

Zur Normativität in Anerkennungsverhältnissen

Politiken der Anerkennung bei Honneth und Butler

MATTHIAS FLATSCHER / FLORIAN PISTROL

1. DAS NORMATIVE POTENTIAL DER ANERKENNUNG

Anerkennung gilt spätestens seit Hegel als einer der zentralen Begriffe der Sozialphilosophie und der politischen Theorie.¹ Die Grundthese, die aktuelle Positionen – trotz vielfacher Unterschiede – teilen, lautet, dass sich subjekt- und gesellschaftskonstitutive Fragen sowie eine Reihe von sozio-politischen Auseinandersetzungen nur dann angemessen analysieren und interpretieren lassen, wenn sie als »Kämpfe um Anerkennung« verstanden werden.

Den Ausgangspunkt der unterschiedlichen Anerkennungskonzeptionen bildet die Einsicht, dass das Subjekt nur dann ein gelingendes Selbstverhältnis sowie Handlungsfähigkeit erlangen kann, wenn es sich als von der Gesellschaft bestätigt erfährt und in ihr einen Ort politischer Sichtbarkeit zugebilligt bekommt. Dabei ist es entscheidend zu sehen, dass der Bezug zum Anderen nicht nachträglich zu einem bereits konstituierten Individuum hinzukommt, sondern das Sein des Subjekts allererst ermöglicht. Seine Konstitution lässt sich nur aus den Beziehungen zu und der Abhängigkeit von Anderen angemessen beschreiben. Subjektivität ist folglich grundlegend relational und dependenziell verfasst. Ein Subjekt zu sein, heißt nichts anderes, als sich als anerkannt zu erfahren und beständig auf Anerkennung angewiesen zu sein.

Doch bei dieser Grundeinsicht, dass Subjektivität nachdrücklich auf die Bestätigung durch Andere angewiesen ist, bleiben Anerkennungstheorien nicht stehen. Sie vertreten zugleich die Auffassung, dass Sozialität im Sinne einer Anerkennungsordnung verstanden werden muss. Denn in Gesellschaften werden Wege bereitgestellt,

1 Die Hegel'sche Rezeptionsgeschichte des Anerkennungsbegriffs von Marx über die Frankfurter Schule bis zum Poststrukturalismus wurde von Hannes Kuch in luzider Weise nachgezeichnet (vgl. Kuch 2013).

die vorgeben, in welcher Weise ihre Mitglieder zu intelligiblen Subjekten werden. Damit konstituiert sich in Anerkennungsprozessen eine Gesellschaftsstruktur, die diskursiv regelt, zu welchem Selbstverständnis Subjekte kommen und wie sie sich als Teil des Sozialen begreifen können. Kurz: Sozialität artikuliert sich in Form von Anerkennungsstrukturen – Strukturen, die jedoch nicht starr gegeben sind, sondern als solche kritisiert und verändert werden können.

Anerkennungstheorien begnügen sich zudem nicht damit, lediglich den intrinsischen Zusammenhang von Subjektivität und Sozialität zu beschreiben. Sie möchten zugleich einen Maßstab bereitstellen, um legitime von illegitimen Forderungen nach Anerkennung bzw. gerechtere von ungerechten Gesellschaftsformationen zu unterscheiden. Damit sind *normative Kriterien* gefordert, die dazu befähigen, soziale Praktiken sowie politische Strukturen einer Kritik zu unterziehen und neu erhobene Ansprüche auf ihre Berechtigung hin zu überprüfen. Überlegungen zur Normativität müssen darüber hinaus deutlich machen können, was oder wer überhaupt zur Anerkennung verpflichtet und wie dieser Imperativ lesbar wird.

Ebdiese Fragen der Normativität stehen nun auch – wenngleich nicht immer in explizit ausgewiesener Form – im Mittelpunkt der Ausführungen von Axel Honneth und Judith Butler, den beiden prägnantesten Vertreter*innen des rezenten Anerkennungsdiskurses. Überlegungen Butlers dezidiert mit Honneths Erörterungen ins Zentrum sozialphilosophischer und politiktheoretischer Debatten zu rücken, scheint uns mehr als geboten: Während Honneth maßgeblich für die Renaissance des Konzepts seit Anfang der 1990er Jahre verantwortlich ist, hat unabhängig davon Butler den Anerkennungsbegriff ab den 2000er Jahren neu konturiert und grundlegend problematisiert.² Mit der hier vorgenommenen Gegenüberstellung sollen nicht nur die unterschiedlichen Aneignungen des Hegel'schen Erbes rund um den Begriff der Anerkennung skizziert, sondern auch das Verhältnis zwischen (der dritten Generation) der Frankfurter Schule und aktuellen Ausprägungen des Poststrukturalismus ausgelotet werden.³

Diese Auseinandersetzung scheint auch deshalb dringend geboten, da sich weder Honneth noch Butler eingehend rezipieren und einander nur aus einer gewissen Distanz begegnen. Von marginalen Erwähnungen ausgenommen, bildet lediglich die Debatte im Anschluss an Honneths *Tanner Lectures* eine Ausnahme (vgl. Butler 2008).

-
- 2 Es muss erwähnt werden, dass Butler selbst in aktuellen Diskussionen zur Anerkennungsthematik überhaupt nicht oder bloß pejorativ angeführt wird. So wird sie in der umfangreichen und historisch ausgelegten Monographie *Anerkennung* von Ikäheimo nicht ein einziges Mal namentlich genannt (vgl. Ikäheimo 2014); bei Jaeggis Überblicksdarstellung wird sie »negativen« Anerkennungstheorien zugerechnet (vgl. Jaeggi 2006) und bei Bedorf als Theoretikerin dyadischer Verhältnisse missverstanden (vgl. Bedorf 2010: 94).
 - 3 Programmatisch ist einer sich nicht ausschließenden, sondern produktiven Gegenüberstellung von diversen methodischen Zugängen Schönwälder-Kuntze (2015) nachgegangen; diesem Ansatz folgend sollen hier alternative Wege, sich dem Anerkennungsparadigma zu nähern, aufgezeigt werden.

Diese bereits 2005 geführte und 2008 auf Englisch publizierte Diskussion erwies sich mehr als ein *nonstarter* denn als Initialzündung einer produktiven Auseinandersetzung.⁴

Die nachfolgenden Überlegungen rekonstruieren zunächst, was Honneth unter Normativität in Anerkennungsverhältnissen versteht (2), um daran anschließend offene Fragen rund um die Themenkomplexe einer »elementaren« Anerkennung sowie teleologisch-emanzipatorischen Geschichtsauffassung herauszuarbeiten (3), die sich, wie wir vorschlagen möchten, mit Butlers Überlegungen zu Anerkennungsverhältnissen produktiv reformulieren und beantworten lassen (4). Vor dem Hintergrund unterschiedlicher Explikationen des Begriffs von Normativität in Anerkennungsordnungen rücken dabei das Verständnis von Subjektivität, Körperlichkeit und Historizität in das Zentrum der Debatte. Ein kurzes Resümee bildet den Abschluss der Skizze (5).

2. DAS NORMATIVITÄTSVERSTÄNDNIS VON AXEL HONNETH

Bereits im ersten Satz seiner Habilitationsschrift *Kampf um Anerkennung* erhebt Honneth den Anspruch, »die Grundlagen einer normativ gehaltvollen Gesellschaftstheorie zu entwickeln« (Honneth 1992: 7). Trotz gewichtiger Hinweise, in denen er deutlich macht, dass gesellschaftliche Strukturen gleichsam »unter dem Imperativ einer reziproken Anerkennung« stehen, da – so seine Grundüberzeugung – »Subjekte zu einem praktischen Selbstverhältnis nur gelangen können, wenn sie sich aus der normativen Perspektive ihrer Interaktionspartner als deren soziale Adressaten zu begreifen lernen« (Honneth 1992: 148), fungiert der Begriff der Normativität als weitgehend operativer Begriff, der in *Kampf um Anerkennung* kaum weiter expliziert wird.

Was es heißen kann, diesen normativen Status ausdrücklich auszubuchstabieren, zeigt sich vor allem in einigen Texten in Anschluss an *Kampf um Anerkennung*, in denen sich Honneth mehrfach gezwungen sieht, sein Verständnis von Normativität darzulegen. Bezeichnenderweise vollzieht sich diese explizite Charakterisierung zu meist in konkreter Abgrenzung zu Gegenpositionen: So entwickelt er zum einen in Auseinandersetzung mit Nancy Fraser seine Überlegungen zu einem »normativen Monismus« der Anerkennung« (Honneth 2003b: 9) und insistiert dabei – über eine bloße Beschreibung subjekt- und gesellschaftskonstitutiver Prozesse hinausgehend – auf einer »normative[n] Wendung« (Honneth 2003b: 202f.) der gesamten Debatte, um ein adäquates Verständnis von Anerkennung zu gewinnen. Honneth erhebt in diesem Zusammenhang ausdrücklich den Anspruch, »aus einem pluralen Gerechtig-

4 Dem Verhältnis von Honneth und Butler wurde freilich schon an anderer Stelle nachgegangen. Hervorzuheben sind hier die Texte von Deines (2007a, 2007b) und Kuch (2011) im deutschsprachigen Bereich sowie Ferrarese (2011), Gregoratto/Ranchio (2013) und McQueen (2015) im internationalen Kontext.

keitskonzept normative Kriterien zu entwickeln, mit deren Hilfe sich aktuelle Entwicklungen im Lichte zukünftiger Möglichkeiten kritisieren« (Honneth 2003b: 216) lassen. Zum anderen macht er in seinen unterschiedlichen Hegellektüren gegenüber kantianischen Positionen deutlich, inwiefern der Sittlichkeit – im Sinne habitualisierter sowie institutionell verankerter Lebenspraktiken – bereits »normative Vorgaben« (Honneth 2001: 66) inhärent sind, ohne dass damit sofort die Gefahr droht, einem moralischen Relativismus zu verfallen.

