

2. Einführung: Kritische Theorie als Theorie der Kritik

Um den Argumentationsgang der Anerkennungstheorie Honneths rekonstruieren zu können, sind zunächst die Ansprüche zu bestimmen, die er an eine kritische Theorie der Anerkennung stellt. Diese ergeben sich aus seiner Interpretation der Spezifika und der Probleme der Frankfurter Tradition kritischer Theoriebildung. Um diese Ansprüche herauszuarbeiten, werde ich deshalb zunächst auf das Selbstverständnis kritischer Theorie eingehen, das Horkheimer in „Traditionelle und kritische Theorie“ formuliert hatte und auf das sich auch Honneth bezieht, um daran anschließend einige der sich daraus ergebenden Probleme zu diskutieren, die schließlich zu der von Habermas vollzogenen kommunikativen Wende führen. Erst wenn gesehen wird, dass sich Honneth zwar selbst dieser kommunikativen Wende zuordnet, zugleich aber die sozialtheoretischen und normativen Ausblendungen kritisiert, die sich aus Habermas' Trennung zwischen System und Lebenswelt ergeben, kann verständlich werden, wie er sich auf die frühen anerkennungstheoretischen Schriften Hegels bezieht und wie er dabei den Begriff der Anerkennung dabei bestimmt.

Honneth versteht die eigene Anerkennungstheorie als Weiterentwicklung einer kritischen Gesellschaftstheorie in der Tradition der Frankfurter Schule. Allerdings wirft ein solches Selbstverständnis schon die Frage auf, ob sich überhaupt ein gemeinsamer Rahmen bestimmen lässt, der die unterschiedlichen Theorieentwürfe, die sich selbst dieser Form der Gesellschaftstheorie und -kritik zuordnen, umgreift. Zu unterschiedlich scheinen die Mittel der Gesellschaftsanalyse, die normativen Voraussetzungen und nicht zuletzt auch die Zeitdiagnosen zu sein, als dass sich überhaupt von „der“ kritischen Theorie sprechen ließe. Und dies ist insofern konsequent, als ihr zentrales Anliegen stets in der Erarbeitung eines kritischen Verständnisses der je eigenen gesellschaftlichen Gegenwart bestanden hatte. Mit der historischen Entwicklung, muss sich, so schon Horkheimer, auch ihr Verhältnis zur Praxis, die Gewichtung der einzelnen Theoriemomente und auch die Bedeutung der Fachwissenschaften für sie verändern. „Dieser Einfluss der gesellschaftlichen Ent-

wicklung auf die Struktur der Theorie gehört zu ihrem eigenen Lehrbestand.“¹ Allerdings ist damit ein die einzelnen Ansätze übergreifendes Motiv benannt: dieses liegt trotz aller Unterschiede hinsichtlich der Methoden, des Kritikverständnisses und der Zeitdiagnosen in einem bestimmten Selbstverständnis oder Anspruch an die eigene Theoriebildung, das in einer die weitere Theorienentwicklung prägenden Weise von Max Horkheimer in „Traditionelle und kritische Theorie“ entwickelt wurde.

Ein zentrales Element des Kritik- und damit auch des Selbstverständnisses, das unterschiedliche Entwürfe kritischer Theoriebildung, so auch die Honneths, begleitet hatte, bildet demnach der Anspruch, auf die gesellschaftlichen Bedingungen der eigenen Theoriebildung zu reflektieren. An diesen, ursprünglich von Horkheimer formulierten Anspruch knüpfen sowohl Habermas als auch Honneth an. Allerdings ist hierbei noch offen, in welcher Hinsicht und zu welchen Zwecken diese Reflexion auf die gesellschaftlichen Bedingungen der jeweiligen Theoriebildung erfolgen soll. Zum einen lässt sie sich allein aus der Besonderheit des Gegenstandes selbst heraus rechtfertigen. Wer, wie Horkheimer in „Traditionelle und kritische Theorie“ in der eigenen Theoriebildung auf das Ganze der Gesellschaft zielt, muss diese Intention, muss diese Perspektive als Teil dieses Ganzen thematisieren können. „[D]as Ganze ist eben nicht das Ganze ohne das Subjekt, das sich ihm zuwendet.“² Denn das Besondere des eigenen Erkenntniszusammenhangs bildet gerade der Umstand, dass Subjekt und Objekt hier insofern nicht getrennt werden können, als die Gesellschaft, aus der und in der die Theorie entsteht, zugleich ihren Gegenstand bildet. Auch die Theorie muss sich als Teil der Gesellschaft und damit selbst als zu erklärendes Phänomen verstehen – und sie vermag dies umgekehrt nur mit den eigenen Mitteln. Allerdings können damit die Spezifika einer kritischen Gesellschaftstheorie noch nicht begründet werden. Wenn sich nämlich diese Form der Reflexivität allein aus ihrem Gegenstand, der Gesellschaft, ergeben soll, so muss diesem Anspruch jede Gesellschaftstheorie und nicht nur die der Frankfurter Schule unterstehen.³

Der Umstand, dass die Theorie der Gesellschaft selbst Teil des Gegenstandes ist, den sie als Theorie untersucht, ist aber nicht nur in erkenntnistheoretischer, sondern gerade auch in praktischer Hinsicht relevant. Die Theoriebildung ist selbst ein Teil der gesellschaftlichen Praxis; sie kann insofern zur Stabilisierung oder Verän-

-
- 1 Vgl. Horkheimer, Max, Traditionelle und kritische Theorie, in: ders., Traditionelle und kritische Theorie. Fünf Aufsätze, Frankfurt am Main 2005, S. 255.
 - 2 Theunissen, Michael, Gesellschaft und Geschichte, in: ders., Kritische Theorie der Gesellschaft. Zwei Studien, Berlin 1981, S. 6.
 - 3 Vgl. Luhmann, Niklas, Am Ende der kritischen Soziologie, in: Zeitschrift für Soziologie, Jg. 20, H2, 1991.

derung der bestehenden Praxisformen beitragen. Für die kritische Theorie ist es nun kennzeichnend, dass sie diese eigene praktische Bedeutung in spezifischer Weise reflektiert.

Aus der gesellschaftlichen Praxis heraus ergeben sich die Zwecke, denen die Forschung dienen soll. Den Ausgangspunkt bilden dabei praktische Widersprüche. „Der zwiespältige Charakter des gesellschaftlichen Ganzen entwickelt sich bei den Subjekten des kritischen Verhaltens zum bewussten Widerspruch.“⁴ Die Kultur, in der die Menschen leben, ist das Produkt ihrer Arbeit, ist das Ergebnis der Betätigung ihrer Vernunft und insofern ihre Welt. Zugleich jedoch unterstehen die gesamtgesellschaftlichen Strukturen keiner gemeinsamen Kontrolle der unter ihr befassten Individuen; sie ist nicht das Ergebnis einer kollektiven Auseinandersetzung und insofern eine fremde Welt, die des Kapitals. Der zentrale innergesellschaftliche Widerspruch, an den die kritische Theorie anschließt und der sie möglich werden lässt, wird hier noch über den Begriff der Arbeit entwickelt. Das Zielbewusstsein, die Kontrolle und Spontaneität, die der einzelne in seiner Arbeit erfährt, werden in einen Gegensatz gestellt zu seiner Ohnmacht gegenüber der Gesamtgesellschaft. Dass die Akteure eine Realität erzeugen, die sie zugleich versklavt, führt zu dieser widerspruchsvollen Identifikation und diese wird innerhalb der kritischen Theorie zu Bewusstsein gebracht. Sie ist durch den Versuch motiviert, diese Spannung aufzuheben.

Die Individuen erfahren sich in ihren Praxen zugleich als aktiv hervorbringend und als passiv unterworfen, als bewusst Kontrollierende und Kontrollierte, als frei und unfrei. Diese Widersprüche gilt es für die kritische Theorie aufzuklären; sie bilden den Ausgangspunkt der Theoriebildung. Diese soll es ermöglichen, diese Widersprüche zu erklären und eine überwindende Praxis anzuleiten.⁵ Dabei muss

4 Horkheimer, Max, Traditionelle und kritische Theorie, in: ders., Traditionelle und kritische Theorie. Fünf Aufsätze, Frankfurt am Main 2005, S. 224.

