

Anerkennung ohne Identitätsideal **Perspektiven der kritischen Sozialphilosophie**

Lars Leeten

Als der Begriff der *Anerkennung* in den 90er Jahren zum Gegenstand einer regen Diskussion wurde, handelte man ihn als Grundbegriff einer kritischen Sozialphilosophie, die die liberalistische Perspektive dahingehend ergänzt, dass sie über die Prinzipien formaler Gerechtigkeit hinaus auch Gelingensbedingungen des guten Lebens und »Pathologien« des Sozialen thematisch werden lässt.¹ Damit war von Anfang an eine Spannung in den Anerkennungsbegriff eingelassen: Vertreter der Anerkennung oder *Politics of Recognition* muteten diesem Begriff die Funktion zu, einander widerstrebende Momente, wie sie in Kennzeichnungen wie »partikularistisch« und »universalistisch«, »kommunitaristisch« und »liberalistisch« oder auch »Ethik« und »Moral« zum Ausdruck kommen, miteinander zu versöhnen. Sie versprachen sich einen Rahmen, in dem auf die Besonderheiten von sozialen Gruppen und subrationale Aspekte sozialer Bindungen eingegangen werden kann, ohne den Gesichtspunkt des allgemein Richtigen fallenlassen zu müssen. Auf diese Weise sollte die der modernen Moral verpflichtete, emanzipatorische Perspektive durch ein differenzsensibles Moment ergänzt werden, das zusätzliches normatives Potential freisetzt.

Es entstand früh der Verdacht, dass dieser Spagat misslingen muss und die liberalistische Herkunft der Anerkennungstheorie in ihr allzu bestimmend bleibt. Der Zweifel am Ideal der *Authentizität* etwa, das Taylor vorschlägt, gehört zum festen Repertoire solcher Einwände.² In ähnlicher Weise gilt das Ideal der *Selbstverwirklichung* vielfach als problematisch, das recht ungebrochen die normative Substanz

¹ Vgl. Charles Taylor, »The Politics of Recognition«, in: Amy Gutman (Hrsg.), *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, Princeton 1994, 25-73; Axel Honneth, *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt/M. 1992; ders., »Pathologien des Sozialen. Tradition und Aktualität der Sozialphilosophie«, in: ders., *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie*, Frankfurt/M. 2000, 11-69.

² Diese kritische Linie ist etwa so alt wie Taylors Text selbst: vgl. K. Anthony Appiah, »Identity, Authenticity, Survival«, in: Amy Gutman (Hrsg.), *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, Princeton 1994, 149-163, bes. 155.

der Anerkennungstheorie Honneths markiert. In den ausgiebigen und kaum noch zu überblickenden Diskussionen der letzten Jahre, insbesondere zu Honneth, haben die entsprechenden kritischen Stimmen durchaus einen Ort.³ Aber es gibt auch Autoren, die es nicht bei kleinen Korrekturen belassen wollen, sondern die Ideale der Autonomie und der kohärenten Identität radikaler in Zweifel ziehen. Solche identitäts skeptischen Vorstöße kommen in den genannten Debatten eher am Rande vor, und tatsächlich könnte man von ihnen auch erwarten, dass sie sich vom Programm einer Sozialphilosophie, die ihre normativen Anhaltspunkte aus anererkennungstheoretischen Grundlagen zieht, ganz verabschieden. Anerkennung scheint ohne das Ideal intakter Identität ein wenig sinnvoller Ausgangspunkt zu sein.⁴ Es ist daher bemerkenswert, dass die Autoren, deren Vorstöße hier diskutiert werden sollen, weder die Begrifflichkeiten noch das normative Anliegen der Anerkennungstheorie preisgeben. Trotz aller Revisionen: Es ist auch hier der Anerkennungsbegriff, der die Perspektive einer kritischen Gesellschaftsanalyse vorzeichnen soll.

Wohin kann der Weg einer solchen identitäts skeptischen Anerkennungstheorie führen? Diese Frage möchte ich im Folgenden mit Blick auf drei markante Vorschläge diskutieren: Patchen Markells *Politics of Acknowledgment* (I), Paul Ricoeurs *gabetheoretisches Anerkennungsverständnis* (II) und Thomas Bedorfs Konzeption einer *verkennenden Anerkennung* (III). Für jeden dieser drei Vorschläge ist zu fragen, von welchem Bild des Sozialen sie ausgehen, welche Revision des Anerkennungsbegriffs sie empfehlen und was aus dem normativen Impuls wird, für den dieser Begriff in der Sozialphilosophie steht. Im Ergebnis wird sich zeigen, dass die Veränderungen tiefgreifender sind als die Beibehaltung des Etiketts »Anerkennungstheorie« vermuten lässt (IV).

³ Vgl. z. B. Christoph Halbig/Michael Quante (Hrsg.), *Axel Honneth: Sozialphilosophie zwischen Kritik und Anerkennung*, Münster 2004; Bert van den Brink/David Owen (Hrsg.), *Recognition and Power. Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory*, Cambridge, Mass. 2007; Rainer Forst/Martin Hartmann/Rahel Jaeggi/Martin Saar (Hrsg.), *Sozialphilosophie und Kritik*, Frankfurt/M. 2009; Hans-Christoph Schmidt am Busch/Christopher F. Zurn, (Hrsg.), *Anerkennung*, Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Sonderband 21, Berlin 2009.

⁴ Zu dieser Argumentationsstrategie vgl. z. B. Bernhard Waldenfels, *Schattenrisse der Moral*, Frankfurt/M. 2006, 76f.

Eine kleine Vorbemerkung ist angebracht: Es gehört zu den Besonderheiten der Debatte um den Begriff der Anerkennung, dass sie international geführt wird. Das bringt es mit sich, dass sie sich genau genommen nicht nur um »Anerkennung«, sondern ebenso um »recognition«, »acknowledgment« oder »reconnaissance« dreht. Man könnte darin äußerliche Übersetzungsschwierigkeiten sehen, die die Diskussion über eine gemeinsame Sache gleichsam technisch erschweren.⁵ Dass hier ein englisch-, ein französisch- und ein deutschsprachiger Autor gewählt wurde, hat aber den Hintersinn, darauf aufmerksam zu machen, dass man nicht allzu optimistisch sein sollte, was diese gemeinsame Sache angeht. Auch in dieser Hinsicht könnte der Gattungsbegriff »Anerkennungstheorie« die Differenzen der Positionen kleiner erscheinen lassen, als sie wirklich sind.