Honneth geht von der Annahme aus, dass in lebensweltlichen Praktiken bereits geschichtlich wirksame Normativitätsansprüche eingelagert sind, an die eine kritische Gesellschaftstheorie anknüpfen muss, um danach zu fragen, ob diese in den diversen Institutionen hinreichend zur Geltung kommen.⁵ In Abgrenzung zu deontischen Theorien, die den Maßstab zur Beurteilung gesellschaftlicher Institutionen aus externen Kriterien abzuleiten versuchen, will Honneth einen solchen Maßstab allererst aus bereits etablierten Routinen gewinnen. Dieses Verfahren, normative Maßstäbe der Kritik nicht losgelöst von historisch sedimentierten Gepflogenheiten zu entwickeln, sondern die bereits in der sozialen Praxis vorhandenen Normen freizulegen und kritisch auf die gesellschaftliche Wirklichkeit anzuwenden, bezeichnet Honneth in *Recht der Freiheit* als »normative Rekonstruktion« (vgl. Honneth 2011: 23ff.). Geprägt von der Einsicht, dass sich normative Forderungen nur auf Grundlage bereits historisch verankerter Formen der Anerkennung artikulieren lassen, belässt es Honneth jedoch nicht bei einer wirkungsgeschichtlichen Nachzeichnung, sondern behauptet, dass »sich die Gerechtigkeit moderner Gesellschaften an dem Grad ihrer Fähigkeit [bemüht], allen ihren Mitgliedern gleichermaßen die Bedingungen einer solchen kommunikativen Erfahrung zu gewährleisten und also jedem Einzelnen die Partizipation an Verhältnissen unverzerrter Interaktion zu ermöglichen« (Honneth 2001: 46). Es stellt sich daher die Frage, welche Aspekte für Honneth die relevanten Kriterien für »die Partizipation an Verhältnissen unverzerrter Interaktion« bilden. Seine Überlegungen sollen nun in drei Schritten systematisch nachgezeichnet werden.

2.1 Der Zwang zur Reziprozität in Anerkennungsverhältnissen

Die Notwendigkeit, sich von Anderen anerkannt zu erfahren, um in ein gelingendes Selbstverhältnis zu gelangen, versucht Honneth nicht als einseitiges Angewiesensein zu fassen, sondern erblickt darin die Keimzelle von sozialer Gleichheit. Bereits in *Kampf um Anerkennung* macht er darauf aufmerksam, dass Anerkennungspraktiken geradezu ein »Zwang zur Reziprozität« innewohnen:

5 Für Honneth liegt Sittlichkeit bereits in den gesellschaftlich institutionalisierten Praktiken vor; für diese Auffassung nimmt er explizite Anleihen bei der *Rechtsphilosophie* Hegels. Honneths eigenes Projekt soll im Anschluss daran »eine Theorie der Gerechtigkeit aus den Strukturvoraussetzungen der gegenwärtigen Gesellschaften selbst [...] entwerfen« (Honneth 2011: 17).

Für die Anerkennungsbeziehung kann das nur heißen, daß in sie gewissermaßen ein Zwang zur Reziprozität eingebaut ist, der die sich begegnenden Subjekte gewaltlos dazu nötigt, auch ihr soziales Gegenüber in einer bestimmten Weise anzuerkennen: wenn ich meinen Interaktionspartner nicht als eine bestimmte Art von Person anerkenne, dann kann ich mich in seinen Reaktionen auch nicht als dieselbe Art von Person anerkannt sehen, weil ihm von mir ja gerade jene Eigenschaften und Fähigkeiten abgesprochen werden, in denen ich mich durch ihn bestätigt fühlen will. (Honneth 1992: 64f.)

Damit nötigen Anerkennungsprozesse in intrinsischer Weise zur wechselseitigen Zulässigung des Personenstatus. Ein Subjekt gelangt nach Honneth nur dann in ein Anerkennungsverhältnis, wenn es zugleich den Anderen in einer fundamentalen Weise als seinesgleichen auffasst. In diesem Verhältnis reziproker Ankerkennung müssen sich »die beteiligten Subjekte [...] wechselseitig zugleich als Autoren und Adressaten verstehen können« (Honneth 2014: 790). Denn innerhalb der unterschiedlichen gesellschaftlichen Regelstrukturen muss dem Anderen die Autorität zugestanden werden, die Angemessenheit meiner Handlungen ebenso bewerten zu können, wie ich in Anspruch nehmen darf, über seine Vollzüge urteilen zu können. Dort, wo diese Reziprozität nicht vollumfänglich gegeben ist, kann diese beanstandet werden. Diese stets auf Gleichheit fußende Reziprozität umfasst alle Sphären der Anerkennung und führt in Honneths Augen zu einer Demokratisierung sämtlicher Bereiche der Lebenswelt (vgl. Honneth 2011: 617).

Normativität in diesem ersten Sinne heißt, dass sich Subjekte unter dem Imperativ sozialer Gleichheit wechselseitig als Autoren und Adressaten begreifen müssen. Anerkennung in ihrer subjektkonstitutiven Dimension kann sich in den Augen Honneths nur dann angemessen realisieren, wenn Subjekte sich einander als gleiche gegenüberstehen und in ihrem Angewiesensein aufgrund der »gleichen« Bedürfnisnatur, in ihrem Anspruch auf Rechtsgleichheit und in ihrer geteilten sozialen Wertschätzung dem »Prinzip einer wechselseitigen Handlungsbewertung« (Honneth 2014: 795) unterliegen.

2.2 Individuelle Selbstverwirklichung im sozialen Verband

In der facettenreichen Auseinandersetzung mit Nancy Fraser zeigt Honneth auf, an welchem Maßstab sich eine gerechte Gesellschaftskonzeption orientieren muss. Dabei macht er in *Umverteilung oder Anerkennung?* geltend, dass – im Gegensatz zur Annahme Frasers – die Gleichheit als alleiniges Prinzip einer Gesellschaft gerade *nicht* ausreicht. Vielmehr bemisst sich die Gerechtigkeit einer Gesellschaft laut Honneth daran, »Bedingungen der wechselseitigen Anerkennung sicherzustellen, unter denen die persönliche Identitätsbildung und damit die individuelle Selbstverwirklichung« (Honneth 2003b: 206) ermöglicht und gewährleistet wird.

Honneth warnt davor, die Gleichheit an soziale Partizipationsmöglichkeiten als Selbstzweck und alleiniges Kriterium für gesellschaftliche Gerechtigkeit zu betrachten. Anerkennungsprozesse stellen seiner Ansicht nach nicht nur den Anspruch auf Gleichheit sicher, sondern erwirken darüber hinaus auch ein gelingendes Selbstverhältnis der Beteiligten. In diesem Sinn unterstreicht Honneth, »daß das Worumwillen der sozialen Gleichheit die Ermöglichung der persönlichen Identitätsbildung für alle Gesellschaftsmitglieder zu sein hat« (Honneth 2003b: 209). Gleichheit bedeutet weder eine inhaltliche Selbigkeit, noch erschöpft sie sich in einer formalen Identität. Um diesem falschen Verständnis entgegenzutreten, macht Honneth geltend, dass gerade die Gleichheit aller nur in Hinblick auf das irreduzible Moment der Freiheit der einzelnen angemessen verstanden wird. Das Ziel der Egalität besteht damit in der individuellen Selbstverwirklichung aller Teilnehmenden. Somit gilt es Honneths Auffassung nach, gerade die »gleichen« sozialen Bedingungen für die Freiheit eines jeden Subjekts sicher zu stellen.

Entgegen der landläufigen Vorstellung sind individuelle Freiheit und soziale Gleichheit daher nicht zwei getrennte Forderungen. Vielmehr gilt es für Honneth einzusehen, inwiefern die Freiheit der einzelnen und die Gleichheit aller jeweils die Kehrseite einer Medaille bilden, ja sich wechselseitig bedingen und nur aus dieser dialektischen Verschränkung heraus gedacht werden können: Frei ist das Subjekt erst dann, wenn alle gleich sind und gleich sind alle darin, dass sie frei sind.⁶ Das heißt umgekehrt aber auch: Die Selbstverwirklichung des Subjekts ist dieser Auffassung nach nicht unabhängig vom Anderen möglich, sondern dank positiver Erfahrungen gelingender Anerkennungsvollzüge, in deren das Subjekt seine eigene Freiheit vom Anderen bestätigt erfährt. Erst durch diese affirmative Bezugnahme vonseiten des Anderen erlangt das Subjekt die Möglichkeit, die eigene Selbstverwirklichung auszubuchstabieren. Die Freiheit wird jedoch nicht bloß von einem einzelnen Gegenüber gewährt, sondern vollzieht sich stets innerhalb gesellschaftlicher Zusammenhänge. Honneth unterstreicht daher in *Das Recht der Freiheit* mit besonderer Deutlichkeit die soziale Dimension der Freiheit:

»Frei« ist das Subjekt letztlich allein dann, wenn es im Rahmen institutioneller Praktiken auf ein Gegenüber trifft, mit dem es ein Verhältnis wechselseitiger Anerkennung deswegen verbindet, weil es in dessen Zielen eine Bedingung der Verwirklichung seiner eigenen Ziele erblicken kann. (Honneth 2011: 86)

6 Honneths Überlegungen erweisen sich an diesem Punkt in einem hohen Maße anschlussfähig an die Ausführungen Étienne Balibars zur *égaliberté* (vgl. Balibar 2010: 171ff.).

Insofern sich soziale Freiheit nur gemeinsam mit sozialer Gleichheit ereignen kann, geht Honneth zufolge mit dem Prozess der stetigen Ausformung individueller Selbstverwirklichung eine permanente Eingliederung aller Betroffenen in gesellschaftliche Zusammenhänge einher. Daraus resultiert ein intrinsische Verhältnis von Individualisierungs- und Inklusionsprozessen:

Wir haben es auf der einen Seite mit einem Prozeß der Individualisierung zu tun, also der Steigerung von Chancen der legitimen Artikulation von Persönlichkeitsanteilen, auf der anderen Seite mit einem Prozeß der sozialen Inklusion, also der wachsenden Einbeziehung von Subjekten in den Kreis der vollwertigen Gesellschaftsmitglieder. (Honneth 2003b: 218)

Daraus ergibt sich die Einsicht, dass Anerkennungsprozessen ein moralischer Fortschritt im Sinne einer sukzessiven Emanzipation inhärent ist, um soziale Asymmetrien und Exklusionen abzubauen und Strukturen, die zur Vorenthalaltung von Anerkennung führen, einer Kritik zu unterziehen. Moralischer Fortschritt heißt bei Honneth nicht einfach, dass alles besser wird (eine solch naive Annahme wird permanent von der Wirklichkeit konterkariert), sondern dass hinter bestimmte Formen der Anerkennung, die im Laufe der Geschichte erkämpft wurden, nicht mehr zurückgegangen werden kann. So ist es beispielsweise nach den erfolgreichen Kämpfen der Schwulen- und Lesbenbewegung um Anerkennung nicht mehr möglich, die freie Selbstbestimmung der Sexualität und ihre rechtliche Anerkennung – etwa in Form der (Homo-)Ehe – einfach zurückzuweisen, selbst wenn sie vielerorts noch mit Füßen getreten wird. Im Namen der Freiheit und Gleichheit, wie sie in Anerkennungsordnungen zu Tage treten, kann darauf rekuriert werden, dass es andere Formen des Begehrrens als die Heterosexualität gibt, die ihre soziale Sichtbarkeit auf eine Weise errungen haben, dass sie mit ihrem Auftauchen in der Geschichte als unhintergehbar gelten müssen und dann quasi als historisches *Apriori* fungieren.