5 Nach Honneth ist mit diesem Anspruch eine bestimmte Form der normativen Kritik verbunden: „eine solche nämlich, die zugleich über die vorwissenschaftliche Instanz Auskunft zu geben vermag, in der ihr eigener kritischer Gesichtspunkt als empirisches Interesse oder moralische Erfahrung außertheoretisch verankert ist.“ (Vgl. Honneth, Axel, Die soziale Dynamik von Missachtung. Zur Ortsbestimmung einer kritischen Gesellschaftstheorie, in: ders. Das Andere der Gerechtigkeit, Frankfurt am Main 2000, S. 88-89.) Nur dann kann gezeigt werden, dass die eigenen Kriterien der Kritik ihrem Gegenstand nicht äußerlich bleiben, sondern der sozialen Wirklichkeit selbst entnommen sind. Entsprechend ist sie darauf angewiesen, intersubjektive Bedingungen guten oder gelingenden Lebens anzugeben, an denen sich die Akteure selbst in ihren Handlungen orientieren und von ihnen gegenüber Anderen eingefordert werden. (Vgl. Honneth, Axel, Eine soziale Pathologie der Vernunft. Zur intellektuellen Erbschaft der kritischen Theorie, in:

sie die Gesellschaft als Ganze thematisieren, weil und insofern die Widersprüche, die aufzuklären sie sich bemüht, systematisch mit diesem Ganzen des gesellschaftlichen Lebensprozesses verbunden sind. Das Mittel, um diesen Zusammenhang zu erschließen, d.h. die bestehenden praktischen Widersprüche über zentrale Strukturmerkmale der Gegenwartsgesellschaft zu erklären, bildet für Horkheimer zumindest zu diesem Zeitpunkt noch die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie. Mit der vorwissenschaftlichen gesellschaftlichen Praxis ist jedoch die kritische Theorie nicht nur insofern verknüpft, als die Widersprüche, die sich auf dieser Ebene stellen, ihren Ausgangspunkt bilden; sie ist zugleich auch am zukünftigen Zustand der Gesellschaft und der Auflösung dieser Widersprüche interessiert. „Das Ziel, das es [das kritische Denken, S.B.] erreichen will, der vernünftige Zustand, gründet [...] in

ders., Pathologien der Vernunft. Geschichte und Gegenwart der Kritischen Theorie, Frankfurt am Main 2007, S. 31.) Dafür muss zunächst das Verständnis einer historisch gewachsenen Praxis entwickelt werden, in der die Subjekte kooperativ zur Selbstverwirklichung gelangen können. Erst in einem zweiten Schritt kann sie dann Weisen des Verfehlens dieser Praxis als soziale Pathologien verstehen und bestimmen. „Die Abweichungen von dem Ideal, das mit der gesellschaftlichen Verwirklichung des vernünftigen Allgemeinen erreicht wäre, lassen sich als soziale Pathologien beschreiben, weil sie mit einem leidvollen Verlust von Chancen der intersubjektiven Selbstverwirklichung einhergehen müssen.“ (Ebd., S. 35.) Zum Begriff der sozialen Pathologie vgl. Honneth, Axel, Pathologien des Sozialen. Tradition und Aktualität der Sozialphilosophie, in: ders., Das Andere der Gerechtigkeit, Frankfurt am Main 2000, S. 54ff.) Im Mittelpunkt dieser Untersuchungen standen dabei stets die verdinglichenden Tendenzen, die in den kapitalistischen Verkehrsformen begründet liegen. (Vgl. Honneth, Axel, Eine soziale Pathologie der Vernunft. Zur intellektuellen Erbschaft der kritischen Theorie, in: ders., Pathologien der Vernunft. Geschichte und Gegenwart der Kritischen Theorie, Frankfurt am Main 2007, S. 40f.)

Aus dieser Rekonstruktion des formalen Aufbaus der unterschiedlichen Entwürfe kritischer Theoriebildung folgert Honneth, dass es gegenwärtig in dem Versuch einer Erneuerung dieser Theorietradition darum gehen muss, ein bestimmtes Verständnis der intersubjektiven Bedingungen individueller Selbstverwirklichung überzeugend rechtfertigen zu können und nicht, wie etwa noch bei Horkheimer und Marcuse, ein solches Verständnis unter der Hand durch bestimmte anthropologische Vorannahmen einzuführen. (Vgl. Honneth, Axel, Pathologien des Sozialen. Tradition und Aktualität der Sozialphilosophie, in: ders., Das Andere der Gerechtigkeit, Frankfurt am Main 2000, S. 34f.) Und ein Element einer solchen Rechtfertigung ist, wie erwähnt, der Nachweis, dass diese Bedingungen auch von den Akteuren schon in ihren Handlungen und in ihren Forderungen in Anspruch genommen werden. Mit einem solchen Kritikverständnis werde ich mich im Kapitel „Anerkennen als Erfahrungsprozess I“ weiter auseinandersetzen.

der Not der Gegenwart.“⁶ Das schließt dann auch in praktischer Hinsicht eine Reflexion darauf ein, an welche innergesellschaftlichen Handlungszusammenhänge die eigene Theoriebildung anschließt und wie das eigene Tun der Theoriebildung auf die gesellschaftliche Praxis insgesamt zurückwirkt. Indem die Erklärung der relevanten praktischen Widersprüche eine notwendige Bedingung dafür ist, um sie überwinden zu können, muss sie sich als praktisch veränderndes Moment der gesellschaftlichen Praxis verstehen können, die sie als Theorie untersucht. Sie nimmt an dem von ihr thematisierten Geschichtsprozess zugleich teil und ist an der Zukunft der Gesellschaft interessiert, die sie als Theorie thematisiert. Die kritische Theorie versteht sich selbst in diesem Sinne als handlungsleitendes Wissen in politischen Praxiszusammenhängen und versucht damit auch ihre eigene Rolle in diesen bewusst zu kontrollieren.⁷ Das zentrale Ziel, das dieser Reflexion zu Grunde liegt, ist somit auch das der Selbstbestimmung; es geht darum, die Zwecke der Theoriebildung selbst festlegen zu können. „Selbst zu bestimmen, was sie leisten, wozu sie dienen soll, und zwar nicht nur in einzelnen Stücken, sondern in ihrer Totalität, ist das auszeichnende Merkmal der denkerischen Tätigkeit.“⁸ Umgekehrt lautet der zentrale Vorwurf gegenüber der traditionellen Theorie, dass diese, indem sie in ihrem Selbstverständnis von der gesellschaftlichen Praxis absieht, in die das Objekt wie das erkennende Subjekt eingelassen sind, ihre Funktion in diesem Praxiszusammenhang nicht selbst zu kontrollieren vermag; deshalb trägt sie in einer ihr selbst nicht durchsichtigen Weise zu dessen Reproduktion bei. Faktisch bleibt sie damit an die Praxis gebunden, die ihr ihrem eigenen Verständnis nach doch äußerlich bleiben soll. Umgekehrt kann die kritische Theorie, indem sie die eigenen erkenntnisleitenden Interessen und ihren Zusammenhang mit der gesellschaftlichen Praxis reflektiert, sich genau dieser blinden Gebundenheit entwinden und ihre Funktion selbst bestimmen.

Im Folgenden will ich insbesondere zwei Probleme dieser klassischen Konzeption kritischer Theorie herausarbeiten, die maßgeblich zu der von Habermas eingeleiteten kommunikationstheoretischen Wende, der sich auch Honneth zurechnet, beige tragen haben: Die Bestimmung des zentralen praktischen Widerspruchs über den

6 Horkheimer, Max, Traditionelle und kritische Theorie, in: ders., Traditionelle und kritische Theorie. Fünf Aufsätze, Frankfurt am Main 2005, S. 233.

7 Zugleich aber steht dieser Einfluss nicht unter ihrer vollständigen Kontrolle, sondern hängt vielmehr von gegebenen Kräfteverhältnissen ab. (Vgl. Negt, Oskar und Kluge, Alexander, Öffentlichkeit und Erfahrung. Zur Organisationsanalyse von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit, Frankfurt am Main 1974, S. 155.)

8 Horkheimer, Max, Traditionelle und kritische Theorie, in: ders., Traditionelle und kritische Theorie. Fünf Aufsätze, Frankfurt am Main 2005, S. 259.

Begriff der Arbeit und das Verhältnis der kritischen Theorie zur Perspektive der Akteure.

Einmal lässt sich an dieser Konzeption problematisieren, wie bestimmt wird, was eigentlich auf der Ebene der gesellschaftlichen Praxis in Widersprüche gerät. Die zentrale Kategorie, auf deren Grundlage Horkheimer die menschliche Gattungsgeschichte rekonstruiert, ist die der gesellschaftlichen Naturbearbeitung. Ohne dass dies von der traditionellen Theorie reflektiert würde, sind das erkennende Subjekt wie das zu erkennende Objekt schon in diese eingelassen; beide sind schon ihr Produkt.⁹ Indem die kritische Theorie dies thematisiert, erkennt sie auch, dass das, was auf der Ebene des Akteurs als Faktum, als vorausgesetztes Objekt erscheint, selbst als Produkt menschlichen Handelns und das heißt hier: der Naturbearbeitung verstanden werden muss.

„In Wahrheit resultiert jedoch das Leben der Gesellschaft aus der Gesamtarbeit der verschiedenen Produktionszweige, und wenn die Arbeitsteilung unter der kapitalistischen Produktionsweise auch nur schlecht funktioniert, so sind ihre Zweige, auch die Wissenschaft, doch nicht als selbstständig und unabhängig anzusehen. Sie sind Besonderungen der Art und Weise, wie sich die Gesellschaft mit der Natur auseinandersetzt.“¹⁰

Jedoch muss gefragt werden, ob die kategoriale Engführung auf den Begriff der Arbeit als grundlegender menschlicher Tätigkeitsweise und der Versuch, die zentralen praktischen Widersprüche aus diesem Begriff abzuleiten, für die Entfaltung des Kritikbegriffs tatsächlich hinreichend sind. Wenn das „Leben der Gesellschaft“ in dieser Weise als noch nicht durchschautes Produkt menschlicher Naturbearbeitung gefasst wird, muss entweder der Begriff des „kritischen Verhaltens“,¹¹ an das sie als Theorie anschließt, ungeklärt bleiben, da dieses Verhalten sich, insofern es sich gegen herrschende Ungerechtigkeiten richtet, nicht auf ein Verhalten, das aus unmittelbarem Überlebensdruck hervorgeht, reduzieren lässt.¹² „[T]wo different kinds of activity are conflated via a single concept, whereas the transformation of externality by labor and critical-political activity which entails communication, interpretation, dispute and organizing are clearly not the same.“¹³ Oder aber die kritische Theorie versucht, den Prozess der Emanzipation und damit auch den eigenen Beitrag zu ihm

9 Vgl. ebd., S. 217.

10 Ebd., S. 214.

11 Vgl. ebd., S. 223.

12 Vgl. Honneth, Axel, Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie, Frankfurt am Main, Frankfurt am Main 1989, S. 25.