I Anerkennung als Eingeständnis von Endlichkeit (Markell)

Dass sich die Einwände gegenüber den Standardkonzeptionen von Anerkennung wesentlich auf das Ideal einer sich selbst verwirklichenden Identität beziehen, ist nicht nur auf eine anders gelagerte normative Einstellung, sondern demzuvor schon auf ein grundlegend anderes Verständnis von Sozialität zurückzuführen. Wenn Markell zu Beginn seiner Monographie *Bound by Recognition* Anerkennung als das einführt, was die Verhältnisse der *Identität und Differenz* etabliert, aus denen sich die soziale Welt aufbaut⁶, dann klingt darin der entscheidende Grundzug der alternativen Anerkennungstheorien an, um die es hier gehen soll: Neben den Bezugspunkt der Identität tritt der der Differenz. Sofern es richtig ist, dass soziale Strukturen durch Anerkennung konstituiert sind, ist Anerkennung nicht nur der Schlüssel zu Prozessen der Subjektwerdung, sondern ebenso das Medium der Herausbildung von sozialen Asymmetrien und Machtverhältnissen.

⁵ Vgl. die Bemerkungen zu diesem Problem in: Axel Honneth, »Anerkennung als Ideologie. Zum Zusammenhang von Moral und Macht«, in: ders., *Das Ich im Wir. Studien zur Anerkennungstheorie*, Frankfurt/M. 2010, 103-130, 109f.

⁶ Patchen Markell, *Bound by Recognition*, Princeton/Oxford 2003, 1f.

Vor diesem Hintergrund lässt sich auf der Ebene der Bedingungen von Sozialität zunächst kein klarer normativer Anhaltspunkt mehr ausmachen: Wenn Anerkennungsprozesse den Charakter von identitäts- und differenzstiftenden Vollzügen haben, dann liefern sie keinen *unzweideutigen* Maßstab für die Reflexion sozialer Verhältnisse. Aus den Konstitutionsbedingungen des Sozialen lassen sich nicht ohne weiteres Gelingensbedingungen des Sozialen herauslesen; vielmehr ist das Spektrum der sozialen Entwicklungsmöglichkeiten auf dieser Ebene noch in alle Richtungen offen. Sofern Anerkennung das Fundament des Sozialen abgibt, ist sie sowohl auf Bildung als auch auf Brechung von Identität angelegt.

Die normative Perspektive ist entsprechend vertrackter: Das Leitbild einer Anerkennung von Identität ist mit Einschränkungen zu versehen, wenn es im heterogenen Netz sozialer Beziehungen keine ungebrochene Identität geben kann. An diesem Ideal festzuhalten, hieße dann, einen konstitutiven Zug sozialer Existenz zu überspringen. Markell beruft sich in dieser Sache auf Hannah Arendt. Das Szenario einer durch ihre *Bedingtheit* geprägten menschlichen Existenzform nimmt er im Sinne einer Perspektive auf, in der jedes Souveränitätsstreben immer auch ein Moment der Selbsttäuschung hat: »Kein Mensch«, schreibt Arendt in *Vita Activa*, »kann sein Leben ›gestalten‹ oder seine Lebensgeschichte hervorbringen«. ⁷ Die Subjektwerdung, so könnte man den entscheidenden Punkt formulieren, ist nicht selbst schon ein aktives Handeln des Subjekts, sondern ein medialer Prozess. *Wer* eine Person ist, darf bestenfalls am Ende solcher Prozesse als bestimmt gelten. Während das Ideal der Selbstverwirklichung von der Idee einer gegebenen Identität lebt, die sich verwirklicht, indem sie sich im Handeln realisiert, ist das Selbst hier als eines begriffen, das stets im Werden ist, da es sich unaufhörlich *im Zuge* eines vielfach bedingten Lebens formiert. Menschliches Leben ist dann nicht nur insofern endlich, als wir von Anerkennung abhängig sind, sondern auch insofern, als wir uns selbst nicht durchsichtig sind, keinen Einblick in die Zukunft und nur partiell Kontrolle über unsere Lebensgeschichte haben.

⁷ Hannah Arendt, *Vita Activa oder vom tätigen Leben*, München 1981, 175. – Vgl. den Verweis auf die entsprechende Stelle bei Markell, *Bound by Recognition*, 13.

Wo die verführerischen Ideale von Selbstverwirklichung und Souveränität leitend bleiben, besteht die Gefahr, dass diese Grundsituation nicht mehr wahrgenommen wird. Markell zufolge kann die Anerkennungstheorie, wenn sie diesen Idealen weiter anhängt, daher zur Strategie werden, die Illusion einer Überwindbarkeit der menschlichen Endlichkeit zu erhalten – ein Schein, der sich letztlich nur aufrecht erhalten lasse, wenn die einen ihre unaufhebbare Bedingtheit auf andere abwälzen. Dieser Gedanke führt Markell zu seinem Vorschlag, die Leitvorstellungen der reinen Identität und der Überwindung aller Entmächtigungserfahrungen ganz zu verabschieden. An ihre Stelle tritt eine Perspektive, in der die Bedingtheit menschlicher Existenz, die Gebrochenheit von Identität und Souveränität *vorausgesetzt bleiben*. Markell tauft diese Perspektive *politics of acknowledgment*: »Following up on the thought that the source of relations of subordination lies not in the failure to recognize the identity of the other, but in the failure to acknowledge one's own basic situation and circumstances, I call this alternative a politics of *acknowledgement* rather than a politics of recognition.«⁸

Diesen terminologischen Wandel könnte man im Deutschen – wenn man mit Markell von Stanley Cavell ausgeht, der *acknowledgement* in eine Reihe mit *admission* und *confession*⁹ stellt – etwa so wiedergeben, dass man von einer *Politik des Eingestehens* spricht. Ins Zentrum rückt damit die normative Forderung einer Respektierung, die gerade nicht mehr vom Telos vollendeter Identität abhängt. Als *acknowledgment* ist Anerkennung nicht auf die Ausbildung eines rückstandslos kohärenten Ichs angelegt, das die Grundlage für ein souveränes Handeln bereitstellt. Die Idee der Politik des Eingestehens ist es eher, dass die Zerbrechlichkeit und Verletzbarkeit der menschlichen Existenzform der erste Ausgangspunkt praktischer Überlegungen sein sollte. Die Pointe liegt in einem *Verzicht* auf

⁸ Ebd., 7.

⁹ Stanley Cavell, »Knowing and Acknowledging«, in: ders., *Must we mean what we say? A Book of Essays*, Cambridge, Mass. 2002, 238-266, 256, vgl. auch ebd., 255. Darauf bezieht sich auch Markell bei seiner Erläuterung des Begriffs: vgl. *Bound by Recognition*, 34ff. Andernorts (ebd., S. 182) wird *acknowledgment* wie folgt erklärt: »After all, acknowledgment sounds negative or privative in character. It demands that we refuse something, restrain an impulse, forego an advantage, evade a recognition.«

Souveränität, die Markell als »a sort of abdication«¹⁰ beschreibt, also als eine Art Herrschafts- oder Thronverzicht.

