

University of Groningen

Anerkennung, Subjektivität und Gesellschaftskritik

Stahl, Titus

Published in:
Deutsche Zeitschrift für Philosophie

DOI:
[10.1515/dzph-2014-0019](https://doi.org/10.1515/dzph-2014-0019)

IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

Document Version
Publisher's PDF, also known as Version of record

Publication date:
2014

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

Citation for published version (APA):
Stahl, T. (2014). Anerkennung, Subjektivität und Gesellschaftskritik. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 62(2), 239-259. <https://doi.org/10.1515/dzph-2014-0019>

Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

Titus Stahl

Anerkennung, Subjektivität und Gesellschaftskritik

Abstract: The Hegelian insight that subjectivity depends on recognition has been taken up by two competing traditions: Post-Hegelian theories (Honneth, Brandom) take recognition to be a precondition for a critical stance of subjects towards society. In contrast, theories of subjection (Althusser, Butler) take the dependency of subjects on subordinating relations of recognition as undermining their capacity for critique. I argue that this worry has not been taken seriously enough by the post-Hegelian tradition, especially by its model of immanent critique. However, theories of subjection ignore that the very structure of recognitive relations supports critical capacities that can never be fully effaced by ideology.

Keywords: recognition, subjectivation, critique, subordination

DOI 10.1515/dzph-2014-0019

1 Einleitung

Es ist eine der bahnbrechenden Einsichten des deutschen Idealismus, dass wir die Kategorie des *Subjekts* nicht begreifen können, wenn wir das, was für Subjekte zentral ist, nämlich begriffliche Fähigkeiten aktualisieren zu können, als Leistung eines vereinzelt Individuums verstehen. Ein Subjekt zu sein, heißt vielmehr, sich in einem Raum der Begriffe und Gründe zu bewegen, der erst durch die Interaktion mit anderen Subjekten konstituiert wird. Die paradigmatische Formulierung dieses Gedankens findet sich bei Hegel, für den Individuen erst durch die Anerkennung durch andere überhaupt zu Wesen werden können, die autonom über die Struktur ihrer rationalen Verpflichtungen entscheiden können.

Die These von der sozialen Natur des Subjekts ist dazu geeignet, zwei Haltungen zu motivieren, die in einer gewissen Spannung zueinander stehen: Aus der Idee, dass die Existenz von Subjekten nichts ist, was menschlichem Denken und Handeln als seine transzendente Voraussetzung unzugänglich bleiben muss, sondern vielmehr ein sozial konstituierter Status, scheint zu folgen, dass wir

Titus Stahl: Titus Stahl: Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main, Grüneburgplatz 1, 60629 Frankfurt am Main; stahl@em.uni-frankfurt.de

sogar den grundlegendsten Bedingungen unserer Existenz nicht willenlos ausgeliefert sind. Dieser Gedanke befördert einen Optimismus, der darauf zählt, dass die menschliche Existenz in all ihren Aspekten durch soziales Handeln verbessert werden kann, das wiederum durch eine vernünftige Beurteilung von Institutionen motiviert und geleitet werden kann, also durch *soziale Kritik*.

Die gleiche Einsicht in die soziale Konstitution des Subjekts kann aber auch einen *Skeptizismus* hinsichtlich der Reichweite menschlichen Handelns und Denkens stützen: Wenn nicht nur einzelne Aspekte unserer Subjektivität sozial geformt sind, sondern sogar der *Status des Subjekts selbst*, wie können wir dann jemals als je individuelle Subjekte einen „externen“ Standpunkt gewinnen, der es uns erlauben würde, alle unsere eigenen gesellschaftlichen Verhältnisse einer fundamentalen Kritik zu unterwerfen? Folgt nicht daraus, dass wir Subjekte sind, immer schon, dass wir die Normen und Werte bereits akzeptiert haben müssen, die wir angeblich einer kritischen Prüfung unterziehen können? Dass eine fundamentale Kritik an den Normen möglich sein soll, die die Anerkennung regulieren, die für unsere eigene soziale Konstitution verantwortlich ist, scheint daher fraglich.

Auch wenn der Konflikt zwischen diesen beiden Motiven zu verschiedenen Zeiten in unterschiedlicher Weise seinen Ausdruck fand – man denke etwa an die zentrale Rolle der Psychoanalyse für die kritische Theorie – wurde er in neuerer Zeit innerhalb einer spezifischen Debatte um den Begriff der *Anerkennung* explizit gemacht: In dieser Debatte wird die optimistische Position durch all diejenigen repräsentiert, die mit diesem Begriff in der Nachfolge Hegels die soziale Konstitution von Subjektivität erfassen wollen und dafür argumentieren, dass Anerkennung zugleich Voraussetzung und Objekt jedweder sozialer Kritik ist. Auf der anderen Seite stehen jene, die dafür argumentieren, dass Subjektivierung durch Anerkennung immer Unterwerfung bedeutet und dass Anerkennungsverhältnisse daher eine grundlegende Art der Kritik nicht ermöglichen, sondern dass solche Kritik vielmehr durch die Normen sozial regulierter Subjektivierung verunmöglicht wird.

Ich möchte den in dieser Debatte nur implizit verhandelten Zusammenhang zwischen den Normen der Anerkennung diskursiver Subjekte und den Möglichkeiten der Gesellschaftskritik näher beleuchten. Zu diesem Zweck will ich zunächst die Positionen der Anerkennungstheorie und des Skeptizismus (2) hinsichtlich der Möglichkeiten subjektbezogener Kritik erläutern, um das skeptische Argument in seiner plausibelsten Variante zu reformulieren (3). Erst dann kann eine klassische Entgegnung auf den Skeptizismus untersucht werden, die auf die Möglichkeiten einer immanenten Kritik von Anerkennungsverhältnissen setzt (4). Abschließend (5) will ich diskutieren, ob die Schwächen dieses immanenten Modells vermieden werden können.

2 Anerkennung, Subjektivität und Kritik: Zwei Traditionen nach Hegel

In der Debatte um die sozialphilosophische Relevanz des Anerkennungsbegriffs lassen sich, bei allen Differenzen, zwei Theorieoptionen unterscheiden, die Beziehungen der Anerkennung so verstehen, dass sie eine fundamentale Rolle für die Frage nach den Möglichkeiten der Gesellschaftskritik spielen.

Auf der einen Seite stehen die Ansätze von Charles Taylor und Axel Honneth, die sich dem Begriff der Anerkennung zunächst mit einem *normativen* Interesse nähern: Beide Ansätze gehen davon aus, dass intersubjektive Anerkennung der Identitäten von Personen eine notwendige Bedingung dafür ist, dass diese Personen ein gelingendes Selbstverhältnis ausbilden können. Schon bei Taylors Rekonstruktion einer „Politik der Anerkennung“ ist der grundlegende Gedanke, dass „[m]eine eigene Identität [...] wesentlich von meinen dialogischen Beziehungen zu anderen ab[hängt]“¹. Daraus folgt nicht nur, dass Missachtung oder Entzug von Anerkennung eine Verletzung der Identität Anderer nach sich zieht. Umgekehrt folgt auch, dass die *Handlungsfähigkeit* von Individuen von der sozialen Anerkennung abhängt, die sie gesellschaftlich erfahren.² Auch wenn Taylor in seinen Beschreibungen politischer Konflikte davon ausgeht, dass die Opfer von Missachtung prinzipiell immer schon in der Lage sind, diejenigen, die ihnen die gebührende Anerkennung verweigern, auf der Grundlage dieses Arguments zu kritisieren, zeigt sich hier ein Zirkel, der alle Anerkennungstheorien kennzeichnet: Die Fähigkeit von Personen, überhaupt Kritik an defizitären Anerkennungsverhältnissen zu üben, die ihre Identität beschädigen, scheint davon abzuhängen, dass sie zumindest jene minimale Form von intersubjektiver Anerkennung erfahren, die sie handlungsfähig macht. Dieser Konnex von Identität und Anerkennung wird in der Theorie Honneths zur Grundlage einer systematischen Sozialphilosophie gemacht: Nach Honneths Entwurf sind identitätsbeschädigende Missachtungserfahrungen nicht nur der empirische Motor sozialer Konflikte, die auf inklusivere und freiere Anerkennungsverhältnisse drängen. Auch die normative Grundlage von sozialen Konflikten ist *prinzipiell* nicht ohne Bezug auf Anerkennung zu verstehen:³ Die Fähigkeit, als sozialer Akteur Ansprüche an die gesellschaftliche Umwelt zu erheben, setzt eine Form des subjektiven Selbstvertrauens voraus, die nur in Beziehungen der Anerkennung erworben