13 Benhabib, Seyla, Critique, Norm and Utopia. A Study of the Foundations of Critical Theory, New York 1986, S. 156.

direkt aus dem Prozess der fortschreitenden Naturbeherrschung abzuleiten; damit jedoch würde sie in ein technizistisches Selbstverständnis zurückfallen. Technische Innovationen gelten dann als unabhängige Variable; soziale Verkehrs- und Bewusstseinsformen als zu erklärende Phänomene, die aus dieser Grundlage abzuleiten sind. Die Verkehrs- und Bewusstseinsformen werden dann auf die Funktion reduziert, gegenwärtig schon möglichen Produktivkraftentfaltungen einen Rahmen zu ihrer Durchsetzung zur Verfügung zu stellen. Zu überwinden sind sie, sobald sie dies nicht mehr ermöglichen.¹⁴ Produktivkräfte werden in einer solchen Konzeption zur zentralen Triebkraft der Geschichte, die bestimmte, ihrem jeweiligen Entwicklungsstand entsprechende Organisationsformen erzwingen.¹⁵ Dann aber kann der Übergang zu alternativen gesellschaftlichen Ordnungen als sachlich notwendig gelten und dies unabhängig davon, ob die Akteure sich dessen bewusst sind oder nicht.

„Jeder Entwicklungsstand der Produktivkräfte erlaubt gleichsam nur *eine* bestimmte Institutionalisierung des gesellschaftlichen Reproduktionsprozesses; daher ist zwar der Klassenkampf notwendig für die Durchsetzung solcher Institutionalisierungen, aber er ist gleichwohl nur das Vehikel eines geschichtlichen Fortschritts, der sich hinter dem Rücken der kämpfenden Klassen vollzieht und dessen einzige Logik die einer fortschreitenden Unterwerfung der äußeren Natur durch ein nur zum Scheine in Klassen gespaltenes Gattungssubjekt ist.“¹⁶

Damit aber lässt sich auch fragen, wie sich die für die kritische Theorie grundlegenden praktischen Widersprüche sich in den Erfahrungen der Akteure niederschlagen. Der Aufsatz „Traditionelle und kritische Theorie“ ist, wie erwähnt, auch in dieser Hinsicht eine Übergangsschrift. Einerseits müssen diese Widersprüche sich auch in realen Auseinandersetzungen ihren Ausdruck finden. Und Horkheimer geht, auch in dieser Hinsicht noch im Rahmen der Kritik der politischen Ökonomie verbleibend, davon aus, dass dem Proletariat dabei insofern eine besondere Stellung zukommt, als es vor dem Hintergrund seiner Stellung im Produktionsprozess den Gegensatz zwischen der menschlichen Macht und Ohnmacht am schärfsten erfährt.¹⁷ Andererseits behauptet er zugleich auch, dass Prozesse sozialer Differenzierung und die gewachsenen Möglichkeiten bewusster Ideologiebildung die angemes-

14 Vgl. Wellmer, Albrecht, Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus, Frankfurt am Main 1969, S. 73.

15 Vgl. Honneth, Axel, Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie, Frankfurt am Main, Frankfurt am Main 1989, S. 28.

16 Wellmer, Albrecht, Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus, Frankfurt am Main 1969, S. 101.

17 Horkheimer, Max, Traditionelle und kritische Theorie, in: ders., Traditionelle und kritische Theorie. Fünf Aufsätze, Frankfurt am Main 2005, S. 230.

sene Erkenntnis dieser Widersprüche verhindern.¹⁸ Zudem führt, so ein zusätzliches, der Psychoanalyse entlehntes Argument, die Furcht der Beherrschten davor, dass die Ergebnisse der Theorie die eigenen Anpassung an die Realität als überflüssig erscheinen lassen könnten, zu einer Feindschaft gegen diese überhaupt.¹⁹ Insoweit reflektiert der Aufsatz auch die wachsende Spannung zwischen der Perspektive des kritischen Intellektuellen und der seiner potentiellen Adressaten. Einerseits nötigt zwar diese Spannung überhaupt erst zu einer eigenständigen Theoriebildung, denn „ohne die Möglichkeit dieses Konflikts bedürfte es keiner Theorie; denen, die sie brauchen, fiel sie unmittelbar zu.“²⁰ Andererseits lässt sich umgekehrt fragen, auf welcher Grundlage die Einsicht des kritischen Theoretikers in die relevanten praktischen Widersprüche, die den Individuen selbst nicht in der richtigen Form gegenwärtig sind, möglich ist.

Auch in den frühen Texten finden sich Ansätze, die es ermöglicht hätten, diese Schwierigkeiten zu vermeiden.²¹ Allerdings verschärfen sich die hier skizzierten

18 Vgl. ebd., S. 230 und 254.

19 Vgl. ebd., S. 249.

20 Ebd., S. 238.

21 So lässt sich das von Horkheimer entwickelte Theoriemodell auch so interpretieren, dass hier die widersprüchlichen Erfahrungen, von denen die theoretische Reflexion ihren Ausgang nimmt, im Verlauf dieser Reflexion weiter bestimmt werden. Damit werden dann auch erst die Bedingungen festgelegt, denen eine überwindende Praxis genügen muss. Sie erklärt also nicht nur, weshalb etwas in Widerspruch gerät, sondern auch, was. Im Ergebnis des Erklärungsprozesses wird der Ausgangspunkt, das zu Erklärende selbst verändert; die Widersprüche, die der Forschung zu Grunde lagen, können dann in neuer Weise verstanden werden. Das impliziert dann auch, dass die damit veränderte Deutung praktischer Widersprüche zum Ausgangspunkt neuer Forschungsanstrengungen werden muss. Und daraus ließe sich eine Konzeption entwickeln, nach der die kritische Theorie das Ganze der Gesellschaft nie innehat, nie als vollständig entfalteten Gegenstand zu repräsentieren vermag, sondern nur anzielen kann. Damit aber kann sie für sich keine privilegierte Beobachterposition in Anspruch nehmen.

Wird die Reflexionsfigur, die der kritischen Theorie zu Grunde liegt, in dieser Weise gedeutet, so erscheint auch der von ihr verwendete Begriff des Interesses in einem neuen Licht. Honneth hatte die Einführung des Interessenbegriffs bei Marx als Ausdruck von dessen positivistischen Selbstmissverständnis gedeutet; nämlich als Versuch, in einem solchem utilitaristisch-naturalistisch gefassten Begriff die motivationale Basis von Klassenkämpfen zu bestimmen. Ein solches Verständnis sollte die Untersuchung der kapitalistischen Gesellschaftsordnung von normativen Grundlagen unabhängig machen und ihre Überwindung als zwangsläufigen Prozess erscheinen lassen. (Vgl. Honneth, Axel, Die Moral im „Kapital“. Versuch einer Korrektur der Marxschen Ökonomiekritik, in: Jaeggi,

Problemfelder, die sich aus diesem Selbstverständnis der kritischen Theorie ergeben, in ihrer weiteren Entwicklung.

Noch in der Dialektik der Aufklärung behält der Begriff der Arbeit die zentrale Stellung, die er in der früheren Konzeption Horkheimers innehatte; allerdings wird der Prozess der fortschreitenden Naturbeherrschung nicht länger so verstanden, dass über diesen die notwendigen Bedingungen der innergesellschaftlichen Emanzipation erzeugt werden. Vielmehr schlägt das, was die Menschen der Natur antun, auf sie selbst zurück. Insofern lässt sich die Schrift als ein Versuch verstehen, die Kritik der politischen Ökonomie durch eine Kritik der instrumentellen Vernunft zu ersetzen und damit die Theorie „so tief anzusetzen, daß sie mit dem von Marx kritisier-ten liberalen Kapitalismus zugleich dessen staatskapitalistische und staatsinterventionistische Erben trifft und sie auf den Begriff bringt.“²² Es lässt sich nun zeigen, dass die Konzeption, die Horkheimer und Adorno in den philosophischen Fragmenten der „Dialektik der Aufklärung“ entwickeln, genau deshalb, weil sie die Dynamik der menschlichen Geschichte allein aus dem Begriff der Naturbeherrschung entwickelt und es auch diese Perspektive ist, unter der die Prozesse der Subjektformierung thematisiert werden dem Anspruch, sich selbst als Moment einer übergreifenden gesellschaftlichen Praxis rekonstruieren zu können, nicht mehr gerecht zu werden vermag. Beide Punkte sollen im Folgenden entwickelt werden.

Der zentrale Begriff, den die Autoren für die Rekonstruktion der Gattungsgeschichte des Menschen, deren einzelne Stationen hier ausgeklammert bleiben sol-

Rahel und Loick, Daniel (Hrsg.), Nach Marx. Philosophie, Kritik, Praxis, Berlin 2013, S. 350-363.) Unabhängig von der Frage, ob eine solche Deutung auf die Marxsche Theorie tatsächlich zutrifft, wird doch deutlich, dass in dem entwickelten Verständnis der kritischen Theorie dem Begriff des Interesses eine andere Stellung zukommen muss. Das Interesse an der Überwindung der die eigene Praxis prägenden Widersprüche, das ihr als Ausgangspunkt zu Grunde liegt und das zugleich auch das „Interesse an einem künftigen vernünftige Zustand der Gesellschaft ist“, lässt sich nur als Reflexionsprodukt verstehen. Die Bestimmung und Erklärung dieser praktischen Widersprüche bleibt zugleich stets vorläufig; sie muss ihre Gültigkeit daran erweisen, dass sie es vermag, eine Praxis anzu-leiten, die diese Widersprüche überwindet. Die Weitergabe und Weiterentwicklung der kritischen Theorie vollzieht sich dann „vermittels des Interesses an der Umwandlung, das sich zwar mit der herrschenden Ungerechtigkeit notwendig reproduziert, aber durch die Theorie geformt und gelenkt werden soll und gleichzeitig wieder auf sie zurückwirkt.“ (Horkheimer, Max, Traditionelle und kritische Theorie, in: ders., Traditionelle und kritische Theorie. Fünf Aufsätze, Frankfurt am Main 2005, S. 258.)

