

abm soz.phil.de

problemaufriß

es mag an der spezifischen grammatik einer „einführung“¹ liegen, daß die philosophie in ihrer selbstdarstellung ihre im arbeitsteiligen prozeß der wissenschaften gewordene form als gegeben voraussetzt, um von dort aus ihren eigentlichen inhalt zu bestimmen. nicht an der philosophischen frage, die in ihrer offenheit prinzipiell über alle, dem gegenstand selbst fremde, begrenzungen hinausweist, entfaltet sich philosophie, sondern

im rahmen von außen herangetragenem zuschreibung. prima philosophia – im wortsinne – wird damit die frage, was

philosophie selbst sei, noch vor aller be-
 gung mit dem gegenstand. der definition dessen, was etwas ist, ist dabei aber zwangsläufig immanent die klärung dessen, was etwas nicht ist (nämlich die „anderen wissenschaften“). diese vorgehensweise produziert somit fortwährend ausschüsse, welche – das ist das eigentliche problem – dem späteren inhaltlichen diskurs als grenzen fungieren. dabei wirkt die rede von der krise, die mit dem projekt der philosophie auch die philosophinnen bedrohe, als zusätzlicher zwang zur identitätsbildung, welcher das nicht – in – den – blick – kommen möglicherweise ungerechtfertigter „naturwüchsiger“ arbeitsteilung materiell abstützt.
 wie das verhältnis der wissenschaften zur philosophie scheint auch das verhältnis der philosophie im ganzen zu ihren teilen sich zu strukturieren. so im falle der sozialphilosophie. honneth 2 gelangt durch die rekonstruktion ihrer genese zu einem formalen begriff der sozialphilosophie, von dem aus er methodische probleme und mögliche lösungsstrategien einer kritik der gesellschaft diskutiert, die bei ihm konsequent mit der bestimmten und zu erhaltenden disziplin der sozialphilosophie verschmolzen bleibt.
 nicht die honnethschen frage aber, wie gesellschaftskritik angesichts der schwierigkeit die bedingungen der möglichkeit eines guten lebens universal zu bestimmen noch möglich sei, die ein hohes niveau benennt, an dem sich künftige sozialphilosophie 3 zu messen hat, soll hier zu beantworten versucht, nicht die methodischen probleme vertieft und diskutiert werden, vielmehr soll die frage selber fraglich werden. die zu belegende these wird dabei sein: daß die bestimmung der sozialphilosophie durch eine geschichtliche rekonstruktion, bei der die historischen bruch – und trennlinien nicht selbst kritisch untersucht werden, dem philosophen

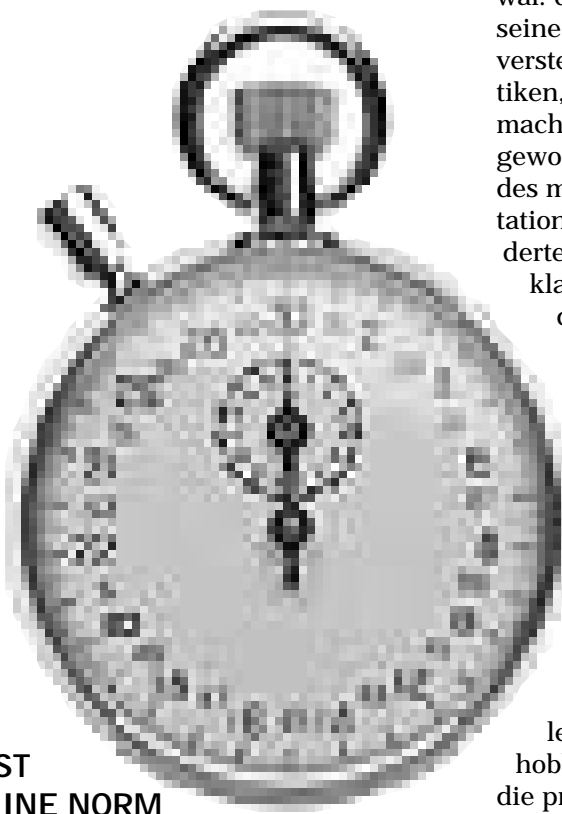
als analytisches raster dient, welches den blick auf den gegenstand präformiert und an einigen stellen die lösung der entwickelten probleme einer kritik der gesellschaft (schon durch die fragestellung) behindert. und dem vorgeschaltet: daß die historische rekonstruktion von dem motiv eine selbstständige wissenschaftliche teildisziplin zu konstruieren geleitet ist, welchem die entwicklung der kritik der gesellschaft untergeordnet wird. da honneth den hier zu besprechenden text nicht nur im rahmen einer

einführung, sondern auch innerhalb von forschungsarbeiten 4 publiziert, kann der eingangs unternommene versuch einer verteidigung der verkehrten vorgehensweise als einer didaktischen für ihn nicht gelten. die von ihm produzierten/reproduzierten ausschüsse in der argumentation lassen sich daher eher aus seinem spezifischen standpunkt verstehen: honneth ist sozialphilosoph.