1 Taylor (2009), 21.

2 McNay (2008), 63, 69.

3 Vgl. etwa Honneth (1990).

werden kann. Zudem speist sich auch der *normative Gehalt* der jeweils in sozialen Kämpfen erhobenen Forderungen stets aus Erfahrungen, die Subjekte in bereits bestehenden Anerkennungsbeziehungen gemacht haben und auf die sie sich stützen können, um ihre Forderungen nach erweiterter Anerkennung zu formulieren.⁴ Aus diesen Gründen nimmt Honneth an, dass wir deskriptiv und normativ eine „monistische“ Auffassung hinsichtlich der normativen Basis sozialer Konflikte vertreten können, die sie auf Kämpfe um Anerkennung zurückführt.⁵ Für Honneth ist daher die Möglichkeit normativ begründeter Gesellschaftskritik im Ganzen an die Figur der Anerkennung gebunden – und zwar in dreifacher Weise: Erstens können Individuen nur zu handlungsfähigen (und damit *eo ipso* auch kritikfähigen) Akteuren werden, wenn sie vorab ein Minimum an sozialer Anerkennung erfahren;⁶ zweitens können sie die Gehalte ihrer sozial begründbaren politischen Forderungen nur aus den Erfahrungen der Anerkennung, die in ihrer Gesellschaft verfügbar sind, entnehmen;⁷ drittens zielt Gesellschaftskritik immer zumindest auch auf die Erweiterung sozialer Normen der Anerkennung.⁸

Hinsichtlich der Konstitution der Subjekte, die mit Bezug auf ihre eigenen Ansprüche Kritik üben können, trifft sich Honneths normative Theorie – insbesondere dort, wo er ihre sozialontologischen Konsequenzen in den Blick nimmt⁹ – schließlich mit einem zweiten Theorietyp, der ebenfalls an Hegels Anerkennungsbegriff anschließt, der aber die Einsicht noch weiter radikalisiert, dass unser Selbstbezug durch andere vermittelt ist.

Dieser zweite Typ wird in seiner einleuchtendsten Form von Robert Brandom vertreten.¹⁰ Brandom führt den Begriff der Anerkennung nicht mit normativer Absicht ein, sondern vielmehr, um die Frage nach dem Ursprung der Normativität zu klären, die die Möglichkeit intentionaler Zustände oder diskursiver Akte erklären soll, die er als Festlegungen von Subjekten auf bestimmte Positionen in einem Raum der Gründe versteht.¹¹ Brandom geht davon aus, dass solche Festlegungen immer eine sozial verwaltete Struktur von Normen voraussetzen. Normen mit sozial konstituiertem Gehalt können aber nur dann existieren, wenn sich Subjekte wechselseitig eine bestimmte *Autorität* zuschreiben, über die Anwendung dieser Normen zu entscheiden, das heißt, wenn sie sich gegenseitig als Norm-

⁴ Ders. (1989), 563–562; ders./Fraser (2003), 161, 181; ders. (2004), 58.

⁵ Ders./Fraser (2003), 182.

⁶ Ders. (2003), 259.

⁷ Ebd., 262.

⁸ Ebd., 260.

⁹ Etwa ders. (2005).

¹⁰ Vgl. aber auch Pippin (2008), Kap. 6, 7.

¹¹ Brandom (2000), Kap. 1.

autoritäten anerkennen. Die Existenz sozialer Normen beruht also auf sozialer Anerkennung.

Daran anschließend erläutert Brandom den Begriff des *Subjekts* unter Rückgriff auf das so beschriebene „Spiel“ der Übernahme und Überprüfung von Verpflichtungen: Subjekte können als die *Referenzpunkte* bestimmt werden, auf die sich Bewertungen der Kompatibilität von Festlegungen beziehen – oder anders gesagt: Der Begriff „Subjekt“ bezeichnet eben die Stelle, hinsichtlich derer in einem Diskurs Verantwortung für die Integration verschiedener Festlegungen in eine widerspruchsfreie Einheit zugeschrieben wird.¹² Daraus folgt, dass die Rede von Subjekten, und damit auch die Selbstbeziehung von Subjekten auf sich selbst als Subjekte, nur im Rahmen normativ-diskursiver Praktiken möglich ist und damit nur unter Voraussetzung der Geltung sozial-diskursiver Normen. Diese Konsequenz, so Brandom bereits in einem seiner frühen Artikel,¹³ ist keineswegs negativ zu bewerten, eröffnen sich doch durch die Unterwerfung unter diskursive Normen zahllose Handlungsoptionen für Individuen: Subjektivierung durch Unterwerfung ist die Vorbedingung einer Fülle positiver Freiheit.

Das resultierende Verständnis der Konstitution von Subjekten hat – auch wenn dies nicht Brandoms Interesse ist – klarerweise Folgen für die Frage nach den Möglichkeiten der Gesellschaftskritik: Alle kritischen Argumente, die sich auf Ansprüche von Subjekten stützen, sind erst dann verständlich, wenn wir sie als *von Subjekten vorgebracht* interpretieren, das heißt also, als diskursive und überprüfbare Festlegungen vor einem jeweils als Hintergrund gegebenen Kontext der Geltung diskursiver Normen. Dies bedeutet aber nicht, dass keine Kritik an den Normen, die die Verpflichtungen in einem Diskurs regeln, möglich wäre: Vielmehr entwirft Brandom explizit ein Bild, das die Anwendung von Normen diachron als einen Prozess beschreibt, der immer *vergangene* Interpretationen dessen, was die richtige Anwendung der Norm in einem Fall ist, rational zu rekonstruieren versucht und der damit immer die Möglichkeit enthält, das bisherige Verständnis einer Norm zu verwerfen oder sogar zu entdecken, dass die Norm als ganze keine konsistente Interpretation zulässt. In dem gleichen Prozess wird zudem kritisch antizipiert, welche der maßgeblichen Präzedenzfälle im Lichte *zukünftiger* Einwände nicht mehr zu halten sein werden.¹⁴ Schließlich lässt er die

12 „Subjects play the conceptual functional role of units of account for deontic normative incompatibilities. That is, it is an essential individuating feature of the metaphysical categorical sortal metaconcept subject that subjects have the metaproperty of normatively repelling incompatibilities. A single subject just is what ought not to have incompatible commitments (at the same time).“ (Ders. 2009, 48–49. Vgl. aber auch ders. 1999.)

13 Ders. (1979).

14 Ders. (2009), 84–88.

Möglichkeit zu, dass sich die gegenwärtige Struktur untereinander verknüpfter Begriffe durch *Erfahrungen* als inkonsistent erweisen kann, dass also Revisionen der Normen notwendig werden.¹⁵

Bei beiden Traditionen der Anerkennungstheorie ergibt sich also ein weitgehend *positives* Bild des Zusammenhangs zwischen Anerkennung und Kritik: Nicht nur ermöglichen Anerkennungsverhältnisse die Formen der Subjektivität, die Gesellschaftskritik scheinbar voraussetzen muss, zumindest dann, wenn sie eine Kritik ist, die sich auf die berechtigten Forderungen von solchen Subjekten berufen will. Anerkennungsbeziehungen scheinen zudem intern so dynamisch zu sein, dass die Subjekte, die durch sie kritische Handlungsfähigkeit gewinnen, die für sie konstitutiven Normen stets von „innen“ in den Blick nehmen und weiterentwickeln können. Auch wenn pathologische Anerkennungsverhältnisse die Fähigkeit von Individuen, sich kritisch mit Ansprüchen auf ihre soziale Umwelt zu beziehen, beschädigen können, lassen sich solche Fehlentwicklungen doch nur verstehen, wenn man sie mit den Formen gelingender Anerkennungsverhältnisse vergleicht, die Kritik ermöglichen.¹⁶

3 Anerkennung, Subjektivierung und Kritik: Der skeptische Einwand

Gegen dieses Bild kann jedoch ein schwerwiegender Einwand erhoben werden, dessen einflussreichste Formulierung sich ohne Zweifel in Louis Althusser's Aufsatz *Ideologie und ideologische Staatsapparate* findet.