22 Wellmer, Albrecht, Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus, Frankfurt am Main 1969, S. 138.

len, zu Grunde legen, ist der der Selbsterhaltung. Als Medium, über das dieser Prozess der Selbsterhaltung sich vollzieht, gilt die Arbeit oder das instrumentelle Handeln. Der Fokus liegt also einzig auf der Auseinandersetzung der Menschen mit der außermenschlichen Natur, wobei diese allein nach Maßgabe ihrer Beherrschung kategorisiert und behandelt wird. Auch die Entwicklung der Wissensformen geht in diesem Prozess der Unterwerfung der Natur auf. Der Begriff erscheint als ideelles Werkzeug, das an die Stelle an allen Dingen passt, so die bekannte Formulierung, an denen man sie packen kann, d.h. sie werden nach dem Kriterium ihrer Relevanz für praktische Eingriffe gebildet.²³ „Was die Menschen von der Natur lernen wollen, ist, sie anzuwenden, um sie und die Menschen vollends zu beherrschen.“²⁴ In der Konsequenz werden also auch soziale Herrschaftsverhältnisse als innergesellschaftliche Fortsetzung instrumenteller Verfügung, als Fortsetzung der Praxis der Naturbeherrschung interpretiert. Subalterne Klassen werden den Institutionen der Gesellschaft ebenso untergeordnet, wie die äußere Natur den technischen Apparaten. „Die Aufklärung verhält sich zu den Dingen, wie der Diktator zu den Menschen. Er kennt sie, sofern er sie manipulieren kann.“²⁵ Soziale Verhältnisse werden also mit denselben kategorialen Mitteln erfasst, mit denen auch das Verhältnis der Subjekte gegenüber der zu bearbeitenden Natur beschrieben wird. Damit aber verfehlt sie es auch, die eigenständige Weise des kritischen Verhaltens gegenüber der Gesellschaft zu rekonstruieren, als deren theoretische Fortsetzung sie sich entsprechend des Aufsatzes von Horkheimer versteht.

2. Auch die Selbstverhältnisse der Individuen gelten als bloße Konsequenz der Zwänge, vor die der Zweck der außermenschlichen Naturbeherrschung die Individuen stellt. Schon in den frühen Konzeptionen Horkheimers greifen Persönlichkeitstheorie und die Kritik der politischen Ökonomie unmittelbar ineinander. Die Familie gilt als Instanz, die in der Sozialisation letztlich nur die Anforderungen des Produktionsprozesses vermittelt. Dies setzt sich in der Dialektik der Aufklärung insofern fort, als hier die Ausbildung eines einheitlichen Ich, d.h. eines Selbstverhältnisses, das die Bewertung verschiedener Handlungsmöglichkeiten und eine vorausschauende Planung ermöglicht, ebenfalls nur als Mittel des Selbsterhalts, bzw. des Erhalts des naturhaften Substrats des menschlichen Lebens gilt. Denn, so die Überlegung, die diesen Gedanken stützen soll, die Beherrschung der äußeren Natur verlangt die Unterdrückung der Inneren, das Opfer des Augenblicks an die Zukunft. Das identische Selbst gewinnt sich gegen den Naturzusammenhang und gegen die Irrationalität des mythischen Opfers nur, indem es das Opfer an sich beständig wie-

23 Vgl. Horkheimer, Max und Adorno, Theodor W., Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt am Main 2002, S. 46.

24 Ebd., S. 10.

25 Ebd., 15.

derholt, die eigene Natur verleugnet.²⁶ Das Individuum muss eigene Empfindungen und Impulse der für die instrumentelle Verfügung notwendigen Selbstdisziplin unterordnen. In dem Maße, in dem die Verfügungsgewalt über die äußere Natur gewonnen wird, verliert das Subjekt den Zugang zur eigenen. Dies gilt als zentrale Quelle für den Umschlag von Aufklärung in den Mythos. Die Selbsterhaltung ist dann schon virtuell die Vernichtung des Selbst, in dessen Dienst sie geschieht. Hier ist schon die gegenwärtige Umkehrung der Mittel in Zwecke im Keim angelegt.²⁷

„Eben diese Verleugnung, der Kern aller zivilisatorischen Rationalität, ist die Zelle der fortwuchernden mythischen Irrationalität: mit der Verleugnung der Natur im Menschen wird nicht bloß das Telos der auswendigen Naturbeherrschung sondern das Telos des eigenen Lebens verwirrt und undurchsichtig. [...] Die Herrschaft des Menschen über sich selbst, die sein Selbst begründet, ist virtuell allemal die Vernichtung des Subjekts, in dessen Dienst sie geschieht [...].“²⁸

Die Beherrschung der äußeren Natur ist also die zentrale Interpretationsfolie, auf deren Grundlage sowohl innergesellschaftliche Herrschaftsverhältnisse als auch Prozesse der Subjektbildung gedeutet werden; sie setzt sich in der Kontrolle und

26 Vgl. ebd., S. 58f.

27 Davon unterscheidet sich die Diagnose der soziologischen Schriften in mehrfacher Hinsicht. Das Individuum gilt hier als historisch gewordene und damit auch vergängliche Instanz einer spezifischen gesellschaftlichen Entwicklungsstufe: der des liberalen Kapitalismus. Voraussicht, Selbstverantwortung und Pflichtbewusstsein waren nur unter den Bedingungen des Kleinunternehmertums zentrale Voraussetzungen der gesellschaftlichen Reproduktion. Überflüssig werden sie in dem Maße, in dem gesellschaftliche Prozesse zum direkten Gegenstand der Planung staatlicher Instanzen und der zentralisierten Kapitale werden. Unter diesen Bedingungen erodiert innerhalb der Familien die Autorität der Vaterfigur und damit die Instanz, die bisher als soziales Gegenüber die gewissensbildende Internalisierung gesellschaftlicher Normen ermöglichte. Damit erlischt die Möglichkeit unter Umständen zwar konformistischer, aber dennoch eigenständiger Triebregulation. Der Einzelne wird nunmehr unmittelbar durch zentrale Massenorganisationen sozialisiert. In dieser Argumentation werden sozioökonomische Entwicklungen direkt mit Veränderungen der Familienstruktur kurzgeschlossen und diese wiederum mit den Auswirkungen für deren Sozialisationsfunktion. Das erste ist nur möglich, wenn die eigenständige Dimension sozialer Verständigung und Konsensbildung ausgeblendet wird, das andere nur, wenn eine spezifische, im Grunde patriarchale Ausprägung der Familienstruktur als paradigmatisch für die Institution der Familie überhaupt gedeutet wird. Der Vater gilt hier nämlich als einzige relevante Sozialisationsinstanz.

28 Ebd., S. 62-63.

Unterdrückung der inneren Natur des Subjekts und in der Herrschaft des Menschen über den Menschen bloß fort.

Die beiden hier skizzierten Grundzüge der Dialektik der Aufklärung führen in die Schwierigkeit, dass gerade dann, wenn die Diagnose zutrifft, dass blinde, also noch nicht über sich aufgeklärte Selbsterhaltung als das zentrale Movens geschichtlicher Entwicklungen zu bestimmen ist, dass begrifflich-diskursive Vermögen als ideelle Werkzeuge zur Verwirklichung dieses Zwecks gelten müssen und dass das einheitliche Selbst als Ergebnis der Verinnerlichung gesellschaftlicher Repressionsinstanzen zu verstehen ist, unklar wird, wie eine kritische Perspektive auf diese Prozesse überhaupt als möglich gedacht werden kann. Das Paradox besteht genau darin, dass in dem Maße, in dem davon ausgegangen wird, dass die Diagnose zutrifft, unverständlich werden muss, wie sie möglich ist. Die Dialektik der Aufklärung beschreibt „die Selbstzerstörung des kritischen Vermögens auf paradoxe Weise, weil sie im Augenblick der Beschreibung noch von der totgesagten Kritik Gebrauch machen muß.“²⁹

Es kann hier nicht mehr bestimmt werden, wie Formen widerständiger Praxis, als deren theoretische Fortsetzung sich der eigene Theorieentwurf verstanden hatte, begrifflich erfasst werden sollen.³⁰ Ebenso wird die Möglichkeit der eigenen Theoriebildung insofern problematisch, als die Erfahrungs- und der Reflexionsfähigkeit, die der kritische Theoretiker gegenüber der zeitgenössischen verkümmerten Subjektivität in Anspruch nehmen muss, undurchsichtig wird. Das heißt, dass zwischen der Position des kritischen Theoretikers und der Perspektive der von ihm untersuchten Akteure ein Bruch behauptet wird, der nicht nur in normativer und politischer Hinsicht problematisierbar ist, sondern auch, und darauf soll hier der Schwerpunkt liegen, innerhalb der eigenen Theorie nicht mehr überbrückt werden kann.