Man darf Markell nicht dahingehend missverstehen, dass er die Vertreter der Anerkennung von Identität pauschal der Ideologie verdächtigt.¹¹ Seine Konzeption ist differenzierter. Indem er einräumt, dass auch Autoren wie Taylor und Honneth, indem sie die Abhängigkeit von Anerkennung zum Ausgangspunkt machen, im Namen eines Gerechtigkeitsanliegens vom Faktum der Verwundbarkeit ausgehen, stellt er die Projekte der *recognition* und des *acknowledgment* zunächst auf den selben Boden. Sein Verdacht ist nur, dass der Standardzugang die Aufgabe auf die falsche Weise zu lösen versucht: Die gängige Anerkennungstheorie reagiert auf die Erfahrung der Verwundbarkeit mit dem Ideal einer intakten Identität; auf Abhängigkeit antwortet sie mit Souveränität. Die Politik der Anerkennung ist »in part a response to the experience of vulnerability, to the fact that our identities are shaped in part through the unpredictable responses of other people [...]. The trouble is that the politics of recognition responds to this fact by demanding that others recognize us as who we *already* are.«¹² Sie verzahnt sich damit viel enger mit den Strukturen der Ungerechtigkeit, als sie es will; denn der Mangel oder Entzug von Anerkennung kann tiefer begründet und schon in den sozialen Strukturen angelegt sein, in denen sich Anerkennungspraktiken sedimentieren.¹³ Die Verkenning der menschlichen Grundsituation, die ihr eigen ist, ist den Ungerechtigkeiten in den intersubjektiven Verhältnissen nah verwandt: tatsächlich können letztere als Verkennungen der selben Art aufgefasst werden.¹⁴

Was also wird hier aus dem normativen Anspruch, der die Philosophie der Anerkennung auszeichnet? Mit dem Schritt zur Politik des Eingestehens wird dieser

¹⁰ Ebd., 36.

¹¹ Honneths summarische Darstellung der entsprechenden Einwände, die auch auf Markell verweist, hat einen Hang, dies zu suggerieren. Vgl. ders., »Anerkennung als Ideologie«, 103.

¹² Markell, *Bound by Recognition*, 14.

¹³ Einen ähnlichen Gedanken formuliert Nancy Fraser in ihrer Debatte mit Honneth: vgl. »Soziale Gerechtigkeit im Zeitalter der Identitätspolitik. Umverteilung, Anerkennung und Beteiligung«, in: Axel Honneth/dies., *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*, Frankfurt/M. 2003, 13-128. Vgl. dazu Markell, *Bound by Recognition*, 18ff.

¹⁴ Vgl. ebd., 17.

sowohl differenzierter als auch bescheidener: Markell weist alle Versuche, soziale Entwicklungen mit Hilfe von Anerkennungstheoretischen Begrifflichkeiten in gelungene, emanzipatorische, gerechte auf der einen und misslungene, ideologische, ungerechte auf der anderen Seite einzuteilen, zurück – und zwar ganz gleich, ob sie »Anerkennung« der einen oder der anderen Seite zuordnen.¹⁵ Indem die *Politik des Eingestehens* feste teleologische Ideale selbst als Teil des Problems ausmacht, muss sie sich auf eine kritische Reflexion verlegen, die die Form einer *begrifflichen* Arbeit hat, in der Rekonstruktion und Diagnose eng verflochten sind, die sich primär auf die Aufdeckung von Ambivalenzen und Widersprüchen sowie auf die Herausarbeitung von Konflikten und deren Einarbeitung in die politisch-philosophische Perspektive richtet. Politische Missachtungen, so die Idee dabei, haben ihre Wurzeln in der *Grammatik* der politischen Denk- und Handlungsweise, und an diesen arbeiten heißt, an dieser Grammatik zu arbeiten.¹⁶ Die »Politik des Eingestehens« ist deshalb in erster Linie eine Politik der *Präfiguration*, die uns mit »a broad orientation, a set of emphases, presumptions, sensitivities, and rules of thumb« versorgt, »that we bring with us into politics but which by no means fully determine the judgments we make once we are there«.¹⁷ Dies erklärt nicht zuletzt, warum Markell in seinem Buch exemplarisch verfährt und so unterschiedliche Themen aufgreift wie Taylors Rückgriff auf Herder (Kap. II), die griechische Tragödie (Kap. III) oder die Frage der jüdischen Emanzipation im 19. Jahrhundert (Kap. V). Diese Fallstudien gehören in eine Perspektive, die sich demokratischen Idealen nicht im Sinne präskriptiver Setzungen, sondern im Sinne subtiler kritischer Klärungen verpflichtet sieht.¹⁸ Kritische Gesellschaftstheorie zu betreiben, heißt hier nicht, die normativen Ressourcen für eine gesellschaftliche Praxis bereitzustellen, etwa durch die Etablierung von Demokratiekriterien. Es heißt vielmehr, das Begriffsgewebe zu überdenken, auf dessen Basis wir unsere soziale

¹⁵ Sein Blick auf Kelly Oliver, *Witnessing: Beyond Recognition*, Minneapolis 2001 ist ein guter Beleg dafür. Vgl. die Ausführungen in Markell, *Bound by recognition*, 37.

¹⁶ Vgl. ebd., 8f. Dass diese Strategie stark durch Wittgenstein beeinflusst ist, vgl. ebd., 184f.

¹⁷ Ebd., 178.

¹⁸ Vgl. bes. ebd., 187ff.

Welt auslegen und unser politisches Leben organisieren – eine Arbeit also, die selbst als *Teil* der gesellschaftlichen Praxis gelten muss.

II Anerkennung als Gabe (Ricœur)

Die Vieldeutigkeit von Anerkennungsprozessen, die sich bei Markell in der Differenz von *recognition* und *acknowledgment* andeutet, rückt in Paul Ricœurs 2004 erschienenem *Parcours de la reconnaissance* so weit in den Vordergrund, dass sie zum Ausgangspunkt der Betrachtung wird.¹⁹ Der französische Ausdruck *reconnaissance* liefert ein Bedeutungsspektrum, das vom Begriff des Erkennens bis zu dem der Dankbarkeit reicht. Ricœur versteht dieses Spektrum als eines, das sich zwischen den Polen höchster Aktivität und höchster Passivität aufspannt.²⁰ Dabei sollen seine Erkundungen aber kein Entwurf einer *Theorie* der Anerkennung sein, sondern Analysen, die zwischen Lexikographie und philosophischer Semantik angesiedelt sind.²¹ Gleichwohl ist überdeutlich, welche Grundannahmen die Untersuchungen leiten: Das Thema *reconnaissance* gibt Ricœur die Möglichkeit, zentrale Themen seiner Philosophie als Themen der Anerkennungsdebatte zu behandeln.²² Für unser Anliegen erscheint es sinnvoll, die Überlegungen zur *reconnaissance mutuelle* im dritten und letzten Teil des Buches als den Beitrag zu diesem Themenfeld aufzugreifen.²³ Wie sich zeigt, hat die Bedeutung von *reconnaissance* auch hier noch mehr als eine Nuance.

¹⁹ Zu den Problemen dieses Vorgehens für die Übersetzung vgl. das Vorwort der Übersetzerinnen Barbara Heber-Schärer und Ulrike Bokelmann in: Paul Ricœur, *Wege der Anerkennung. Erkennen, Wiedererkennen, Anerkanntsein*, Frankfurt/M. 2006, 9-11 sowie deren zahlreichen Anmerkungen.