Zunächst besteht Althusser's Argument darin, die grundlegende Bewegung der Anerkennung neu zu beschreiben: Statt von einer Beziehung zwischen einzelnen Subjekten auszugehen, die sich durch wechselseitige Anerkennung einen normativen Status einräumen, fragt er nach den strukturellen *Bedingungen*, unter denen ein Subjekt überhaupt als Subjekt auftreten kann: Um überhaupt Subjekt zu werden, müssen Individuen von dem, was Althusser „die Ideologie“ nennt – also den Normen, die in „ideologischen Staatsapparaten“ (Kirche, Schule usw.) materialisiert sind – als Subjekte „angerufen“ werden.¹⁷ Eine solche *Anrufung* von Individuen als Subjekte erzeugt eine soziale Situation, in der die Individuen dazu disponiert sind, auf diese Anrufung zu antworten, indem sie sich als Subjekt

¹⁵ Vgl. ders. (2005).

¹⁶ Vgl. Zurn (2011), insbes. 346–349.

¹⁷ Althusser (1977), 142.

konstituieren und in der ihr Status als Subjekt zugleich als ein Status Geltung erlangt, der scheinbar zeitlos, unhistorisch oder sogar natürlich ist.¹⁸

Der entscheidende argumentative Schritt erfolgt dadurch, dass Althusser diesen Prozess als einen Prozess der gleichzeitigen *Anerkennung, Subjektivierung und Unterwerfung* beschreibt.¹⁹ Die konstitutive Anerkennung, die das Subjekt durch die Ideologie (bzw. im Falle der religiösen Ideologie, die für Althusser unerlässlich zu sein scheint, durch das göttliche Subjekt²⁰) erhält, bekommt es nur um den Preis, einerseits diese Ideologie und ihre Apparate selbst anzuerkennen, andererseits sich aber auch den in dieser Ideologie vergegenständlichten Normen zu unterwerfen, die es als Subjekt definieren und festschreiben.

Auch wenn Althusser diese Konsequenz nicht explizit macht, so ist doch offensichtlich, wie dies mit seiner Ablehnung der Idee zusammenhängt, dass eine fundamentale „wissenschaftliche“ Kritik der Ideologie jemals mit dem politischen Handeln zusammenfallen könnte, in dem sich Subjekte auf ihre eigenen Ansprüche berufen.²¹

Wenn der Status von Individuen, Subjekt zu sein, eine Anerkennung von ideologischen Normen impliziert, ergibt sich nämlich ein *sozialontologisches* Problem für eine Theorie, die annimmt, eine fundamentale Kritik der Ideologie aufbauend auf subjektiven Ansprüchen der Akteure entwickeln zu können.²² Um dieses Problem zu rekonstruieren, kann man von der nicht unplausiblen Annahme ausgehen, dass Gesellschaftskritik unter anderem darin besteht, dass Subjekte die sozialen Verhältnisse, die sie umgeben, an bestimmten Normen messen und dass sie dann, wenn die Verhältnisse den Normen nicht entsprechen, eine Veränderung dieser Verhältnisse einfordern.²³ Die Autorität, auf die sie sich berufen können, um eine solche Forderung zu begründen, die sich ja immer auch an andere Subjekte richtet, ist notwendigerweise eine Autorität, die ihnen eben als *Subjekten* – das heißt, als Trägern von diskursiven Berechtigungen und Verpflichtungen – zukommt. Dies ist umso mehr dann der Fall, wenn die Gründe, auf die sie entsprechende Forderungen stützen, mit Verletzungen ihrer eigenen

18 Vgl. Althusser's Insistenz auf die „Ewigkeit“ der Ideologie, ebd., 144.

19 Ebd., 148: „Es gibt Subjekte nur durch und für ihre Unterwerfung“; vgl. dazu auch Bedorf (2010), 80.

20 Vgl. ebd., 81; Butler (2006), 56–57.

21 Vgl. dazu Resch (1992), 226.

22 Mit einem sozialontologischen Problem meine ich ein Problem, das die Möglichkeit der Kritik vor dem Hintergrund einer bestimmten Annahme über die Existenzbedingungen von Subjekten als „institutionellen Entitäten“ betrifft. Auch von Butler wird immer wieder die Verknüpfung mit der Sozialontologie angesprochen, auch wenn sie nicht genauer bestimmt, was sie damit meint (vgl. Butler 2007, 17).

23 Vgl. Stahl (2013), Kap. 1.

Ansprüche zu tun haben, wenn sie also etwa eine Veränderung der Gesellschaft deshalb fordern, weil die sozialen Verhältnisse ihre Ansprüche auf Wohlergehen beeinträchtigen oder ihre subjektive Identität beschädigen. In diesem Fall ist das Subjekt nicht nur der *Ursprung* der Kritik, auch der *Inhalt* gesellschaftskritischer Forderungen lässt sich nicht ohne Rekurs auf den Status von Personen als Subjekte verstehen.

Wenn Kritik aber nur dann stattfinden kann, wenn es *gerechtfertigte Ansprüche von Subjekten* gibt, dann gehört die Anerkennung der Normen der Subjektivierung, die nach Althusser erst den Status der Subjekte als Subjekte möglich macht, zu den Möglichkeitsbedingungen von Kritik, und es scheint so zu sein, als ob sie damit notwendigerweise nicht mehr als *Gegenstand* der Kritik auftreten könnte.

Insbesondere scheint dies dann der Fall zu sein, wenn zu den Normen der ideologischen Subjektivierung eine Norm gehört, die einfordert, dass sie eben diese Normen als *natürlich* oder *unveränderlich* zu betrachten haben.²⁴ Mit anderen Worten: Als ein Subjekt in dem von Althusser beschriebenen Sinne (also als ein Subjekt, das auf subjektive Ansprüche verweist, um seine kritische Autorität zu begründen) scheint überhaupt nur ein Individuum auftreten zu können, das die Geltung dieser Normen nicht in Frage stellt.²⁵ Wenn dem so sein sollte, dann wäre es in der Tat nicht möglich, vom Standpunkt von Ansprüchen, die in der Subjektivität von Personen begründet liegen, eine fundamentale Gesellschaftskritik zu üben, die umfassend *alle* Normen einer kritischen Prüfung unterzieht.

Dieser implizite Bezug auf eine fundamentale Form der Gesellschaftskritik wird von den Theorien explizit gemacht, die an Althusser wenn auch nicht inhaltlich, dann doch von der Struktur des Arguments her anschließen. Sowohl Michel Foucault als auch Judith Butler gehen davon aus, dass die Kritik an den Normen der Subjektivierung bzw. der sozialen Anerkennung als (diskursives) Subjekt eine, wenn nicht sogar *die* zentrale Form moderner Kritik ist.²⁶

Zunächst ist es das Verdienst von Foucault und Butler, die bei Althusser nur implizite Verknüpfung der These von Subjektivierung als Unterwerfung mit einer bestimmten Auffassung von den Möglichkeiten der Kritik explizit gemacht zu

²⁴ Resch (1992), 207, 213.

²⁵ „Wir haben es hier mit einem der Effekte der Ideologie zu tun, dem der praktischen Verneinung des ideologischen Charakters der Ideologie durch die Ideologie“ (Althusser 1977, 143). Vgl. zu dieser Frage auch Žižek (1999), 258.