Damit unterläuft dieser Ansatz kritischer Theorieentwicklung den Anspruch, unter den sie sich ursprünglich gestellt hatte: die eigene Perspektive mit den Mitteln der Theorie aus ihrem Gegenstand heraus entwickeln zu können. Sie kann die eigene Reflexion nicht mehr im Gegenstand dieser Reflexion verorten und bleibt damit über das eigene Tun im Unklaren.

Die mit Autoren wie Habermas und Benhabib einsetzende kommunikationstheoretischen Wende, der auch die Anerkennungstheorie Honneths zuzurechnen ist, lässt sich vor diesem Hintergrund als Ergebnis eines Lernprozesses verstehen, die einerseits zwar den ursprünglichen Anspruch an die eigene Theoriebildung beibe-

29 Habermas, Jürgen, *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Frankfurt am Main 1988, S. 144.

30 Es kann nicht bestimmt, sondern allenfalls angezeigt werden, was vom gesellschaftlichen Zwang unterdrückt wird. Die normativen Kriterien der Kritik bleiben unbestimmt.

hält, andererseits aber aus dem Scheitern der traditionellen Konzeption kritischer Theorie insofern Konsequenzen zieht, als sie:

Den Praxismodus expliziert, als dessen Fortsetzung und Reflexion die kritische Theorie der Gesellschaft verstanden werden soll.

2. Den Bruch mit den von ihr untersuchten Akteuren insofern vermeidet, als sie deren jeweiliges Selbstverständnis nicht als Ergebnis der Internalisierung bestehender Zwänge deutet und damit auch unterläuft, sondern dieses gerade als normative Grundlage der Kritik in Anspruch nimmt.

Dafür rekurrieren sowohl Habermas als auch Honneth auf die frühen sozialphilosophischen Schriften Hegels, insbesondere auf dessen Jenaer Philosophie des Geistes. Allerdings unterscheiden sich die Lösungsvorschläge und die theoretischen Weiterentwicklungen, die beide Autoren durch den Rückgriff auf Hegel erarbeiten, erheblich.

Habermas verfolgt mit dem Bezug auf Hegel das Ziel, einen Begriff der gesellschaftlichen Praxis auszuarbeiten, der Arbeit und Interaktion umfasst. Hegel hat, so Habermas in seinen Jenaer Vorlesungen über die Philosophie des Geistes, drei Medien unterschieden, über die sich der Bildungsprozess des individuellen Bewusstseins als auch der Menschengattung vollzieht: Sprache, Arbeit und Interaktion. Das Medium der Sprache ist dabei den beiden anderen insofern vorgelagert, als sowohl Arbeit als auch Interaktion von der Fähigkeit der Symbolverwendung abhängig sind; erst mit der Sprache können Bewusstsein und Sein der Natur unterschieden, Dinge identifiziert und wiedererkannt werden. Arbeitsprozesse können hier deshalb als Medium der Bildung des Selbstbewusstseins verstanden werden, weil in ihnen die unmittelbare Triebbefriedigung suspendiert bzw. aufgeschoben werden muss und schrittweise ein technisches Verfügungswissen erworben wird, auf dessen Grundlage die äußere Natur zu beherrschen ist. Interaktionen analysiert Hegel in diesen Schriften als Kämpfe um Anerkennung; diese lassen sich, so Habermas, als Prozesse der Unterdrückung und Wiederherstellung von Dialogverhältnissen verstehen, in deren Verlauf die Einzelnen lernen, inwiefern „die Identität des Ich allein durch die von meiner Anerkennung ihrerseits abhängige Identität des Anderen, der mich anerkennt, möglich ist.“³¹ Neben die Arbeit als ein spezifisches Verhältnis von Objekt und Subjekt tritt bei Habermas also die Interaktion als ein Verhältnis zwischen Subjekten.³² Schon der zweckrationale Bezug des Subjekts auf ein zu bear-

31 Habermas, Jürgen, Arbeit und Interaktion. Bemerkungen zu Hegels „Jenenser Philosophie des Geistes“, in: ders., Technik und Wissenschaft als Ideologie, Frankfurt am Main 1968, S. 19.

32 Vgl. Habermas, Jürgen, Technik und Wissenschaft als Ideologie, in: ders., Technik und Wissenschaft als Ideologie, Frankfurt am Main 1968, S. 62.

beitendes Objekt verlangt, da dieser sich innerhalb einer arbeitsteiligen Organisation vollzieht, also nur durch gemeinsame Handlungskoordination ermöglicht wird, eine auf wechselseitiges Einverständnis zielende Kommunikation. Die Rekonstruktion der Reproduktion der Gattung verlangt so einen Begriff der kommunikativen Rationalität. Die Medien von Arbeit und Interaktion lassen sich zwar nicht aufeinander zurückführen, gleichwohl jedoch untersucht Hegel die jeweiligen Vermittlungsformen zwischen der arbeitsteilig organisierten Produktion und den Interaktionsverhältnissen. Die rechtlich institutionalisierte Form der Anerkennung, die bürgerliche Gesellschaften prägt, bezieht sich nämlich zentral auf die Möglichkeit des Einzelnen, durch eigene Arbeit oder Tausch Eigentum zu erwerben. Das aber heißt, dass die jeweilige gesellschaftlich organisierte Form der Naturbearbeitung schon durch bestimmte institutionalisierte Interaktionsformen und deren normative Legitimation geprägt sind.

Die Produktion und die Aneignung der Produkte sind also, so entwickelt Habermas diesen Gedanken in „Erkenntnis und Interesse“ weiter, gesellschaftlich organisiert; die Gesetze, die die Verteilung der jeweiligen Anteile am gesellschaftlichen Reichtum bestimmen, haben in der kapitalistischen Gesellschaft die Form von Eigentumsrechten. Die Distribution ergibt sich nicht aus dem Produktionsprozess selbst sondern aus der Stellung in diesem. Letztere wird aber durch die Produktionsverhältnisse geregelt. Marx und Horkheimer müssen also, so Habermas, mit sozialen Voraussetzungen der Produktion rechnen. Denn die Verteilung der Produktionsinstrumente ist nicht ohne die Ebene symbolisch vermittelter Interaktion rekonstruierbar. Die kulturelle Überlieferung ist das Medium der normativen Sicherung dieses Rahmens, der die Kompetenzen, Entschädigungen und Belastungen der Akteure festlegt. Dieser institutionelle Rahmen, die ihm entsprechenden Bewusstseinsformen und normativen Sicherungen, sind dann, wenn sie zu unveränderlichen Verhältnissen erstarren und als verdinglichte Bedingungen des Handelns erscheinen, der kritischen Reflexion zu unterziehen.³³ Die Gattungsgeschichte ist somit einerseits geprägt durch die Emanzipation von äußerer Naturgewalt, die ermöglicht wird durch den Fortschritt technischen Verfügungswissens, andererseits durch die Emanzipation von der innergesellschaftlichen Repression. Der zuletzt genannte Prozess ist gekennzeichnet durch eine praktische Entfaltung kommunikativer Rationalität; er bezeichnet eine Entwicklung, durch die der gesellschaftliche Verkehr zunehmend durch Formen gewaltfreier Kommunikation organisiert wird. Um den Selbsterzeugungsprozess der Gattung rekonstruieren zu können, müssen beide Ebenen entfaltet werden. Die Synthesis durch Arbeit ist verschränkt mit einer Synthesis durch Kampf, über den sich die durch die Produktionsverhältnisse bestimmten Klassen aufeinander beziehen und der zur Entfaltung der jeweils möglichen kom-

33 Vgl. Habermas, Jürgen, Erkenntnis und Interesse, Frankfurt am Main 1973, S. 71.

munikativen Rationalität führt. Auf beiden Ebenen der Vermittlung bilden sich spezifische Wissensformen: naturwissenschaftliches Wissen und Reflexionswissen. Habermas versucht also, wie Horkheimer, die unterschiedlichen Wissensformen auf ihren jeweiligen praktischen Konstitutionszusammenhang zurückzuführen. Während das Erkenntnisinteresse, das den empirisch-analytischen Wissenschaften zu Grunde liegt, auf eine erfolgreiche Bearbeitung der Natur zielt, dient das Reflexionswissen dazu, die jeweiligen Interaktionsformen auf das Ziel kommunikativer Verständigung hin auszurichten. Eine solche Selbstreflexion der Wissenschaft erst ermöglicht es, die jeweiligen praktischen Konstitutionszusammenhänge und die damit verbundenen Zwecke, denen die Wissensformen dienen sollen, zu unterscheiden. Umgekehrt leistet ein

„positivistisches Selbstverständnis der nomologischen Wissenschaften [...] dem Ersatz aufgeklärten Handelns durch Technik Vorschub. Es steuert die Verwertung der erfahrungswissenschaftlichen Informationen unter dem illusorischen Gesichtspunkt, als ließe sich die praktische Beherrschung der Geschichte auf die technische Verfügung über vergegenständlichte Prozesse zurückführen.“³⁴

Während die Naturbeherrschung als relativ linearer Progress verstanden werden kann, sind die Herrschaftsformen und die Ideologien, die in diese eingebettet sind, relativ konstant. Die Entfaltung der Produktivkräfte macht jedoch schrittweise ein bestimmtes Maß an gesellschaftlicher Herrschaft obsolet. Das Reflexionswissen kritisiert gesellschaftliche Herrschaftsformen in dem Maße, in dem sie angesichts des jeweiligen Standes der Produktivkraftentwicklung nicht mehr notwendig sind. „Das Resultat der Befreiung durch Arbeit geht in die Normen, unter denen wir komplementär handeln, ein.“³⁵ Das langfristige Ziel dieser Bewegung ist die Organisation der Gesellschaft durch herrschaftsfreie Kommunikation.