²⁰ Vgl. Paul Ricœur, *Parcours de la reconnaissance. Trois études*, Paris 2004, 13, dt. 16.

²¹ Der lexikographische Zugang hat die Kritik herausgefordert, dass die philosophisch-semantische Klärung demgegenüber auf der Strecke bleibe. Vgl. Ludwig Siep, »Der lange Weg zur Anerkennung«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 55/6 (2007), 981-1000 sowie Thomas Bedorf, *Verkennende Anerkennung. Über Identität und Politik*, Berlin 2010, 127.

²² Dass dieses Motiv schon früher wirksam war, zeigt der Begriff der Selbstschätzung (*estime de soi*), der schon auf den Begriff der *Anerkennung* verweist. Vgl. Paul Ricœur, *Das Selbst als ein Anderer*, München 1996, 355-358, bes. 358.

²³ Ricœur benutzt in diesem Zusammenhang das deutsche Wort *Anerkennung*, indem er sich auf Hegel bezieht (vgl. z. B. Ricœur, *Parcours de la reconnaissance*, 239, dt. 193 oder 242, dt. 195f.).

Wieder beginnen die Unterschiede zur Standardkonzeption sogleich mit dem allgemeinen Bild, das vom Sozialen gezeichnet wird. Dabei ist auch für Ricœur's Vorschlag die Prämisse eines irreduziblen Moments von Differenz in den menschlichen Verhältnissen maßgeblich. Die in *Das Selbst als ein Anderer* für das personale Selbstsein entwickelte Bezogenheit auf den Anderen kehrt hier wieder, als asymmetrische, von bleibender Alterität gekennzeichnete Intersubjektivität. In diesem Sinne bekennt sich Ricœur zu Beginn seiner Ausführungen zur *reconnaissance mutuelle* auf Levinas' Patenschaft.²⁴ Leitfaden der Bestandsaufnahmen zu Hobbes, Hegel und Honneth, mit denen er einsetzt, ist jeweils die Frage, ob der Alteritätsdimension Rechnung getragen wird. Der Befund ist, dass Hobbes' Perspektive in dieser Sache keine Option ist, da sie einen zu bruchlosen Übergang vom natürlichen Individualismus zur sozialen Reziprozität vorsieht. Die Andersheit, an der ein allmählicher Übergang von der Natur zum Staat vorbeiführen müsste, werde damit übersprungen: Dass die Beziehung zum Anderen schon auf der Ebene des Natürlichen anfangen könnte, wird nicht in Erwägung gezogen; es fehlt so eine »Verbindung zwischen Selbstheit und Andersheit in der Idee des Rechts selbst«. ²⁵ Gleichzeitig wird damit originär *moralischen* Forderungen im positivistischen Kontraktualismus der Boden entzogen. Die soziale Welt ist durch und durch künstlich und kennt keinen vorrechtlichen Anspruch des Anderen. Der entscheidende Schritt bei Hegel besteht darin, dass mit dem Verlangen nach Anerkennung eine natürliche Quelle des Sozialen in Reichweite kommt. Indem der Übergang von der natürlichen zur sozialen Welt als Kampf beschrieben wird, der nicht nur mit der Etablierung formaler Regeln zu tun hat, können das Selbstverhältnis und das Verhältnis zum Anderen gleichzeitig zu ihrem Recht kommen. Das Problem mit Hegel wiederum ist eine gewisse *Ontotheologie*, wie Ricœur es formuliert, die die Dialektik von Reflexivität und Alterität verfehlt, indem sie letztlich alle Andersheit aufhebt.²⁶ Die menschliche Pluralität, die die sozialen

²⁴ Ebd., 251-256, dt. 201-206.

²⁵ Ebd., 270, dt. 218.

²⁶ Ebd., 283, dt. 227.

Verhältnisse prägt, wird monologistisch übergangen, im Sinne einer Perspektive, in der »die Art, wie der Geist sich im Anderen findet, grundsätzlich eine Beziehung des Geistes zu sich selbst bleibt« (284f., dt. 228).

Ausgehend von der Überlegung, »daß an der menschlichen Pluralität in den intersubjektiven Transaktionen, ob sie Kampf oder etwas anderes sind als Kampf, auf keinerlei Art vorbeizukommen ist«²⁷, entwickelt Ricœur seinen Vorschlag sodann vor allem in Auseinandersetzung mit Honneth. Dieser schaffe zwar prinzipiell Raum für Alterität, indem er die Anerkennungsverhältnisse in unterschiedliche Formen (Liebe, Achtung, Solidarität) auseinanderlegt, zwischen denen keine prästabilisierte Harmonie besteht, und indem er den Erfahrungen der Verweigerung von Anerkennung eine prominente Stelle gibt. Die Interpretation der sozialen Pluralität als Kampf jedoch hat den Mangel, dass sie unverständlich macht, wie das Verlangen nach Anerkennung jemals *gestillt* werden kann. Der Einwand ist, dass Honneth nicht erklären könne, wie ein Subjekt sich jemals als *véritablement reconnu*²⁸ verstehen kann. Ricœur hegt den – auf den ersten Blick überraschenden – Verdacht, dass sich das Verlangen nach Anerkennung im Rahmen von Honneths Deutung »wegen seines militanten, konflikträchtigen Stils« in ein »unbegrenzt Verlangen, eine Form des ›schlechten Unendlichen‹«²⁹ transformiert. Damit sich die erste Person *trotz* der irreduziblen Alterität als *von Anderen* anerkannt ansehen kann, dürfe das Motiv des Kampfes deshalb nicht allein stehen bleiben. Als Errungenschaft eines siegreichen Kampfes wäre Anerkennung nur eine Beute, derer sich das Subjekt nicht sicher sein könnte. So schlägt Ricœur gegenüber Honneth eine Sichtweise vor, die sich »gegen die mit Nachdruck vertretene Notwendigkeit eines Kampfs richtet und nach befriedeten Anerkennungserfahrungen sucht«.³⁰ Auf diese Weise soll das Szenario eines Kampfes um Anerkennung durch ein

²⁷ Ebd., 294, dt. 234.

²⁸ Ebd., 337, dt. 272 – Später heißt es: »Anerkannt werden, wenn es denn jemals geschieht, hieße für jeden, dank der Anerkennung seines Reichs von Fähigkeiten durch andere die vollständige Gewißheit seiner Identität (*l'assurance plénière de son identité*) zu erlangen.« (ebd., 383, dt. 310) Wie dieser starke Identitätsbezug ins Bild passt, wird noch zu fragen sein.

²⁹ Ebd., 338, dt. 273

³⁰ Ebd., 293, dt. 234.