honneths argumentationsstruktur

der text beginnt mit einer bestimmung der lage der sozialphilosophie im gegenwärtigen wissenschaftsbetrieb. diese sei prekär. während sozialphilosophie im deutschsprachigen raum die rolle einer unklar bestimmten residualdisziplin übernehme, habe sie sich in angelsächsischen ländern zu einem seitenstrang der politischen philosophie entwickelt. um zu einer klaren aufgabenbestimmung zu gelangen rekonstruiert honneth kursorisch die geschichte der sozialphilosophie. diese habe sich aus der praktischen philosophie 5 entwickelt. von deren ursprünglichen klassischen fragestellung, wie ein gutes und gerechtes gesellschaftliches leben auszu-
 leben verbannt worden. mit hobbes entstehe damit die politische philosophie, die sich die aufgabe der

bestimmung der möglichkeit einer all-
 gemein zustimmungsfähigen (staatlichen) ordnung stelle. demgegenüber übernehme die sozialphilosophie mit rousseau die funktion einer statthalterin des philosophischen problems des guten und seiner verwirklichungsbedingungen. das systematische erkenntnisinteresse der von honneth skizzierten inhaltlich völlig unterschiedlichen autorinnen – von rousseau über marx zu adorno und arendt – sei eine kritik der pathologie des sozialen. da der bestimmung von pathologie eine vorstellung von normalität notwendig inhärent sei, teilten die sozialphilosophischen entwürfe miteinander das methodische problem der bestimmung eines gesellschaftlichen normalen als maßstab der kritik.
 neben der von honneth als defensiv bezeichneten möglichkeit einer empirischen feststellung dessen, was in einer gegebenen gesellschaft als normal und gut empfunden wird, ergäben sich zwei methodische hauptstränge der argumentation: der anthropologische, welcher im rekurs auf die „natur“ der menschen deren deformation kritisiere, und der geschichtsphilosophische, dessen vorgehensweise es sei, vom standpunkt einer zu erwartenden besseren zukunft aus das ungenügen der gegenwart aufzuzeigen. durch skeptizismus und kulturrelativismus seien (spätestens mit beginn der postmoderne) beide argumentationsfiguren mehr als problematisch geworden. eine sozialphilosophie, die sich jenseits des essentialismus situiere, stehe damit vor der aufgabe neue fundamente der begründung von gesellschaftskritik zu entwickeln, ohne die annahme eines wesens der menschen oder einer notwendigen richtung der geschichte zu bedürfen. honneth sieht drei ansätze: 1. die prozeduralisierung der ethik im habermasschen diskursverfahren, welche die de-
 tungs-kompetenz des guten und des kranken an die teilnehmerinnen der kommunikativen gesellschaft delegiert. 2. eine historisch relativierte ethik, die eine konkrete gesellschaft an ihrem kulturellen selbstverständnis, an ihren eigenen (legitimatorischen) normen und werten mißt und damit einen immanenten maßstab der kritik anlegt. 3. eine „schwache“ anthropologie, die die historisch und kulturell übergreifenden bedingungen eines gelingenden lebens anzugeben versucht. nur diese dritte besteht die kritische überprüfung honneths. die anderen beiden kranken wie die oben beschriebene sogenannte defensive möglichkeit an einem wesentlichen fehler: sie würden die sozialphilosophie überflüssig machen.



IST
EINE NORM

**was ist sozialphilosophie?
rettet die sozialphilosophie!**

am anfang steht die krise. nicht die krise der gesellschaft, sondern die der sozialphilosophie. die trennungslinien zwischen ihr und moralphilosophie, politischer philosophie und anderen teildisziplinen sind „unklar“ geworden. hin und her geworfen zwischen „dachorganisation“, „normativem ergänzungsstück“, „deutungsunternehmen“ und bloßem „seitenstrang“ „droht“ sie „mehr und mehr“ sich zu einer „verlegenheitsdisziplin“ zu entwickeln ohne „eigenständigen gegenstandsbereich“. der autor läßt keinen zweifel an der beurteilung dieser lage: es handelt sich um eine „gefährdung“ der entgegengewirkt werden muß, die situation ist „prekär“. letztendlich schwebt wie ein damoklesschwert über dem projekt der sozialphilosophie die gefahr „eines gewissen identitätsverlustes“ (sic) 6. noch bevor also der begriff einer wissenschaftlichen hilfskategorie herausgearbeitet, dieser auf seinen materialen gehalt untersucht worden ist, bevor an verschiedenen autorinnen der teil ihres denkens destilliert ist, der sich mit dieser kategorie treffend bestimmen läßt, bevor die frage positiv beantwortet ist, ob jener teil unabhängig von den anderen sinnvoll existieren kann, ist damit klar, worum es geht: die etablierung und erhaltung einer eigenständigen disziplin. der an sich problematischen frage, was sozialphilosophie sei, wird der imperativ ihrer rettung beiseite gestellt.