Kommunikation zielt auf ein gültiges Einverständnis zwischen den Akteuren; die aus der jeweiligen Interaktion folgende Handlung wird dann durch eingesehene Gründe motiviert. Um den Geltungsanspruch, der darin impliziert ist, erheben zu können, muss die Möglichkeit der zwanglosen Prüfung der jeweiligen Behauptung unterstellt werden. Die Perspektive von Freiheit und Versöhnung ist damit in den

34 Habermas, Jürgen, Erkenntnis und Interesse, in: ders., Technik und Wissenschaft als Ideologie, Frankfurt am Main 1968, S. 166.

35 Habermas, Jürgen, Arbeit und Interaktion. Bemerkungen zu Hegels „Jenenser Philosophie des Geistes“, in: ders., Technik und Wissenschaft als Ideologie, Frankfurt am Main 1968, S. 35.

„sprachlichen Reproduktionsmechanismus der Gattung schon eingebaut.“³⁶ Mit der Struktur der Sprache als zentrales Medium der Vergesellschaftung ist Mündigkeit für uns gesetzt. „Mit dem ersten Satz ist die Intention eines allgemeinen und ungezwungenen Konsensus unmissverständlich ausgesprochen.“³⁷ Der Prozess der Entfaltung der Produktivkräfte, auf den nicht verzichtet werden kann, muss verbunden werden mit einer Entschränkung der Kommunikation.³⁸

Allerdings ist Habermas dieser Verschränkung der Kritik von Herrschaftsverhältnissen im Hinblick auf das Ziel zwangloser Kommunikation und den fortschreitenden Mitteln der Naturbeherrschung nicht weiter nachgegangen; vielmehr überträgt er in späteren Schriften die hier entwickelte Leitunterscheidung zwischen Arbeit und Interaktion auf die zwischen verschiedenen Interaktionstypen. Eine Differenzierung des Interaktionsbegriffs wird dabei erreicht durch die Unterscheidung zwischen verschiedenen Medien, über die sich die Handlungskoordinierung zwischen den Interaktionspartnern vollzieht. Strategische und kommunikative Interaktionen unterscheiden sich „nach dem Mechanismus der Handlungskoordinierung, insbesondere danach, ob die natürliche Sprache nur als Medium der Übertragung von Informationen oder auch als Quelle der sozialen Integration in Anspruch genommen wird.“³⁹ In kommunikativen Handlungen müssen sich die Akteure vor dem Hintergrund eines geteilten lebensweltlichen Hintergrundwissens auf die beanspruchte Gültigkeit ihrer Sprechhandlungen einigen und somit ihre Situationsdeutungen und Handlungspläne kooperativ aufeinander abstimmen. Dieses lebensweltliche Hintergrundwissen ist dabei einerseits die Voraussetzung kommunikativer Verständigung; andererseits wird es durch diese beständig erneut erzeugt und gesichert.⁴⁰ Der Differenzierung von Geltungsansprüchen in Bezug auf ihre Wahrheit, Richtigkeit und Wahrhaftigkeit entspricht damit eine Differenzierung der Lebenswelt in die drei Dimensionen von kultureller Tradierung, sozialer Integration und Sozialisation. Demgegenüber sind strategische Handlungen durch die zweckrationa-

36 Habermas, Jürgen, Theorie des kommunikativen Handelns, Band 1, Frankfurt am Main 1981, S. 533.

37 Habermas, Jürgen, Erkenntnis und Interesse, in: ders., Technik und Wissenschaft als Ideologie, Frankfurt am Main 1968, S. 163.

38 Vgl. Habermas, Jürgen, Technik und Wissenschaft als Ideologie, in: ders., Technik und Wissenschaft als Ideologie, Frankfurt am Main 1968, S. 98.

39 Habermas, Jürgen, Handlungen, Sprechakte, sprachlich vermittelte Interaktion und Lebenswelt, in: ders., Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze, Frankfurt am Main 1992, S. 69.

40 Vgl. Habermas, Jürgen, Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen, Frankfurt am Main 1988, S. 396.

le Ausrichtung auf den eigenen Handlungserfolg gekennzeichnet.⁴¹ Stabile Interaktionsordnungen dieses Handlungstyps können sich nur dann entwickeln, wenn sich die wechselseitige Handlungskoordinierung unter Bezugnahme auf symbolische generalisierte Kommunikationsmedien vollzieht, etwa das Geld in der Wirtschaft oder die Macht in Bezug auf staatliche und bürokratische Organisationsformen. Erst auf dieser Grundlage ist es möglich, die Kommunikation von riskanten Verständigungsprozessen und damit den Ressourcen der Lebenswelt abzukoppeln. „Die zu Subsystemen verselbstständigten, über den Horizont der Lebenswelt hinausreichenden Interaktionszusammenhänge gerinnen zur zweiten Natur einer normfreien Sozialität.“⁴²

Mit einer solchen Konzeption jedoch kann die ursprüngliche Frage nach der Verschränkung von Arbeit und Interaktion in konkreten Produktionsverhältnissen nicht länger gestellt werden; vielmehr wird die Unterscheidung zwischen strategischen und kommunikativen Handlungen zu einer Unterscheidung zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Teilbereichen, System und Lebenswelt, weiterentwickelt. Gegenstand der Kritik ist dann nur das Verhältnis zwischen System und Lebenswelt; die Kritik bezieht sich auf Deformationen der Lebenswelt, die sich daraus ergeben, dass Lebensbereiche, die für ihre Reproduktion auf kommunikative Verständigung angewiesen sind, zunehmend durch die Medien der Subsysteme zweckrationalen Handelns gesteuert werden. Verdinglichung kann vor diesem Hintergrund als ein Prozess verstanden werden, in dem

„eine einseitige, an Maßstäben der ökonomischen und der administrativen Rationalität ausgerichtete Modernisierung in Lebensbereiche eindringt, die um Aufgaben der kulturellen Überlieferung, der sozialen Integration und der Erziehung zentriert und daher auf andere Maßstäbe, nämlich die der kommunikativen Rationalität angelegt sind.“⁴³

Habermas kann mit dieser Konzeption zwar das erste Problem der traditionellen Konzeptionen kritischer Theorie vermeiden und mit dem Begriff des kommunikativen Handelns bestimmen, was durch eine entfesselte instrumentelle Vernunft verletzt wird. Es sind die Formen verständigungsorientierten Handelns und der Ratio-

41 Vgl. Habermas, Jürgen, Handlungen, Sprechakte, sprachlich vermittelte Interaktion und Lebenswelt, in: ders., Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze, Frankfurt am Main 1992, S. 71.

42 Habermas, Jürgen, Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen, Frankfurt am Main 1988, S. 407.

43 Habermas, Jürgen, Die Moderne – ein unvollendetes Projekt, in: Welsch, Wolfgang (Hrsg.), Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte zur Postmoderndiskussion, Weinheim 1988, S. 183.

nalisierung der Lebenswelt, an die die kritische Theorie anschließt und in Bezug auf die sich zeigen lässt, dass die von ihr verwendeten Kriterien der Kritik in der vorwissenschaftlichen gesellschaftlichen Praxis verankert sind.

Allerdings bleibt dieser Ansatz in der Perspektive Honneths noch insofern defizitär, als die erwähnte Unterscheidung zwischen den verschiedenen sozialen Handlungsbereichen zu der „komplementären Fiktion“⁴⁴ machtfreier Kommunikationsphären auf der einen und normfreien Subsystemen zweckrationalen Handelns auf der anderen Seite führt. Der Ansatzpunkt kritischer Theorie liegt in der Konzeption von Habermas im Spannungsverhältnis zwischen den Subsystemen und der Lebenswelt. Während hier verständigungsorientierte Akteure die Ansprüche auf Wahrheit, Richtigkeit und Wahrhaftigkeit ihrer Aussagen unter Bezugnahme auf ein geteiltes lebensweltliches Hintergrundwissen rechtfertigen, wird dort durch die Etablierung von Macht und Geld als Medien der Handlungskoordinierung das DisSENSrisiko verständigungsorientierten Handelns vollkommen entschärft.⁴⁵ Damit gehen jedoch folgenreiche Ausblendungen einher.

Die erste Annahme erweckt den Anschein, als würde sich die Handlungskoordinierung innerhalb der Lebenswelt, also insbesondere in Öffentlichkeit und Familie, ohne Formen der physischen oder psychischen Machtausübung vollziehen.⁴⁶ Die zweite Annahme unterschlägt, dass sich auch die Subsysteme der Wirtschaft und der Staatsverwaltung „generell nur als Verkörperungen von zugleich zweckrationalen und politisch-praktischen Prinzipien erklären lassen“⁴⁷, wobei die jeweiligen politisch-praktischen Prinzipien als Ergebnis eines Kommunikationsprozesses zwischen den beteiligten Akteuren zu verstehen sind. Auch die Handlungskoordinierung innerhalb der Subsysteme bleibt damit auf normative Konsensbildungen angewiesen.⁴⁸ Für alle Interaktionsbereiche ist deshalb davon auszugehen, dass „ein Prozeß der intersubjektiven Verständigung immer wieder dafür Sorge tragen

44 Honneth, Axel, *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*, Frankfurt am Main 1989, S. 328.

45 Vgl. ebd., S. 328.

46 Vgl. ebd., S. 330. Allerdings weist Honneth an dieser Stelle auch darauf hin, dass Habermas in späteren Schriften diesem Einwand begegnet, indem er zwischen „Einflussnahme“ und „Einverständnis“ unterscheidet und damit auch Formen der Machtausübung in der Sphäre der sprachlichen Handlungskoordinierung erfassen kann.