Element des *Friedens* ergänzt werden: Die Pointe von Ricœurs Intervention liegt so letztlich in der »Erinnerung an Erfahrungen des Friedens, dank denen zwar die Anerkennung ihren Weg vielleicht nicht vollenden wird, doch zumindest das Scheitern der Anerkennungsverweigerung sich abzeichnet.«³¹

Die Lösung dieser Aufgabe kann Ricœur zufolge nur durch eine *gabetheoretische* Neubestimmung der Anerkennungstheorie erreicht werden. Die darin liegende These könnte man so formulieren: *Die Anerkennungstheorie kann nicht schon auf Reziprozität bauen, sofern es in ihr um Subjektwerdung und die Stiftung sozialer Beziehungen geht.* Am Grunde der sozialen Welt liegen Gesten der Gabe. Deswegen muss einer Person ihr eigenes Anerkanntsein letztlich unbegreiflich bleiben, wenn die Prinzipien der *juridischen* Reziprozität (der Gerechtigkeit) und der *ökonomischen* Reziprozität (des Güterausstauschs) nicht gedanklich ausgesetzt werden. Die Urszene der Geburt des Selbst ist, ähnlich wie bei Levinas, gänzlich einseitig. Wo das Subjekt noch im Werden begriffen ist, befindet es sich in einem Zustand völliger Abhängigkeit; es ist der Welt ausgeliefert. Unter diesen Bedingungen ist es darauf angewiesen, dass Anerkennung schon unter den Bedingungen solcher Asymmetrie – als ein passives *être reconnu*³² – stattfinden kann. Soziale Verpflichtungen können nicht schon im Rahmen reziproker Verhältnisse in Geltung gesetzt, sondern müssen durch Gabe und Gegengabe erst gestiftet werden, indem die Gebenden symbolisch »sich selbst geben«. Systeme der Gerechtigkeit und des Austauschs, juristische und ökonomische Reziprozität oder Wechselseitigkeit (*réciprocité*) setzen Verhältnisse jeweils einseitigen Gebens, die Ricœur als solche der Gegenseitigkeit (*mutualité*) kennzeichnet, bereits voraus.³³ Wo Anerkennung aber stets schon als reziprok gedacht wird, als vollzöge sie sich zwischen gleichberechtigten Partnern, muss unsichtbar werden, wie tief die intersubjektive Verschränkung tatsächlich reicht.

³¹ Ebd., 296, dt. 236.

³² Ebd., 383, dt. S. 310.

³³ Zur Unterscheidung der Begriffe *réciprocité* und *mutualité* vgl. ebd., 360, dt. S. 291.

Ricœurs Antwort auf die Frage, wann sich das Subjekt als anerkannt verstehen darf, lautet also: Das Subjekt kann sich nur dann als von Anderen anerkannt verstehen, wenn es voraussetzen darf, dass es in soziale Verhältnisse *hineingenommen* wird, *bevor* die Logik der Reziprozität in Geltung gesetzt ist. *Um jemand sein zu können, muss man sich als Empfänger von Anerkennungsgaben verstehen.* Das Selbst ist damit auf Erfahrungen einer Art von Anerkennung angewiesen, die sich ohne Kampf und ohne Anspruch auf Gegenseitigkeit vollziehen, auf Erfahrungen der Gabe. – Was ist nun die *normative* Richtung, in die dies weist?

Beschreibt man die Dinge wie bisher, so spricht man offenbar von allgemeinsten Bedingungen des In-der-Welt-seins; und es versteht sich nicht von selbst, was es heißen könnte, dass diese Bedingungen Teil unserer *Erfahrung* werden. Ricœur verweist in dieser Sache auf symbolische Erfahrungen wechselseitiger Anerkennung – *reconnaissance mutuelle* (und eben nicht: *réciproque*) – in zeremoniellen Akten der Gabe. Diese, so die Idee, lassen sich als Spuren einer friedlichen Form der Anerkennung im sozialen Leben lesen; sie setzen dadurch Erfahrungen frei, die uns Ricœurs Vorschlag zufolge die Möglichkeit einer Wechselseitigkeit jenseits von Ökonomie oder Recht vor Augen führen. Die sozialitätstiftende Gabe hat demzufolge auch *in* der Welt der Reziprozität noch ihren Platz. Ricœurs Inspirationsquelle an dieser Stelle³⁴ ist insbesondere Marcel Hénaffs 2002 erschienenes *La prix de la vérité*.³⁵ In dieser Arbeit wird Praktiken der Gabe nachgegangen, wie sie sich an den Rändern der Ökonomie ausmachen lassen, etwa in den Unschärfbereichen zwischen Verkauf und Geschenk.³⁶ Hénaffs Beschreibungen dessen, was »keinen Preis« hat, liefert Ricœur die Kategorie, die symbolische Anerkennung jenseits der ökonomischen Logik, wie sie auch in der Welt des Austauschs noch wirksam ist, einzufangen. Es gibt ein »Reich der Dankbarkeit« (*régime de la gratitude*), wie Ricœur schreibt, das erkundet werden will.³⁷ Hier

³⁴ Ebd., 361-377, dt. 291-303.

³⁵ Vgl. Marcel Hénaff, *La prix de la vérité. Le don, l'argent, la philosophie*, Paris 2002, dt. *Der Preis der Wahrheit. Gabe, Geld und Philosophie*, Frankfurt/M. 2009.

³⁶ Vgl. Ricœur, *Parcours de la reconnaissance*, 369f., dt. 298f.

³⁷ Ebd., 375, dt. 303.

»sind der Wert der ausgetauschten Geschenke und der Warenpreis inkommensurabel. Das ist der Niederschlag des ›ohne Preis‹ im Austausch von Gaben. Auch für die angemessene Frist bis zur Gegengabe gibt es kein genaues Maß: das ist der Niederschlag der Agape, die nichts erwartet. Der Abstand zwischen dem Paar geben-empfangen und dem Paar empfangen-erwidern wird also durch die Dankbarkeit zugleich geschaffen und überbrückt«.³⁸

Diese Antwort könnte man enttäuschend finden. Sie scheint sich darauf zu beschränken, auf wenige Spurenelemente von Anerkennungsgaben in der Welt der Reziprozität zu verweisen. Insbesondere Ricœurs Hinweis darauf, dass Erfahrungen des Friedens durch *zeremonielle* Akte der Gabe möglich werden, liest sich wie ein Beleg dafür, welch schwachen Stand die Friedensperspektive hat, die hier eingenommen werden sollte. Wie sollen diese Verweise Ricœurs ausreichen, um unter den Bedingungen der Abhängigkeit und des Ausgeliefertseins ein wahres Anerkanntsein durch irreduzibel Andere denkbar zu machen? Die Antwort liegt wohl darin, dass dieses Ziel missverständlich formuliert ist; Ricœur kann gar nicht auf ein starkes Identitätsideal hinauswollen. Es geht ihm darum, die Perspektive des Friedens nicht vollends zu verschließen – um ein *Zeugnis* dafür, dass die »moralische Motivation der Kämpfe um Anerkennung keine Täuschung ist«.³⁹ Damit ist aber kein Ende des Kampfes, keine restlos kohärente Identität und schon gar keine selbstgenügsame Souveränität ins Auge gefasst, sondern nur belegt, dass die Voraussetzung von Anerkennungsgaben, von denen alles Anerkanntsein und Selbstsein abhängig ist, trotz allem sinnvoll bleibt. Die *symbolische Aussetzung von Reziprozität* macht konstitutive Bedingungen von Personalität und Sozialität vor dem Hintergrund grundlegender Asymmetrie erfahrbar. Ricœurs Anregung ist es, entsprechende Zeremonien als notwendiges Element von Anerkennungspraktiken zu begreifen: Sind alle Akte der Anerkennung immer schon auf Reziprozität angelegt, dann ist das Bewusstsein eines Anerkanntseins nicht möglich. Ein »intaktes Selbstverhältnis«, wie das Ideal der Anerkennungstheorie so oft

³⁸ Ebd., 375, dt. 303.