der materialistische gehalt der sozialphilosophie

was unter solchen vorbedingungen nicht in den blick zu kommen vermag ist, ob es sich bei der geistesgeschichtlichen entwicklung, die im 17. jahrhundert zu einer spaltung der praktischen philosophie führt, um eine gerechtfertigte handlung oder ob die etablierung einer legitimatorischen politischen philosophie nicht eine fehlerhafte reduzierung darstellt, welche durch die reduzierung der sozialphilosophie auf die frage nach dem guten lediglich konserviert wird anstatt diese zu korrigieren. honneth interpretiert diese entwicklung materialistisch. zwischen der hobbeschen politisch-philosophischen und der rousseauschen sozial-philosophischen fragestellung lägen hundert jahre „kapitalistische(r) modernisierung“, welche eine „frühbürgerliche öffentlichkeit“ 7 entstehen lassen habe, die für hobbes noch nicht erkenntlich gewesen sei. so betrachtet erhält die sozialphilosophie eine materiale notwendigkeit, denn eine veränderte realität erfordert auch eine veränderte theorie. was der autor dabei unzulässigerweise vernachlässigt ist der umstand, daß hobbes in england, rousseau aber in frankreich lebte. dieser unterschied ist allerdings entscheidend. bereits im 14. jahrhundert war der englische feudaldadel durch die rosenkriege auf lediglich noch 28 familien reduziert worden. durch sich in den folgenden jahrhunderten verändernde handelsrouten begünstigt (z.b. in folge der entdeckung amerikas), konnte eine starke handelsbourgeoisie entstehen, die im klassenkompromiß mit dem verbürgerlichten landadel zur herrschaft gelangte („gentry“) 8. während der frühkapitalismus in england bereits voll entfaltet war, verharrte der kontinent noch im zeitalter des tiefsten absolutismus; ein rückstand den frankreich bis ins späte 19. jahrhundert nicht wett zu machen in der lage

war. die charakterstruktur des bürgerlichen menschen, seine auf individualistischer konkurrenz, „täuschung, verstellung und neid“ 9, basierenden handlungspraktiken, welche rousseau zum gegenstand seiner kritik machte, waren hobbes also schon so selbstverständlich geworden, daß er sie als die natürlichen eigenschaften des menschen an sich beschrieb 10. gegen die interpretation von honneth wäre somit zu fragen, ob die veränderte fragestellung rousseaus nicht aus einem anderen klassenstandpunkt zu erklären ist – hierfür spräche der umstand, daß hobbes zeit seines lebens an hänger der gentry war, rousseau aber als sohn eines uhrmachers einen kleinbürgerlich – handwerklichen standpunkt vertrat 10a, der ihn gegen die kapitalisierung in stellung brachte – oder gerade aus der langsameren kapitalistischen modernisierung in frankreich, zu welcher rousseau noch die intakte feudalistische ordnung als vergleich und maßstab der kritik dienen konnte (in diesem fall wäre damit auch geklärt welche „normalität“ rousseau bei seiner kritik der „sozialen pathologie“ immanent voraussetzt). eine andere überlegung wäre, ob die politischen philosophie bei hobbes 11 wie auch z.b. bei kant 12, der das diktum, die praktische philosophie auf die gerechtigkeit zu reduzieren, bekanntlich formulierte, nicht in der ausrichtung auf ein naturwissenschaftliches, der gesellschaftstheorie unangemessenes wissenschaftsideal gründet.

diese fragen müssen hier nicht abschließend beantwortet werden. ihnen allen gemein ist aber, daß sie die konstruktion sozialphilosophie in einem anderen licht erscheinen lassen. sie ist jetzt nicht mehr statthalterin einer philosophischen fragestellung, welche ihre berechtigung aus der brutalität des kapitalistischen systems zieht 13, sondern wahlweise ausdruck eines lediglich anderen historischen oder sozialen standpunkts oder konservatorin eines philosophischen fehlers.