Die Verschränkung des Prozesses der sozialen Inklusion aller mit der Ausgestaltung von Individualität jeder einzelnen lässt sich für Honneth auch in Hinblick auf ein normatives Kriterium fruchtbar machen: Insofern »jedes menschliche Subjekt elementar auf einen Kontext an sozialen Verkehrsformen angewiesen [ist], die durch normative Prinzipien der wechselseitigen Anerkennung geregelt sind«, muss zugleich festgehalten werden, dass sich Gesellschaften nur »in dem Maße [als] legitime Ordnungsgefüge darstellen], in dem sie dazu in der Lage sind, verlässliche Beziehungen der wechselseitigen Anerkennung zu gewährleisten« (Honneth 2003b: 205). Ebenso wie Subjektivität darin besteht, nur frei in sozialen Zusammenhängen zu sein – und das heißt nun: von anderen als (gleiches Subjekt) anerkannt zu werden –, zeigt sich der Sinn von Sozialität darin, subjektivierend zu sein, d.h. Mittel und Wege bereit zu stellen, mit Hilfe derer Subjekte soziale Sichtbarkeit für ein gelingendes Selbstverhältnis und autonome Handlungsfähigkeit erhalten können. Normativ gewendet

heißt das, dass Anerkennungsprozesse nicht nur den Maßstab sozialer Gleichheit bereitstellen, sondern zugleich die individuelle Selbstverwirklichung der Beteiligten ermöglichen sollen. Gesellschaftsordnungen erweisen sich dann als gerecht respektive emanzipiert, wenn sie diese Prozesse der Anerkennung institutionell ermöglichen sowie garantieren, und können mit guten Gründen kritisiert werden, wenn die Gleichur-sprünglichkeit von Gleichheit und Freiheit missachtet wird.

2.3 Dialektik von sozialer Geltung und normativer Gültigkeit

Für die Überlegungen Honneths ist es von grundlegender Bedeutung, die Emanzipationsprozesse, durch welche die strukturelle Verschränkung von Individualisierung und Inklusion stets weiter um sich greift, als unabsließbar zu fassen. Denn

[s]tets ist es innerhalb einer jeden Sphäre möglich, erneut eine moralische Dialektik von Allgemeinem und Besonderem in Gang zu setzen, indem unter Berufung auf das allgemeine Anerkennungsprinzip (Liebe, Recht, Leistung) ein besonderer Gesichtspunkt (Bedürfnis, Lebenslage, Beitrag) eingeklagt wird, der unter den Bedingungen der bislang praktizierten Anwendung noch nicht angemessen Berücksichtigung gefunden hat. (Honneth 2003b: 220)

Anders gesagt: Es ist prinzipiell immer möglich, unter Berufung auf allgemeine Prinzipien auf bis dato unberücksichtigt gebliebene Aspekte aufmerksam zu machen und sie im Namen der sozialen Gerechtigkeit einzuklagen. Der Maßstab dieser Infragestellung wird dabei nicht von außen an die gesellschaftlichen Verhältnisse herange-tragen, sondern ergibt sich aus dem jeweils eigenen Geltungsanspruch und der Differenz zu der (ungenügenden) Umsetzung der in Anspruch genommenen Prinzipien. An diese Überlegung anschließend skizziert Honneth das Verfahren einer immanent-rekonstruktiven Kritik:

In einer solchen »rekonstruktiven Kritik« werden mithin den gegebenen Institutionen und Praktiken nicht einfach externe Maßstäbe entgegengehalten; vielmehr werden dieselben Maßstäbe, anhand derer jene überhaupt erst aus der Chaotik der sozialen Wirklichkeit herausgehoben wurden, dazu genutzt, um ihnen eine mangelhafte, noch unvollständige Verkörperung der allge-mein akzeptierten Werte vorzuhalten. (Honneth 2011: 28)

Berechtigte Kritik schreibt sich daher unter Berufung auf den Geltungsüberschuss in das Spannungsfeld von Allgemeinem und Besonderem ein; so lässt sich beispiels-weise geltendes (positives) Recht im Namen der Gerechtigkeit respektive Rechts-gleichheit in Frage stellen, wenn bestimmten Gruppierungen Rechte vorenthalten werden: »Gegenüber den herrschenden Praktiken der Auslegung macht sie [die Kritik] geltend, daß es bislang vernachlässigte, besondere Tatsachen gibt, deren morali-

sche Berücksichtigung eine Ausweitung der jeweiligen Anerkennungssphäre verlangen würde.« (Honneth 2003b: 220) Der von Honneth ins Auge gefasste Emanzipationsprozess ist zwar teleologisch ausgerichtet, insofern sein Ziel der Zuwachs von Selbstverwirklichungsmöglichkeiten und sozialer Inklusion bleibt; er gelangt jedoch in seinen Augen nie zu einem (historischen) Endpunkt: Stets wird die soziale Geltung in Hinblick auf ihre normative Gültigkeit hinterfragbar und erweiterbar bleiben.

3. OFFENE PUNKTE: DIE »ELEMENTARE« ANERKENNUNG UND DIE TELEOLOGISCHE GESCHICHTSKONZEPTION BEI HONNETH

Mit der von Honneth vorgenommenen Charakterisierung normativer Ansprüche von Anerkennungsordnungen kann gezeigt werden, dass diese Ansprüche sich nur dann rechtfertigen lassen respektive Gerechtigkeit garantieren, wenn sie sowohl als Prozesse der Individualisierung als auch der Inklusion verstanden werden, in denen die Freiheit der einzelnen als auch die Gleichheit aller mittels Institutionen zuverlässig verbürgt wird. Neu auftauchende Forderungen einzelner oder bestimmter Gruppierungen bleiben stets in Hinblick auf allgemeine Prinzipien verhandelbar und können dadurch in bestehende Anerkennungsstrukturen integriert werden. Honneth selbst versteht dabei die geschichtlichen Entwicklungen als einen permanenten und zugleich offenen Emanzipationsprozess, in der Rechte und Sichtbarkeiten – man kann hier an unterschiedliche soziale Bewegungen denken – erstritten und erweitert werden. Sein Verständnis von Anerkennung ist dabei auf die sukzessive Erweiterung egalitärer Verhältnisse und autonomer Selbstverwirklichung hin angelegt.

In einem nächsten Schritt soll nun auf offene Punkte in dem von Honneth dargelegten Verständnis von Normativität hingewiesen werden. Kritische Rückfragen drängen sich uns vor allem im Verhältnis (a) von Subjektkonstitution und Normativität auf der Ebene der »elementaren« Anerkennung auf. Darüber hinaus erweist sich (b) der Übergang von einer dyadischen Konzeption der Anerkennung hin zu gesellschaftlichen Strukturen als nicht in einer überzeugenden Weise gelöst. Unklar bleibt in Honneths Ausführungen dabei auch, welches Geschichtsmodell seinen Ausführungen zu Grunde liegt und wie dieses sich zum Wechselspiel von Allgemeinem und Besonderem verhält.

(a) Honneth gelingt es nicht, das intrinsische Moment von Normativität durchgängig auf einer basalen, subjektkonstitutiven Ebene zu verankern und diese mit einem notwendigen Im-Anderen-bei-sich-selbst-Sein zusammenzudenken. Er scheint nämlich dieser grundlegenden Dimension an entscheidenden Stellen seines Œuvres geradezu entgegenzuarbeiten. In dem »Nachwort« der jüngst auf Deutsch erschienenen

erweiterten Fassung seiner *Tanner Lectures*, die unter dem Titel *Verdinglichung* erschienen sind, insistiert er auf einer »existentiellen« oder »elementaren« Form von Anerkennung, in der offensichtlich wird, dass sich das Subjekt dem Anspruch des Anderen nicht entziehen kann. Honneth betont, dass

sich diese Art von Anerkennung auch noch weit vor jener Schwelle [befindet], jenseits der überhaupt von Normen und Prinzipien der wechselseitigen Anerkennung gesprochen werden kann; [...] zunächst muß also die elementare Anerkennung vollzogen sein, müssen wir am Anderen existentiell Anteil nehmen, bevor wir lernen können, uns an Normen der Anerkennung zu orientieren, die uns zu bestimmten Formen der Rücksichtnahme oder des Wohlergehens nötigen. (Honneth 2015a: 171f.)

Honneth möchte auf eine existentielle Anteilnahme aufmerksam machen, die darin besteht, dass der Andere allererst in seinem Sein angenommen werden muss. Diese elementare Form der Anerkennung ist, wie es scheint, jeder Wechselseitigkeit und damit auch jedem Zwang der Reziprozität vorgelagert. Dabei erweist sich das basale Mitsein nach Honneth jedoch weder als diskursiv gerahmt, noch besitzt die Grundschicht von Subjektivität eine normative Dimension. Damit geraten diese Überlegungen jedoch in einem Widerspruch zur sozialen Konstitution von Subjektivität und suggerieren Restbestände eines klassisch souveränen Subjektbegriffs.

