

AXEL HONNETH'S RECENT WORKS
SKORAŠNJA DELA AKSELA HONETA

Edited by Marjan Ivković

Werner L. Euler

Affektive Anerkennung und soziale Freiheit – psychoanalytische und normativ-rekonstruktive Begründungslogik der Gesellschaftskritik im Werk von Axel Honneth

Abstrakt Die Aufgabenstellung dieses Artikels lautet: wie ist die theorieimmanente Spannung in Honneths letzten Schriften zu erklären und aufzulösen, d.i. die Spannung, die durch die Differenz zwischen sozialer Freiheit (die auf Hegels Sozialphilosophie beruht und methodisch durch normative Rekonstruktion geschaffen wird) und dem Konzept „affektiver“ Anerkennung (anstelle des normativen Anerkennungsbegriffs) erzeugt wird – oder: gibt es einen sachlich-logisch begründeten Weg von der Frage subjektiv-individueller Anerkennung zur intersubjektiven Anerkennung freier (Rechts-) Subjekte in der Gesellschaft?

Meine These lautet: die angebliche Spannung ist nur scheinbar vorhanden. Sie entspannt sich – ohne sich aufzulösen –, sobald die beiden Begründungslogiken, die bei Honneth am Werk sind, miteinander verbunden werden. Unbeschadet der von mir behaupteten Spannungsfreiheit ist aber der psychoanalytische Weg als solcher irreführend, insofern sich aus den Konstellationen des empirisch einzelnen Bewusstseins nicht direkt auf kollektive Komponenten von Gesellschaft schließen lässt. Das Verhältnis von subjektiver Einzelheit und objektiver (intersubjektiver) Allgemeinheit ist insofern ein objektiver Widerspruch (im Unterschied zu einer bloß theoretisch vorhandenen Spannung). Schlägt man diesen Weg trotzdem ein, trägt man in die Gesellschaftstheorie ungewollt eine psychologistische Betrachtungsweise hinein. Diesen psychologistischen Anstrich bekommt dann unvermeidlich auch Honneths Theorie intersubjektiver (normativer) Anerkennung.

Schlüsselbegriffe: Honneth, Hegel, Freud, Anerkennung, Gesellschaftskritik, Recht, Selbstbewusstsein, Begierde, Verneinung, Freiheit.

415

Vorbemerkungen

Die Aufgabenstellung, die mich zu dem folgenden Beitrag motiviert hat, kann kurz so umschrieben werden: wie ist die offensichtliche oder nur vermeintliche, theorieimmanente Spannung in Honneths letzten Schriften zu erklären und aufzulösen, d.i. die Spannung, die durch die Differenz zwischen sozialer Freiheit auf der einen Seite (die auf Hegels Sozialphilosophie beruht und methodisch durch normative Rekonstruktion geschaffen wird) und dem Konzept „affektiver“ Anerkennung auf der anderen (die sich auf Resultate der Psychoanalyse sowie auf Hegels Philosophie des Selbstbewußtseins

stützt – anstelle des normativen Anerkennungsbegriffs, der sich aus dem Jenaer Hegel und den Arbeiten von Mead speist) erzeugt wird – oder allgemeiner formuliert: gibt es einen sachlich-logisch begründeten Weg von der Frage subjektiv-individueller Anerkennung zur intersubjektiven Anerkennung freier (Rechts-) Subjekte in der Gesellschaft?

Dass es zwischen der kritischen Gesellschaftstheorie der Frankfurter Schule und der Theoriebildung der Psychoanalyse von Anfang an eine begründete und in ihren Motiven nachvollziehbare enge Verbindung gegeben habe, scheint für Honneth außer Frage zu stehen.¹ Man kann diese Motive jedoch auch für irreführend halten (z.B. sollte man nicht länger versuchen, Hemmungen revolutionärer Gesellschaftsbewegung auf unbewusste psychische Blockaden der Subjekte zurückzuführen)².

416

Meine These lautet: die angebliche Spannung ist nur scheinbar vorhanden. Sie entspannt sich – ohne sich aufzulösen –, sobald man die beiden Begründungslogiken, die bei Honneth anscheinend am Werk sind, miteinander verbindet. Unzutreffend ist nämlich die Annahme, das Konzept *affektiver* Anerkennung löse das der *normativen* ab. Unbeschadet der von mir behaupteten Spannungsfreiheit ist aber der psychoanalytische Weg zur anerkennungstheoretischen Gesellschaftskritik als solcher irreführend, und zwar auch in der revidierten Fassung der Psychoanalyse, insofern sich aus den Konstellationen des empirisch einzelnen Bewusstseins – ob es nun pathologisch oder gesund ist – nicht direkt auf kollektive Komponenten von Gesellschaft schließen lässt. Das Verhältnis von subjektiver Einzelheit und objektiver (intersubjektiver) Allgemeinheit ist insofern ein objektiver Widerspruch (im Unterschied zu einer bloß theoretisch vorhandenen Spannung). Schlägt man diesen Weg trotzdem ein, trägt man in die Gesellschaftstheorie ungewollt eine psychologistische Sichtweise hinein. Diesen psychologistischen Anstrich bekommt dann unvermeidlich auch Honneths Theorie intersubjektiver bzw. normativer Anerkennung.

Der Rekurs auf die psychoanalytische Subjektbetrachtung im Anschluss an Freud soll zugleich eine „anerkennungstheoretische Revision der Psychoanalyse“ enthalten.³ Darauf gehe ich im zweiten Abschnitt des Artikels ein.

Intersubjektive Anerkennung. Kritik an Honneths Hegel-Interpretation

Die Elemente der intersubjektiven Anerkennungstheorie, die das Herzstück in Honneths kritischer Gesellschaftsanalyse ist, schöpft der Autor

1 Vgl. Honneth (2010: 251).

2 Vgl. Ebd., 252.

3 Ebd., 251.

hauptsächlich aus der Philosophie Hegels, und zwar zunächst aus dessen Jenaer Schriften, erst später – wie er selbst erklärt – aus der Hegelschen *Rechtslehre*. Durch das Studium der zuletzt genannten Quelle ist nach seinem eigenen Bekunden die Einsicht in Bedeutung und Leistungsfähigkeit der praktischen Philosophie Hegels im Hinblick auf ihre Aktualität für die Lösung zeitgemäßer Probleme in Politik und Gesellschaft gewachsen. Sie erlaubte es ihm, die Theorie der *Anerkennung* zu einem an den Institutionenbegriff gebundenen Konzept liberalistisch gedachter Gesellschaftsform und sozialer und politischer Gerechtigkeit auszubauen.