**sozialphilosophie als konstruktion
(gibt es eine gute aber nicht gerechte gesellschaft?)**

honneth versucht retrospektiv einen roten faden in 250 jahre kritische philosophiegeschichte zu ziehen. ein solches unterfangen ist unbestritten schwierig und notwendigerweise vereinfachend. die kriterien für seine konstruktion aber sind benannt. was sich unter der ordnenden hand des sozialphilosophen aus dem chaotischen material herausbilden soll ist eine eigenständige disziplin, die sich deutlich gegen die politische philosophie abhebt. während diese sich „einfach“ auf die kritik der „verletzung von gerechtigkeitsgrundsätzen“ 14 beschränke, gehe es jener um die pathologie der ganzen gesellschaft, die an dem kriterium der möglichkeit eines guten lebens bemessen werde. ich meine, daß die so bestimmte kategorie den philosophinnen, die sie zu fassen versucht keineswegs gerecht wird, sondern diese wesentlich verfehlt. der präformierte blick honneths produziert dabei zuweilen recht grobe ausschüsse. die tatsache etwa, daß der diskutierte rousseausche text „diskurs über die ungleichheit“ heißt, wird kurzerhand auf einer „ersten, gewissermaßen offiziellen ebene“ verortet, die von einer „zweiten, eher verborgenen (sic) ebene“ des „sozialphilosophischen kern(s)“ 15 klar zu unterscheiden sei. obwohl der autor zugibt, daß rousseau beides, die ungleichheit wie den verlust individueller freiheit keineswegs trennt, sondern aus ein

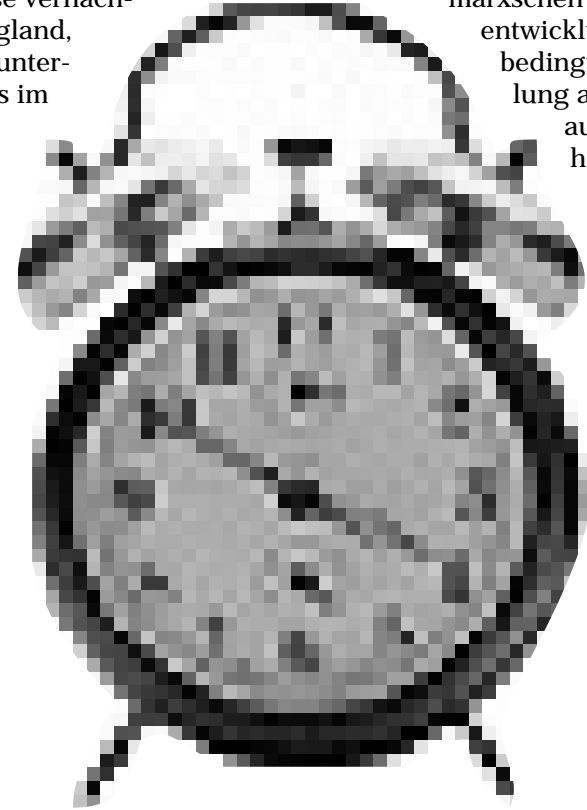
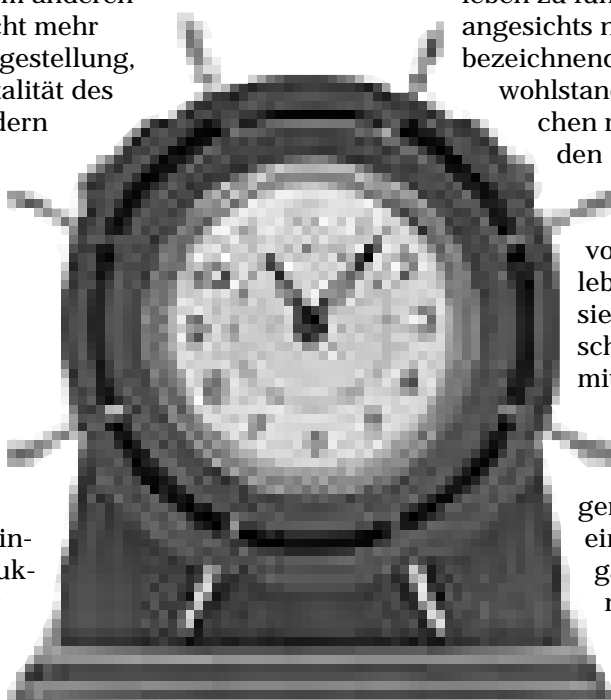
und derselben ursache erklärt, stellt sich ihm die frage der vermittlung beider ebenen gemäß z.b. des marxschen diktums, daß die freie entwicklung der einzelnen die bedingung der freien entwicklung aller sei, nicht. (diese wäre auch für das unterfangen honneths gefährlich.) am beispiel marx läßt sich ähnliches zeigen. anhand dessen verdinglichungs-theorem versucht honneth zu belegen, daß auch der späte marx eine allgemein sozialphilosophische und spezifisch anthropologische orientierung nicht aufgegeben habe. der durch den verwertungszwang des kapitalis