²⁶ Foucault (2005), 273–274; Butler (2011)

haben²⁷ – mit der Frage nämlich, wie ein Subjekt, das von Foucault und Butler als Produkt von *Diskursen* und *Wahrheitsregimes* verstanden wird, eine *kritische Haltung* zu diesen Wahrheitsregimes einnehmen kann.

Insbesondere in Butlers Werk treten dabei zwei neue Varianten des Anerkennungskeptizismus auf. Neben der bereits erläuterten sozialontologischen Variante, lässt sich eine *normative bzw. motivationstheoretische* Variante ebenso wie eine *epistemische* Variante des skeptischen Arguments finden. Während die sozialontologische Variante davon ausgeht, dass die konstitutiven Bedingungen der sozialen Existenz von Subjekten mit einer bestimmten Infragestellung von Normen schlichtweg *inkompatibel* sind,²⁸ geht die normative bzw. motivationstheoretische Variante des Arguments davon aus, dass Subjekte eine solche Fragestellung entweder konsistenterweise *normativ* nicht befürworten können oder aber aufgrund eines für sie existenznotwendigen affektiven Selbstverhältnisses nicht *wollen können*.²⁹

Beide Varianten des normativen Arguments gehen davon aus, dass die „Unterwerfung“ unter die Maßstäbe der Anerkennung, die die Existenz des Subjekts ermöglicht, kein einmaliger Akt ist,³⁰ sondern eine kontinuierliche Voraussetzung der Existenz von Subjekten.³¹ Wenn aber die fortgesetzte Zustimmung zu (oder sogar das Begehren von) der Unterordnung unter die Normen der Anerkennbarkeit als Subjekt eine Bedingung für die Existenz des Subjekts ist, dann könnte es dem Subjekt zwar im Prinzip *möglich* sein, diese Unterordnung um den Preis seiner „Auflösung“ zurückzuweisen, die Bedrohung durch diese Auflösung gibt aber – so kann man annehmen – dem Subjekt einen *guten Grund*, diese Unterordnung weiterhin zu akzeptieren.³² Eine Kritik von Unterwerfungs-

27 Foucault (1992), 15; ders. (2005), 274; Butler (2002); dies. (2007), 16.

28 Vgl. etwa: „denn wenn man die Normen der Anerkennung, die darüber bestimmen, was ich sein kann, in Frage stellt [...] dann riskiert man in Bezug auf das gegenwärtige Regime, kein anerkennungsfähiges Subjekt mehr zu sein“ (ebd., 35).

29 Alle drei Varianten des Arguments finden sich auf nur wenigen Zeilen versammelt in dies. (2001), 102–103, wo Butler zunächst angibt, der „Angerufene“ in Althussers Szene habe nicht die „Möglichkeit“ die Anrufung zu hinterfragen, dann aber eingesteht, dass dies zwingend „weniger in einem logischen Sinn“ sei, sondern die Kritik durch ein „ursprüngliches Verlangen“ beschränkt wird; dieses Argument, das sich zunächst liest, als könnten Subjekte die Hinterfragung der Anrufung schlicht *de facto* nicht wollen, wird dann aber in dem nächsten Halbsatz durch die Idee ergänzt, ein Subjekt könne dann kritisieren, wenn es willens sei, „sich gleichsam durch die von ihm vorgebrachte Kritik zersetzen zu lassen“ – was nahelegt, dass dieser Wille durchaus denkbar, wenn auch möglicherweise nicht rational ist.

30 Vgl. ebd., 113.

31 Dies. (2011), 8, 13, 14.

32 Vgl. dazu Allen (2008), 83–84.

verhältnissen, von denen das Subjekt existenziell abhängig ist, könnte sich also als *für dieses Subjekt als normativ inkonsistent* erweisen. Dieses Argument wird von Butler auf etwas unklare Weise mit einem motivationstheoretischen Argument vermengt, das von einer „leidenschaftlichen Verhaftung“³³ zwischen Subjekt und Anerkennungsnormen ausgeht: Nicht nur die faktische Akzeptanz von bestimmten diskursiven Normen, sondern sogar deren *Begehren* ist danach eine der Bedingungen der Existenz von Subjekten; dann aber ist es *per definiti- onem* so, dass Subjekte die Bedingungen ihrer eigenen Unterordnung begehren und eine Kritik an diesen Bedingungen nur um den Preis einer *motivationalen Inkohärenz* üben können.³⁴

Die dritte Argumentationsfigur, die sich im Werk Butlers finden lässt, weist schließlich auf einen *epistemischen* Grund für die Skepsis gegenüber dem Anerkennungsmodell hin: Wenn sich Kritik aus subjektiven Ansprüchen speist, wenn aber das Subjekt immer in seiner Entstehung auch Produkt eines Diskurses ist, dessen Regeln dem Subjekt vorgelagert sind, dann scheint es so zu sein, als ob diese Entstehungsgeschichte dem Subjekt konstitutiv unzugänglich bleiben muss.³⁵ Butler formuliert dies so: Was es heißt, ein Subjekt mit bestimmten Ansprüchen zu sein, ist etwas, das sich nur narrativ erschließen lässt, aber die Entstehungsbedingungen des Subjekts sind etwas, was sich der narrativen Erschließung notwendigerweise entziehen muss:

Der einzigartige Körper, auf den sich eine Erzählung bezieht, kann sich selbst keiner allumfassenden Narration fügen [...] weil primäre Beziehungen auf Arten und Weisen prägen, die eine notwendige Undurchsichtigkeit in unserem Selbstverständnis bedingen [...]. Darüber hinaus gehe ich darauf ein, dass die Begriffe, in denen wir Rechenschaft ablegen, wesentlich sozialer Natur sind. Selbst die Begriffe, mit deren Hilfe wir uns selbst und anderen gegenüber verständlich machen, bringen wir nicht selber hervor; vielmehr verfestigen sie soziale Normen zu einem Raum der Unfreiheit und Substituierbarkeit [...].³⁶

33 Butler (2011), 11.

34 Der Vollständigkeit halber muss hinzugefügt werden, dass Butler auch behauptet, dass dieses Begehren selbst eine Quelle einer möglichen Überschreitung der Norm sein kann; aber nicht nur bleibt unklar, was das genau heißen soll, sondern auch, ob es sich dabei um eine gewollte und begründete Überschreitung handelt oder nur um eine kausal zu begreifende Fehlleistung dieses Begehrens (vgl. dies. 2001, 61–62).

35 „Die Normen, nach denen ich mich anerkennbar zu machen suche, sind nicht wirklich meine. Sie kommen nicht mit mir in die Welt; die Zeitlichkeit ihres Erscheinens deckt sich nicht mit der Zeitlichkeit meines eigenen Lebens.“ (Dies. 2007, 50.)

36 Ebd., 31–32.

Auch wenn Butler keinen Grund dafür angibt, wieso aus der Tatsache, dass Subjekte keine Kontrolle über die Normen ihrer Anerkennbarkeit haben, folgen sollte, dass diese Strukturen ihnen notwendigerweise narrativ unzugänglich bleiben müssen,³⁷ so ist doch klar, dass dies einen gewichtigen Grund für die Skepsis gegenüber dem klassischen Modell einer Kritik darstellen könnte, die auf anerkannte Ansprüche zurückgreift.