47 Ebd., S. 329.

48 Honneth misst hier den Prozessen der Konsensbildung ein zu starkes Gewicht zu. Das Ausmaß, indem etwa die jeweiligen Formen der Arbeitsorganisation auf das tatsächliche Einverständnis aller Beteiligten angewiesen sind, hängt davon ab, inwiefern die Machtasymmetrien innerhalb des Betriebes durch strukturelle und organisatorische Macht der Beschäftigten ausgeglichen werden können.

[muss], daß ein normativ akzeptierter Konsens über die Organisationsformen sozialen Handelns erhalten bleibt.“⁴⁹ Wird dies ausgeblendet, können konkrete Formen der Organisation der Produktion und der politischen Verwaltung nicht länger problematisiert werden. Damit geraten dann auch soziale Bewegungen aus dem Blickfeld, die eine Umgestaltung der Organisation und der Bewertung von Arbeitsprozessen anstreben. Die Formulierung der Anerkennungstheorie Honneths lässt sich vor diesem Hintergrund als Versuch verstehen, die eigenen Grundbegriffe so anzulegen, dass diese Konfliktfelder wieder als Gegenstand der Kritik kritischer Theorie Berücksichtigung finden können. Wenn also, so lässt sich die Aufgabe formulieren, vor die die Anerkennungstheorie vor dem Hintergrund des bisher entwickelten gestellt ist, am ursprünglichen Anspruch der kritischen Theorie festgehalten werden soll und dafür die vorwissenschaftlichen Formen der Kritik, an die sie als Theorie anschließt, zu explizieren sind, muss diese Explikation so erfolgen, dass sich auf ihrer Grundlage alle relevanten gesellschaftlichen Interaktionsformen thematisieren lassen. Es ist diese Aufgabe, die für Honneth den Rückgriff auf den frühen Hegel motiviert. Auf dessen Begriff der Anerkennung wird hier nicht rekurriert, um, wie im Falle von Habermas, einen Gegenbegriff zu dem der Arbeit zu gewinnen, sondern um eine in der vorwissenschaftlichen gesellschaftlichen Praxis verankerte und alle relevanten Interaktionsformen umgreifende normative Grundlage der Kritik entwickeln zu können. Alle gesellschaftlichen Teilbereiche: Liebesbeziehungen, Rechtsverhältnisse und die Form der gesellschaftlichen Arbeitsteilung lassen sich mit Hegel als Anerkennungsbeziehungen rekonstruieren, die sich gleichwohl in den Hinsichten unterscheiden, nach denen die Einzelnen jeweils anerkannt werden; ihre Ausdifferenzierung und Weiterentwicklung ist Ergebnis eines Kampfes, den die Individuen um die Anerkennung ihrer Identitätsansprüche führen.⁵⁰

Habermas gelingt es zwar, die Handlungs- und Reflexionsform auszuweisen, an die die kritische Theoriebildung anschließt; indem er jedoch Arbeit und Interaktion verschiedenen gesellschaftlichen Teilbereichen zuordnet, muss er bestimmte soziale Konflikte ausblenden. Dies führt zu dem zweiten Problem der traditionellen Konzeption kritischer Theorie, dem Bruch mit der Akteursperspektive. Hier wirft Honneth Habermas vor, mit der Entgegenseitung von System und Lebenswelt nur be-

49 Ebd., S. 382.

50 Dies ist allerdings schon Honneths Deutung des Hegelschen Kampfes um Anerkennung. Für Hegel selbst steht m.E. in diesen Schriften noch ein anderes Motiv des Kampfes im Vordergrund: Im Mittelpunkt steht weniger die Weiterentwicklung von Institutionen, sondern der Lernprozess, den das Individuum in diesem Kampf durchläuft, indem es, wie etwa der Verbrecher, erfährt, dass sein Anspruch auf Selbstständigkeit, sein Versuch der Loslösung von den eingelebten Formen der Sittlichkeit zum Scheitern verurteilt ist.

stimmte Unrechtserfahrungen bestimmter sozialer Akteure thematisieren zu können. Denn in der Konzeption von Habermas kommen Erfahrungen ökonomischer Abhängigkeit und sozialer Deklassierung keine entscheidende Bedeutung für den Wandel von Gesellschaften zu; vielmehr sieht er in „denjenigen Avantgarden eine neue Trägerschaft, die in einem sozioökonomisch entlasteten Klima die normativen Überschüsse der bürgerlichen Universalmoral einklagen und zu einer kommunikativen Ethik auszuarbeiten lernen [...].“⁵¹ Die Konzentration auf gesellschaftlich privilegierte Gruppen droht Formen der Gesellschaftskritik zu übergehen, die gegenwärtig keine öffentliche Anerkennung finden. Damit geht die Gefahr einher, bestehende Ausschlüsse aus der öffentlichen Wahrnehmung in der eigenen Theorie unreflektiert zu reproduzieren. Honneth verweist gegenüber einem solchen Ansatz darauf, dass:

1. Sozial unterprivilegierte Schichten in der Regel nicht über eigenständig formulierte umfassende Moral- und Gerechtigkeitsvorstellungen verfügen; diese Vorstellungen bleiben vielmehr situativ, ohne interne Kohärenz und ohne Bezug zu einer übergreifenden gesamtgesellschaftlichen Konzeption. Honneth bezieht sich hierfür u.a. auf die Untersuchungen Michael Manns, der in einer umfassenden Sekundäranalyse empirischer Untersuchungen zu Unterschieden von Gerechtigkeitsvorstellungen zwischen verschiedenen sozialen Schichten in England und den USA der Frage nachging, „to what extent [...] the various classes in society internalize norms, values and beliefs which legitimate the social order [...].“⁵² Als Ergebnis dieser Sekundäranalyse zeigt sich, dass ArbeiterInnen abweichende, d.h. der Legitimität der gegenwärtigen Ordnung widersprechende Werte und Deutungsmuster nur in dem Maße ausbilden, in dem diese auf ihre alltäglichen Lebenskontexte und Konflikte bezogen werden können.⁵³ Im Gegensatz dazu bestehen in Bezug auf die gesamtgesellschaftliche Ordnung vage abweichende Wertvorstellungen und Deutungsmuster neben schulisch erworbenen konservativ-konformistischen. Michael Mann interpretiert diese Inkonsistenzen auf der Ebene gesamtgesellschaftlicher Deutungsmuster und Wertvorstellungen so, dass von einzelnen Gesellschaftsmitgliedern, insofern sie nur in bestimmte Segmente der Gesellschaft integriert sind, in erster Linie ein spezifisches Rollenverhalten erwartet wird und allgemeine Vorstellungen in Bezug auf die gesamte Gesellschaft dafür zunächst irrelevant sind. Unter dem Druck, gesamtgesellschaftliche Vorstellungen und Rechtfertigungen zu entwi-

51 Honneth, Axel, *Moralbewusstsein und soziale Klassenherrschaft*, in: ders., *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie*, Frankfurt am Main 2000, S. 111.

52 Mann, Michael, *The social cohesion of liberal democracy*, in: *American Sociological Review* 35, 1970, S. 425.

53 Vgl. ebd., S. 432.

ckeln, stehen in erster Linie die, die über gesellschaftliche Macht verfügen. „Only those actually sharing societal power need develop consistent societal values.“⁵⁴ Und diese verfügen auch, so ergänzt Honneth diesen Gedanken, in besonderem Maße über die hierfür notwendigen symbolischen Mittel. Moraleische Ansprüche sozial benachteiligter Gruppen lassen sich daher, so Honneth, eher aus Unrechtserfahrungen ablesen, als dass sie sich in positiv formulierten Deutungsmustern und Wertssystemen wiederfinden würden.⁵⁵

2. Es zudem notwendig ist, Ausgrenzungen von der Möglichkeit der öffentlichen Darstellung von Unrechtserfahrungen in der Formulierung einer kritischen Gesellschaftstheorie zu berücksichtigen. Honneth bezieht sich hier auf „Die Ordnung des Diskurses“ von Michel Foucault, um darauf hinzuweisen, dass gesellschaftliche Restriktionen dafür bestehen, was von wem unter welchen Umständen gesagt werden – und Gehör finden kann.⁵⁶ Insbesondere führen formalisierte und entindividualisierte Sprachsysteme, die Festlegung legitimer Situationen der Missbilligung und die Tatsache, dass das öffentliche Gewicht der Rede vom Bildungsniveau und dem Einfluss der Sprechenden abhängen,⁵⁷ dazu, dass „gerade die Ausschnitte aus dem individuellen Erfahrungshorizont, die aus klassenspezifischen Verletzungen und Entbehrungen bestehen, aus der öffentlichen Rede weitestgehend ausgespart und nur mit Mühe [...] individuell vertretbar [werden].“⁵⁸ Wenn in der öffentlichen Wahrnehmung etwas als „soziale Bewegung“ verstanden wird, so ist dies zumeist erst ein Ergebnis eines Kampfes um öffentliche Anerkennung der Problemlage der jeweiligen Gruppe.

3. gegenwärtige Prozesse der Individualisierung von Unrechtserfahrungen, wie die Schaffung betriebsinterner Arbeitsmärkte, die Zerstörung nachbarschaftlicher Wohnmilieus und die Durchsetzung von privaten Formen der Risikoabsicherung kollektive Organisierungsmöglichkeiten erschweren.⁵⁹

54 Ebd., S. 435.

55 Vgl. Honneth, Axel, Moralbewusstsein und soziale Klassenherrschaft, in: ders., Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie, Frankfurt am Main 2000, S. 117.

