischen Wahrheitskommission CEH explizit festgehalten, dass das dreiköpfige Präsidium der Kommission neben dem Moderator der Friedensverhandlungen und einem Vertreter des akademischen Lebens einen »ciudadano de conducta irreproachable« [Bürger von unzweifelhaftem Verhalten] umfassen sollte.<sup>141</sup> In der argentinischen CONADEP handelte es sich um Persönlichkeiten wie der Schriftsteller Ernesto Sabato oder der Rabbiner Marshall Meyer,<sup>142</sup> in der südafrikanischen TRC der Nobelpreisträger Bischof Desmond Tutu und der breit akzeptierte Politiker Alex Boraine.<sup>143</sup> Daraus geht hervor, dass eine herausragende gesellschaftliche Stellung sowie die moralische Autorität der Mitglieder für die Glaubwürdigkeit der Kommission bürgen. Dabei schöpft sich aus der gesellschaftlichen Anerkennung die Größe, die Wahrheit über das Vergangene besonders glaubwürdig vertreten zu können.

Im weiteren Fortgang seiner Untersuchung stellt sich Foucault die Frage, weswegen in einem bestimmten Moment diese Form der Wahrheitsfindung aus ganz anderen juristischen Verfahren hervorgehe. Dabei stellt er fest:

»Der Verweis auf ein Erkenntnissubjekt und dessen interne Geschichte kann dieses Phänomen nicht erklären. Nur eine Analyse des politischen Kräftespiels, der Machtverteilung, vermag die Entstehung der Untersuchungen [·Enquête·] zu erklären.«<sup>144</sup>

**141** | Vgl. [www.guatemalaun.org/bin/documents/Acuerdo%20Comisi%C3%B3n%20Esclarecimiento%20Hist%C3%B3rico.pdf](http://www.guatemalaun.org/bin/documents/Acuerdo%20Comisi%C3%B3n%20Esclarecimiento%20Hist%C3%B3rico.pdf), abgerufen am 9. Mai 2012.

**142** | Vgl. CONADEP, *Nunca*, S. 448.

**143** | Vgl. Verdoolaege, *Reconciliation*, S. 11.

**144** | Foucault, *Wahrheit*, S. 73.

Nach diesem Verständnis ist man also mit zwei verschiedenen Ansprüchen konfrontiert. Zum einen muss die »Enquête« alleine, garantiert durch Honoratioren, der Wahrheitsfindung verpflichtet sein, zum anderen ist die Wahrheit nicht von der Machtverteilung zu trennen.

Damit wendet sich Foucault aber eindeutig gegen ein Verständnis, dass die Untersuchung alleine im Hinblick auf die Macht analysieren will. Vielmehr gesteht Foucault dieser Untersuchung durchaus zu, den Wunsch nach einem möglichst glaubwürdigen Zugang zu dieser Wahrheit aufzuweisen. Er zeichnet somit ein Modell, welches den Willen zu einem angemessenen Zugang zur Vergangenheit konstatiert, zugleich aber diesen Zugang als Ausdruck von Machtverhältnissen und -Interessen begreift.

Dabei ist dieses Machtinteresse nicht einfach ein Machtkalkül, das das Wohlergehen des Anderen ignoriert. Im Gegenteil: Das zur gleichen Zeit entwickelte Modell der Pastoralmacht, das sich an der in der christlichen Heilslehre bestehenden Figur des »Hirten« orientiert, beansprucht durchaus, das Wohl des Anderen im Blick zu haben.

»Die christliche Pastoral bzw. die christliche Kirche, insofern sie eben eine spezifisch pastorale Aktivität entfaltete, hat die einzigartige und der antiken Kultur wohl gänzlich fremde Idee entwickelt, dass jedes Individuum unabhängig von seinem Alter, von seiner Stellung sein ganzes Leben hindurch und bis ins Detail seiner Aktionen hinein regiert werden müsse und sich regieren lassen müsse: dass es sich zu seinem Heil lenken lassen müsse und zwar von jemandem, mit dem es in einem umfassenden und zugleich peniblen Gehorsamkeitsverhältnis verbunden sei.«<sup>145</sup>

Diese Lenkung des Menschen ist eng an drei Aspekte eines bestimmten Umgangs mit der Wahrheit gebunden:

»Wahrheit verstanden als Dogma; Wahrheit auch insofern, als diese Lenkung eine spezielle und individualisierende Erkennung der Individuen impliziert; und schließlich auch insofern, als diese Lenkung als reflektierende Technik entpuppt,

**145** | Foucault, Michel (2010): Was ist Kritik. In: Michel Foucault: Kritik des Regierens. Schriften zur Politik. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 237-257, S. 239.

die allgemeine Regeln, besondere Erkenntnisse, Vorschriften und Methoden für Untersuchungen, Geständnisse, Gespräche etc. enthält.«<sup>146</sup>

Auch hier finden wir die Formen der »Dispositive«,<sup>147</sup> die die Arbeit von Wahrheitskommissionen prägen. Der emphatische Verweis auf die »Wahrheit«, welche immer wieder als zentrales Mittel gegen vorhergegangene Verletzungen aufgeführt wird, drückt demnach einen eindimensionalen Wahrheitsbegriff aus, der aus einer Foucault'schen Perspektive auch als Dogma verstanden werden kann.