³⁹ Ebd., 339, dt. 274.

heißt, wird also in Ricœurs Darstellung, wenn überhaupt, nur anvisiert, um am Ende in eine gebrochene Gestalt überführt zu werden: Unter den Bedingungen asymmetrischer Intersubjektivität lässt sich das Selbstverhältnis der Person gleichsam nur abschließen, wenn diese darauf verzichtet, es abschließen zu wollen und ein *Entgegenkommen des Anderen* zum festen Teil seines Selbstverständnisses machen kann. In reziproken sozialen Verhältnissen ist dies aber nur möglich, wenn dieses Entgegenkommen durch eine symbolische Aussetzung von Reziprozität, die den Status einer Friedensfeier hat, erfahrbar gemacht wird.

III Anerkennung als verkennende Anerkennung (Bedorf)

Auch für Thomas Bedorf sind die Voraussetzungen der asymmetrischen Intersubjektivität und unaufhebbaren Andersheit des Anderen maßgeblich. Aus diesem Blickwinkel, der mit Autoren wie Levinas, Butler, Nancy und Waldenfels entwickelt wird, ist das Soziale in seinen Tiefen durch Verhältnisse des Widerstreits und eine unendliche, nicht abzutragende Alterität geprägt. Anders als bei Ricœur aber richten sich Bedorfs Bemühungen nicht auf eine Entschärfung der damit unvermeidlichen Konflikte.⁴⁰ Ihm kommt es im Gegenteil darauf an, das Moment des Konflikts, das in der Standardtheorie noch unzureichend zum Zuge kommt, neu zu begreifen und ihm zu seinem Recht zu verhelfen. Der »Kampf um Anerkennung« erhält dabei das neue Gesicht eines *Streits um Interpretationen*⁴¹ und damit eines politischen Streits.

Zeichnen wir zunächst die Grundzüge der Anerkennungstheorie nach, die Bedorf vor diesem Hintergrund entwickeln will: In Abstoßung von den Konzeptionen Taylors und Honneths, aber auch Judith Butlers geht er zunächst davon aus, dass die Perspektive der Anerkennungstheorie ganz allgemein auf *praktische Vollzüge*

⁴⁰ Wie bald noch sichtbar wird, finden sich dennoch mehr Verwandtschaften zwischen den beiden Ansätzen, als Bedorfs Distanzierung von Ricœur (vgl. Bedorf, *Verkennende Anerkennung*, 127-130) vermuten lässt.

⁴¹ Vgl. ebd., 12, 126 oder 217.

umgestellt werden muss: An die Stelle eines »starken Begriffs der *Anerkennung*« tritt ein »schwache[r] Begriff des *Anerkennens*«. ⁴² Parallel dazu verlagert sich das Augenmerk vom Bezugspunkt einer festen, mit sich selbst gleichen Identität auf Prozesse der *Identifizierung*. In dieser doppelten Modifikation ist die tragende Idee schon sichtbar: Die Vollzüge des Anerkennens sind bei Bedarf nicht auf das Telos einer festen, gleichsam objektiven Identität gerichtet, sondern fortlaufende Setzungsprozesse, die die Verhältnisse der Kontingenz und Alterität, denen Identität immer wieder abgewonnen werden muss, nie ganz hinter sich lassen können. Diese Lesart verbietet es, Anerkennungsprozesse als abschließbar aufzufassen. Als kontinuierlich erzeugte, im Fluss befindliche behält alle Identität notwendig ein Moment der Inkohärenz. Die zugehörigen Vollzüge des Anerkennens bleiben durch Unversöhnlichkeit gekennzeichnet. ⁴³

Die logische Basis dieser Konzeption bildet der Gedanke, dass die Struktur der *Anerkennung dreistellig* zu denken ist: Alles Anerkennen vollzieht sich, so Bedarf in einem Medium. Eine Person erkennt eine andere nicht einfachhin an, sondern stets in einer bestimmten Hinsicht; *x erkennt y als z an* ist die »Elementarstruktur« von *Anerkennung*. ⁴⁴ Diese Dreistelligkeit bringt es mit sich, dass in der *Anerkennung* eine Spannung liegt: Das Anerkennen erweist sich als Vollzug, in dem eine primäre, unbestimmte oder absolute Alterität stets aufs Neue abgetragen und in die sekundäre Alterität eines *sozialen* Anderen transformiert werden muss. ⁴⁵ Die Existenz von sozialen Wesen als in bestimmter Weise anerkannten, identifizierten Personen ist also nur um den Preis einer Reduktion ihrer primären Andersheit möglich. In diesem Sinne »rückt« die *Anerkennung* »dasjenige, was anerkannt wird, und dasjenige, als was es anerkannt wird, auseinander und bindet sie zugleich aneinander«. ⁴⁶ Indem das Subjekt als ein *Soundso* anerkannt wird, wird es in seinem Verständnis von sich *als* ein *Soundso* bestätigt; es hat aber

⁴² Ebd., 11

⁴³ Ebd., vgl. Teil II und Kap. 2.1.

⁴⁴ Vgl. ebd., 118-126.

⁴⁵ Vgl. ebd., 139.

⁴⁶ Ebd., 118.

keinen Sinn zu sagen, es käme dadurch näher zu seinem »eigentlichen« Selbst. So ergibt sich, dass sich »ein Riss im Selbstverhältnis auftut, der nicht zu schließen ist«. ⁴⁷ Das, *was* anerkannt wird, kann mit dem, *als was* es anerkannt wird, nicht identisch sein; vorausgesetzte und zu stiftende Identität sind nicht deckungsgleich. Anerkennungsvollzüge enthalten vielmehr Entscheidungen darüber, als was jemand anerkannt wird und als was nicht. Daraus folgt, dass »auch die erfolgreiche Anerkennung den Anderen zu einem identifizierten Anderen macht und diese Identität die Andersheit des Anderen notwendig limitiert«. ⁴⁸ Das Leitmotiv der *verkennenden Anerkennung* will diese Limitierung in Prozessen der Identitätssetzung als konditionales Moment von Anerkennung festhalten. »Die Anerkennung des Anderen ist stets nur eine *Anerkennung* des *sozialen Anderen* und in diesem Sinne eine *Verkennung* seiner *absoluten Andersheit*.« ⁴⁹