Bei der kritischen Beleuchtung des Ursprungs der Anerkennungstheorie Honneths aus der Analyse von Schriften Hegels beschränke ich mich auf die *Phänomenologie* (1807) und die *Rechtsphilosophie* (1820). Auf die früheren Entwicklungen des Hegelschen Denkens in Jena und die damit verbundenen konzeptionellen Verschiebungen, etwa in der *Jenaer Realphilosophie* von 1803/04, die Honneth gleichfalls untersucht hat, kann ich an dieser Stelle nicht eingehen.⁴

417

In der Vorbemerkung des Bandes *Das Ich im Wir* (2010) berichtet Honneth rückblickend von der Entwicklung seiner Hegel-Rezeption, ausgehend von seiner Schrift *Kampf um Anerkennung* (1992), in der er seine spezielle Auslegung des Hegelschen Denkens vorgestellt habe. Auf diesem Weg blieben zunächst noch viele Fragen ungelöst. Das Ziel bestand stets in einer Rekonstruktion der Hegelschen Anerkennungslehre, und zwar in der Weise, dass zum einen eine Revision des Gerechtigkeitsbegriffs, zum anderen eine Verbesserung der „Bestimmung des Verhältnisses von Vergesellschaftung und Individuierung [...] folgen sollten“.⁵

Mit der Hinwendung zu einer kritischen Auseinandersetzung mit Hegels Rechtslehre⁶ unter dem Aspekt ihrer möglichen Relevanz für zeitgenössische Fragen der politischen Philosophie hat Honneth neue Akzente gesetzt.⁷ Dabei hebt er als besondere Leistung Hegels hervor, „eine Art von ethischer Metatheorie des Rechts“ entwickelt zu haben, die eine „institutionelle Rahmung“ darstelle, die die abstrakten Moralprinzipien umfasse.⁸ Für den von Honneth konstatierten „Aktualitätsverlust der Hegelschen Rechtsphilosophie“ werden Vorurteile und Zweifel ins Feld geführt und vor allem „undemokratische“ oder gar „antidemokratische“ (staatsautoritative) Charakteristiken dieses

4 Vgl. dazu „Kampf um Anerkennung: zur Sozialtheorie der Jenaer Realphilosophie Hegels“ (1992). In: Honneth 1994. Vgl. „Jenaer Realphilosophie (1805/06)“. In: Hegel 1969; „System der Sittlichkeit (1802/03)“. In: Hegel 1967.

5 Honneth 2010: 7.

6 In Hegels Schrift *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821). In: Hegel 1970.

7 Vgl. Honneth 2001: 7.

8 Ebd., 9.

Werkes verantwortlich gemacht.⁹ Methodologisch fragwürdig erscheint die *Rechtslehre* dem heutigen Leser, weil es schwer fällt, ihre Begründungsstruktur auf die vorausgesetzte Logik zu beziehen.¹⁰ Den Vorurteilen zum Trotz versucht Honneth eine Reaktualisierung der *Rechtsphilosophie* Hegels auf indirektem Wege der Kritik an den Vorurteilen bzw. Einwänden, ohne Beschädigung des substantiellen Gehalts der Theorie.¹¹ Ohne Hilfe der Logik und des Staatsbegriffs will Honneth Aufbau und Zweck des Textes der *Rechtsphilosophie* Hegels rekonstruieren. Dieser Versuch läuft darauf hinaus, die Aktualität der *Rechtsphilosophie* Hegels durch den Nachweis zu begründen, dass sie sich als „Entwurf einer normativen Theorie“ wechselseitiger Anerkennung interpretieren lasse. Eine solche Form der Anerkennung ist – so die weitergehende These – konstitutiv für die „moralische Identität moderner Gesellschaften“.¹² Zwei Elemente spielen bei dem Versuch der Rekonstruktion des Werkes eine dominierende Rolle: die Vorstellung von Gesellschaft als „objektiver Geist“ und die Implikationen des Sittlichkeitsbegriffs.¹³ Im Verhältnis der Sittlichkeit sind Normen und Werte bereits als interaktionsfähige *Institutionen* gesellschaftlich verankert.¹⁴ Alles was „Recht“ ausmacht wird durch die Idee des allgemeinen freien Willens bestimmt und kann als Zentrum einer Theorie der Gerechtigkeit interpretiert werden. Honneth sieht jedoch auch Grenzen der Hegelschen Rechts- und Sittlichkeitslehre, die darin liegen sollen, dass die Bedingungen individueller Freiheit übermäßig institutionalisiert gedacht werden.¹⁵

Neben dem triadischen Aufbau der *Rechtsphilosophie* im ganzen hat Honneth vor allem auf die Entstehung der Institutionen (als kommunikativen Handlungssphären) der Familie, der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates im dritten Abschnitt (Sittlichkeit), die zugleich als Stufen der Verwirklichung individueller Freiheit bzw. der Bestimmung des freien Willens zu begreifen sind, das Augenmerk gelegt. Dabei will er ohne Erwägung etwaiger Systemzwänge auskommen. Ohne Rekurs aber auf die Logik des Begriffs lassen sich Dreiteilungen von Gedanken zum Thema nicht in ihrer Notwendigkeit erfassen. Sie hängen gewissermaßen in der Luft, und es bleibt insbesondere unklar, inwiefern die ersten beiden Stufen (*abstraktes Recht* und *Moralität*) unterentwickelte Freiheitsmodelle darstellen, die in der Konsequenz in der gesellschaftlichen Wirklichkeit als Beschädigungen des Sozialgefüges

9 Ebd., 11.

10 Ebd., 12.

11 Ebd., 13.

12 Ebd., 14.

13 dazu Mesch 2005.

14 Ebd., 15.

15 Ebd., 17, vgl. S. 102 ff.

(„Pathologien“) in Erscheinung treten können.¹⁶ Was Recht ist und was subjektive Rechte im Kontext der moralischen Selbstbestimmung von Individuen in der bürgerlichen Gesellschaft bedeuten, kann nicht mit hinreichender Genauigkeit ermittelt werden.¹⁷

Meine Interpretationsidee besagt in Kurzfassung: *An-Erkennen* heißt genau genommen: negatives Erkennen, Erkennen des eigenen Selbstbewusstseins durch ein anderes Selbstbewusstsein, nicht: Achtung, Respekt, Anteilnahme oder Mitgefühl eines menschlichen Subjekts gegenüber sich selbst oder einem anderen. Es entsteht hier kein soziales Verhältnis im Sinne einer Intersubjektivität. Subjekte, die einander „begegnen“, um eine Kommunikationsgemeinschaft zu bilden, kommen im Selbstbewusstseinskapitel der Hegelschen *Phänomenologie* (1807) nicht vor. Das Andere ist nicht „der“ Andere als eine *Person*, sondern ein besonderes Verhältnis des Selbstbewusstseins zu sich selbst (dessen Aufhebung *Begierde* genannt wird). Dass das „*Ich*, das *Wir*, und *Wir*, das *Ich* ist“ enthält keine Spur von Intersubjektivität (als Beziehung zwischen einzelnen, an sich isolierten Subjekten), sondern bezeichnet das Selbstbewusstsein als der antizipierte Begriff des *Geistes* als Einheit verschiedener Selbstbewusstseine.

419

Es ist eine verdienstvolle Arbeit, die Honneth investiert hat, um die relevanten Abschnitte des Hegelschen Textes genau (Satz-für-Satz) zu interpretieren.¹⁸ Sie beansprucht eigentlich eine ebenso gründliche Prüfung und Kommentierung. Das ist an dieser Stelle nicht möglich, angesichts des hohen Schwierigkeitsgrades des Hegelschen Originals.¹⁹ Ich beschränke mich daher auf wenige kritische Anmerkungen.