Mitunter legen die Ausführungen Honneths eine Abkehr von einem vorgängigen Selbsterhaltungstrieb nahe, der sich erst in einem zweiten Schritt seiner ethischen Orientierung bewusst werden müsste. Honneth greift in diesem Zusammenhang auf Formulierungen zurück, die abermals eine präsoziale Konstitution des Subjekts nahe legen:

Jemanden anerkennen heißt dann [...], an ihm eine Werteigenschaft wahrzunehmen, die uns intrinsisch motiviert, uns *nicht länger egozentrisch*, sondern gemäß den Absichten, Wünschen oder Bedürfnissen jenes anderen zu verhalten. (Honneth 2010: 118f.; Herv. MF/FP)

Honneth legt deshalb unseres Erachtens erstens nicht einsichtig dar, warum man der Selbstliebe Abbruch tun sollte, ohne wieder auf bewährte Muster der (egoistischen) Vernünftigkeit zu rekurrieren, und verliert zweitens den in Anerkennungsverhältnissen intrinsischen Zusammenhang von Subjektkonstitution und Normativität aus den Augen. Müsste hier nicht – so eine erste kritische Rückfrage –, um einen starken normativen Begriff aus Anerkennungsverhältnissen zu gewinnen, der Andere nicht nur in seinem Mitsein entdeckt oder an ihm Anteil genommen werden, sondern von seinem unabweisbaren Anspruch her verstanden werden, der das Subjekt je schon zu einer Antwort nötigt? In diesem Verständnis der Responsivität käme Normativität nicht nachträglich hinzu, sondern würde nachgerade in der Unausweichlichkeit des Antworten-Müssens allererst das Subjekt konstituieren.

(b) Den Ausgangspunkt von Honneths Konzeption der Anerkennung bildet ein dyadisches Verhältnis zwischen Subjekten. In *Kampf um Anerkennung* greift er hierbei auf entwicklungspsychologische Ergebnisse von Winnicott und Stern zurück, um den Ursprung jeder zwischenmenschlichen Relation im Verhältnis zwischen einer Mutter (oder einer anderen primären Bezugsperson) und einem Säugling festzumachen (vgl. Honneth 1992: 148ff.). Die (als reziprok-symmetrisch beschriebene) Abhängigkeitsverhältnisse zwischen den beiden Interaktionspartner*innen scheinen dabei zum einen künstlich in den eigenen Theorierahmen gepresst worden zu sein; zum anderen fasst Honneth diese Relation als anthropologische Konstante und verortet dadurch den Bezug zwischen Mutter und Kind in einem naturalistischen Feld.

Auf diese Defizite hat Honneth zum Teil selbst reagiert, indem er spätestens seit *Leiden an Unbestimmtheit* darauf aufmerksam macht, dass sich konkrete Anerkennungsvollzüge nur vor dem Hintergrund von sozial etablierten bzw. institutionalisierten Interaktions- und Kommunikationsformen vollziehen (vgl. Honneth 2001: 31, 65, 112). Mit dieser Verschränkung von etablierten Interaktionsformen und der konkreten Bezogenheit auf den Anderen macht er deutlich, dass die Forderung nach Anerkennung bereits *ab ovo* an soziale Praktiken respektive einen generalisierten Anderen gerichtet ist und sich nicht unabhängig von etablierten Kommunikationsstrukturen auf ein rein dyadisches Verhältnis beschränkt. Dadurch soll deutlich werden, dass ein Subjekt nur dann in einem voluminösen Sinne sich selbst verwirklichen kann, wenn es sich als Teil einer Gesellschaft versteht und auch von der Gesellschaft als ein Mitglied verstanden wird, in der sozial normative Praktiken institutionell bereitgestellt werden, um auf allen Ebenen mit Anderen in ein reziprok-symmetrisches Interaktionsverhältnis zu treten und auf Handlungen kritisch reflektieren zu können.

Was Honneth im Übergang von einer dyadischen zu einer ternären Struktur aber nicht weiter thematisiert, sind die spezifischen Ausprägungen von Anerkennungsordnungen. In gewisser Weise verlängert er die anthropologische Konstante in das soziopolitische Feld und nimmt dafür eine immer schon in der Geschichte wirksame Vernünftigkeit einer (Hegel'schen) Sittlichkeit in Anspruch. Er fragt jedoch nicht weiter nach, inwiefern nicht bereits historisch gewachsene und hegemoniale Ordnungen im Vorfeld festlegen, wer oder was überhaupt in Anerkennungskämpfen treten kann. Daraus geht es nicht bloß um die fortschreitende feingliedrige Ausgestaltung von Anerkennungsstrukturen, sondern auch um die Möglichkeit einer prinzipiellen Infragestellung von historisch gewachsenen und damit kontingenten Anerkennungsordnungen. Mit anderen Worten: Honneth denkt die Kritik an Anerkennungsformationen stets unter den Vorzeichen der additiven Erweiterung bereits vorliegender und intrinsisch vernünftiger Interaktions- und Kommunikationsformen. Dabei wird einerseits die Geschichte teleologisch im Sinne eines Fortschritts gedeutet, in der moralische Vernünftigkeit immer schon am Werk ist und sich sukzessive weiter ausgestaltet. An-

dererseits beraubt eine solche Auffassung sich der Möglichkeit, grundlegende Infra-
gestellungen und prinzipielle Umwälzungen von gesellschaftlichen Strukturen sowie
den diesen inhärenten hegemonialen Verhältnissen zu denken.

Es soll nun der Frage nachgegangen werden, ob Butler in der Lage ist, auf diese
offenen Punkte Antworten zu finden und die von Honneth entworfene Architektonik
von Anerkennungsstrukturen so zu revidieren, dass, Fragen der Normativität aus ei-
ner anderen Perspektive neu und produktiv verhandelt werden.

4. DAS NORMATIVITÄTSVERSTÄNDNIS VON JUDITH BUTLER

Butler erweitert in ihren Ausführungen das herkömmliche Verständnis von Normativität: Ihrer Auffassung nach beschränkt sich dieses Konzept nicht mehr auf ein Rechtfertigungsnarrativ von praktischen Gründen für ethisch-politische Handlungen, sondern es beinhaltet auch den gesamten Themenkomplex von Normierungen, die das Subjekt sowohl beschränken als auch ihm ermöglichen, innerhalb eines bestimmten Sichtbarkeitsregimes zu erscheinen. Damit fallen im Begriff der Normativität deontologische und diskursregulierende Aspekte zusammen und können nicht getrennt voneinander analysiert werden. Im zweiten Vorwort zu *Gender Trouble* aus dem Jahr 1999, das in der deutschen Ausgabe nicht enthalten ist, insistiert sie auf diese Ver-
schränkung beider Dimensionen:

Für gewöhnlich verwende ich »normativ« in einer Weise, die synonym ist mit »betreffend die Normen, welche die Geschlechtsidentität [gender] beherrschen«. Aber der Ausdruck »normativ« betrifft auch die ethische Rechtfertigung, wie sie etabliert wird und welche konkreten Konsequenzen daraus folgen. (UG: xxi; unsere Übers.)

Was hier knapp angedeutet wird, gewinnt in späteren Texten Butlers immer schärfere Konturen und lässt sich wie folgt auf den Punkt bringen: Einerseits verweist der Normativitätsbegriff bei Butler auf die regulierende und normalisierende Funktion von Normen, die den Bereich dessen abstecken, was überhaupt und in welcher Weise sozial respektive politisch intelligibel werden kann. Andererseits findet sich gerade in Butlers jüngeren Texten – parallel zu diesem Verständnis von Normativität – eine fokussierte Inblicknahme dessen, was man eine ethische Akzentuierung des Normativitätsbegriffs nennen könnte: Ausgehend von der Erfahrung der Prekarität und Vulnerabilität von Leben überhaupt entwickelt Butler eine Ontologie des Körpers, die

»mitten im Politischen« (APV: 67) anzusiedeln ist und die Frage nach der (Un-)Gleichheit von Gefährdungslagen thematisch in den Vordergrund rückt (vgl. RK: 9–38).⁷

4.1 Anerkennung vor dem Hintergrund der doppelten Bedeutung von Normativität

Butlers differenziertes Verständnis von Normativität kann schlüssig, wie wir im Folgenden zeigen werden, an ihrem Verständnis von Anerkennung expliziert werden. Dabei richtet sie den Blick nicht nur auf die Akte konkreter Anerkennung, sondern fragt danach, was Anerkennungsformationen überhaupt erst ermöglicht und bedingt. Dabei insistiert Butler – in kritischer Abgrenzung zu einem traditionellen Subjektverständnis, das das Subjekt gleichsam als souveräne Bezugsmitte von Bewusstseinsvollzügen und Handlungen versteht – darauf, dass sich das Subjekt je schon als vom Anderen in Anspruch genommen erfährt und auf Anerkennung vonseiten Anderer angewiesen ist. Das Subjekt nimmt dabei weder zunächst aktivisch am Mitmenschen existentiell Anteil, noch muss es nachträglich der Selbstliebe Abbruch tun, sondern es wird gleichsam »vor-ursprünglich« von einer Andersheit heimgesucht, auf deren Appell es *nolens volens* zu antworten hat. Diese von Emmanuel Levinas übernommene Einsicht, macht deutlich, dass sich die Genese des Subjekts erst in einem Antwortgeschehen ereignet – ein Antworten freilich, das zwar vom Subjekt vollzogen wird, nicht jedoch in ihm seinen Ausgang nimmt. Vielmehr konstituiert es sich im (Er-)Finden der Response.⁸

Die responsive Dimension von Subjektivität unterstreichend hält Butler in *Gefährdetes Leben* fest: »Dieser Stoß, den die Adressierung des Anderen auf uns ausübt, konstituiert uns zuallererst gegen unseren Willen, oder vielleicht passender noch vor der Ausbildung unseres Willens.« (GL: 155, Übers. mod.) Bemerkenswert ist Butlers Beschreibung dieser Alterität, von der das Subjekt vor jeder intentionalen Bezugnahme usurpiert wird: Diese tritt nicht als ein lokalisiertes Gegenüber – etwa als (gleichartiges) Subjekt auf, sondern als »Forderung, die von anderswo an uns herantritt, manchmal ein namenloses Anderswo« (GL: 155). Der Appell des Anderen entzieht sich zugleich einer potentionalen Erwartbarkeit, da er »unerbeten, unerwartet und ungeplant« (GL: 156; PL: 130) das Subjekt in Beschlag nimmt und somit jede (Voraus-)Berechenbarkeit unterwandert. Diese Kennzeichnung der Nicht-Positivierbarkeit von Andersheit, die sich jeder zeitlichen und räumlichen Eingliederung verwehrt, gilt es auch deshalb festzuhalten, damit der Andere nicht vorab mit dem Mitmenschen und damit mit einem Gleichartigen identifiziert werden kann.

7 Detailliertere Ausführungen zum Themenkomplex der Vulnerabilität in Butlers Œuvre findet sich bei Pistrol (2016).

8 Diese Einsichten von Levinas finden sich in der reifsten Form in seinem Spätwerk *Jenseits des Seins* (1974). Zu Butlers Rezeption von Levinas vgl. Flatscher 2014.