Versteht man Anerkennung als fortlaufenden Vollzug im Sinne dieser Dreistelligkeit, so werden die Konflikte in den Anerkennungsverhältnissen damit als Auseinandersetzungen um Identitätsdeutungen und letztlich als *politische* Konflikte begreiflich: Die Prozesse des Anerkennens-als sind nie abgeschlossen, Selbstverhältnisse nie vollständig versöhnt. Identität ist kein objekthaftes Resultat gleichsam gegenstandskonstituierender Akte, sondern ein immer wieder neu auf dem Spiel stehender »Streitfall der Interpretation«. ⁵⁰ Die zugehörige *normative* Perspektive ist darin schon vorgezeichnet: Wenn Akte der Anerkennung nicht schon vorab auf den Fluchtpunkt reziproker Rechtsverhältnisse bezogen werden, dann müssen sie einseitigen, tastenden und riskanten Charakter haben. Es ist, wie bei Ricœur, die *Gabetheorie*, die Bedarf das Fundament für diese Lesart liefert, nur dass der Akzent nun auf der Seite des Konflikts liegt. ⁵¹ Gesten der Anerkennung müssen unter gabetheoretischen Prämissen als auf Sozialitätsstiftung angelegte

⁴⁷ Ebd., 125.

⁴⁸ Ebd., 146.

⁴⁹ Ebd., 212.

⁵⁰ Ebd., 126.

⁵¹ Vgl. die ausführlichen Überlegungen bei Bedarf, 159-189. Ricœur findet dabei keine Erwähnung, wenngleich Hénaff wiederum den Ausgangspunkt ausmacht. Bedarf verweist auf: Thomas Bedarf (Hrsg.), Schwerpunkt »Gabe und Anerkennung«, in: *Journal Phänomenologie* 31 (2009), S. 4-57.

Vorstöße in noch ungeordneten Verhältnissen begriffen werden, deren Ausgang ungewiss ist. Versöhnung ist hier nicht von vornherein garantiert, wie es die teleologische Lesart will. Bedarf zufolge macht aber gerade dies die Bildung sozialer Bindungen verständlich: Es sind nicht vorab rekonstruierbare Gesetzmäßigkeiten, aus denen sich soziale Normativität entwickelt. Die Verpflichtung erwächst vielmehr genau aus der *Offenheit* der jeweiligen Reaktionen: Bedarf macht an dieser Stelle produktiven Gebrauch von der Alteritätstheorie, indem er auf ihrer Basis eine Interpretation entwirft, die Anerkennung mit Waldenfels als Sache eines Antwortverhaltens begreift. Im Rahmen dieser »*responsiven* Deutung der Intersubjektivität«⁵² wird das Anerkennen zu einem Vollzug, in dem die Notwendigkeit, Andersheit immer wieder abzutragen und sozial umzuformen, eine unhintergehbare Verantwortung produziert. Denn *dass* geantwortet werden muss, ist unausweichlich; *wie* die Antwort aber ausfällt, ist offen.⁵³ Die Pointe der Überlegungen ergibt sich aus dem Gedanken, dass das Bindemittel des Sozialen gerade in dieser *Abwesenheit* fester Normen und nicht in einer gegebenen normativen Logik liegt, die expliziert werden kann.⁵⁴ Bedarf resümiert den Punkt wie folgt: »Gerade das Ausstehende, das Nicht-Aufgehende, der Rest ist es, der zusammenhält. Das soziale Band wird nicht durch versöhnte Einheit stabilisiert, sondern es besteht performativ in der Notwendigkeit, es beständig erneuern und die Gesten der Anerkennung wiederholen zu müssen. Indem provisorische Anerkennung auf provisorische Anerkennung folgt, wird das Netz des Sozialen geknüpft.«⁵⁵ Am Grunde des Sozialen liegt damit ein ethischer Anspruch – und der Versuch, diesem Anspruch gerecht zu werden, verlangt, da übergreifende Normen nicht zu haben sind, eine politische Praxis. Das Anerkennen-als wird im Lichte der alteritätstheoretischen Interpretation als *soziale* Stellungnahme zu einer *jenseits* des Sozialen anzusiedelnden Andersheit erkennbar. Das heißt, das Anerkennen ist ein Vollzug in einem sozialen Raum, der notwendig eine Antwort auf einen ethischen

⁵² Bedarf, *Verkennende Anerkennung*, 137.

⁵³ Ebd., 140f.

⁵⁴ Ebd., 193-202.

⁵⁵ Ebd., 189.

Anspruch enthält, dem *in* diesem Raum strenggenommen gar keine Gerechtigkeit widerfahren *kann*. Bedarf stellt diesen zentralen Punkt insbesondere in den Begrifflichkeiten des *Dritten* dar.⁵⁶ »Die Pointe der Figur des Dritten liegt darin, daß sie den Ort markiert, an dem für sich genommen *unvergleichliche* Ansprüche *verglichen* werden müssen.«⁵⁷ Am Grunde des Sozialen liegen zwar asymmetrische Verhältnisse der Intersubjektivität; das Soziale aber ist triadisch strukturiert. Die im Schritt von der intersubjektiven Dyade zur sozialen Triade permanent zu leistende Bewältigung von Andersheit ist dann eine nie ganz gelöste Aufgabe. Der primären Andersheit ist im sozialen Raum prinzipiell nicht gerecht zu werden und Verkennung damit unausweichlich.

Eine solche Problemlage ist letztlich – ohne teleologische Rettungsanker – mit *theoretischen* Mitteln gar nicht aufzulösen. Der immer wieder neu auszutragende Streit um Lösungen wird ein *politischer* Streit sein – im Sinne des erweiterten Begriffs des Politischen, der durch die Abhebung vom Begriff der *Politik* Profil gewinnt.⁵⁸ Im so verstandenen Politischen hat der ethische Anspruch des Anderen einen festen Ort: Denn bindet man den Begriff des Politischen »an die ebenso unausweichliche wie unentscheidbare Wahl zwischen den Ansprüchen Anderer und Dritter zurück, so zeigt sich sein normatives Potential. [...] Politisches, so könnte man zusammenfassen, geschieht dort, wo Identitäten, die in Anerkennungskonflikte verwickelt sind, in Frage gestellt oder konstruiert, anders gesagt: gestiftet werden.«⁵⁹ Der Weg der Identitätspolitik, deren Idee mit dem Begriff der Anerkennung so eng verbunden ist, ist in diesem Bild durch nichts mehr vorab bestimmt. Wie die unendliche Aufgabe gelöst wird, wird immer wieder aufs Neue, *innerhalb* der politischen Praxis selbst entschieden.

⁵⁶ Vgl. dazu auch Thomas Bedarf/Joachim Fischer/Gesa Lindemann (Hrsg.), *Theorien des Dritten. Innovationen in Soziologie und Sozialphilosophie*, München 2010; Eva Eßlinger/Tobias Schlechtriemen/Doris Schweitzer/Alexander Zons (Hrsg.), *Die Figur des Dritten. Ein kulturwissenschaftliches Paradigma*, Berlin 2010.