bewirkte „permanente kategorienfehler“, welcher die subjekte zwingt „von allen nicht verwertbaren phänomenen abzusehen“ und die realität nur „nach dem schema von dinglichen entitäten“ wahrzunehmen, werde für marx erst zu einem kritikwürdigen tatbestand, weil damit den menschen die möglichkeit „sich der eigenen, lebendigen kräfte“ 16 zu vergewissern genommen sei. was honneth dabei übersieht ist, daß die marxsche kapitalismusanalyse immer auch in eine ideologiekritik 17 eingelassen ist. verdinglichung wie fetischcharakter der ware verhindern die erkenntnis der ausbeutung des proletariats. die unmöglichkeit durch tausch und damit durch arbeit vermittelte gesellschaft als von den menschen selbst gemachte wahrzunehmen, verhindert in erster linie, daß die menschen sich ihrer geschichte bemächtigen (radikale demokratie) und die klassenherrschaft stürzen (gerechtigkeit). marx hat deshalb auch nicht – wie honneth meint – „ersteinmal nachzuweisen, daß es sich bei einer objektivierenden sicht auf die wirklichkeit tatsächlich um eine art von kategorienfehler handelt“, 18 sondern muß lediglich zeigen, daß die verdinglichung einen mechanismus darstellt, welcher die lüftung des ideologischen neblschleiers, der die klassenstruktur der gesellschaft verdeckt, verhindert.

die schwierigkeit bei den philosophinnen vermitteltes zu trennen scheint mir ein systematisches problem zu bezeichnen. eine gesellschaft, die gut aber nicht gerecht sei ist unter der prämissen prinzipieller gleichheit der menschen schlechterdings nicht zu denken. eine kritik aber, die sich beschränkt auf die störungen, die alle menschen in der möglichkeit ein gelingendes leben zu führen behindern, kann angesichts nur als wahnsinnig zu bezeichnender globaler macht- und wohlstandsgefälle der kapitalistischen realität nicht gerecht werden 19. indem sie die klassenstruktur, d.h. auch die ungleiche verteilung von chancen auf ein gutes leben, außer acht läßt, macht sie sich an der verschleierung der herrschaft mitschuldig. die frage nach den bedingungen des guten lebens und die frage nach der gerechtigkeit dürfen im sinne einer kritik, die auf das ganze der gesellschaft zielt nicht getrennt werden. was sozialphilosophie zu leisten (gehabt) hätte, wäre eine immanente kritik der politischen philosophie, die deren problematische grundannahmen und ihren klassenstandpunkt aufdeckt und somit die verengungen und spaltungen der praktischen philosophie aufhebt. das ist was marx getan hat. seine kritik des kapitalverhältnisses setzt explizit an dessen apologetischem überbau an (theorien über den mehrwert) und deckt die zentrale legitimationsideologie des gerechten tausches als falsch auf. er nimmt gerade keinen „externen“ standpunkt ein, sondern treibt gesellschaft und theorie an ihren inneren widersprüchen über sich hinaus.

**gesellschaftskritik als sozialphilosophie
sozialphilosophie als gesellschaftskritik**

(gibt es eine gerechte aber nicht gute gesellschaft?) so wie die „rückschlüsse“ 20, die axel honneth aus der geschichte kritischer philosophie auf das systematische erkenntnisinteresse von sozialphilosophie zieht durch „vorschüsse“ – die zielsetzung eine eigenständige disziplin zu konstruieren, die sich gegen die „bloß“ 21 an gerechtigkeit und unrecht orientierte politische philosophie abhebt – bedingt ist, bildet weiter die so gewonnene definition der sozialphilosophie logisch den rahmen, innerhalb welchem die methodischen probleme und möglichen lösungsstrategien einer kritik der gesellschaft diskutiert werden. das eigentliche thema des aufsatzes, wie eine gelingende gesellschaftskritik unter gewachsenen bedingungen sinnvoll arbeitsteilig organisiert werden kann und welche rolle dabei eine disziplin zu spielen hat, deren kategorie das transzendente gute ist, wird nicht explizit, sondern wirkt implizit/untergründig wahlweise als überdehnung der sozialphilosophie oder als beschränkung der gesellschaftskritik. es ist dieser widerspruch, der den aufsatz durchzieht und an dessen ende offen zu tage tritt. mit der kritik am essentialismus, so honneth, seien die geschichtsphilosophische und die essentialistische – anthropologische begründung einer kritik, die aufs ganze der gesellschaft zielt, in die krise gekommen. die drei diskutierten alternativen begründungen aber, haben