Das Subjekt findet daher nicht in der selbstermächtigenden Bezugnahme auf sich und die (Mit-)Welt seinen Anfang, sondern in der Unausweichlichkeit des Antwortens auf den Anderen. Appell und Response befinden sich weder in einem synchronen noch in einem symmetrischen Verhältnis. Im Antworten wird der Anspruch nicht aufgehoben, vielmehr bricht darin seine Uneinholbarkeit mit aller Radikalität auf. Auch das Moment der Reziprozität lässt sich hier nicht ablesen: Butler insistiert darauf – vornehmlich gegen kontraktualistischer Überlegungen, die sich jedoch auch als eine kritische Inblicknahme von Honneths Anerkennungstheorie lesen lassen –, dass es gerade nicht die »Gleichartigkeit [sameness]« (APV: 142) ist, die das Subjekt mit den Anderen verbindet, sondern dessen Entzug. Mit aller Deutlichkeit deckt sie nicht nur die Folgenlosigkeit eines Postulats von Reziprozität auf, sondern macht noch einmal die diesem Konzept zugrundeliegende Subjektauffassung deutlich:

Wechselseitigkeit kann [...] nicht die Grundlage der Ethik sein, weil diese kein Handeln ist: Es kann nicht sein, dass meine ethische Beziehung zu anderen von deren ethischer Beziehung zu mir abhängt, denn das würde diese Beziehung weniger als absolut und verbindlich machen und es würde meine Selbsterhaltung als distinktes und begrenztes Wesen über jede Beziehung zu anderen stellen. [...] Egoismus ist nichts anderes als die Vereitelung der Ethik selbst. (APV: 144)

Im Gegensatz zu einem für sie folgenlosen Konzept der Reziprozität gewinnt Butler aus der Unbedingtheit des Antworten-Müssens ethisch-politische Konsequenzen: Im Zwang des Respondierens bricht nämlich die Frage nach dem Wie des (angemesenen) Antwortens auf.⁹ In diesem Antworten-Müssen auf einen das Subjekt konstituierenden Anspruch zeigt sich zugleich die fundamentale Bedürftigkeit des Subjekts. Diese aus ihrer Levinas-Lektüre gewonnene Einsicht implementiert Butler in ein neu gefasstes Verständnis von Anerkennung und macht es politisch lesbar. In dieser produktiven Adaption berücksichtigt sie in ihrer Konzeption von Anerkennung einerseits die interdependente Verfasstheit von Subjektivität, um andererseits hervorzuheben, dass keinem der Teilnehmenden von Anerkennungsprozessen die Macht zugestanden werden kann, diese Szenerie zu beherrschen: »Das ‚Ich‘, das ohne ein ‚Du‘ nicht entstehen könnte, ist außerdem grundlegend abhängig von einer Anzahl Normen der Anerkennung, die weder mit dem ‚Ich‘ noch mit dem ‚Du‘ in die Welt kamen.« (GL: 63)

Auch wenn das dialogphilosophische Vokabular zunächst irritieren mag, ist bei einer Auslegung dieser Passage der Fokus auf die prinzipielle Abhängigkeit der Relata auf das politische Beziehungsgeflecht zu legen. Weder »Ich« noch »Du« sind an sich bestehende Entitäten, sondern sie erhalten nur innerhalb von und vermittelt durch Anerkennungsprozesse ihr Selbstverständnis. Worauf Butler somit aufmerksam machen will, ist, dass sämtliche Anerkennungsakte auf diskursiv bereitgestellte

9 Zum Zwang des Respondierens siehe die Ausführungen von Seitz in diesem Band.

Möglichkeiten angewiesen sind, um überhaupt vollzogen werden zu können.¹⁰ Was Butlers Überlegungen zur Anerkennung folglich auszeichnet, ist, dass sie in ihrer Explikation dieses sozialphilosophischen Grundbegriffs von Anfang an Abstand davon nimmt, Anerkennung als eine (intime oder private) dyadische Grundfigur zu fassen, und den Blick mit Nachdruck auf eine ternäre (soziale und in weiterer Folge politische) Struktur lenkt. Anerkennung ereignet sich zwar allein im Verhältnis von Subjekten, doch dieses ist nur durch Normen möglich, die festlegen, wer oder was überhaupt und mit welchen Mitteln als Subjekt der Anerkennung in Frage kommt. Butler spricht hier von einer »sozialen« – und wir möchten hinzufügen: immer auch politischen – »Dimension der Normativität, die den Schauplatz der Anerkennung beherrscht« (KEG: 35 f.). Immer und notwendig greift Anerkennung auf normative Vorgaben zurück und wird von diesen bestimmt. Diese zentrale Einsicht fasst Butler begrifflich eigens mit dem von ihr ins Feld geführten Neologismus »Anerkennbarkeit« (*recognizability*). In einer prägnanten Passage aus *Raster des Krieges* heißt es dazu:

Bezeichnet »Anerkennung« einen Akt oder eine Praxis oder gar ein Aufeinandertreffen von Subjekten, so steht der Begriff der »Anerkennbarkeit« für die allgemeineren Bedingungen, die ein Subjekt auf die Anerkennung vorbereiten oder ihm die dazu nötige Form vermitteln. Jene allgemeinen Begriffe, Konventionen und Normen »handeln« dabei selbst in spezifischer Weise, indem sie ein lebendiges Wesen zu einem anerkennbaren Subjekt machen [...]. Diese Kategorien, Konventionen und Normen, die ein Subjekt zum möglichen Subjekt der Anerkennung machen und überhaupt erst Anerkennungsfähigkeit herstellen, liegen dem Akt der Anerkennung selbst voraus und ermöglichen ihn allererst. In diesem Sinne geht die Anerkennbarkeit der Anerkennung vorher. (RK: 13)

Anerkennung findet somit nie in einem neutralen Raum statt, sondern wird von einem diskursiven Raster bereitgestellten Möglichkeiten bedingt. Akte des Anerkennens erfolgen immer schon innerhalb eines sozio-kulturellen Rahmens, der die Verfügungsgewalt der sich in Anerkennungsverhältnissen befindenden Subjekte *ab ovo* überstiegen hat, ja diese allererst innerhalb bestimmter Grenzen regelt und bestimmt. Butlers Begriff der Anerkennbarkeit problematisiert und politisiert somit gerade diese normativen Voraussetzungen von Anerkennungsvollzügen, wobei diese Vorgaben aufgrund der historischen Ausprägungen von gesellschaftlichen Ordnungen unterschiedlich ausfallen können.

Die Anerkennungsprozesse regulierenden Normen müssen in diesem Zusammenhang sowohl als repressiv als auch als produktiv gefasst werden: Als normierendes

10 Dem komplexen Verhältnis intersubjektiver Ansprechsituation und gesellschaftlichen Normen ist Schhönwälder-Kuntze nachgegangen, um die innovative Dimension von Butlers Moraltheorie innerhalb des rezenten philosophischen Diskurses angemessen zu bestimmen (vgl. Schönwälder-Kuntze 2010).

Geschehen bezeichnet Subjektivierung (*subjectivation*) sowohl »den Prozeß des Unterworfenwerdens durch Macht als auch den Prozeß der Subjektwerdung« (PM: 8). Dabei fungieren Normen in ihrer unvermeidbaren Bestimmtheit stets auch exkludierend, während sie zugleich und notwendig Ausschlüsse produzieren. Die Anerkennbarkeit von Subjekten zu thematisieren, impliziert daher notwendig, diese Rückseite des Prozesses mitzubedenken und zu problematisieren: »Das bedeutet, indem man die Norm oder Normen verkörpert, durch die man Anerkennbarkeit erlangt, ratifiziert und reproduziert man die bestimmten Anerkennungsnormen gegenüber anderen und schränkt so das Feld des Anerkennbaren ein.« (APV: 51)

Jede Ordnung, die sozio-politische Sichtbarkeiten ermöglicht, negiert im selben Zug andere Formen des Erscheinens. Dieser Logik zufolge kann niemals alles restlos vernehmbar werden. Nicht nur geht jede Inklusion mit einer Exklusion einher, sondern jene ist in konstitutivem Sinne auf diese angewiesen. In diesem Sinn hält Butler fest, »dass der Rahmen die Szene, die er begrenzen sollte, niemals vollständig in sich einschließt, dass immer schon etwas außerhalb seiner liegt, was den Sinn dessen, was innerhalb liegt, erst ermöglicht und erkennbar macht« (RK: 16). Um produktiv wirksam sein zu können, implizieren diskursive Normen zwingend ein »konstitutives Außen« (KG: 30).

In Bezug auf Lebensformen, die durch das Raster der sozialen Anerkennungsordnungen hindurchfallen, spricht Butler bereits in ihrem frühen Aufsatz »Kontingente Grundlagen« »von nichtautorisierten Subjekten, gleichsam von Vor-Subjekten [*presubjects*], von Gestalten des Verworfenen [*figures of abjection*] und Bevölkerungsgruppen, die der Sicht entzogen sind« (Butler 1992: 46).¹¹ Da jedwedes Anerkennungsgeschehen im Ermöglichen von Subjektivierungsformen stets von Verwerfungen und Verunmöglichungen begleitet wird, muss Anerkennung als »Ort der Macht« verstanden werden, »durch die das Menschliche verschiedenartig erzeugt wird« (MG: 11).

Normen sind für Butler kontingent und offen für Umgestaltungen; sie könnten immer auch anders sein. Es ist für Butler entscheidend zu sehen, dass sie keine fatalistische Kontrolle ausüben und somit nicht auf deterministische Weise wirken, womit sie auch das Problem in den Blick rückt, warum und wann sich Raster verschieben: Normen können nur als solche funktionieren, wenn sie sich in wiederholten Einschreibungen bewähren; sie bedürfen der ständigen Zirkulation, um ihre Hegemonie zu festigen (vgl. RK: 19). Mit dieser notwendigen Wiederaufrufung der Normen von Anerkennung geht aber zugleich, so Butler in impliziter Anlehnung an Derridas Konzept der Iterabilität, deren potentielle Verschiebung einher, da gerade »bei der wiederholten Inszenierung immer das Risiko besteht, dass die Normen in unerwarteter

11 Den Überlegungen zum Nicht-Intelligiblen bei Butler gehen Chambers/Carrell ausführlich nach (vgl. Chambers/Carrell 2008, 125–130).