Gegen diese Rekonstruktion des Einwandes gegen ein Anerkennungsmodell der Sozialkritik kann man einwenden, dass Butler dies keineswegs zum Anlass nimmt, die Verbindung zwischen Subjekt und Kritik ganz zu kappen. Butler hat vielmehr mindestens zwei Modelle der Kritik vorgelegt, die ausbuchstabieren sollen, wie diese Verbindung zu verstehen ist: Das erste Modell, das sich bereits in „Das Unbehagen der Geschlechter“ findet, nimmt seinen Ausgang von der Tatsache, dass die Normen, die Subjekte konstituieren, nur durch permanente „Iteration“ ihre Geltung aufrechterhalten, eine Iteration, die dem Subjekt immer auch die Möglichkeit bietet, durch subversive Rekonfigurationen die Funktionsweise der Norm zu untergraben.³⁸ Dieses Modell, das Butler zunächst für längere Zeit weiterverfolgt,³⁹ leidet aber nicht nur daran, dass es durch ein zu starres Verständnis davon, was es heißt, einer Regel zu folgen, unplausibel wird, sondern auch daran, dass es nicht zwischen den Möglichkeiten parodierender *Unterwanderung* und (den von Butler kaum berücksichtigten) Möglichkeiten diskursiv begründeter *Reinterpretation* unterscheidet. Es ist auch unklar, inwieweit dieses Modell die Intuition aufgreifen kann, dass Gesellschaftskritik typischerweise nicht nur Ansprüche der agierenden Subjekte zum Ausdruck bringt, sondern den Adressaten der Kritik auch *Gründe* dafür liefern möchte, wieso diese Ansprüche Berücksichtigung verdienen.⁴⁰

In dieser Hinsicht schneidet das zweite Modell der Kritik, das Butler in *Zur Kritik der ethischen Gewalt* entwickelt, besser ab, ist doch hier der Ausgangspunkt gerade die Tatsache, dass das, was unsere subjektiven Ansprüche konstituiert, nie ganz unserer Kontrolle unterliegt und damit eine Offenheit und Verletzbarkeit des Subjekts gegenüber den Normen kennzeichnet. Diese Verletzbarkeit, so argumentiert Butler an Levinas anschließend, ist die Grundlage ethischer Verpflichtungen, die nicht auf die Souveränität eines anspruchsberechtigten Subjekts,

³⁷ Zur Kritik an dieser Idee vgl. Oliver (2001), 67.

³⁸ Butler (1991), 200 ff.; dies. (1997), 32.

³⁹ Vgl. etwa zum Modell des Widerstandes dies. (2001), 21, und (in veränderter Form) dies. (2011), 353 ff.; dies. (1997), 176.

⁴⁰ Zu Gründen und Kritik: Stahl (2013), Kap. 1.2; zur entsprechenden Auseinandersetzung um das Werk Butlers vgl. Benhabib (1995).

sondern vielmehr auf seine Unsouveränität rekurren.⁴¹ So vage diese Idee auch sein mag, könnte sie doch zumindest im Prinzip zur Begründung eines Modells der Gesellschaftskritik dienen – allerdings nicht zur Begründung eines Modells, wie es sich die hegelianische Anerkennungstheorie vorstellt, die doch gerade die interne Dynamik der Normen der wechselseitigen Anerkennung zur Begründung der kritischen Ansprüche mobilisieren will. Im Gegensatz dazu zieht Butler die Verletzbarkeit als normative Basis heran, die durch die Angewiesenheit auf Anerkennungsbeziehungen erläutert wird, von der aber nicht klar ist, inwieweit sie in diesen Anerkennungsbeziehungen als normative Anspruchsgrundlage auftreten kann. Butler bleibt also selbst da, wo sie am konstruktivsten gegenüber einem Modell substanzieller normativer Kritik agiert, immer noch eine Vertreterin einer grundlegenden Skepsis gegen das hegelianische Anerkennungsmodell.⁴²

4 Die skeptische These

Auch wenn diese Formen des skeptischen Einwands nicht so klar formuliert sind, wie man es sich wünschen könnte, zeigen sie doch deutlich ein Problem der ursprünglichen Begründung der These von einem Zusammenhang zwischen Anerkennung und Gesellschaftskritik auf. Natürlich kann dieses Problem leicht gelöst werden, indem man auf ein anderes Modell der Kritik umstellt, das eine fundamentale Gesellschaftskritik, die auf gerechtfertigte Ansprüche setzt, ganz verabschiedet. Aber dies wäre ein hoher Preis, der nicht nur mit dem Alltagsverständnis davon, was Kritik ist, brechen würde, sondern auch mit der ganzen Tradition der kritischen Theorie.

Es lohnt sich daher, zu untersuchen, welche Möglichkeiten bestehen, auf die skeptischen Einwände zu reagieren. Um diese Untersuchung etwas zu vereinfachen, will ich von nun an ein idealisiertes Argument untersuchen. Dieses Argument könnte etwa die folgende Form haben:

⁴¹ Butler (2007), 133.

⁴² Hier stimme ich nicht mit Deines' (2007) These überein, dass es zwischen Honneths Konzept des „normativen Orientierungspunkt[s]“ und der späten Butler eine Ähnlichkeit gibt. Amy Allen arbeitet zwar ebenfalls präzise heraus, dass sich in den jüngeren Arbeiten Butlers sogar ein positives Modell der Anerkennung finden lässt, aber auch sie konstatiert eine fundamentale Ambivalenz des Anerkennungsbegriffs, die Butler nicht auflöst (vgl. Allen 2008, 85 ff.).

(1) Eine Aussage der Art, dass ein Individuum ein „Subjekt“ ist, bezeichnet keine intrinsischen Eigenschaften dieses Individuums, sondern einen sozialen Status, den es in einer spezifischen sozialen oder diskursiven Praxis innehat.

(2) Jede diskursive Praxis besitzt eine Menge *konstitutiver* Regeln, die festlegen, welche Art von Individuen in dieser Praxis als Trägerinnen welcher diskursiver Festlegungen, Berechtigungen und Verpflichtungen auftreten können.

(3) Unter diesen Regeln können (müssen aber nicht) Regeln vorkommen, die festlegen, dass ein Individuum Verantwortung einer bestimmten Art für sein Handeln nach einer zweiten Menge von *regulativen* Regeln zu übernehmen bereit sein muss,⁴³ um als Subjekt gelten zu können. Beispielsweise könnte es zu den Regeln eines Diskurses zählen, dass nur diejenigen als Subjekte in diesem Diskurs auftreten können, die die Verantwortung für die Konformität ihres diskursiven Handelns mit den Regeln der logischen Konsistenz (der wissenschaftlichen Methode, der ständischen Höflichkeit, ...) zu übernehmen bereit sind. Folglich müssen Individuen, wenn es Regeln dieser Art gibt, ihre Geltung akzeptieren (oder, um es etwas dramatischer auszudrücken: sich diesen Regeln und der Autorität ihrer Interaktionspartner hinsichtlich ihrer Konformität mit diesen Regeln unterwerfen), um als Subjekte anerkannt werden zu können. Um eine *Unterwerfung* unter Normen – ein Ausdruck, der nur im Hinblick auf regulative Normen Sinn ergibt – kann es sich aber erst dann handeln, wenn zu den konstitutiven Bedingungen der Anerkennung als Subjekt eben solche weiteren Bedingungen hinzukommen.

(4) Jede normative Kritik sozialer Praktiken muss immer Urteile über diese Praktiken enthalten, die gerechtfertigte *Ansprüche* von Personen ausdrücken, die von diesen Praktiken in irgendeiner Weise betroffen sind. Gerechtfertigt zu sein, soll dabei als Status verstanden werden, den nur Subjekte haben können. Es folgt: Jedes Modell der Gesellschaftskritik dieser Art muss nicht nur davon ausgehen, dass es Subjekte gibt, sondern es beruht auf den Ansprüchen, die diese Subjekte selbst gerechtfertigterweise artikulieren oder artikulieren können.

(C) Es können nun verschiedenste skeptische Konklusionen gezogen werden: Man könnte argumentieren, dass es aufgrund der jeweils geltenden regulativen Normen im Sinne von (3) entweder *sozialontologisch unmöglich* oder *normativ inkonsistent* sein könnte, die konstitutiven Normen der Anerkennung zu kritisie-

⁴³ Zu dem Unterschied zwischen konstitutiven und regulativen Regeln in der Sozialontologie vgl. Searle (1971), 54.

ren, oder es könnte argumentiert werden, dass die Gründe, dies zu tun, den Subjekten entweder *epistemisch unzugänglich* bleiben müssen oder die *motivierende Kraft* dieser Gründe systematisch *blockiert* bleiben muss.