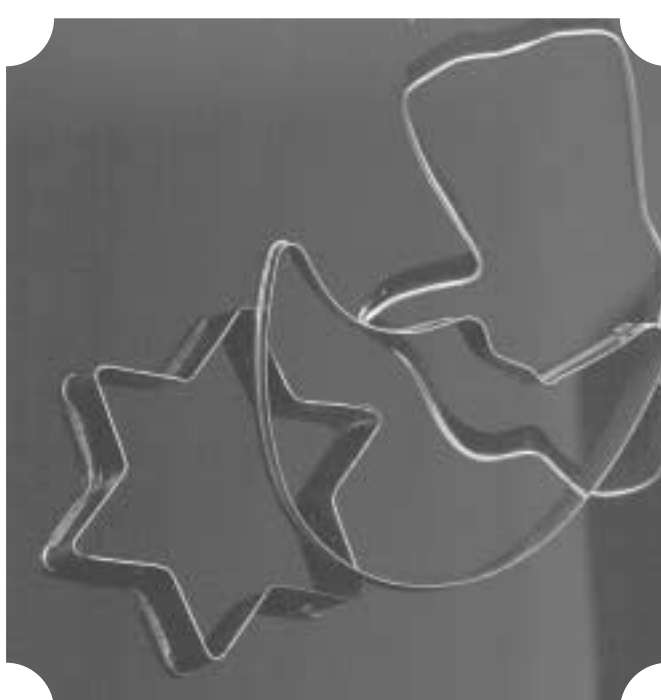


mehr (bzw. weniger) zu leisten, als nur eine begründete gesellschaftskritik, die den skeptizistischen einwänden rechnung trägt. von ihrer fähigkeit „allgemeine maßstäbe für die intaktheit sozialen lebens zu rechtfertigen“, hängt nicht weniger ab, als „die fortexistenz einer solchen philosophischen disziplin“ 22, „die zukunft der sozialphilosophie“. damit ist der rahmen der diskussion abgesteckt. die einwände mit denen honneth den taylor – foucaultschen entwurf einer historisch relativierten begründung von gesellschaftskritik abfertigt sind folglich denkbar schwach. gesellschaft hermeneutisch an ihrem eigenen kulturellen selbstverständnis zu packen, sie an ihren eigenen maßstäben messen, an ihren widersprüchen scheitern zu lassen, würde das unternehmen der sozialphilosophie zwar nicht „im ganzen in frage stellen“, aber: „um den klassischen (kontexttranszendierenden) anspruch der sozialphilosophie ... wäre es geschehen“ 23 (!). damit ist das projekt einer immanenten kritik, das sich einmal dialektisch nannte und sich gerade auch an der kritik des perspektivismus schulte, vom tisch. fataler noch fällt die diskussion der diskursethik aus. ihr entwurf einer prozeduralisierung der ethik, welcher die konkreten inhalte – das ist hier die frage nach dem gutem leben – unbestimmt läßt, sie an die teilnehmenden des diskurses delegiert und sich der frage zuwendet, wie der gesprächsrahmen formal eingerichtet sein müsse, damit es zu vernünftigen allgemein zustimmungsfähigen ergebnissen kommen könne, komme einer „entmächtigung der sozialphilosophie“ gleich: „der nachteil dieser alternative aber bestünde ganz offensichtlich darin, daß sich mit ihr die sozialphilosophie als ein theoretisches unternehmen gewissermaßen selbst auflöst; denn ihre deutungskompetenz ginge restlos an die betroffenen selbst über, die als mitglieder einer konkreten gesellschaft alleine darüber entscheiden, was als `pathologisch` an ihrer sozialen lebensform zu gelten hat.“ 24 (vorhebungen von b.a.). an dieser stelle entlarvt sich die argumentation als klassischer arbeitsplatzdiskurs mit den dazugehörigen emanzipationsfeindlichen inhalten. wichtig ist dabei, daß nicht das habermassche theorem, sondern auch eine dergestalt diskursiv/demokratisch eingerichtete gesellschaft 25 die sozialphilosophie überflüssig machen würde. im sinne meiner interpretation ist es hierbei bezeichnend, daß der sozialphilosoph die diskutierten lösungsstrategien nicht an andere wissenschaftsdisziplinen delegiert, sondern sie mit dem hinweis auf ihre negativen folgen für die sozialphilosophie verwirft. honneths unterlassene trennung von inhalt und form der wissenschaft, ihrem erkenntnisinteresse und ihrer identitätsstiftenden und ernährenden funktion für die wissenschaftlerin entwickelt sich zum gefährlichen widerspruch. wie die marxschen kategorien auf einen zustand hin konzipiert sind, in dem sie überflüssig werden 26, so muß es jeder gesellschaftskritik, die es ernst meint, und die nicht um des kritisierens willen betrieben wird, um eine praxis gehen, die das kritisierte ändert, abschafft und damit die kritik historisch werden läßt. der funktionärin der kritik aber, die den widerstand zum beruf machen will, neigt die kritik zum zweck zu geraten, welchem die falsche gesellschaft als mittel erhalten bleiben muß. in der dritten generation der kritischen theorie soll philosophie sich nun also nicht mehr in der veränderung der wirklichkeit verwirklichen, aufheben, sondern erteilt sich selbst einen überhistorischen, eben „kontexttranszendierenden“ auftrag. einem solchen kann nur eine anthropologische methode genügen. sozialphilosophie, die ihr „überleben“ 27 (sic) an eben jene methode bindet, will dritter standpunkt mit „externe(m) mittel“ der kritik sein und verzichtet auf das selbstreflexive moment, das der dialektik untrennbar innewohnt und sie vor ihren eigenen omnipotenzwünschen schützen sollte. jedoch kann auch eine vorsichtige/formale anthropologie bestenfalls nur angeben, was für die untersuchten epochen und gesellschaften und ihnen allen gemeinsam die bedingungen der möglichkeit eines normalen menschlichen lebens seien. über die zukunft (und damit ist jetzt nicht die der sozialphilosophie gemeint) darf sie nur leise sprechen oder muß verhalten schweigen. die gefahr, daß sie sich einer tatsächlich neuen entwicklung der gesellschaft und/oder des anthropon konservativ in den weg stellen würde, scheint groß. kein gesetz, erst recht aber keins, das sich außerhalb der geschichte verortet, kann seine wirksamkeit in die zukunft ausdehnen. eine andere warnung 28 drängt sich auf; die warnung davor, daß sozialphilosophie, wie sie honneth versteht, herrschaftlich werden kann. in welchem verhältnis steht die, die von pathologie des sozialen, schlimmstenfalls von der krankheit des volkskörpers, spricht, zu den individuen, an denen sich der diagnostizierte makel am deutlichsten findet? von jeher diente die rede von der normalität denen, die sich dazuzählen durften als waffe, das andere als falsch zu brandmarken. das nichtidentische hatte und hat sich einzugliedern, will es mitmachen und bestehen. natürlich kann anthropologische sozialphilosophie auch das genaue gegenteil leisten, z.b. zeigen, daß es soetwas wie normalität gar