Zu kritisieren ist vor allem Honneths Auslegung in *Das Ich im Wir* (Honneth (2010): 21-24): der Rekurs auf das *Leben* als *Gattung* ist m.E. unangemessen ausgelegt: *Leben* ist hier zwar „als *Prozeß*“ gedacht (141);²⁰ es ist aber nicht als *Naturprozess* bestimmt, sondern *Leben* als *Bewegung des Begriffs*, – seine Bestimmung folgt „aus dem Begriffe“, und das ist hier seine „*Natur*“ – und zwar eines konkreten Begriffs, d.i. als des *Selbstbewusstseins* (nicht des logischen Begreifens gemäß der *Idee des Lebens* in der *Wissenschaft der Logik*). Die wenigen

16 „Das ‚Recht‘ in der Rechtsphilosophie: Notwendige Sphären der Selbstverwirklichung“. In: Honneth 2001: 41-43. vgl. „Leiden an Unbestimmtheit: Pathologien der individuellen Freiheit“. In: Honneth 2001: 49-69.

17 Vgl. dazu meinen Aufsatz „Recht, Gerechtigkeit und individuelle Selbstbestimmung. Kritische Bemerkungen zu Axel Honneths Kant-Interpretation“ (im Erscheinen).

18 „Von der Begierde zur Anerkennung. Hegels Begründung von Selbstbewusstsein“. In: Honneth 2010: 15-32.

19 Hegel 1970: 137-155 (Cap. IV).

20 Diese und die folgenden Seitenangaben beziehen sich auf die Ausgabe der *Phänomenologie des Geistes* in Bd. 3 der Werkausgabe, Frankfurt a.M. 1970.

Momente, die zu ihrem „Kreislauf“ (142) gehören, werden von Hegel bestimmt angegeben (140 f.). Das Selbstbewußtsein ist lebendig, insofern es begriffen wird und sich selbst begreift, d.h. als Einheit aus den unterschiedenen Gliedern („selbständigen Gestalten“) in sich selbst zurückkehrt und diese Unterschiede aufgehoben hat. Ihm steht das *Ich* als „ruhige Einheit“ gegenüber (137). Lebendig wird aber durch den Akt der Reflexion auch der Gegenstand (das für das Selbstbewußtsein Negative). Selbstbewußtsein und Leben (als „unendliche Einheit der Unterschiede“) entzweien sich und bilden einen Gegensatz (139). Das Selbstbewußtsein macht damit die Erfahrung, dass es nicht bloß Begierde ist, sondern dass sein Gegenstand auch ein Selbständiges und Lebendiges ist (140). Die unterschiedenen Gestalten bilden dadurch „das Leben als *Lebendiges*“ (141). Der „Prozeß“ des Lebens ist einerseits „Gestaltung“, andererseits „Aufheben der Gestalt“ (142). Aber das Leben als Kreislauf ist mehr als nur dieser Prozess und seine Glieder, es ist die Entwicklung und Erhaltung des Ganzen aller dieser Momente (142). Das allgemeine Resultat dieser Entwicklung ist das was Hegel die „*einfache Gattung*“ nennt. Diese verweist auf das Selbstbewußtsein als ein Anderes (ein anderes Leben), für das sie ist. Es hat das einfache Ich zum Gegenstand. In der Erfahrung des Bewusstseins wird sich dieser Gegenstand gemäß der Entwicklung des Lebens entfalten. Durch das Aufheben des Anderen wird das Selbstbewußtsein sich seiner selbst gewiss und ist so *Begierde*. Zugleich tritt in der wahren Gewissheit mit der Vernichtung des Anderen als des Gegenstandes der Begierde die Befriedigung der Begierde ein. Dies setzt aber wiederum das Bestehen des Anderen voraus, das also nicht aufgehoben sondern ebenso reproduziert wird wie die Begierde. Das was nun entstanden ist, ist ein Anderes als das Selbstbewußtsein, nämlich das Wesen der Begierde. Begierde ist also Reproduktion des Aufgehobenen und Befriedigung, d.h. Aufheben (143). Im weiteren Verlauf solcher Verkehrungen zeigt sich, dass das Selbstbewußtsein seine Befriedigung nur in einem anderen Selbstbewußtsein erreicht (144). Es muss sich also verdoppeln. Damit vereint der Begriff des Selbstbewußtsein drei Momente in sich: 1) unmittelbar ist das reine Ich sein Gegenstand; 2) er ist Aufheben seiner selbst, Vermittlung, d.i. Begierde; 3) die Wahrheit der Begierde ist die Verdopplung des Selbstbewußtsein. Genauer ist so ein Selbstbewußtsein „*fuer ein Selbstbewußtsein*“. Dadurch ist es „die Einheit seiner selbst in seinem Anderssein“ (145) Da nun an sich schon der Begriff des *Geistes* vorhanden ist, erfährt das Bewußtsein im weiteren Verlauf, was der *Geist* ist als Einheit „verschiedener für sich seiender Selbstbewußtsein[e]“ (145).

Ebenso steht es mit dem Begriff der *Begierde*: wo sagt Hegel im betreffenden Kapitel, dass sie an die Leiblichkeit, an die Natur, das Organische, die biologische Natur des Menschen gebundenes Gefühl sei? „Begierde“ (Begierde überhaupt oder unmittelbar) bedeutet vielmehr im Hegelschen Kontext einerseits das Selbstbewußtsein, insofern es sich auf seinen Gegenstand als

den der sinnlichen Gewissheit richtet, der für es etwas Negatives ist (139), andererseits die Reflexion des Gegenstandes in sich, der dadurch auch „ein *Lebendiges*“ wird (139, 143). Keinesfalls findet sich an der zitierten Stelle über die *Begierde überhaupt* (139) so etwas wie ein „*practical turn*“.²¹ Das Verhältnis eines Selbstbewußtsein zum anderen ist nicht „inhärent gesellschaftlich“.²² Das Selbstbewußtsein begehrt aber darüber hinaus ganz wesentlich und entscheidend, mit *sich selbst* eine Einheit und damit wahr zu werden (139). Diese Kritik hat unter Umständen ganz erhebliche Auswirkungen auf die gesamte Anerkennungsproblematik, die Honneth in seinen Schriften entfaltet. Das kann ich hier nicht weiter verfolgen. Sie macht aber, bezogen auf den Gegenstand dieses Aufsatzes, insbesondere plausibel, wie Honneth auf den Gedanken einer *affektiven Anerkennung* und den Rekurs auf die Psychoanalyse hat kommen können.

Schließlich zu dem von Honneth aufgegriffenen Titel der *Anerkennung*, wie er sich in Hegels Text an den angegebenen Stellen (*A. Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins; Herrschaft und Knechtschaft*) ermitteln lässt und verschiedene Bedeutungen annimmt. Das Selbstbewußtsein ist „nur als ein Anerkanntes“, insofern es „*an* und *für sich*“ ist, und zwar „für ein Anderes“ (145). Es hängt mit der Natur (dem Wesen) des Selbstbewußtseins selbst zusammen, dass seine Momente, insofern sie unterschieden werden, „immer in ihrer entgegengesetzten Bedeutung genommen und erkannt werden müssen“ (ebd.). Das „Wesen des Selbstbewußtseins“ ist es nämlich, „unendlich oder unmittelbar das Gegenteil der Bestimmtheit, in der es gesetzt ist, zu sein“. Sein Begriff ist doppelsinnig, „Einheit in seiner Verdopplung“. Die Entfaltung dieses *Begriffs* ist es zunächst, die nach Hegel „die Bewegung des *Anerkennens*“ darstellt (146). Es ist m.a.W. der Prozess des Erkennens durch die Negativität des doppelten Selbstbewußtsein, ein negatives Erkennen oder *An-erkennen*. Dazu bedarf es nicht der Voraussetzung zweier für sich seiender Subjekte in der Welt, die mit der Absicht interaktiven Handelns aufeinander zugehen, obwohl im Text von einem „Individuum“ gesprochen wird, das einem Individuum gegenüber auftritt (148).