Solche Überlegungen weisen darauf hin, dass Foucault wichtige Ansatzpunkte liefert, um die Leerstellen, die Axel Honneth mit seiner Theorie der affirmativen Anerkennung lässt, zu untersuchen. Dabei geht es nicht darum, die sehr unterschiedlichen Ansätze der beiden Autoren miteinander zu vermischen. Vielmehr ist es gerade im Hinblick auf die Ambivalenzen, welche die Wechselwirkung von Moral und Politik in der *Transitional Justice* ausmachen, fruchtbar, die beiden Autoren gemeinsam zu lesen. Denn letztlich schließt es sich nicht aus, dass sowohl der Kampf um Subjektivität als auch der Wille und die Notwendigkeit, neue Machtverhältnisse zu etablieren und in einem durch Konflikt geprägten Land Stabilität zu schaffen, es notwendig macht, Anerkennung von der Seite der Macht und von der Seite des Subjekts zu denken.

---

**146** | Foucault, *ibid.*, S. 239.

**147** | Unter Dispositiv versteht Foucault nach eigenen Aussagen »eine entschiedene heterogene Gesamtheit, bestehend aus Diskursen, Institutionen, architektonischen Einrichtungen, reglementierenden Entscheidungen, Gesetzen, administrativen Maßnahmen, wissenschaftlichen Aussagen, philosophischen, moralischen oder philanthropischen Lehrsätzen, kurz, Gesagtes ebenso wie Ungesagtes, das sind die Elemente des Dispositivs. Das Dispositiv selbst ist das Netz, das man zwischen diesen Elementen herstellen kann.« (Foucault, Michel [2003]: Das Spiel des Michel Foucault [Gespräch]. In: Michel Foucault: Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band III. Hg. v. Daniel Defert und François Ewald. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 391-429, S. 392)

#### 2.4.4 Die Bedeutung der Benennungsmacht

Ausgehend von dem bisher Beschriebenen lässt sich ein Konzept der Anerkennung entwickeln, das Ausdruck von dahinterliegenden Machtinteressen ist. Diese müssen nicht zwingend Folgen eines bewussten Herrschaftsinteresses sein, vielmehr weist der Anspruch, *die Wahrheit* zu postulieren, selbst auf eine Machtposition hin. Damit ist jedoch noch nicht geklärt, wie sich dieses Postulat konkret und im Rahmen unserer Fragestellung im Kontext der *Transitional Justice* zu behandeln ist. Um diese Frage zu beantworten, lohnt es, sich auf einen der zentralen Aspekte der *Transitional Justice* zu besinnen – nämlich auf deren intensive Verwendung von Sprache.

Schon in der Einleitung dieser Studie wurde im Hinblick auf die Transition in Argentinien dargelegt, welche Bedeutung Sprache hinsichtlich des Umgangs mit einem diktatorischen und brutalen Regime einnimmt. *Transitional Justice* ist ausgesprochen verbal. Das »truth-finding« ist eng mit dem »truth-telling« verbunden. Die öffentlichen Anhörungen der südafrikanischen und der peruanischen Wahrheitskommission waren deswegen so Aufsehen erregend, da sie den Opfern eine neue Stimme und so eine Sprache gegeben haben.<sup>148</sup> Wahrheitskommissionen sollten nicht über die Vergangenheit richten, sondern sie vielmehr benennen. Sie weisen in diesem Sinn sprachliche Bedeutungen zu, und in dieser Bedeutungszuweisung liegt eine ihrer wichtigen Funktionen und die Art und Weise, wie sie eine bestimmte Deutungs- und Benennungsmacht über die Vergangenheit zu erlangen versuchen.