nicht gibt, jedenfalls aber, daß sie nie mit durchschnittlichkeit oder mehrheitlichkeit zu verwechseln ist. unabhängig davon, für welche bestimmung der bedingung von `normalität` sie sich jedoch entscheidet, muß dabei klar sein: daß es nur in der selbstbestimmung der einzelnen liegen darf, ob sie diese norm affirmieren und leben oder nicht. die gerechte einrichtung der gesellschaft ist hierfür unabdingbar.

ich habe zu zeigen versucht, daß der honnethsche text sich entscheidend selbst mißverstehet. dort, wo er von gesellschaftskritik spricht, ist ein viel enger bemessenes projekt gemeint, welches im wissenschaftsbetrieb um anerkennung kämpft. nur innerhalb dieses rahmens sind die ausführungen zu verstehen. die von honneth aufgeworfene methodische frage nach dem gelingen einer philosophie des guten, bleibt spannend und lohnend. notwendig für das gelingen von fundamentaler kritik der gesellschaft ist ihre beantwortung nicht. an dieser stelle müssen wir uns entscheiden. geht es uns um eine philosophische disziplin und ihre identität im arbeitsteiligen prozeß der wissenschaften oder geht es uns um einen radikalen begriff der bestehenden verhältnisse in ihrer gesamtheit? ausbeutung, unterdrückung auf der einen, entfremdung, verdinglichung usw. auf der anderen seite, dürfen dabei nicht gegeneinander aus – oder aneinander vorbeigespielt werden. auf die vermittlung kommt es an 29. entscheiden wir uns für die zweite alternative, können wir eine sozialphilosophie, die sich selbst auf einen teilaspekt beschränkt (solange sie nicht interdisziplinär korrigiert und ergänzt wird) getrost auf dem müllhaufen der geschichte entsorgen. diejenigen, die darüber weinen können getröstet werden: dort hat noch keine philosophie lange gelegen.