Die Entfaltung des Begriffs des Selbstbewußtseins (als Verdopplung in der Einheit) stellt sich als Wechselspiel gegenseitiger Durchdringung und Bestimmung des Selbstbewußtseins und seines Anderen dar (146). Sie beschränkt sich nicht auf einen einmaligen Akt sondern ist ein und dasselbe Tun, das ständig seinen Akteur wechselt. Die beiden Selbstbewußtseine anerkennen sich in diesem Wechselspiel schließlich „als *gegenseitig sich anerkennend*“. Der jeweils Andere wird nur insofern anerkannt, als er selbst die Leistung des Anerkennens erbringt. Jedes Selbstbewußtsein kann sich nur in

21 Pippin 2009: 138.

22 Ebd.

und durch die Anerkennung des Anderen erfüllen, denn dadurch anerkennt es sich selbst. Die weitere Rekapitulation des Tuns der beiden Selbstbewußtseine in ihrem Verhältnis gegeneinander, das ein solches der Ungleichheit zwischen *Herr* und *Knecht* ist und sich „durch den Kampf auf Leben und Tod bewähren“ soll (149) – ein Kampf der für die Selbsterkenntnis des Selbstbewußtseins die nicht nur gewiss, sondern *wahr* sein soll, notwendig ist –, ist für den Zweck unserer Untersuchung nicht nötig.

2. Der Freudsche „Stachel“ der „Negativität“

422

In „Aneignung von Freiheit“ entwickelt Honneth auf der Grundlage selten beachteter Aufsätze von Freud, in denen der letztere ziemlich deutlich über die Funktion der Negation einen Weg zur Bildung des freien Willens anvisiert (obwohl die Interpretation noch genaue Aufschlüsse liefern muss) einen Übergang von der Psychoanalyse zur Anerkennungstheorie. Dabei war Honneth im „Kampf um Anerkennung“ noch davon überzeugt, dass die sog. *Jenaer Systementwürfe* Hegels allein die Grundlage einer Anerkennungstheorie enthalten konnten.²³ Erst durch das Studium der Hegelschen Rechtsphilosophie gelangte Honneth zu der Überzeugung, dass Hegel von Anfang an eine Intersubjektivitätstheorie vom objektiven Geist (als „soziale Realität“ ausgelegt) aus zu entwickeln suchte und dieses Vorhaben zeitlebens beibehielt. Dabei enthielt gerade die *Rechtslehre* Hegels den „bahnbrechende[n] Gedanke[n]“, dass „soziale Gerechtigkeit“ aus dem Blickwinkel „wechselseitiger Anerkennung“ bestimmt werden müsse und dass dazu von „institutionalisierten Anerkennungsverhältnissen“ auszugehen sei. Die Analyse von Hegels Konzeption des Selbstbewußtseins in der *Phänomenologie des Geistes* sollte klären helfen, was unter „Anerkennung“ „systematisch“ zu verstehen sei.²⁴ Meine oben skizzierte kritische Prüfung der Rekonstruktion des Selbstbewußtseinskapitels durch Honneth deckte einige Missverständnisse auf, die die Legitimation einer vollständigen Berufung auf Hegel in Honneths Theorie der Anerkennung zumindest fragwürdig erscheinen lassen.

Anerkennung bedeutet demzufolge zunächst eine „Art von moralischer Selbstbeschränkung“ im Verhältnis zu anderen „Personen“. Dadurch gelangen wir zu einem Bewusstsein unserer selbst. Auf der Grundlage der Hegelschen *Rechtsphilosophie* sollte dann der Zusammenhang zwischen der so konstruierten Anerkennungsproblematik und der menschlichen Freiheit aufgezeigt werden. Hegel wollte, nach Auffassung Honneths, darlegen, „dass wir nur durch Teilnahme an institutionalisierten Praktiken der individuellen Selbstbeschränkung unseren Willen tatsächlich als unbeschränkt frei erfahren können“.²⁵

23 Honneth 2010: 8.

24 Ebd.

25 Ebd.

Wenn sich Honneth in diesem Zusammenhang der Psychoanalyse bedient, so ist diese Hinwendung in seinem Schaffen keineswegs neu. Er nimmt damit „einen theoretischen Faden wieder auf“, den er aus arbeitstechnischen Gründen eine Zeitlang vernachlässigen musste. Wie der Autor uns selbst versichert, war er schon „von Anfang an“ der Auffassung, „daß sich soziale Anerkennungsbeziehungen nur unter der Voraussetzung von entsprechenden Strukturbildungen innerhalb der menschlichen Psyche entfalten können, wie sie vorbildhaft von der psychoanalytischen Schule der Objektbeziehungstheorie untersucht werden“.²⁶ Zu Recht könnte gegen Honneth damit der Vorwurf einer (unnötigen) Psychologisierung seiner Anerkennungstheorie erhoben werden. Honneth hat jedoch gute Gründe für eine solche Verschränkung. Ich werde weiter unten, den Motiven Honneths durchaus Rechnung tragend, den potentiellen Vorwurf durch zwei Argumente unterstützen (Unmöglichkeit des Übergangs von der Einzel- über die Gruppenpsyche zur sozialen Interaktion; Missverständnisse in der Interpretation der Freudschen *Negativität* und der Hegelschen *Anerkennung*).

423

Zunächst gilt es zu berücksichtigen, dass Honneths Einverleibung von Resultaten der Psychoanalyse von vornherein eine „anerkennungstheoretische Interpretation“ derselben anstrebt.²⁷ Es wird also hier etwas in die klassische Form der Psychoanalyse hineingetragen (bzw. mit ihr vermengt), was andererseits – ebenfalls fragwürdig – der Hegelschen Philosophie entnommen wird. Man kann nicht davon ausgehen, dass etwa der Begriff der „Negativität“, der in Freuds Theorie stark gemacht wird und andererseits ein Schlüsselbegriff der Hegelschen Philosophie ist, derselbe ist und als methodische Brücke zwischen ungleichen Theoriegebilden dienen könnte.

Honneth will insbesondere untersuchen, ob und inwieweit die „Negativität“ – „der eigentliche ‚Stachel‘ Freuds“ – durch die Erweiterung zur „Objektbeziehungstheorie“ (für Honneth ein „Paradigmenwechsel“) aus der psychoanalytischen Betrachtung eliminiert wird.²⁸

Warum bedarf eine kritische Gesellschaftstheorie überhaupt einer Ergänzung durch die Psychoanalyse? Honneth gibt selbst aus seiner Sicht die Antwort, in der zwei Gründe genannt werden:

Auf der *normativen* Ebene ist es nach Honneth von essentieller Bedeutung für eine kritische Gesellschaftstheorie, über ein „realistisches Konzept der menschlichen Person“ zu verfügen. Der Personenbegriff darf sich in seiner Bedeutung m.a.W. nicht auf das beschränken, was die klassische Moralthorie

26 Ebd., 10. S. dazu auch Honneth 2003.

27 Vgl. Honneth 2010: 11.

28 „Das Werk der Negativität“. In: Honneth 2010: 251.