Wenn eine dieser Konklusionen etabliert werden könnte, dann wäre dies Grund zur Skepsis gegenüber der Annahme, dass ein Modell der Kritik, das auf berechnete Ansprüche von Subjekten aufbaut, ein umfassendes oder radikales Modell der Gesellschaftskritik sein könnte – und ein Grund dafür, anzunehmen, dass ein solches Modell bestimmte Aspekte sozialer Praktiken von der Kritik aussparen muss und damit zumindest potenziell zu ihrer Naturalisierung beitragen könnte.

5 Immanente Kritik

Natürlich ist das damit angesprochene Problem derjenigen Tradition der Anerkennungstheorie, die positiv an Hegel anschließt, nicht verborgen geblieben. Daher liegt es nahe, zunächst zu untersuchen, ob sich in dieser Tradition nicht Ansätze für ein Argument finden lassen, das eine Erwiderung auf die skeptische These darstellt.

Ein klassisches Argument gegen die skeptische These ist das folgende: Anschließend an Hegel muss davon ausgegangen werden, dass sich moralische oder andere Formen der Gesellschaftskritik nicht auf abstrakte, ahistorisch gültige Maßstäbe stützen können. Vielmehr muss Gesellschaftskritik immer die *institutionell bereits anerkannten* Normen mobilisieren, die sich dadurch als vernünftig erwiesen haben, dass sie das Ergebnis eines historischen Prozesses des Fortschritts sind. Selbst eine solche immanente Kritik, die also von denjenigen Normen ausgeht, die in gegenwärtigen Praktiken und Institutionen bereits institutionalisiert sind, kann jedoch durchaus eine *radikale* Kritik der Gegenwart üben, solange wir den Fall zulassen, dass soziale Praktiken normativen Rechtfertigungsstandards Geltung verleihen können, die dann *gegen diese Praktiken selbst* kritisch mobilisiert werden können. So versteht etwa Terry Pinkard die Strategie der Phänomenologie des Geistes, in der immer neue Modi der Rechtfertigung von Geltungsansprüchen erprobt werden, die aber stets daran scheitern, dass sie nach eben denjenigen Maßstäben, die sie für erfolgreiche Rechtfertigungen aufstellen, selbst in ihrer Geltung nicht gerechtfertigt werden können.⁴⁴

⁴⁴ Pinkard (1994), Kap. 1.

Um dieses Argument einer *radikalen reflexiven Selbstkritik* auch auf die Normen der subjektivierenden Anerkennung anzuwenden, bedarf es zweier weiterer Schritte, die beide jeweils verschiedene Varianten des Arguments angreifen, mit dem die Konklusion etabliert werden soll: Zunächst muss die Behauptung zurückgewiesen werden, dass es Subjekten notwendigerweise *epistemisch* unmöglich ist, die Bedingungen ihrer eigenen Subjektivierung zu erkennen. Dies fällt aber schon alleine deshalb leicht, weil kaum zu erkennen ist, wieso gerade die narrative Rekonstruktion der eigenen Subjektwerdung – und nicht etwa eine aufgeklärte Gesellschaftsanalyse – der einzige Modus sein sollte, in dem Subjekte Zugriff auf die Bedingungen ihrer eigenen sozialen Existenz haben.

Wenn aber die epistemische Skepsis ausgeräumt ist, kann mit einigen Erfolgsaussichten die Annahme bestritten werden, dass es *normativ* oder *sozialontologisch* inkonsistent sein muss, dass Subjekte die Normen der Anerkennungspraktiken infrage stellen, die für ihren Subjektstatus konstitutiv sind. Wenn wir das eben vorgestellte Modell einer immanenten Kritik in Betracht ziehen, kann es nämlich keine Anerkennungspraktiken geben, die Subjekten nicht wenigstens in einem minimalen Sinn die *Autorität* zusprechen, soziale Praktiken nach bestimmten Kriterien zu bewerten; diese Autorität geht nämlich gerade mit dem Status des Subjekts als einer Instanz, die nach Rechtfertigung fragen darf, einher.⁴⁵ Dann ist aber nie von vorne herein auszuschließen, dass die prinzipiell offene Dynamik von Rechtfertigungsdiskursen auch mitunter zur Folge haben kann, dass die Subjekte auch die Rechtfertigung jener regulativen Normen infrage stellen können, deren Akzeptanz für ihren eigenen Status als Subjekte konstitutiv ist. Bei einer so verfassten *immanenten Kritik der Subjektivierung* wird also hinsichtlich je einer konkreten Praxis der Subjektivierung die Frage aufgeworfen, ob sie sich dadurch als *nach ihren eigenen Maßstäben kritikwürdig* erweist, dass sie – vermittelt durch die von ihr geschaffenen Subjekte – einen Rechtfertigungsbedarf erzeugt, den sie selbst nicht mehr einlösen kann.⁴⁶

Wenn dies möglich ist, dann besteht die Möglichkeit einer radikalen Kritik der Anerkennungsverhältnisse, die nunmehr aber als Wendung der durch Anerkennung konstituierten Subjekte gegen die Bedingungen ihrer eigenen Anerkennbarkeit verstanden werden muss. Aus der Perspektive einer hegelianischen Theorie der Normativität scheint dieses Modell der immanenten Kritik darüber hinaus sogar das *einzig plausible* Modell einer Kritik der Subjektivierung zu sein, sind doch Normbegründungen aus dieser Perspektive gar nicht anders als historisch-

⁴⁵ Vgl. dazu Menke (2010), 682.

⁴⁶ Sabina Lovibond nennt diese Form der Kritik eine „determinate critique“, vgl. Lovibond (2002), Kap. 7.

immanent denkbar.⁴⁷ Gegen die Theorien der Unterwerfung kann daher eingewandt werden, dass deren Rede von Unterdrückung, Verletzung oder Ideologie,⁴⁸ soweit diese Begriffe normativ aufgeladen verwendet werden, hinsichtlich der Frage unausgewiesen bleiben, woher die Autorität stammen soll, die hinter einer damit operierenden Kritik steht.⁴⁹

Auch den Einwand, dass es irrational oder motivational unwahrscheinlich ist, dass Subjekte sich gegen die Bedingungen ihrer eigenen Existenz wenden, kann man innerhalb eines solchen Modells immanenter Kritik leicht ausräumen: Dies wäre nur dann der Fall, wenn die betreffende Kritik die Abschaffung *aller* Formen der Abhängigkeit oder der subjektivierenden Anerkennung anstreben würde, nicht aber dann, wenn die Kritik darauf abzielt, konkrete Formen der Subjektivierung unter Zuhilfenahme der durch sie etablierten Rechtfertigungskriterien *als Unterordnung* zu kritisieren und durch andere weniger problematische Formen zu ersetzen.⁵⁰ Solche Prozesse scheint etwa Axel Honneth im Auge zu haben, wenn er die mitunter produktive Rolle selbst ideologischer Anerkennungsverhältnisse diskutiert, die die Akteure mit dem jeweils notwendigen Selbstwertgefühl (und, man könnte ergänzen, auch der normativen Autorität) ausstatten, das sie dann einsetzen, um die soziale Grundlage eben dieser Anerkennung infrage zu stellen.⁵¹

Auch wenn dieses Modell einer immanenten Kritik der These erfolgreich entgegengetreten kann, dass aus der Tatsache, dass Subjekte in Anerkennungsverhältnissen konstituiert werden, deren Normen ihnen niemals völlig selbst verfügbar sind, folgt, dass eine radikale Kritik dieser Normen unmöglich sein muss, scheint diese Entgegnung aber immer noch eine Intuition zu verfehlen, die hinter dem skeptischen Argument steht: Wenn wir annehmen, dass sich Normen der Anerkennung nur immanent, vor dem Hintergrund bestimmter Forderungen nach

47 Zur Strategie der immanenten Kritik vgl. auch Stahl (2013); Jaeggi (2013); Pippin (2008), Kap. 9.

48 Vgl. etwa Oliver (2001), 62; Butler (1997), 175; dies. (2006), 53.

49 Natürlich lassen sich in der hegelianischen Tradition auch noch weitere Modelle der Kritik finden. So hat beispielsweise Axel Honneth in seiner Auseinandersetzung mit dem Ideologieverdacht vorgeschlagen, die materielle Realisierbarkeit bestimmter Normen der Anerkennung als Kriterium zu verwenden (Honneth 2004, 67); soweit dies aber von ihm in einen historischen Fortschrittsprozess eingebettet wird, der durch soziale Kämpfe vorangetrieben wird, scheint diese Realisierbarkeit auch immer in der jeweils infrage stehenden Anerkennungsordnung als einklagbare Forderung auftreten können zu müssen, so dass es sich – letztlich – dabei um eine Spezifizierung des Modells der immanenten Kritik handelt.