Weise zunichtegemacht oder überholt werden« (APV: 47). Denn jede Wiederholung muss, um eine solche zu sein, eine Abweichung, ein differentes Moment einschließen, sonst wäre sie keine Wiederholung, sondern ein und derselbe Vollzug (vgl. Derrida 1971: 24). In der für ihr Funktionieren notwendigen Reproduktion brechen daher die Normen der Anerkennung immer auch auf die eine oder andere Weise mit sich selbst: »Die Norm ist [...] nicht nur dafür verantwortlich, das Feld ihrer Anwendung hervorzubringen, sondern *bei der Herstellung dieses Feldes erzeugt die Norm sich selbst.*« (GM: 90)

Über ein rein strukturelles Moment hinausgehend, demzufolge jeder Zirkulation von Normen, eine Verschiebung innewohnt, betont Butler auch, dass stets etwas in die Aufmerksamkeit drängen kann, das in den Wiederholungszusammenhängen der Anerkennungsnormen nicht (restlos) aufgeht (vgl. RK: 19 f.) und sich gegenüber dem herkömmlichen Verfahren als widerständig erweist. Dort, wo eine Differenz zwischen *Anerkennung* und *Wahrnehmung* (vgl. RK: 12) – im amerikanischen Original werden die Termini *recognition* und *apprehension* verwendet – aufbricht, ist für Butler der Ort der Kritik an normativen Vorgaben: Gerade dann, wenn das (noch) Nicht-Anerkannte in die Vernehmbarkeit drängt, besteht die Möglichkeit, die normativen Vorgaben von Anerkennungsregimen zu erschüttern (vgl. RK: 12). Es sind also je konkrete Anerkennungspraktiken bzw. ihr Scheitern, welche zur Kritik an bestehenden Normen von Anerkennung anleiten und sie in ihrer Kontingenz ausweisen können. Butler weist aber zugleich darauf hin, dass die normativen Vorgaben der Anerkennung zwar als Bedingungen der Möglichkeit von Anerkennungsakten fungieren, diese aber umgekehrt jene in eine Krise treiben und zu Transformationen und Reformierungen zwingen können. Aus Butlers Überlegungen geht hervor, dass es sich bei der Beziehung zwischen Anerkennbarkeit und Anerkennungsakt nicht um ein einfaches Fundierungsverhältnis handelt, sondern dass singuläre Momente der Wahrnehmung (*apprehension*) das Gesamtsystem der Anerkennungspraktiken nachhaltig in Frage stellen können.

Mit diesen Einsichten begibt sich Butler, wie sie selbst eingestehlt, auf glattes Terrain: Mit der Verabschiedung naturalistischer Kennzeichnungen von (menschlicher) Subjektivität macht sie deutlich, dass diese Attribute diskursive Zuweisungen beinhalten, die in ihrer historischen und soziokulturellen Ausformung andere Erscheinungsformen negieren. In diesem Zusammenhang gilt es, die historische Kontingenz normativer Ordnungen aufzuzeigen und zugleich danach zu fragen, wie sie eingeführt und aufrecht erhalten werden, wen sie aus welchen Gründen und auf wessen Kosten bevorzugen. Neben dieser notwendigen Analyse stellt sich jedoch die Frage, in welcher Form und mit welchem Recht hegemoniale Praktiken und damit die Universalität von herrschenden Normen konterkariert werden können. Anders gefragt: Wie kann etwas – Formen, die in der *apprehension* als *presubjects* oder *figures of abjection* aufbrechen – gerade in dem Paradigma vernehmbar werden, das aus diesem

(strukturell) ausgeschlossen und verworfen ist? Laut Butler muss dabei in einer paradoxen Weise ein »Bereich des nichtmenschlichen Menschlichen« in Anspruch genommen werden, der sich »vom Paradigma des Menschlichen unterscheidet, das es verteidigen will« (APV: 52). In ihren Überlegungen zur Inszenierung performativer (Selbst-)Widersprüche, die politisch wirksam werden können,¹² skizziert sie Strategien, in welcher Weise die hegemoniale Vormachtstellung herausfordert werden kann:

Man muss die Sprache falsch verwenden und sogar logische Fehler begehen, um diesen Bruch zum Vorschein zu bringen, der durch Normen der Anerkennung herbeigeführt wird, die permanent zwischen denen, die anerkannt werden sollten, und denen, die nicht anerkannt werden sollten, unterscheiden. (APV: 52f.)

Normen werden bei diesem »falschen« oder »a-logischen« Gebrauch dadurch in Frage gestellt, dass ihre Inkorrekttheit nicht als Fehler abgetan wird, sondern sie nachhaltig am selbstverständlichen Zirkulieren gehindert und Irritationen evoziert werden, sodass die gegebene Ordnung nachhaltig erschüttert wird. In diesem Zusammenhang werden Anerkennungsordnungen nicht bloß additiv erweitert, sondern einer prinzipiellen Revision unterzogen, indem die Analyse und Kritik auf inhärente Ausschlussmechanismen hinweist. In welchem Zusammenhang Formen der Störung mit dem zuvor skizzierten Verständnis einer Körperpolitik zusammenhängen, muss nun in einer weiteren Explikation der ethisch-politischen Ausprägungen des Butler'schen Normativitätsverständnis ausbuchstabiert werden.

Zuvor kann festgehalten werden, dass Butler von einer responsiven Dimension der Subjektivität ausgeht, der ein diachrones und asymmetrisches Moment eingeschrieben bleibt, das auf keiner vorgegebenen Reziprozität aufruht. Dieser Konzeption wohnt ein Moment von Normativität inne, insofern sie ein Antworten-Müssen beinhaltet, aus dem das prinzipielle Angewiesensein des Subjekts hervorgeht. Diese Abhängigkeit liest nun Butler nicht als ein Angewiesensein in privater Hinsicht unter Bezugnahme auf eine naturalistisch-anthropologisch gefasste Bedürftigkeit des Menschen (beispielsweise die emotionale Abhängigkeit von einer Bezugsperson), sondern interpretiert sie politisch. Normen geben vor, wer oder was überhaupt in die ethisch-politische Sichtbarkeit rücken kann. Der Normativitätsbegriff in dieser Bedeutung zielt auf das Fungieren jener Normen, die festlegen, wer oder was im Bereich der Anerkennbarkeit liegt und wer oder was nicht. Ordnungen erweisen sich dabei immer zugleich als in- sowie exkludierend. Insofern Butler Anerkennungsakte an die normativen Vorgaben historisch kontingenter und unterschiedlich formierter Diskurse rückgebunden sieht, erteilt sie sowohl einem rein monolithischen als auch simplen emanzipatorischen Anerkennungsverständnis eine klare Absage. Provokant

12 Zur politischen Wirksamkeit des performativen Widerspruchs vgl. Posselt (2016).

formuliert sie dabei in Richtung Honneth, dass eine »vollständige Anerkennung« unter dieser Perspektive nichts anderes als ein »Hirngespinst« (APV: 56) darstelle; es müsste eingesehen werden, dass Anerkennungsprozesse nicht das Ideal einer restlosen Inklusion in sich tragen können. Kritische Emanzipation zielt somit nicht auf eine plane Eingliederung aller, sondern vielmehr auf die kritische Analyse von Anerkennungsprozessen ab, die für die eigene Störanfälligkeit und Ausschlussmechanismen sensibel bleibt. Denn Normen der Anerkennung wirken nicht deterministisch, sondern sind, insofern sie auf beständige Reiterationen angewiesen sind, strukturell offen für Verschiebungen und Kritik. Im Gegensatz zu Honneth, bei dem das Allgemeine gegenüber dem Besonderen immer die Oberhand behält, da Anerkennungssphären zwar additiv erweitert, nicht jedoch bis in die Fundamente angegriffen werden können, kann für Butler die Apprehension des Singulären, das sich gegen eine Eingliederung in gängige Anerkennungspraktiken verwehrt, diese nachhaltig erschüttern und zum Einsturz bringen.

4.2 Normative Konsequenzen der Körperpolitik

Das Verständnis einer Normativität, die in einem starken Sinne die Dimension der Verpflichtung mitbedenkt, gewinnt Butler wesentlich im Zuge einer Neukonzeption des Verständnisses von Körperlichkeit. Es geht Butler gerade in ihren jüngeren Texten darum, eine »neue Ontologie des Körpers« (RK: 10) zu entfalten. Die Grundeinsicht, die sie entlang der Begriffe »Gefährdung«, »Prekarität«, »Verletzbarkeit« und »Empfänglichkeit« auszubuchstabieren sucht, lässt sich so zusammenfassen: Körperlichkeit zeichnet sich durch eine prinzipielle und rückhaltlose Offenheit für Andere und Anderes aus (vgl. KEG: 118f.; GL: 45f.; APV: 193f.), die sich in einem je schon auf den Zuspruch des Anderen Angewiesensein manifestiert (vgl. KEG: 122; SE: 2) und aus einer grundlegenden Relationalität zu begreifen ist: Der Körper, so Butler, »muss [...] im Sinne der ihn stützenden Beziehungsgeflechte verstanden werden« (APV: 171).