(etwa die kantische) darunter verstand,²⁹ sondern muss unbewusste, nicht-rationale Regungen des Subjekts (Affekte) bei der Beurteilung gesellschaftlich relevanten Handelns berücksichtigen. Der menschlichen Rationalität in dieser Hinsicht keine Grenzen aufzuerlegen, hieße den Standpunkt eines „moralischen Idealismus“ einnehmen, der den Handlungsträgern ein Übermaß an rationaler Kompetenz zubilligte. Dank der Psychoanalyse werden nun „an der menschlichen Person unbewusste Antriebskräfte berücksichtigt“. Zum Schutz vor der Gefahr der Irrealität, die in den „Ideen einer Vernunftmoral“ lauert, „bedarf diese kritische Theorie daher der Ergänzung durch eine Moralphysikologie, die sich von psychoanalytischen Einsichten leiten läßt“.³⁰

424

Einer eben solchen Ergänzung durch die Psychoanalyse bedarf die kritische Theorie der Gesellschaft, von der „explanatorischen Ebene“ aus betrachtet.³¹ Die Begründung lautet hier ähnlich wie die in Bezug auf die normative Ebene bereits vorgetragene: um soziale Vorgänge angemessen *erklären* zu können, sind die Motive menschlichen Handelns auf solche hin auszuweiten, die sich einer geordneten, bewussten Reflexion entziehen. Solche Motive werden von der Psychoanalyse thematisiert und aufgedeckt (sie drücken sich aus in „Ängsten, Bindungssehnsüchten, Verschmelzungswünschen und Unterwerfungphantasien“). In zweiter Linie stellt sich damit die Frage, welche Richtung innerhalb der Psychoanalyse die geforderte theoretische Leistung am besten erbringen kann. Nach Honneths Überzeugung ist das die „Objektbeziehungstheorie“. Das Kriterium für diese Auszeichnung ist die „relativ nahtlose“ Übersetzbarkeit psychologischer Grundbegriffe „in gesellschaftstheoretische Kategorien“.³² Aus inhaltlichen Gründen habe ich Zweifel, dass eine solche „Übersetzung“ gelingen kann.

Denn: Unabhängig von Einzelheiten der „Objektbeziehungstheorie“ und den Entwicklungen innerhalb der Psychoanalyse, die zu ihrer Entstehung geführt haben,³³ besteht der Grundgedanke der Neuerung darin, dass von der Behandlung von „Beziehungspathologien“ auf die Bedingungen der affektiven Beziehungen von Menschen auf andere, insbesondere der Interaktion zwischen Mutter und Kind in der frühkindlichen Entwicklung, im Zustand der mentalen Gesundheit geschlossen wird. Auch wenn sich aus diesen Entwicklungen innerhalb der Psychoanalyse tiefgreifend neue Erkenntnisse über den psychischen Prozess der Entwicklung des Kindes und seine sozialen Bindungen an Bezugspersonen ergaben, – unbeschadet auch der daraus

29 Vgl. dazu meinen Artikel „Recht, Gerechtigkeit und individuelle Selbstbestimmung. Kritische Bemerkungen zu Axel Honneths Kant-Interpretation“ (im Erscheinen).

30 „Das Werk der Negativität“. In: Honneth 2010: 253.

31 Ebd., 254.

32 Ebd., 255.

33 S. dazu „Das Werk der Negativität“. In: Honneth 2010: 255ff; sowie Honneth 2003.

gezogenen Folgerung, dass die Verinnerlichung und Nachbildung von Interaktionsmustern durch das kindliche Subjekt von seiner Seite aus zur *Anerkennung* solcher objektiv vorhandenen Interaktionsbeziehungen führt, die Anerkennung also bereits in die frühkindliche Organisation der Psyche einfließt,³⁴ bleibt zu fragen, ob es tatsächlich berechtigt ist, anzunehmen (wie die *Objektbeziehungstheorie* anscheinend unterstellt), dass die Gesellschaft im Ganzen, die Totalität aller in ihr wirksamen Sozialbeziehungen, soweit sie konkret in der individuellen Sozialisation erlebt werden, sich in der Struktur der Psyche „spiegelt“?³⁵ Mir scheint, dass dies gerade von den wesentlichen gesellschaftlichen Komplexen subjektiven Handelns und den Grundformen bürgerlicher Vergesellschaftung nicht gelten kann, da sie weder wahrnehmbar noch direkt erlebbar sind. Es kann deshalb nicht davon ausgegangen werden, dass von der *Objektbeziehungstheorie* als einer Spielart der Psychoanalyse „leicht der Anschluß an eine Gesellschaftstheorie hergestellt werden“ kann.³⁶ Es sind nämlich gerade die Defizite kritischer Gesellschaftstheorie, die u.a. die objektiv-rechtlichen Verkehrsformen unserer heutigen Gesellschaft nur unzureichend erfasst, die nach solchen theoretischen Ergänzungen rufen, wie sie durch die Errungenschaften der Psychoanalyse vermeintlich angeboten werden.

425

Honneth gibt der „Objektbeziehungstheorie“ den Vorzug vor der orthodoxen Psychoanalyse. Dennoch verschwinden dadurch die „negativen Kräfte“ der Triebtheorie nicht so einfach. Der „Zwang zur Anerkennung“ führt auch unter den Voraussetzungen der *Objektbeziehungstheorie* zu Konflikten und Schädigungen der kindlichen Psyche. Die Kräfte der *Negativität* entspringen jedoch gemäß dieser Theorie nicht der menschlichen Triebnatur sondern werden als notwendige Folge der Form der Gesellschaft begriffen.³⁷ Deshalb könnte man im Sinne Honneths vielleicht sagen: Die Diagnose sozialer Pathologien hängt wesentlich vom Auftreten psychischer Störungen ab, insofern diese – legt man ihrer Analyse die *Objektbeziehungstheorie* zu Grunde – ihrerseits wieder Abbilder gesellschaftlicher Fehlentwicklungen sind.

Trotz vieler Parallelen, Berührungen und Überschneidungen, die interdisziplinäre Forschung rechtfertigen, gibt es doch unüberschreitbare Grenzen zwischen einzelnen Fachdisziplinen wie Psychologie und Soziologie, die sich ja nicht ohne Grund historisch als spezielle Wissenschaften aus komplexeren Wissensgebieten verabschiedet und verselbständigt haben. Die sog. kritische Gesellschaftstheorie scheint solche gewachsenen Grenzen gelegentlich zu missachten. Unter diesem Gesichtspunkt spielt es keine Rolle,

34 Honneth 2010: 257.

35 Ebd., 258.

36 Ebd.

37 Ebd., 259.

welcher Ausrichtung der Psychoanalyse – der orthodoxen oder der reformierten – Honneth den Vorzug gibt. Innerpsychische Vorgänge sind ohne Relevanz für die Frage nach den wesentlichen Bedingungen gesellschaftlicher Organisation.