b. adamczak



IST EINE NORM

- anmerkungen**
- 1 die allgemeinen ausführungen zur philosophie beziehen sich auf die vorlesungsreihe einführung in die philosophie, wintersemester 99/00 von essler, grün, merker, honneth, lutz-bachmann, scheer
 - 2 axel honneth, sozialphilosophie, in: reader für das proseminar einführung in die philosophie; erscheint in: hans jörg sandkühler (hg.), enzyklopädie der philosophie, hamburg 1999. im folgenden sp.
 - 3 sozialphilosophie im folgenden in der definition von honneth (siehe 2). widersprüche ergeben sich aus dem ungeklärten verhältnis der sozialphilosophie zur gesellschaftskritik.
 - 4 a. honneth, die aufgaben der sozialphilosophie, in: ders. pathologien des sozialen: die aufgaben der sozialphilosophie, frankfurt 1994.
 - 5 an dieser stelle folge ich der argumentationschronologie der gegenüber dem text leicht veränderten vorlesung: was ist sozialphilosophie, wintersemester 99/00 (siehe 1). inhaltliche widersprüche ergeben sich daraus nicht.
 - 6 sp, seite 1f
 - 7 ebd., s. 3
 - 8 zu ursprünglicher akkumulation und frühkapitalismus in großbritannien und dem kontinent siehe die eindringliche darstellung von: lutz getzschmann, modernisierung und repression, unveröffentlichtes manuskript, frankfurt 1999
 - 9 sp, s.3
 - 10 vgl. die überblicksartige einleitung von iring fetscher in: thomas hobbes, leviathan oder stoff, form und gewalt eines bürgerlichen und kirchlichen staates, hrsg. und eingel. von i. fetscher, neuwied, berlin 1966; crawford b. mc pherson, die politische theorie des besitzindividualismus. von hobbes bis locke, frankfurt 1973
 - 10a vgl. iring fetscher u. herfried münkler (hg.), pipers handbuch der politischen ideen, münchen 1985, bd.3, s.477
 - 11 vgl. ebd.(10) .. auch honneth sieht diesen tatbestand, macht ihn aber nicht zum gegenstand einer kritischen überprüfung. siehe sp, s.17
 - 12 zum naturwissenschaftlichen paradigma in der kantschen (erkenntnis)theorie vgl.: jürgen habermas, erkenntnis und interesse, frankfurt 1968, s. 23f
 - 13 diese logische verknüpfung ist sowieso fragwürdig. warum der kapitalismus gerade eine kritik notwendig mache, die sich an der kategorie des guten ausrichtet, ist nicht ersichtlich.
 - 14 sp, s. 20
 - 15 ebd. s. 5
 - 16 ebd. s. 10f
 - 17 zum verhältnis von kapitalismusanalyse und ideologiekritik vgl.: j. habermas, legitimationsprobleme im spätkapitalismus, frankfurt 1973, s. 43; j. habermas, bedingungen für eine revolutionierung spätkapitalistischer gesellschaftssysteme, in: e. bloch u.a., marx und die revolution, frankfurt 1970
 - 18 sp, s. 11
 - 19 als beispiel für eine kapitalismuskritik, die die klassenfrage also die kategorie der gerechtigkeit ausblendet, sondern den „fetisch“ arbeit als lediglich andere seite des kapitals kritisiert, der ein gutes leben für alle verunmögliche vgl. die arbeiten der krisis – gruppe, exemplarisch: r. kurz, e. lohoff, n. trenkle (hg.), feierabend. elf attacken gegen die arbeit, hamburg 1999; r. kurz, schwarzbuch des kapitalismus, frankfurt 1999; siehe auch die vernichtende kritik von: freerk huisen, untergang mit perspektiven. bemerkungen zum 'manifest gegen die arbeit' der gruppe 'krisis', in: konkret 3/00
 - 20 sp, s.2
 - 21 ebd. s.10
 - 22 ebd. s. 25. an dieser stelle kommen honneth selbst zweifel, er schreibt: ... „die fortexistenz einer solchen philosophischen disziplin, wenn sie überhaupt durch ein distinktes erkenntnisinteresse gekennzeichnet sein soll...“ (vorhebung von b.a.). leider verfolgt er diese zweifel nicht weiter.
 - 23 ebd. s. 28. honneths kritik erschöpft sich verwunderlicherweise tatsächlich in dieser feststellung. andere argumente sind nicht auffindbar.
 - 24 ebd. s. 26f
 - 25 ich lese die habermassche diskursethik als eine positive utopie. (daraus mögen sich mißverständnisse ergeben.) der frage, wie eine gesellschaft einzurichten sei (1) in der der öffentliche herrschaftsfreie diskurs möglich und bestimmend ist, folgt die feststellung der differenz zur gegenwärtigen halben demokratie (2), und die frage, wie die gesellschaft verändert werden müsse um (1) zu erreichen.
 - 26 vgl.: i. fetscher: „alle kategorien von marx sind konzipiert in hinflick auf einen zustand, wo sie nicht mehr zu gelten brauchen“ in: w. euchner und a. schmidt, kritik der politischen ökonomie heute. 100 jahre 'kapital', frankfurt 1968, s. 52
 - 27 sp, s. 28
 - 28 folgende stichpunktartige überlegungen sind nicht ausgearbeitet, sie stehen außerhalb der sonstigen argumentation einer möglichst immanenten kritik
 - 29 zum begriff der vermittlung vgl.: regina becker-schmidt, trennung, verknüpfung, vermittlung: zum feministischen umgang mit dichotomien, in: gudrun-axeli (hg.), feminismus zwischen kritischer theorie und postmoderne, frankfurt 1998, s. 84-125