50 Zur Kritik der Verschmelzung von Abhängigkeit und Unterordnung bei Butler im Hinblick auf das motivationale Argument vgl. auch Allen (2008), 82.

51 Honneth (2004), 53.

Rechtfertigung kritisieren lassen, die den Subjekten zugänglich sind, die durch diese Normen konstituiert werden, dann folgt daraus, dass die Kritisierbarkeit einer bestimmten Form der Subjektivierung sich daran bemessen lassen muss, ob den Subjekten, die sie erzeugt, *Rechtfertigungsansprüche* zugänglich sind, die zu ihrer Kritik dienen können. Eine bestimmte Praxis der Anerkennung kann sich dann also in ihrer Berechtigung immer nur auf die reflexive Akzeptabilität stützen kann, die sie für *diejenigen Subjekte* genießt, deren Autorität zur Kritik sie selbst hervorgebracht hat.

Die Tatsache, dass bestimmte Subjekte, die durch bestimmte Anerkennungsnormen hinsichtlich der Möglichkeiten ihrer Kritik festgelegt sind, diese Normen für akzeptabel befinden, kann aber schlichtweg daran liegen, dass diese Normen sich dadurch gegen Kritik immunisiert haben, dass sie dadurch alle relevanten Möglichkeiten des Einspruchs versperren, dass sie die Akzeptanz bestimmter regulativer Regeln vorschreiben, die Diskurse begrenzen. Dass die Subjekte, die Individuen werden, indem sie sich bestimmten Normen unterwerfen, diese Normen gutheißen, muss daher keineswegs *für* diese Normen sprechen, sondern kann ebenso als Beleg dafür interpretiert werden, dass dieser Prozess machtlose, unkritische Subjekte produziert.⁵² Dass wir in solch einem Fall sinnvoll von einer *Unfähigkeit* der Subjekte sprechen können, die Normen ihrer Anerkennung zu kritisieren, zeigt aber, dass solche Formen ideologischer Subjektivierung eben doch eine im Prinzip wünschenswerte Form fundamentaler Kritik verunmöglichen.

6 Jenseits der immanenten Kritik

Damit hat sich der Gegenstand der Untersuchung verschoben: Ging die ursprüngliche Kritik an dem positiven Bezug auf Anerkennungsverhältnisse noch davon aus, dass Normen der Subjektivierung *per se* ideologische Züge tragen, geht dieser Einwand gegen das Modell der immanenten Kritik nun davon aus, dass nur *bestimmte* Subjektivierungspraktiken ideologisch sind, jene nämlich, die sich auf die beschriebene Weise gegen Kritik immunisieren. Klarerweise fallen nicht *alle denkbaren* Formen der Subjektivierung durch Anerkennung in diese Kategorie des Ideologischen (wie etwa Althusser anzunehmen scheint). Es scheint also so, als ob wir anhand dieses Kriteriums durchaus *ideologische* von *nicht-ideologischen* Formen der subjektivierenden Anerkennung unterscheiden können. Aber im Gegensatz zu der immanent verfahrenen Kritik ist das für diese Unterscheidung

52 Lovibond (2002), 159.

maßgebliche Kriterium ein bloß formales: Ideologische Anerkennungsnormen zeichnen sich dann nicht dadurch aus, dass sie konkrete Ansprüche verletzen, deren Erfüllung die Mitglieder der Praxis aufgrund der in dieser Praxis geltenden Normen einfordern dürfen, sondern dadurch, dass sie es den Mitgliedern der Praxis nicht erlauben, die in der Praxis etablierten Kriterien der Rechtfertigung auf die Normen der Subjektconstitution selbst anzuwenden.

Ein Beispiel für solche Normen sind die Normen der Geschlechtsidentität: Wenn in einer bestimmten sozialen Praxis eine weibliche oder männliche Geschlechtsidentität Voraussetzung dafür ist, als diskursives Subjekt auftreten zu können, und wenn es zu den Voraussetzungen dafür, ein solches Subjekt zu sein, gehört, dass von der jeweils infrage stehenden Person die Natürlichkeit oder Unvermeidbarkeit von Geschlechtsidentitäten akzeptiert wird, dann kann sich eine solche Praxis effektiv gegen eine diskursive Infragestellung der Normen immunisieren, die ihre Subjekte konstituieren, und wird damit ideologisch.

Dass wir aus der Perspektive der Theorie ideologische von nicht-ideologischen Praktiken unterscheiden können, ist aber keine direkte Erwiderung auf den hier zu besprechenden Einwand: Dieser Einwand geht ja nicht davon aus, dass es zwischen ideologischen und nichtideologischen Formen der Subjektivierung keine Unterschiede *gibt*, sondern er besteht darin, dass es unklar ist, ob Subjekte, die in ihrer sozialen Existenz auf ideologische Anerkennungsformen angewiesen sind, jemals *in die Lage kommen können*, auf Basis gerechtfertigter subjektiver Ansprüche *berechtigte Kritik* an solchen Anerkennungsformen üben zu können.

Die skeptischen Ansätze gehen davon aus, dass ideologische Normen, sobald sie sich derart gegen Kritik immunisiert haben, in der Lage sind, die Bedingungen der Subjektivierung so zu formen, dass gar keine Ansprüche entstehen, von denen man sagen kann, dass sie durch diese Normen verletzt werden. Dabei übersehen sie jedoch, dass nicht nur die *konstitutiven* Normen der Subjektivierung, sondern auch die Regeln Ansprüche von Subjekten verletzen können, deren Akzeptanz zu den Bedingungen der Anerkennbarkeit gehört und die als *regulative* Normen Diskurse begrenzen: Wenn es zu den regulativen Bedingungen der Anerkennung von Subjekten gehört, dass sie bestimmte Normen nicht infrage stellen *dürfen*, dann mag der so institutionalisierte Begriff des Subjekts zwar keine Ansprüche verletzen, auf die sich Subjekte legitimerweise berufen können; die regulativen Normen, die diese Geltung vor Kritik abschirmen, verletzen jedoch einen *Anspruch auf Autonomie* der Teilnehmerinnen und Teilnehmer an dieser Praxis.

Um diesen Anspruch in den Blick zu bekommen, bedarf es einer Unterscheidung von zwei Funktionen von Normen in Praktiken der Anerkennung, die zeigt, dass regulative und konstitutive Normen enger verwoben sind, als es die bisher beschriebene Zweiteilung vermuten lässt: Die Normen der Anerkennung

von Subjekten sind *aus der Perspektive der subjektivierten Individuen* konstitutive Normen, also Normen, die festlegen, wann diese Individuen als Subjekte gelten können. Aus der Perspektive der *jeweils anderen Individuen* in einer Gemeinschaft (und natürlich nimmt jedes Individuum stets beide Rollen gleichzeitig ein) sind sie aber eben regulative Normen: Sie legen nämlich fest, wann in einem bestimmten Diskurs oder in einer Praxis ein Individuum als Subjekt welcher Art anerkannt werden *soll* bzw. *darf*. Wenn eine Praxis es nun zur Bedingung der Zuschreibung des Subjektstatus macht, bestimmte Normen nicht infrage zu stellen, dann folgt daraus nicht nur die nicht-normative Aussage über die infrage stehende Praxis, dass ein Individuum, das diese Normen infrage stellt, in ihr nicht als Subjekt gelten kann, sondern auch die normative Aussage, dass diejenigen, die es dennoch als Subjekt einer bestimmten Art anerkennen, im Hinblick auf die Normen der Praxis *falsch* handeln. Aus der Perspektive dieser anderen sind also die *konstitutiven* Normen der Subjektivierung *regulative* Normen für ihr eigenes Verhalten, und aus dieser Perspektive verletzt eine Norm, die nicht infrage gestellt werden darf, den Anspruch, dem in der Moderne alle Praktiken genügen müssen, nämlich den Anspruch, dass von Subjekten nur die Einhaltung jener Regeln verlangt werden darf, deren Geltungsgründe sie auch rational nachvollziehen können.