An welcher Stelle innerhalb der Freudschen Theorie sitzt nun der „Stachel“, den Honneth beschwört, was bedeutet er und was ist seine Funktion? Darauf kann im folgenden Abschnitt nur eine knappe Antwort gegeben werden.

3. „Aneignung von Freiheit“

Obwohl das Werk von Sigmund Freud nach Honneths Einschätzung durch die neueren Entwicklungen in der Psychoanalyse in eine fundamentale Krise geraten ist,³⁸ verteidigt und würdigt Honneth gerade solche Theorieteile darin, die wenig bekannt, dafür aber aus dem Blickwinkel einer Theorie der Gesellschaft höchst interessant und überraschend aktuell zu sein scheinen. Gegen die Tendenz, Kernstücke der originalen Lehre Freuds durch die modernen Neurowissenschaften zu reaktualisieren, entdeckt Honneth Freudsche Bestrebungen, der menschlichen Willensfreiheit einen psychoanalytischen Weg zu bahnen. Die Leitidee dabei ist, dass die Freiheit des Willens durch reflektierte Aneignungsakte des Subjekts entwickelt wird. Hierbei spielt die Funktion, die Freud „Verneinung“ nennt, eine wesentliche Rolle. Es liegt im Interesse des Menschen, seine innere Freiheit auszuweiten und dadurch die grundsätzliche Spaltung seines Wesens aufzuheben. Sein Freiheitsstreben zwingt ihn zur Aufmerksamkeit auf seine eigene Lebensgeschichte, sie in der Erinnerung wieder lebendig zu machen und abgespaltene (verdrängte) Erlebnisse im nachhinein „anzueignen“. Durch solche Aneignungsvorgänge kann er seine Willensfreiheit verwirklichen.³⁹

Interessanterweise entwickelt Freud den Reflexionsprozess des gesunden Menschen in Bezug auf jene Mechanismen der Verdrängung und Abwehr, die zunächst nur für die Entstehung psychischer Erkrankungen maßgeblich waren. Diese Erweiterung seiner ursprünglichen Theorie der Verdrängung bringt ihn in die Nähe der „Objektbeziehungstheorie“.⁴⁰ Mit der „Normalisierung der Verdrängung“, die Folge einer ursprünglichen Trennungsangst beim Kleinkind ist, schien es möglich, den Reflexionsvorgang des intakten Subjekts zu bestimmen, der die Emanzipationsleistung vollbringt, die im Falle des Erkrankten Aufgabe des Psychotherapeuten ist. Freud selbst hat nach Honneths Lesart die Verbindung „zwischen individueller Autonomie

38 Vgl. Honneth 2007), „Aneignung von Freiheit“. In: Honneth 2007: 157f.; vgl. Eagle 1988.

39 „Aneignung von Freiheit“. In: Honneth 2007: 158f.

40 Vgl. ebd., 165.

und reflektierter Vergangenheitsbewältigung“ hergestellt, auf die es Honneth im Zuge der Aneignung des eigenen Willens zur Ermöglichung der Willensfreiheit hier ankommt.⁴¹

Wenn es nun aber dieselben mentalen Vorgänge sind, die sowohl das normale als auch das erkrankte Subjekt beherrschen,⁴² dann könnte man daraus einen Schluss ziehen, der uns bereits beim Studium der Studien Hegels über psychische Krankheiten in der Anthropologie der *Enzyklopädie* vertraut sind: jedermann, auch der Gesundeste kann von psychischen Krankheiten erfasst werden und zeitweise sein intaktes Bewusstsein verlieren und wiedererlangen. Psychische Krankheit ist nur ein „Widerspruch“ in der Vernunft.⁴³

Durch die Erweiterung der Verdrängung auf den gesunden Menschen, können diesem wie dem erkrankten unbewusste Wünsche in die Quere kommen, die wie Zwänge wirken und die menschliche Willensfreiheit gefährden.⁴⁴ Die Willensfreiheit wird in diesem Fall dadurch realisiert, dass das jeweilige Subjekt seinen Willen durch die „Arbeit des Erinnerns“ aneignet wird.⁴⁵ In der Retrospektive wird das Ungewollte in Gewolltes umgewandelt. Freud rechnet (in Honneths Sichtweise) jedem Menschen die Fähigkeit und das Interesse zu, zur Bildung eines freien Willens die eigene Vorgeschichte kritisch aufzuarbeiten. Das Subjekt erscheint dabei nicht als Leidensperson, aber es entwickelt das Bedürfnis, die unterdrückten Wünsche, die zurückkehren und ihm unverständlich sind, aufzuklären, um frei sein zu können. Die Rückwendung auf die eigene Lebensgeschichte ist ein Reflexionsprozeß, bei dem sich – so legt Honneth Freuds Darlegung aus – das Subjekt die eigene „Bildungsgeschichte“ aneignet. Ziel dabei ist zunächst die Wiederentdeckung von Zeit, Ort und Umständen der Entstehung des unverständlichen Wunsches.⁴⁶

427

Die Suche nach solchen Erlebnissen in der eigenen, erinnerten Lebensgeschichte ist zugleich ein Versuch der Wegräumung von Blockaden (Hemmungen), die den Zugang zu den auslösenden Ursachen der Verdrängung verstellen. Weder Honneths Freud-Interpretation noch Freuds eigene Darstellung sind in dieser Hinsicht klar und verständlich. Insbesondere ist der

41 Ebd., 159 f.

42 Ebd., 162.

43 Vgl. dazu meinen Aufsatz „Hegels Entwurf psychischer Krankheit in der Anthropologie der Enzyklopädie“ (im Erscheinen). Vgl. Honneth 2007: 163 f.

44 Honneth 2007: 171. Soweit ich sehe verwendet Freud in der Schrift, auf die sich Honneth maßgeblich stützt („Hemmung, Symptom und Angst“. In Freud 1955: 111-205) den Begriff des freien Willens nicht. Vielmehr scheint Honneth Freuds Terminus des „Ich“ als Willensfreiheit zu deuten.

45 Ebd.

46 Ebd., 175.

Schlüsselbegriff der „Verneinung“, den Freud benutzt und der das entscheidende Moment in der Selbstaneignung sein soll,⁴⁷ ziemlich verschwommen. Bedeutet er nun die Ablehnung des verdrängten Wunsches, also das Fortwirken der Verdrängung, oder dessen Aufhebung? Entscheidend ist dieser Punkt für die Frage der Realisierung der freien Willensbildung.

Das unbewusste Verdrängte ist in dieser kleinen Schrift Freuds über *Verneinung* ein Verneintes. Ein verdrängter Vorstellungsinhalt, der sich verneinen lässt, kann (erneut) zum Bewusstsein „durchdringen“:

„Die Verneinung ist eine Art, das Verdrängte zur Kenntnis zu nehmen, eigentlich schon eine Aufhebung der Verdrängung, aber freilich keine Annahme des Verdrängten.“⁴⁸

428

In diesem Zusammenhang redet Freud von einer Scheidung der „intellektuellen Funktion“ vom „affektiven Vorgang“. Aus der Verneinung „resultiert“ eine Art von intellektueller Annahme des Verdrängten „bei Fortbestand des Wesentlichen der Verdrängung“ (nämlich des *affektiven Vorganges*). In der Psychoanalyse gelinge es, „auch die Verneinung zu besiegen und die volle intellektuelle Annahme des Verdrängten durchzusetzen, – der Verdrängungsvorgang selbst ist damit noch nicht aufgehoben.“⁴⁹

Wir registrieren hier eine zweite Verneinung, die ebenfalls intellektueller Natur ist und die erste, die die betroffene Person (der Patient) selbst vornimmt, ergänzt, aber eine Leistung des Therapeuten ist.