Dieses Verhältnis zwischen Benennungs- und Anerkennungsmacht wurde vom französischen Sozialwissenschaftler Pierre Bourdieu untersucht. Dabei nutzte er das von ihm entwickelte Konzept des »symbolischen Kapitals«, um die Relevanz von Anerkennung zu beschreiben. Nach Bourdieu ist das symbolische Kapital die akkumulierte Anerken-

**148** | Zur Bedeutung von »giving voice to the voiceless« vgl. Gready, Paul (2011): *The Era of Transitional Justice. The Aftermath of the Truth and Reconciliation Commission in South Africa and Beyond*. Abingdon, New York: Routledge, S. 30 und S. 53; Ross, Fiona C. (2003): *On Having Voice and Being Heard. Some After-Effects of Testifying before the South African Truth and Reconciliation Commission*. In: *Anthropological Theory* 3 (3), S. 325-341.



nung, welche die Interventionsfähigkeit in aktuellen Auseinandersetzungen ermöglicht:

»Symbolic capital [is] the capital of recognition accumulated in the course of the whole history of prior struggles (thus very strongly correlated to seniority), that enables one to intervene effectively in the current struggles for the conservation of augmentation of symbolic capital, that is, for the power of nomination and of imposition of the legitimate principle of vision of division, universally recognized in a determinated social space.«<sup>149</sup>

Akteure sind abhängig vom »Gewicht« ihres symbolischen Kapitals, d.h. – wie Bourdieu selbst formuliert – »von der – institutionalisierten oder nicht-institutionalisierten – **Anerkennung** durch eine soziale Gruppe«.<sup>150</sup> Bourdieu widerspricht dabei einer Konzeption, die Sprache unabhängig vom dahinterliegenden »sprachliche[n] Machtverhältnis« begreift.<sup>151</sup> Diese »Benennungsmacht« ist somit eine auf der Autorität basierende Macht, etwas durch Benennung als etwas Bestimmtes anzuerkennen. Benennung ist demnach ein Akt der »offiziellen Durchsetzung« der Bedeutungszuweisung, welcher »auf die ganze Stärke des Kollektives, des Konsenses, des **common sense** bauen kann«.<sup>152</sup> Die Benennungsmacht drückt daher keine gewaltförmig von oben erzwungene Benennung aus, sondern eine hegemoniale Anerkennung eines bestimmten Verstehens der Bedeutung des so Benannten.

---

**149** | Bourdieu, Pierre (1999): Scattered Remarks. In: *European Journal of Social Theory* 2 (3), S. 334-340, S. 337; vgl. auch Bourdieu, Pierre (1998): Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 108: »Alles deutet darauf hin, dass es eine Konzentration des symbolischen Kapitals der anerkannten Autorität gibt, die, von allen Theorien über die Entstehung des Staates übergangen, die Voraussetzung oder zumindest Begleiterscheinung aller anderen Form von Konzentrationen zu sein scheint, zumindest wenn sie von einiger Dauer sein sollen.«

**150** | Bourdieu, Pierre (1990): Was heißt sprechen? Die Ökonomie des sprachlichen Tausches. Wien: Braumüller, S. 51. Hervorhebung im Original.

**151** | Bourdieu, *ibid.*

**152** | Bourdieu, Pierre (1991): Sozialer Raum und »Klassen«. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 23-24. Hervorhebung im Original.

Diese Überlegungen zur Benennungsmacht sind besonders hilfreich, um Anerkennungsprozesse im Kontext der *Transitional Justice* zu verstehen. So ist es schon eine klare Wertung und eine politische Aussage, ob ein Folteropfer in Argentinien als individuelle Kämpferin gegen das System, als Teil einer linken Bewegung oder als unschuldiges Opfer, das zur falschen Zeit am falschen Ort war, benannt wird.<sup>153</sup> Je nachdem, ob jemand als Opfer oder als Überlebender bezeichnet wird, wird etwas über dessen Identität und dessen Selbstverhältnis als Subjekt ausgedrückt. In diesem Sinn beanspruchen Wahrheitskommissionen nicht allein die Erkenntnis über die Vergangenheit. Vielmehr gehört es zur Arbeit solch einer Kommission, durch Benennung bestimmte Akteure anzuerkennen. Diese Anerkennung bleibt dabei nicht kontemplativ, sondern ist immer in ein Handlungsschema eingebunden. Der Philosoph Georg Kohler nannte die Anerkennung eine »Wahrheitsprätention einer praktischen Aussage«. <sup>154</sup> Das heißt, wenn ich einen Sachverhalt anerkenne, dann bin ich verantwortlich, aus dieser Anerkennung auch die entsprechenden Taten folgen zu lassen.<sup>155</sup> Wer eine Aussage anerkennt, so Kohler weiter, verzichtet dabei auf das »zweifelnde Verharren in der Neutralisierung«.<sup>156</sup>

Diese Anerkennung ist selbst historisch in der Zeit der Transition, und sie determiniert die Stellung der verschiedenen Akteure zu diesem Zeitpunkt. Sie ist in diesem Sinne auch Veränderungen unterworfen und nicht abgeschlossen. Zugleich zeigt die Benennungsmacht auf die Macht über das Sprechen. Wahrheitskommissionen organisieren ein Sprechen über die Vergangenheit und ordnen dadurch auch die dahinterliegenden Signifikanten. Der Kampf um diese Ordnung und die Auseinandersetzung um die Frage, was als Vergangenheit bestimmt werden kann, gehört zu den zentralen Aspekten jeder Transitionssituation.