56 Foucault, Michel, Die Ordnung des Diskurses. Inauguralvorlesung am Collège de France, 2. Dezember 1970, Frankfurt am Main 1993.

57 Vgl. Negt, Oskar und Kluge, Alexander, Öffentlichkeit und Erfahrung. Zur Organisationsanalyse von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit, Frankfurt am Main 1974, S. 87.

58 Honneth, Axel, Moralbewusstsein und soziale Klassenherrschaft, in: ders., Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie, Frankfurt am Main 2000, S. 120.

59 Ebd., S. 121.

Das Ausmaß an sozialen Unrechtserfahrungen schlägt sich also nicht unmittelbar in der Öffentlichkeit oder in der Bildung sozialer Bewegungen nieder. Die These, durch wohlfahrstaatliche Maßnahmen der Umverteilung wären Klassenkonflikte entschärft worden, von der auch Habermas ausgeht, beruht auf der Annahme, der Kapitalismus ließe sich ausschließlich als System materieller Ungleichheiten verstehen. Nicht berücksichtigt werden dabei jedoch die Fremdbestimmtheit der Lohnarbeit, „die schwer meßbare, aber durchaus belegbare klassenspezifische Verteilung von Chancen zu kultureller Bildung, sozialer Anerkennung und identitätsverbürgernder Arbeit.“⁶⁰

Wer also den Bruch mit der Akteursperspektive vermeiden will, kann sich, anders als Habermas, nicht auf eine Bezugnahme auf positiv formulierte Gerechtigkeitsvorstellungen etablierter sozialer Bewegungen beschränken, sondern muss auch Unrechtsempfindungen und Erfahrungen vorpolitischen sozialen Leidens thematisieren können. Diese gründen sich, so Honneth, nicht in der Erfahrung der „Einschränkung von intuitiv beherrschten Sprachregeln, sondern [in der] Verletzung von sozialisatorisch erworbenen Identitätsansprüchen.“⁶¹ Die Konzentration auf die Entwicklung einer Universalpragmatik, über die bei Habermas das normative Potential kommunikativen Handelns erschlossen werden soll, führt, so Honneth, zu einer Ausblendung konkreter Unrechtserfahrungen. Der Prozess, der die sprachlichen Regeln der Verständigung zur Entfaltung bringt, vollzieht sich hinter dem Rücken der Akteure; der Vorgang, in dem Habermas die kritische Theorie verankert wissen will, schlägt sich nicht in ihrem Bewusstsein nieder. „Die Konzentration auf die linguistische Struktur der Kommunikation und die darin eingelassene Vernunft führt zu einer Ausblendung der damit verbundenen sozialen Erfahrungen.“⁶² In der Konsequenz bricht Honneth mit der Habermasschen Idee, das normative Potential sozialer Interaktion mit der in allen sprachlich erhobenen Geltungsansprüchen vorausgesetzten Bezugnahme auf ein Ideal herrschaftsfreier Verständigung gleichzusetzen. Kommunikatives Handeln wird deshalb von ihm als Verhältnis wechselseitiger Anerkennung gedeutet, in dem sich die beteiligten Akteure wechselseitig einen spezifischen, je nach Interaktionskontext verschiedenen normativen Status zubilligen. Da die Anerkennung als Voraussetzung der persönlichen Identitätsbildung verstanden wird, muss ihr Ausbleiben als drohender Persönlichkeitsverlust gelten.

60 Ebd., S. 126.

61 Honneth, Axel, Die soziale Dynamik von Missachtung. Zur Ortsbestimmung einer kritischen Gesellschaftstheorie, in: ders., Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie, Frankfurt am Main 2000, S. 98.

62 Boltanski, Luc und Honneth, Axel, Soziologie der Kritik oder Kritische Soziologie? Ein Gespräch mit Robin Celikates, in: Jaeggi, Rahel und Wesche, Tilo (Hrsg.), Was ist Kritik?, Frankfurt am Main 2009, S. 88.

Es sind Ansprüche auf soziale Anerkennung, die die Individuen in sozialen Beziehungen stellen und deren Verletzung von ihnen als Unrecht empfunden wird.

„Die moralischen Erfahrungen, die die Subjekte bei der Missachtung ihrer Identitätsansprüche machen, bilden gewissermaßen die vorwissenschaftliche Instanz, unter Verweis auf die sich zeigen lässt, daß eine Kritik der gesellschaftlichen Kommunikationsverhältnisse nicht vollkommen ohne Rückhalt in der sozialen Realität ist.“⁶³

Nur weil Menschen sich reflexiv auf sich selbst beziehen können *und* für den Aufbau einer positiven Selbstbeziehung auf die Anerkennung durch Andere angewiesen sind, können sie überhaupt durch andere in moralischer Hinsicht verletzt werden. In diesem Zusammenhang lässt sich eine moralische Verletzung als eine Erschütterung verstehen, in der die individuelle Handlungsfähigkeit zerstört wird, denn durch sie werden Anerkennungserwartungen enttäuscht, deren Erfüllung für den Aufbau einer positiven Selbstbeziehung notwendig ist.⁶⁴ Die Gerechtigkeit einer Gesellschaftsordnung bemisst sich daran, inwiefern ihre Mitglieder in Anerkennungsverhältnisse eingebunden sind, die ihnen die eigenständige Ausbildung und Umsetzung praktischer Identitäten ermöglichen.

Für eine kritische Theorie der Anerkennung ist es demnach notwendig, die eigenen Grundbegriffe so anzulegen, dass mit ihnen Verzerrungen und Defizite der Anerkennungsbeziehungen erfasst und dafür sozialstrukturelle Ursachen benannt werden können. Darin zeigt sich, dass der Rückgriff auf Hegel für Honneth nicht nur die Funktion erfüllt, mit dem Begriff der Anerkennung ein Konzept zu entwickeln, mit Hilfe dessen alle gesellschaftlichen Teilbereiche in kritischer Perspektive thematisiert werden können, sondern auch die, über den Begriff der Anerkennung die normativen Kriterien der Kritik zu begründen und in der sozialen Wirklichkeit zu verankern.

Auf der Grundlage des bisher entwickelten lassen sich die zentralen Anforderungen bestimmen, vor die Honneth für die Entwicklung einer kritischen Theorie der Anerkennung gestellt ist: Als Weiterentwicklung einer kritischen Gesellschaftstheorie muss sie einem spezifischen Anspruch genügen können: nämlich dem, auf die gesellschaftlichen Bedingungen der eigenen Theoriebildung reflektieren zu können.

⁶³ Vgl. Honneth, Axel, Die soziale Dynamik von Missachtung. Zur Ortsbestimmung einer kritischen Gesellschaftstheorie, in: ders., Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie, Frankfurt am Main 2000, S. 107.

⁶⁴ Vgl. Honneth, Axel, Zwischen Aristoteles und Kant. Skizze einer Moral der Anerkennung, in: ders., Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie, Frankfurt am Main 2000, S. 181.

Für Honneth impliziert dies, dass gezeigt werden muss, inwiefern die eigenen Kriterien der Kritik dem Gegenstand der Theorie nicht äußerlich bleiben, sondern ihm immanent sind. Dafür muss, dies ergibt sich für ihn aus der Sackgasse, in die der Ansatz Horkheimers und Adornos geraten war, ein Begriff der vorwissenschaftlichen gesellschaftlichen Praxis entwickelt werden, an die sie als Theorie anschließt. Dieser Begriff muss jedoch so allgemein gefasst werden, dass es möglich ist, auf seiner Grundlage alle gesellschaftlichen Interaktionsformen zu thematisieren; nur dann kann eine dualistische Entgegensetzung von Bereichen strategischen und kommunikativen Handelns vermieden werden. Weiterhin ist er konkret genug zu formulieren, um an faktisch bestehende Unrechtserfahrungen anknüpfen zu können; nur dann kann der Bruch mit der Akteursperspektive vermieden werden.

Der Begriff der Anerkennung hat nun all diesen Kriterien zu genügen. Auf seiner Grundlage sollen, so der Anspruch, die sozialen Bedingungen gelingenden Lebens bestimmt werden, an denen sich die Individuen in allen Bereichen der Gesellschaft, in ihren persönlichen Nahbeziehungen, auf der Ebene des Rechts und auf der Ebene der gesellschaftlichen Arbeitsteilung, orientieren und deren Verletzung von ihnen als moralisches Unrecht erfahren wird.

Diese Weichenstellungen bilden jedoch auch einen wichtigen Hintergrund, auf den bestehende Probleme der Honnethschen Anerkennungstheorie zurückgehen. Die Ausblendung der Arbeit als eigenständiger Handlungsebene führt zu der in der Debatte mit Nancy Fraser thematisierten Unklarheit, wie die normativen Forderungen der Leistungsgerechtigkeit mit den Eigendynamiken von Marktordnungen zu vermitteln wären. Das heißt in allgemeinerer Hinsicht, dass die Bestimmung der sozialstrukturellen Ursachen, die ein gelingendes Anerkennen gefährden, selbst nicht mehr Gegenstand der Anerkennungstheorie ist. Zudem versteht Honneth den Anspruch, den Bruch mit der Akteursperspektive zu vermeiden, derart, dass dies eine Beschränkung der Anerkennungstheorie auf die Explikation von Kriterien der Anerkennung verlangt, die in der gemeinsamen sozialen Welt schon implizit angelegt sind. Damit aber wird unklar, wie innerhalb eines solchen Rahmens die Kritik bestehender Anerkennungsordnungen selbst möglich ist.