⁵⁷ Bedarf, *Verkennende Anerkennung*, 209.

⁵⁸ Vgl. ebd., 232f.

⁵⁹ Ebd., 237.

IV Praktiken der Anerkennung unter Bedingungen gebrochener Identität

Wohin kann der Weg der identitätskritischen Anerkennungstheorie führen? Es fällt zunächst auf, dass das Erscheinungsbild der Anerkennungstheorie nach der Verabschiedung der Leitidee vollendeter Identitätsentfaltung heterogener ausfällt als das der Standardtheorie. Die Schirmherrschaft des Anerkennungsbegriffs lässt die Diskussion einheitlicher erscheinen, als sie ist: Verfolgt man die mit den Ausdrücken *recognition*, *acknowledgment* und *reconnaissance* verbundenen Ansätze gesondert, so stößt man überall auf sachliche Vielfalt. Während *recognition* dazu tendiert, die Anerkennung zwischen autonomen Personen ins Zentrum zu stellen, verweist *acknowledgment* auf die Bedingtheit menschlicher Existenz; und der Terminus *reconnaissance* vermag einen Bogen zu spannen, der beides umfasst, indem er vom souveränen Handeln des erkennenden Subjekts bis zur passiven Haltung eines abhängigen und empfangenden Lebewesens reicht. Vielleicht will man einwenden, die Anerkennungstheorie gewinne damit eine Weite, die ihr jede Kontur nimmt und sie mehr oder weniger mit Sozialphilosophie kongruent sein lässt. Dieser Verdacht trifft sicher etwas Richtiges. Gleichwohl kann man eine gemeinsame Kontur dieser »Anerkennungstheorie ohne Identitätsideal« angeben, die aufschlussreich ist.

Diese Kontur kann man insbesondere daran festmachen, wie das normative Anliegen der Anerkennungstheorie bewahrt werden soll: Keiner der besprochenen Autoren zieht, wie gesehen, aus dem Befund asymmetrischer, durch Differenz gekennzeichnete sozialer Verhältnisse resignative Konsequenzen. Dass die Ideale der Selbstverwirklichung und Souveränität nicht mehr allein die normative Richtung weisen können, bedeutet im Lichte dieser Perspektiven letztlich keinen Verlust. Zwar liegt nun der Akzent darauf, dass personale Identität von einer unaufhörlichen Arbeit der Bestimmung abhängt, die sich konflikthaft vollzieht, sich nicht abschließen lässt und eine kohärente Identität nur noch symbolisch zulässt. Damit aber ist nur *einer* Strategie der normativen Reflexion der Weg abge-

schnitten: der Strategie nämlich, im Rahmen einer sozialphilosophischen oder gesellschaftstheoretischen Reflexion bestimmte *Normen* zu rekonstruieren oder gar zu generieren, die sich im zweiten Schritt wieder auf die soziale Realität beziehen lassen. Diese Festlegung des Normativen auf das Präskriptive, die die moderne Gesetzeskonzeption der Moral so nahelegt, verliert sich hier. Die Prüfung der Gelingensbedingungen gemeinschaftlichen Lebens kann keine Sache akademischer Vorabklärungen mehr sein, wenn die Vorstellung des kohärenten Ichs, das sich selbst erkennen und sein Tun durch Regeln kontrollieren kann, seine Überzeugungskraft verloren hat. Diese Vorstellung nämlich ist es, die der legalistischen Variante der Sozialethik ihre Basis gibt.

Worauf die identitätskritische Anerkennungstheorie also hindrängt, das könnte man als eine radikale Emanzipation der *Ethik des (sozial) Guten* vom Vorbild der *Moral des (gesellschaftlich) Richtigen* bezeichnen. Es ist auffällig, dass sich alle vorgestellten Positionen, im Gegensatz zu den Positionen der intakten Identität und versöhnten Anerkennung, ganz von einer auf Rechte und Normen fokussierten präskriptiven Ethik verabschieden und stattdessen eine nicht vorwegzunehmende ethische *Praxis* ins Auge fassen wollen. Alle drei Varianten – Markells Politik des Eingestehens als Arbeit an der politischen Grammatik, Ricœurs Verweis auf die symbolische Aussetzung von Reziprozität zum Zwecke der Erfahrbarmachung von Anerkennungsgaben sowie Bedorfs unaufhörlicher Streit um Identität – verweisen in jeweils eigener Weise auf die soziale und politische Praxis selbst. Die kritische Sozialphilosophie löst sich von der Regelmoral, um ein praktisch zu vollziehendes soziales Ethos in den Blick zu bringen. Dieser Aspekt ist es, der zur Standarddeutung von Anerkennung besonderes quer steht: Der Versuch, über die Prinzipien formaler Gerechtigkeit hinauszukommen und neben abstrakten Rechtsverhältnissen auch Gelingensbedingungen des Sozialen zu reflektieren, sieht sich in einen Rahmen versetzt, der einen vorpraktischen Normativitätsgewinn nur noch auf Kosten starker teleologischer Unterstellungen erlaubt. Die Ethik des Sozialen wird zur Sache einer praktischen Übung und kann

auf philosophischen Klärungen zwar basieren, aber weder unmittelbar durch sie angeleitet noch gar durch sie ersetzt werden.

Zweitens deutet sich in den vorgestellten Entwürfen an, dass die ethische Praxis des guten Zusammenlebens als *polymorphe* Praxis zu denken wäre, die neben der Arbeit am politischen Verständnis, der Praxis von Gabezeremonien und der permanenten Bewältigung von Alterität noch unbegrenzt viele weitere Elemente enthalten kann, die kultiviert werden wollen. Jede Fixierung auf wenige sozialetische Normen hat demgegenüber etwas von einer Verarmung. Die Strategie eines engen »normativen Monismus« der Anerkennung⁶⁰ hat daher die Tendenz, den Blick auf die *Vielgestaltigkeit* des Guten zu trüben. Schon die Idee der Reduktion auf wenige Leitlinien selbst zeigt an, wie sehr die Perspektive durch das Vorbild des Rechts bestimmt bleibt. Die unter der Hand sich vollziehende Differenzierung im Begriff der Anerkennung selbst mag man als Gegenteil deuten. Wenn das stimmt, wird aber gleichzeitig fraglich, warum dieser *eine* Begriff die Ressourcen freisetzen sollte, die unüberschaubare soziale Praxis ethisch zu durchdenken. Die Kritik der Anerkennungstheorie im Namen einer neuen Anerkennungstheorie könnte, wie so oft in der Philosophie, einen Übergang anzeigen: Die Positionen der Anerkennung ohne Identitätsideal stehen mit dem einem Bein noch innerhalb der Diskussion um Anerkennung, mit dem anderen Bein stehen sie schon außerhalb.

⁶⁰ So Honneths eigene Bezeichnung im Vorwort zu Axel Honneth/Nancy Fraser, *Umverteilung oder Anerkennung. Eine politisch-philosophische Kontroverse*, Frankfurt/M. 2003, 9.