Der Begriff der „Verneinung“ – „Negativität“ ist ein Ausdruck, der dagegen in Freuds Texten keine Verwendung findet – ist mehrdeutig und daher verfänglich. Er hat durchaus einen Bezug zur Verdrängung ins Unbewusste, ja, er ist sogar mit dem Ausdruck der Verdrängung identisch. Andererseits ist er für Freud ein Terminus der gewöhnlichen Urteilslogik:

„Etwas im Urteil verneinen, heißt im Grunde: das ist etwas, was ich am liebsten verdrängen möchte“.

Durch die Verwechslung der Besonderheit einer Psycho-Logik mit der allgemeinen Logik gibt Freud der allgemeinen Logik einen psychologistischen Anstrich:

„Vermittelt des Verneinungssymbols macht sich das Denken von den Einschränkungen der Verdrängung frei und bereichert sich um Inhalte, deren es für seine Leistung nicht entbehren kann.“⁵⁰

47 Vgl. Freud 1955: 11-15.

48 Ebd. 12. Zitiert von Honneth, Axel, *Aneignung von Freiheit*, in: Honneth 2007: 177.

49 Freud, ebd.

50 Ebd.

Der Psychologismus in Freuds Verständnis logischer Funktionen des Urteils wird am deutlichsten, indem er diese logische Funktion auf seelische Triebe zurückführt:

„Das Studium des Urteils eröffnet uns vielleicht zum erstenmal die Einsicht in die Entstehung einer intellektuellen Funktion aus dem Spiel der primären Triebregungen. Das Urteil ist die zweckmäßige Fortentwicklung der ursprünglich nach dem Lustprinzip erfolgten Einbeziehung ins Ich oder Ausstoßung aus dem Ich“.⁵¹

Nicht Willensfreiheit, wohl aber Denkfreiheit scheint sich aus Freuds Begriff logischer Verneinung zu ergeben, wenn er sagt:

„Die Leistung der Urteilsfunktion wird [...] erst dadurch ermöglicht, dass die Schöpfung des Verneinungssymbols dem Denken einen ersten Grad von Unabhängigkeit von den Erfolgen der Verdrängung und somit auch vom Zwang des Lustprinzips gestattet hat“.⁵²

429

Soweit Freud.

In der *Verneinung*, sagt nun Honneth, wird die Verdrängung „manifest“. Sie wird nicht zugleich durch sie aufgehoben. Mit *Verneinung* wird aber auch der Akt der Identifizierung, Bewusstmachung und Reflexion des Verdrängten bezeichnet, das dadurch als zum Subjekt gehörig begriffen wird. Sie bezieht sich insofern auf das Wiedergefundene, dessen Verdrängung in der Vergangenheit liegt. Verneinung ist also einerseits der ursprüngliche einmalige Akt der Verdrängung und andererseits die stetige Wiederkehr dieses Aktes im späteren Leben, ohne dass dadurch bereits die näheren Umstände der vergangenen Situation erkannt werden.

Unbeschadet solcher Unklarheiten, wird aber deutlich, dass mit der „intellektuellen Vergewärtigung der ursächlichen Umstände“ (Honneth) allein der eigene Wille noch nicht befreit ist. Über die kognitive Einsicht hinaus muss noch die psychische Eigenleistung erlernt werden, das Eingesehene auch zu akzeptieren (d.i. zu wollen). Erst dann kann der Aneignungsprozess als abgeschlossen betrachtet werden. So sagt Freud:

„Die Verneinung ist eine Art, das Verdrängte zur Kenntnis zu nehmen, eigentlich schon eine Aufhebung der Verdrängung, aber freilich keine Annahme des Verdrängten. Man sieht, wie sich hier die intellektuelle Funktion vom affektiven Vorgang scheidet. [...]“.⁵³

51 Ebd., 15.

52 Ebd.

53 Freud 1955: 12.

Was den „affektiven Vorgang“ gegenüber der intellektuellen Leistung auszeichnet und wie er zu bestimmen ist, lässt Freuds Text weitgehend offen. Ebenso unklar ist, was für ihn das „Wesentliche[] an der Verdrängung“ ist, das durch die Verneinung fortbesteht (ist es der „affektive Vorgang“?). Die Verneinung deckt nur das Faktum der Verdrängung auf (dass das Verdrängte nicht zum Bewusstsein gelangt ist, d.h. dass ein bestimmter Vorstellungsinhalt etwas Verdrängtes ist). Sie führt nicht zur nachträglichen Akzeptanz des Verdrängten (des „affektiven Vorgang[s]“). Um dies zu erreichen, müsste schon der Affekt selbst, seinem *Inhalt* nach (Honneth: „der intentionale Gehalt des verdrängten Wunsches“) erfasst und *intellektuell* verarbeitet werden. Dass er auch „affektiv“ angenommen werden muss (wie Honneth glaubt)⁵⁴, scheint mir unmöglich zu sein und von Freud auch nicht gefordert zu werden; denn das Affektive entzieht sich ja gerade durch seine eigene Natur einem solchen unmittelbaren Wissen, das selbst wieder affektgeleitet wäre. Honneth ist sich der Lücken und Unklarheiten sowie der objektiven Schwierigkeiten beim Textverstehen durchaus bewusst. Trotzdem konstruiert er, aus den wenigen Andeutungen innerhalb des Freudschen Textes, den er für seine Zwecke erweitert, die Figur einer „affektiven Anerkennung“.⁵⁵

Diese Erweiterung ist eingeständenermaßen ein Weg, der von Freuds Auffassung abweicht. Honneth formuliert ein eigenes Ziel der Selbstaneignung (und damit auch der Realisierung des freien Willens); es besteht in der Hinnahme (Anerkennung) der Verdrängung. Diese Hinnahme soll selbst wieder *affektiv* begriffen werden. Durch die Verneinung sollen wir nämlich lernen, „bis ins Affektive hinein“ den Umstand zu akzeptieren, dass die *Trennungsangst* die eigentliche Ursache der Verdrängung eines Wunsches war, der als bedrohlich empfunden wurde: „das emotionale Eingeständnis dieser Angst ist es, was uns nachträglich die vollzogenen Abspaltung als etwas Selbstgewolltes hinnehmen und damit uns als Eigenes wiederaneignen lässt“.⁵⁶ Somit ist die Anerkennung der Angst im eigenen Seelenleben für Honneth der einzige Pfad zu lernen, den verschütteten Inhalt des verdrängten Wunsches „doch noch mental zu reorganisieren“. Schließlich fasst Honneth Freuds Einsicht so zusammen, dass die „Selbstbeziehung“ des Menschen „im Prozess der Selbstaneignung seines Willens durch das affektive Eingeständnis von Angst“ besteht.⁵⁷

54 Vgl. Honneth 2007: 178.

55 Zu den vielfältigen Bedeutungen des Wortes „Anerkennung“ in der Psychoanalyse und insbesondere bei Freud vgl. die informative Studie von Wildt 2005: 461-478. Für Honneth ist eine solche Form von Anerkennen *vor dem Erkennen* von entscheidender Bedeutung. Auf sie als „eine Schicht der existentiellen Anteilnahme“ soll sich gesellschaftliche Anerkennung gründen (vgl. Honneth 2005: 46.).