Butler zeigt auf, dass körperliches Leben nicht ohne die es ermöglichenen Bedingungen vorstellbar und nur ausgehend von einer prinzipiellen Angewiesenheit auf Andere und Anderes zu denken ist. *Einerseits* weist sie damit die Annahme eines unversehrten Naturzustandes von sich, der als materielle Voraussetzung des Subjekts gelten könnte – sowohl innerhalb der klassischen Phänomenologie als auch in Honneths Überlegungen zu Formen der Missachtung findet sich ein solches Verständnis einer ursprünglichen leiblichen Integrität. Mit der Prekarität des Körpers ist nicht eine bloß mögliche Gewalt angezeigt – die dem Leib zugefügt werden, aber auch ausbleiben könnte –, sondern sie verweist auf eine je schon dem Anderen ausgesetzte Körperlichkeit, die allererst mit und in der Empfänglichkeit qua Verwundbarkeit konstruiert wird. Die spezifisch subjektive Körperlichkeit ist daher von einer rückhaltlo-

sen Exponiertheit her zu verstehen. *Andererseits* pocht Butler darauf, dass die Ausgesetztheit sich nicht in einer abstrakten Sphäre abspielt, sondern sich *konkret* in sozio-politischen Strukturen manifestiert. Ohne die Akzeptanz und bestätigende Annahme Anderer, ohne soziale, institutionelle und infrastrukturelle Unterstützung, ausreichend Nahrung und trinkbares Wasser, sichere Arbeit, angemessene Wohnverhältnisse, Mobilitätsmöglichkeiten und eine lebensfreundliche Umwelt ist ein »lebbares« Leben nicht möglich (vgl. RK: 26, APV: 100, 114). Worauf Butler aufmerksam macht, ist, dass der Körper nicht außerhalb der ihn bedingenden Relationen begriffen werden kann (vgl. APV: 172–173). Dabei vergisst sie nicht hinzuzufügen, dass diese Bedingungen in ökonomischer, politischer und gesellschaftlicher Hinsicht je spezifische und unterschiedliche sind (vgl. APV: 193f.). Was Körpersein spezifisch *in concreto* heißt, kann daher nicht auf einer abstrakten Ebene festgelegt werden, sondern wird durch historisch wandelbare ökonomische, politische und soziale Konditionen bestimmt. Kein Leben ist ohne die es ermöglichen Bedingungen denkbar. In seiner fundamentalen Abhängigkeit von Anderen und Anderem ist Leben immer gefährdetes Leben und als solches darauf angewiesen, in seiner Dependenz, Schutzbedürftigkeit und Gefährdetheit anerkannt zu werden – und das heißt hier nichts anderes, als unterstützt und erhalten zu werden. In diesem Zusammenhang verweist Butler jedoch nicht nur auf die unterschiedlichen Bedürfnisse, sondern auch auf die ungleiche Verteilung von Prekarität:

Menschenleben werden auf unterschiedliche Weise unterstützt und aufrechterhalten, und die physische Verletzbarkeit des Menschen ist in ganz verschiedenen Formen auf der Erde verteilt. Bestimmte Menschenleben werden in hohem Maße vor Verletzung geschützt, und die Nichtachtung ihrer Ansprüche auf Unversehrtheit reicht aus, um Kriegsgewalten zu entfesseln. Andere Menschenleben werden nicht so schnell und so entschlossen Unterstützung finden und werden nicht einmal als »betrauernswert« gelten. (GL: 49)

Ihre Überlegungen zur Gefährdetheit des Körpers beschränken sich somit nicht auf eine individuell-existentielle Sphäre, sondern beziehen immer schon die Dimension des Sozialen respektive Politischen mit ein. Damit meint sie nicht in einer naiven Weise, dass es jemals eine Welt geben könnte, in der durch eine gerechte Verteilung der Gefährdung das Leid oder der Tod aufgehoben wären, sondern sie plädiert dafür, Körperlichkeit und Prekarität vor diesem Hintergrund neu zu lesen und »als eindeutig politische Angelegenheiten zu begreifen« (APV: 155, Herv. MF/FP). Das beinhaltet jedoch, dass nicht nur auf die notwendige Schutzbedürftigkeit von Leben reflektiert wird, sondern auch auf die darin implizierten (Voraus-)Setzungen, die manche Formen ein-, andere wiederum ausschließen. Dass nun nicht jedes Leben auf die gleiche Weise bzw. überhaupt als Leben zählt, das wert ist, betrauert und geschützt zu werden, unterstreicht die Notwendigkeit der kritischen Revision herrschender Anerkennungspraktiken, um der Frage nach Gerechtigkeit nachkommen zu können.

Nun stellt sich jedoch die Frage, warum und in welcher Form für Butler das Angewiesensein des Körpers auf Andere zu Verpflichtungen in ethisch-politischer Hinsicht führt und Gerechtigkeit ins Werk gesetzt werden muss. Für das hier zu explizierende Normativitätsverständnis ist entscheidend, dass Butler »die Unerträglichkeit des Ausgesetzteins als Zeichen, als Erinnerungsposten einer geteilten Verletzlichkeit, einer gemeinsamen Körperlichkeit, eines geteilten Risikos begreift« (KEG: 135). Die Einsicht, in der radikalen Endlichkeit bzw. Vulnerabilität des (eigenen »menschlichen«) Körpers die »notwendige Grenze alles menschlichen Tuns« (AVP: 66) zu erblicken, führt jedoch nicht, wie man *prima vista* meinen könnte, zu einer verspäteten Neuauflage einer (Schopenhauer'schen) Mitleidsethik. Butlers Antwort auf die Frage, woher sich »starke normative Verpflichtungen [commitments]« (RK: 34) ergeben und warum die Gefährdetheit von anderen Lebewesen minimiert sowie die Ungleichverteilung von Gefährdungslagen in ein erträgliches Maß überführt werden soll, wird nicht auf ein Gefühl der Empathie zurückgeführt; vielmehr führt Butler in Rückgriff auf Arendt die Pluralität der Handelnden ins Treffen, die Freiheit aller erst ermöglicht.

In ihrer Arendt-Lektüre macht Butler geltend, dass wir aufgrund unserer Faktizität nicht nur nicht bestimmen können, wo und wie wir in die Welt geworfen werden, sondern auch nichts daran ändern können, dass wir immer schon mit Anderen zusammenleben.¹³ Diese Einsicht in die prinzipielle Unwählbarkeit der Kohabitation muss nach Butler als Bedingung gelesen werden, dass wir überhaupt als ethisch-politische Wesen existieren. Menschsein heißt mit Anderen zu sein und mit ihnen zusammen leben zu müssen. Denn nur diese immer schon vorgegebene und damit unwählbare Pluralität gewährt uns die Freiheit, uns so oder so verhalten und handeln zu können.¹⁴ Anders gewendet: Dass wir (*nolens volens*) zusammenleben, erweist sich als irreduzible Voraussetzung für Überlegungen, in welcher Weise wir zusammenleben und wie wir gemeinsam frei handeln können. Ohne die Pluralität von Anderen und die Bejahung dieser heterogenen Mehrzahl, gäbe es keine Wahlmöglichkeit im eigenen Handeln. Oder in den Worten Butlers:

Ohne diese Pluralität, gegen die wir uns nicht entscheiden können, haben wir keine Freiheit und somit auch keine Wahl. Dies bedeutet: Es gibt eine ungewählte Bedingung der Freiheit, und wenn wir frei sind, bejahen wir etwas an dem, was wir nicht wählen können. Wenn die Freiheit danach

13 Gleich zu Beginn ihrer *Vita activa* drückt Arendt diesen Gedanken aus, wenn sie in einer ersten Annäherung die Pluralität definiert als »die Tatsache, daß nicht ein Mensch, sondern viele Menschen auf der Erde leben und die Welt bevölkern« (Arendt 1958a: 17).

14 So heißt es bei Arendt: »Frei *sein* können Menschen nur in Bezug aufeinander, also nur im Bereich des Politischen und des Handelns; nur dort erfahren sie, was Freiheit positiv ist und daß sie mehr ist als ein Nicht-gezwungen-Werden.« (Arendt 1958b: 201)

trachtet, über die Unfreiheit hinauszugehen, die ihre Bedingung ist, zerstören wir die Pluralität und gefährden [...] unseren Status als Personen im Sinne eines *zoon politikon*. (APV: 149)

Mit der Einsicht in die Unwählbarkeit des Zusammenlebens in einer Pluralität ergibt sich für Butler die unveräußerbare Verpflichtung, ebendiese Heterogenität zu wahren, um uns nicht selbst das Fundament der Freiheit zu nehmen. Institutionen und Strategien zum Schutz dieser Pluralität müssen folglich nicht nur um Willen der Anderen, sondern auch um *unser selbst Willen* entwickelt werden. Butler rekurriert hier jedoch nicht auf ein egologisches Nutzenkalkül, sondern nimmt mit Arendt eine ontologische Bestimmung der Bedingungen des Menschseins vor. Im Namen der Pluralität müssen daher für Andere Lebensbedingungen geschaffen werden, um auch in Zukunft die Freiheit nicht einzuschränken und ihre Vorbedingung zu wahren. Daraus folgt für sie ein Imperativ der Egalität. Gleichheit heißt hier gleiche Lebensbedingungen bzw. eine gleiche Verteilung von Gefährdungslagen – und nicht eine Gleichheit im Sinne der Gleichartigkeit –; nicht um der Gleichheit als Gleichheit willen, sondern um gleichberechtigt handeln zu können (vgl. APV: 72).

Damit weist Butler nicht nur liberale oder egologische Tendenzen zurück, sondern auch kommunitaristische, die gleichsam im Vorhinein wissen, wer zum Gemeinwesen gehört und wer nicht. Dagegen plädiert sie nicht nur dafür, Setzungen rund um das Menschsein als solche zu dechiffrieren, die eine Vielzahl von Geschlechteridentitäten und politischen Zuordnungen negieren, sondern deutet auch an, dass wir »ganz wesentlich verbunden und abhängig von nichtmenschlichen Leben« sind und dass es »nicht nur um den Fortbestand des anderen, sondern auch um all die Umweltbedingungen gehen muss, die das Leben lebbar machen« (APV: 156).

Gemeint ist damit keine unbedarfe und grenzenlose Erweiterung von Anerkennungsverhältnissen; im Gegensatz zu Honneth erblickt sie in der Geschichte keine sukzessive Inklusion oder voranschreitende Emanzipation. Vielmehr gilt es immer wieder, diskursive Grenzziehungen und etablierte Anerkennungspraktiken in Fragen zu stellen, wenn Pluralität und Offenheit eingeschränkt oder bedroht werden. In diesem Sinne versteht Butler sich als Kritikerin, die gegen Abschließungstendenzen vorgeht und Universalismen in ihrer Kontingenz lesbar macht:

Diese Art der pluralen Performativität strebt nicht einfach danach, den zuvor Unberücksichtigten und aktiv Gefährdeten einen Platz in einer bestehenden Erscheinungssphäre zu geben. Sie versucht vielmehr, einen Spalt in der Erscheinungssphäre zu erzeugen und den Widerspruch offenzulegen, mit dem deren Universalitätsanspruch postuliert und entkräftet wird. (APV: 70)

5. RESÜMEE

Aus den vorangestellten Nachzeichnungen sollte hervorgehen, dass Honneth und Butler die von Hegel übernommene Grundeinsicht teilen, dass sich die Konstitution des Subjekts nur aus den Beziehungen zu und in Abhängigkeit von Anderen angemessen beschreiben lässt. Anerkennung verlangt das Subjekt dabei jedoch nicht bloß von einem anderen Subjekt, sondern zugleich immer auch von der Gesellschaft. Diese lässt sich wiederum als Ordnung begreifen, die Anerkennung gewährt und ermöglicht. Daher ist es notwendig, einerseits danach zu fragen, ob erhobene Forderungen nach Anerkennung, die einzelne oder Gruppen formulieren, gerechtfertigt sind, und andererseits zu eruieren, ob die gesellschaftlichen Strukturen zu Recht eingeklagte Anerkennung ermöglichen oder verhindern. Das aber heißt, dass eine kritische Gesellschaftsanalyse notwendig ist, mit Hilfe derer man in die Lage versetzt wird, soziale respektive politische Strukturen normativ zu bewerten und gegebenenfalls mit guten Gründen zu kritisieren.