Gleichzeitig kann diese Benennungsmacht eine subversive Bedeutung einnehmen – wenn beispielsweise diskriminierende Begriffe zu einer Selbstzuschreibung werden und so eine positive Konnotation erhalten. Hier kann etwa die Entwicklung angeführt werden, die der Begriff

**153** | Vgl. dazu das Kapitel 7.1. der vorliegenden Studie.

**154** | Kohler, Georg (1988): Handeln und Rechtfertigen. Untersuchung zur Struktur der praktischen Rationalität, Frankfurt a.M.: athenäum, S. 89.

**155** | Vgl. dazu Hare, Richard Marvin (1972): Die Sprache der Moral. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

**156** | Kohler, *ibid.*, S. 89.

»schwul« von einer pejorativen Bezeichnung für männliche Homosexuelle zu einer positiven Selbstbezeichnung gemacht hat.<sup>157</sup> Hier kann Sprache auch den Wandel in einer gesellschaftlichen Realität so widerspiegeln, dass die Anerkennung letztlich auch die Bestätigung eines neuen gesellschaftlichen Zustands darstellt.<sup>158</sup> Die verschiedenen Benennungen der Verschwundenen in Argentinien, die hier genauer untersucht werden, bilden dabei ein besonders sprechendes Beispiel für Wandlungen von Benennungen.

Angesichts dessen erhält diese Benennung eine ethische Komponente. Die Auseinandersetzung um die richtige Benennung wird zur Auseinandersetzung mit der Frage, wie bestimmte Gruppen benannt werden dürfen, aber auch benannt werden sollen.

## Zusammenfassung

Im Rahmen dieses einführenden und theoretischen Teils wurde ein weitgehendes Themengebiet abgesteckt, das mit der Frage des Entstehens der *Transitional Justice* anhebt, sich dann mit der Rolle von Wahrheit und Anerkennung beschäftigt, um zuletzt die besondere Rolle von Sprache und Benennung aufzuweisen. Diese breite Darstellung sollte zugleich das Feld definieren, in welchem die nachfolgende Untersuchung über den Umgang mit der Realität und dem Erbe der letzten Militärdiktatur in Argentinien stattfindet. Argentinien lässt sich dabei in verschiedener Hinsicht als der Fall darlegen, in dem die hier angedeuteten Aspekte exemplarisch analysiert werden können. Die Praxis des Verschwindenlassens und die damit einhergehende (teilweise) Klandestinität der Re-

---

**157** | Vgl. Reinhard, Antje (2007): Das Umstülpen des Handschuhs. Gewalt und Geschlechterverhältnis aus Sicht der ästhetischen Praxis. In: Silke Birgitta Gahleitner und Hans-Joachim Lenz (Hg.): Gewalt und Geschlechterverhältnis. Interdisziplinäre und geschlechtersensible Analysen und Perspektiven. Weinheim: Juventa, S. 95-114, S. 99. Siehe auch Skinner, Jody (1998): Warme Brüder, Kesse Väter. Bezeichnungen für das Homosexuelle im Deutschen. In: Ursula Ferdinand, Andreas Pretzel und Andreas Seeck (Hg.): Verqueere Wissenschaft? Zum Verhältnis von Sexualwissenschaft und Sexualreformbewegung in Geschichte und Gegenwart. Münster: Lit, S. 113-118.

**158** | Vgl. García Düttmann, Alexander (1997): Zwischen den Kulturen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, bes. S. 52-69.

pression, auf welche im folgenden Kapitel näher eingegangen wird, verleiht dem Thema der Wahrheitsfindung eine besondere Relevanz. Dies gilt ebenso für die in der Einleitung angesprochene Frage, wie in diesem Fall die Identität und die Subjektivität der Opfer (sowie ihrer Angehörigen) angemessen anerkannt werden kann. Das Motiv des Kampfes um Anerkennung, das in dieser Arbeit vor allem in Hinsicht auf Hegel und Honneth entwickelt wurde, angereichert mit den Reflexionen zur Rolle von Wahrheitsregimen und Benennungsmacht, liefert ein die gesamte Studie durchziehendes Motiv.