Da freilich alle Subjekte einer sozialen Praxis die Positionen der Anerkannenden und Anerkennenden zugleich einnehmen, kann daher auch der Anspruch identifiziert werden, der es Subjekten erlaubt, auch die Unzugänglichkeit der Regeln ihrer eigenen Anerkennung zu kritisieren. Eine solche Unzugänglichkeit verletzt nämlich eben diesen Anspruch auf die autonome Partizipation an sozialen Praktiken. Das heißt, sobald man die vertikale Perspektive aufgibt, die Althusser einnimmt, die sich aber auch bei Foucault und Butler gelegentlich wiederfinden lässt, die Subjekte immer nur als *Objekte* konstituierender Machtbeziehungen sieht, und wenn man sie durch eine horizontale Perspektive ergänzt, die sie auch als *Subjekte* einer anerkennenden Praxis versteht, in der sie immer auch die Regeln *akzeptieren*, *interpretieren* und in ihren Rechtfertigungen *einsetzen* müssen, die sie zu Subjekten machen, dann kommt darin notwendigerweise ein Anspruch auf Autonomie zum Tragen, der von ideologischen Anerkennungsverhältnissen verletzt wird. Dass ein Subjekt nämlich aufgefordert wird, sich an einer Norm zu orientieren, ist nur dann sinnvoll, wenn ihm die Autorität zugesprochen wird, richtige von falschen Normenwendungen unterscheiden zu können. Diese Autorität ist jedoch nur vor dem Hintergrund eines Verständnisses vom *Sinn* einer Norm denkbar, der nicht kompatibel damit ist, dass dem Subjekt zugemutet wird, dieser Norm als einer bloß externen Verhaltenszumutung zu folgen. Vielmehr muss die Anerkennung als Subjekt in einer normativen Praxis notwendig mit der Anerkennung der Autorität einhergehen, die Praxis im Hinblick auf die Gründe, die sie rational machen könnten, zu hinterfragen und zu kritisieren.

Das heißt natürlich nicht, dass es *de facto* nicht der Fall sein kann, dass sich Praktiken ideologisch gegen Kritik immunisieren und damit erfolgreich sind. Es heißt nur, dass es stets einen Anspruch gibt, den sie verletzen, und der sich in einem bestimmten Sinn in ihnen selbst wiederfinden lässt. Oder anders gesagt: Die Forderung danach, die Regeln der eigenen Subjektivierung kritisch hinterfragen zu dürfen, ist eine Forderung, die unseren Praktiken nie ganz extern ist.

Literatur

- Allen, A. (2008), *The Politics of Ourselves. Power, Autonomy, and Gender in Contemporary Critical Theory*, New York.
- Althusser, L. (2010), *Ideologie und ideologische Staatsapparate*, Hamburg.
- Bedorf, T. (2010), *Verkennende Anerkennung*, Frankfurt am Main.
- Benhabib, S. (Hg.) (1995), *Feminist Contentions. A Philosophical Exchange*, New York.
- Brandom, R. (1979), *Freedom and Constraint by Norms*, in: *American Philosophical Quarterly* 16 (3), 187–196.
- Brandom, R. (1999), *Some Pragmatist Themes in Hegel's Idealism*, in: *European Journal of Philosophy* 7 (2), 164–189.
- Brandom, R. (2000), *Expressive Vernunft. Begründung, Repräsentation und diskursive Festlegung*, Frankfurt am Main.
- Brandom, R. (2005), *Sketch of a Program for a Critical Reading of Hegel. Comparing Empirical and Logical Concepts*, in: Ameriks, K. u. Stoltzenberg, J. (Hg.), *Deutscher Idealismus und die analytische Philosophie der Gegenwart*, Berlin.
- Brandom, R. (2009), *Reason in Philosophy. Animating Ideas*. Cambridge, Mass.
- Butler, J. (1991), *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt am Main.
- Butler, J. (1997), *Körper von Gewicht*. Frankfurt am Main.
- Butler, J. (2001), *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt am Main.
- Butler, J. (2002), *What is Critique? An Essay on Foucault's Virtue*, in: Ingram, D. (Hg.) *The Political. Readings in Continental Philosophy*, London, 212–226.
- Butler, J. (2006), *Haß spricht. Zur Politik des Performativen*, Frankfurt am Main.
- Butler, J. (2007), *Kritik der ethischen Gewalt. Erweiterte Ausgabe*, Frankfurt am Main.
- Butler, J. (2011), *Außer sich: Über die Grenzen sexueller Autonomie, in: dies., Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*, Frankfurt am Main, 35–70.
- Deines, S. (2007), *Soziale Sichtbarkeit. Anerkennung, Normativität und Kritik bei Judith Butler und Axel Honneth*, in: Bertram, G. (Hg.): *Sozialität und Anerkennung. Grammatiken des Menschseins*, Paris, 143–161.
- Foucault, M. (2005), *Subjekt und Macht*, in: *Schriften in vier Bänden. Dits et Écrits, Band IV*, Frankfurt am Main, 269–294.
- Honneth, A. (1989), *Moralische Entwicklung und sozialer Kampf. Sozialphilosophische Lehren aus dem Frühwerk Hegels*, in: ders., McCarthy, T., Wellmer, A. u. Offe, C. (Hg.), *Zwischenbetrachtungen. Im Prozess der Aufklärung*, Frankfurt am Main.
- Honneth, A. (1990), *Integrität und Mißachtung. Grundmotive einer Moral der Anerkennung*, in: *Merkur* 44 (501), 1043–1054.

- Honneth, A. (2003), *Kampf um Anerkennung*. Erweiterte Ausgabe, Frankfurt am Main.
- Honneth, A. (2004), *Anerkennung als Ideologie*, in: *WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung* 1 (2004), 51–70.
- Honneth, A. (2005), *Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie*, Frankfurt am Main.
- Honneth, A. u. Fraser, N. (2003), *Anerkennung oder Umverteilung*, Frankfurt am Main.
- Jaeggi, R. (2013), *Zur Kritik von Lebensformen*, Berlin.
- Lovibond, S. (2002), *Ethical Formation*, Cambridge, Mass.
- McNay, L. (2008), *Against Recognition*, Cambridge.
- Menke, C. (2010), *Autonomie und Befreiung*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 58 (5), 675–694.
- Oliver, K. (2001), *Witnessing. Beyond Recognition*. Minneapolis.
- Pinkard, T. (1994), *Hegel's Phenomenology. The Sociality of Reason*, Cambridge.
- Pippin, R. (2008), *Hegel's Practical Philosophy. Rational Agency as Ethical Life*, Cambridge.
- Resch, R. (1992), *Althusser and the Renewal of Marxist Social Theory*, Berkeley.
- Searle, J. (1971), *Sprechakte. Ein sprachphilosophischer Essay*, Frankfurt am Main.
- Stahl, T. (2013), *Immanente Kritik. Elemente einer Theorie sozialer Praktiken*, Frankfurt am Main.
- Taylor, C. (2009), *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt am Main.
- Zurn, C. (2011), *Social Pathologies as Second-Order Disorders*, in: Petherbridge, D. (Hg.), Axel Honneth. *Critical Essays*, Leiden, 345–370.
- Žižek, S. (1999), *The Ticklish Subject. The Absent Centre of Political Ontology*, London.