Während Honneth es vermag, in diffiziler Weise Kämpfe um Anerkennung in Rückgriff auf Gleichheits- und Freiheitsforderungen innerhalb bereits bestehender und für ihn immer schon vernünftiger Strukturen der Sittlichkeit zu explizieren, fragt Butler danach, wer in welcher Weise und auf welche Kosten überhaupt auf die Bühne solcher Anerkennungskämpfe gelangen kann. Normativität impliziert auf einer ersten Ebene eine normierende Dimension: Anerkennungsprozesse sind nie nur emanzipativ und inkludierend, sondern tragen immer die Kehrseite von Ausschlüssen mit sich, indem sie in der Ermöglichung von bestimmten Erscheinungsformen andere negieren. Diese diskursiv bereit gestellten Anerkennungsschemata müssen sich nach Butler in ihrer Reproduktion permanent bewähren, sodass sie aufgrund ihrer Iterabilität Verschiebungen ausgesetzt bleiben. Dies kann insbesondere dort, wo ihre Reinszenerierungen mit widerständigen Formen konfrontiert sind, die sich nicht nahtlos in Anerkennungspraktiken integrieren lassen, zu nachhaltigen Erschütterungen des etablierten Anerkennungsregimes führen. Der Dialektik von Allgemeinem und Besonderen, bei der ersteres immer die Oberhand behält, wohnt Honneth zufolge dank der inhärenten Vernünftigkeit einer geschichtlich gewachsenen Sittlichkeit ein moralischer Fortschritt inne. Diesem teleologischen Verständnis von Geschichte hält Butler in ihren machtanalytischen Überlegungen eine Historizität entgegen, die sich durch Brüche und Störungen konstituiert. In ihren Augen geht es nicht darum, das geschichtliche Narrativ zu glätten, sondern Orte zu schaffen, die selbstkritisch auf die eigenen Ein- und Ausschlussmechanismen rekurrieren.

In diesem Zusammenhang macht Butler in ihrem alteritätsethischen Ansatz deutlich, dass sich eine normative Dimension bereits auf einer subjektkonstitutiven Ebene eingeschrieben hat. Das Subjekt ist gleichermaßen auf den Anderen angewiesen und zum Antworten verpflichtet. Dabei zeigt sich die prekäre Verfasstheit des Subjekts in

einer anderen Weise als bei Honneth, der vornehmlich ein reziprok-symmetrisches Verhältnis zwischen den Subjekten in Aussicht stellt, insofern Butler den Bezug zum Anderen strikt als diachron und asymmetrisch fasst. Während Honneth die Abhängigkeit vom Anderen als soziale Freiheit skizziert, die es dem Subjekt ermöglicht, gleichsam ins Eigene zu kommen, und sich für Honneth soziale Gerechtigkeit gerade dadurch auszeichnet, auch allen anderen eine individuelle Ausgestaltung zukommen zu lassen, bindet Butler Freiheit zurück an die Unwählbarkeit und uneinholbare Faktizität der Pluralität. Dabei wird evident, dass wir in einer unhintergehbaren Weise in eine heterogene Pluralität geworfen sind und im freien Handeln gerade diese Pluralität in Anspruch nehmen. Daraus ergibt sich für Butler die normative Verpflichtung, diese Pluralität zu wahren und ihre Unveräußerlichkeit anzuerkennen, also einzusehen, dass wir unsere Entwürfe nur in Rückgriff auf unsere je eigene Geworfenheit in kohabitativen Zusammenhängen auszubuchstabieren vermögen. Die dringlichen Überlegungen zu einer gerechten Verteilung von Gefährdungslagen begreift Butler dabei nicht als Endpunkt ihres Nachsinnes, sondern als Beginn einer Auseinandersetzung, die sich jenseits von liberalistischen und kommunitaristischen Vorentscheidungen den Herausforderungen der Zeit zu stellen hat.

LITERATUR

- Arendt, Hannah (1958a): *Vita activa oder Vom täglichen Leben*. München/Zürich: Piper¹³ 2013.
- Arendt, Hannah (1958b): »Freiheit und Politik«, in Dies.: *Zwischen Vergangenheit und Zukunft: Übungen im politischen Denken I*. Hg. von Ursula Ludz. München/Zürich: Piper³ 2015, 201–226.
- Balibar, Étienne (2010): *Gleichfreiheit. Politische Essays*. Berlin: Suhrkamp.
- Bedorf, Thomas (2010): *Verkennende Anerkennung. Über Identität und Politik*. Berlin: Suhrkamp.
- Butler, Judith (1992): »Contingent Foundations«, in: Benhabib, Seyla et al. (Hg.): *Feminist Contentions. A Philosophical Exchange*. London/New York: Routledge 1995, 35–58.
- Butler, Judith (2008): »Den Blick des Anderen einnehmen. Ambivalente Implikationen«, in: Honneth, Axel: *Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie*. Berlin: Suhrkamp 2015, 107–135.
- Chambers, Samuel/Carver, Terrell (2008): *Judith Butler and Political Theory. Troubling politics*. London/New York: Routledge.
- Deines, Stefan (2007a): »Soziale Sichtbarkeit. Anerkennung, Normativität und Kritik bei Judith Butler und Axel Honneth«, in: Bertram, Georg et al. (Hg.): *Sozialität und Anerkennung. Grammatiken des Menschseins*. Paris: L'Harmattan, 141–161.

- Deines, Stefan (2007b): »Verletzende Anerkennung. Über das Verhältnis von Anerkennung, Subjektkonstitution und ›sozialer Gewalt‹«, in: Kuch, Hannes/ Krämer, Sybille/Herrmann, Steffen K. (Hg.): *Verletzende Worte: Die Grammatik Sprachlicher Missachtung*. Bielefeld: transcript, 275–294.
- Derrida, Jacques (1971): »Signatur Ereignis Kontext«, in: Ders.: *Limited Inc.* hg. von Peter Engelmann, übers. von Werner Rappl unter Mitarbeit von Dagmar Travner. Wien: Passagen 2001, 15–45.
- Ferrarese, Estelle (2011): »Judith Butler's ›Not Particularly Postmodern Insight of Recognition‹«, in: *Philosophy and Social Criticism* 37 (7), 759–773.
- Flatscher Matthias (2014): »Pluralisierungen des Anspruchs. Levinas' und Butlers Kritik am dyadischen Verständnis von Alterität«, in: Liebsch, Burkhard/Staudigl, Michael (Hg.): *Bedingungslos? Zum Gewaltpotenzial unbedingter Ansprüche im Kontext politischer Theorie*. Baden-Baden: Nomos 2014, 73–98.
- Gregoratto, Federica/Ranchio, Filippo (2013): »Il dolore del determinato. Seconda natura e riconoscimento tra Hegel, Honneth e Butler«, in: *Società degli individui* 46, 155–168.
- Honneth, Axel (1992): *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Honneth, Axel (2001): *Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie*. Stuttgart: Reclam.
- Honneth, Axel (2003a): »Der Grund der Anerkennung. Eine Erwiderung auf kritische Rückfragen«, in: Honneth, Axel: *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Mit einem neuen Nachwort. Frankfurt/M.: Suhrkamp '2003.
- Honneth, Axel (2003b): »Umverteilung als Anerkennung. Eine Erwiderung auf Nancy Fraser«, in: Fraser, Nancy/Honneth, Axel: *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Honneth, Axel (2010): *Das Ich im Wir. Studien zur Anerkennungstheorie*. Berlin: Suhrkamp.
- Honneth, Axel (2011): *Recht auf Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*. Berlin: Suhrkamp.
- Honneth, Axel (2014): »Die Normativität der Sittlichkeit. Hegels Lehre als Alternative zur Ethik Kants«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*. 62 (5), 787–800.
- Honneth, Axel (2015a): *Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie*. Berlin: Suhrkamp.
- Honneth, Axel (2015b): *Die Idee des Sozialismus. Versuch einer Aktualisierung*. Berlin: Suhrkamp.
- Honneth, Axel (2015c): »Drei, nicht zwei Begriffe der Freiheit. Ein Vorschlag zur Erweiterung unseres moralischen Selbstverständnisses«, in: *Internationales Jahrbuch für philosophische Anthropologie* 5/1, 113–130.
- Ikäheimo, Heikki (2014): *Anerkennung*. Berlin/Boston: de Gruyter.

- Jaeggi, Rahel (2006): »Anerkennung und Unterwerfung: Zum Verhältnis von negativen und positiven Theorien der Subjektivität«, www.philosopie.hu-berlin.de/de/lehrbereiche/jaeggi/mitarbeiter/jaeggi_rahel/anerkennungunterwerfung (Zugriff 28.08.2017)
- Kuch, Hannes (2011): »Anerkennung, Wechselseitigkeit und Asymmetrie«, in: Hetzel, Andreas/Quadflieg, Dirk/Salaverría (Hg.): *Alterität und Anerkennung*. Baden-Baden: Nomos, 93–111.
- Levinas, Emmanuel (1974): *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*. Übers. von Thomas Wiemer. Freiburg/München: Alber 1998.
- McQueen, Paddy (2015): »Honneth, Butler and the Ambivalent Effects of Recognition«, in: *Res Publica* 21 (1), 43–60.
- Pistrol, Florian (2016): »Vulnerabilität. Erläuterungen zu einem Schlüsselbegriff im Denken Judith Butlers«, in: *Zeitschrift für Praktische Philosophie* 3 (1), 233–272.
- Posselt, Gerald (2016): »Outraging Speech: On the Politics of Performative Contradictions«, in: Oberprantacher, Andreas/Siclodi, Andrei (Hg.): *Subjectivation in Political Theory and Contemporary Practices*. London: Palgrave 2016, 111–129.
- Schönwälder-Kuntze, Tatjana (2010): »Zwischen Ansprache und Anspruch. Judith Butlers moraltheoretischer Entwurf«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 58, 83–104.
- Schönwälder-Kuntze, Tatjana (2015): *Philosophische Methoden zur Einführung*. Hamburg: Junius.