56 Ebd. 178.

57 Ebd. 179.

Honneths Argumentationslinie in verkürzter Form: affektives Eingeständnis der eigenen Angst verwandelt das Verdrängte nachträglich in ein Gewolltes. Was gewollt wird, ist etwas Angeeignetes. Es dokumentiert den eigenen freien Willen.

Was hier aber (bei Freud und Honneth) beschrieben wird, ist *erstens* nicht der gewöhnliche, verinnerlichte Lebensprozess im allgemeinen, sondern nur der eines Intellektuellen, der eben durch seine kulturelle Bildung befähigt ist und dadurch allein interessiert daran sein kann, seine eigene Lebensgeschichte kausalorientiert zu reflektieren. Die Pseudo-Freudsche Unterstellung, jeder Mensch bringe von Natur aus dieses Interesse, die Bereitschaft und die Fähigkeit zu einer solchen Reflexionsleistung mit, ist eine Wunschvorstellung des Psychoanalytikers, eine Hypostasierung des betroffenen Subjekts.

Zweitens: Der Ausdruck der „affektiven“ Anerkennung verdeckt ein Missverständnis. Verdrängte Wünsche können affektiv wahrgenommen werden, die zwar für das jeweilige Individuum von Bedeutung, aber gesellschaftlich irrelevant sind. Der Andere, der die Anerkennung erteilt, taucht dabei gar nicht auf; er spielt keine notwendige Rolle. Insoweit ist die *affektive* Anerkennung niemals *intersubjektiv*.

431

Drittens: Der angeeignete, subjektive freie Wille ist ein empirisch konstituierter Wille beliebigen Inhalts, der in dieser Form nicht sozial und auch nicht frei ist. Er ist daher als eine Grundkategorie der modernen Gesellschaft unbrauchbar.

Viertens: Selbst wenn man den über Freud hinausgehenden, erweiterten Begriff affektiver Anerkennung, den Honneth anbietet, akzeptiert, ist damit keineswegs die Frage beantwortet, wie und wodurch man von der emotionalen, subjektiv einzelnen Anerkennung des Verdrängten in der Eigenpsyche zu intersubjektiven (gesellschaftlich vermittelten) Prozessen der gegenseitigen (objektiven) Anerkennung gelangt. Gibt es von hier aus einen Weg, der zur normativen Anerkennung führt? Ich denke: nein. Zwischen der affektiven Anerkennung des eigenen Selbst und der intersubjektiven, normativen Anerkennung besteht eine tiefe Kluft.

Fünftens: Der abschließende Befunde meiner Untersuchung fällt somit drastischer aus als die Fragestellung erahnen ließ: Wir haben es nicht mit einer bloßen Spannung zwischen einer psychoanalytischen und einer normativen Begründungslogik der Anerkennung und der kritischen Gesellschaftstheorie zu tun (da Honneths Vorgehensweise diese Spannung plausibel entschärft), sondern mit einem objektiven Bruch zwischen zwei heterogenen Ansätzen der Analyse und Begründung.

Literatur

- Eagle, Morris N. (1988), *Neuere Entwicklungen in der Psychoanalyse. Eine kritische Würdigung*. München / Wien. Verlag Internationale Psychologie.
- Forst, Rainer (1994), *Kontexte der Gerechtigkeit. Politische Philosophie jenseits von Liberalismus und Kommunitarismus*. Frankfurt am Main: suhrkamp.
- Forst, Rainer / Hartmann, Martin / Jaeggi, Rahel / Saar, Martin (Hrsg.) (2009): *Sozialphilosophie und Kritik. Axel Honneth zum 60. Geburtstag*. Frankfurt a.M.: suhrkamp 2009.
- Fraser, Nancy / Honneth, Axel (²2015), *Umverteilung oder Anerkennung. Eine politisch-philosophische Kontroverse*. Frankfurt a. M.: suhrkamp, 1. Aufl. 2003)
- Freud, Sigmund, *Gesammelte Werke XIV* (Werke aus den Jahren 1925-1931). London 1948. Reprinted 1955 (daraus: „Die Verneinung“, 11-15; „Hemmung, Symptom und Angst“, 111-205).
- Hegel, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes* (1807). In: G.W.F. Hegel. Werke in zwanzig Bänden. Werke 3. Frankfurt a.M.: suhrkamp 1970.
- Hegel, G. W. F., *Grundlinien zur Philosophie des Rechts* (1820). In: Werke 7. Frankfurt a.M.: suhrkamp 1970.
- 432 Honneth, Axel (2014), „Die Normativität der Sittlichkeit. Hegels Lehre als Alternative zur Ethik Kants“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 62: 787-800.
- (2014), *Vivisektionen eines Zeitalters. Porträts zur Ideengeschichte des 20. Jahrhunderts*. Berlin: suhrkamp.
- (2013), *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Berlin: suhrkamp.
- (²2012), *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie*. Frankfurt a. M.: suhrkamp, 1. Aufl. 2000.
- (2010), *Das Ich im Wir. Studien zur Anerkennungstheorie*. Berlin: suhrkamp 2010 (daraus: „Von der Begierde zur Anerkennung. Hegels Begründung von Selbstbewußtsein“, 15-32; „Das Reich der verwirklichten Freiheit. Hegels Idee einer ‚Rechtsphilosophie‘“, 33-48; „Das Werk der Negativität. Eine anerkennungstheoretische Revision der Psychoanalyse“, 251-260; „Das Ich im Wir. Anerkennung als Triebkraft von Gruppen“, 261-279).
- (2007), *Pathologien der Vernunft. Geschichte und Gegenwart der Kritischen Theorie*. Frankfurt a. M.: suhrkamp, 1. Aufl. (Daraus: „Rekonstruktive Gesellschaftskritik unter genealogischem Vorbehalt. Zur Idee der ‚Kritik‘ in der Frankfurter Schule“, 57-69; „Aneignung von Freiheit. Freuds Konzeption der individuellen Selbstbeziehung“, 157-179).
- (2005), *Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie*. Frankfurt a.M.: suhrkamp 2005.
- (2003), „Objektbeziehungstheorie und postmoderne Identität. Über das vermeintliche Veralten der Psychoanalyse“. In: Honneth, Axel: *Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*. Frankfurt a.M. 2003: suhrkamp, 138-161.
- (2001), *Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie*. Stuttgart: Reclam.
- (2000, ²2012), „Zwischen Aristoteles und Kant. Skizze einer Moral der Anerkennung“, in: Honneth, A., *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie*. Frankfurt am Main: suhrkamp, 171-192.
- (1994 / 2016), *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt a. M.: suhrkamp – Mit einem neuen Nachwort, 9. Aufl. 2016.
- Horn, Chr. (2014), *Nichtideale Normativität. Ein neuer Blick auf Kants politische Philosophie*. Berlin: suhrkamp.

- Lysaker, Odin (Hrsg.) (2015), *Recognition and freedom: Axel Honneth's political thought*. Leiden: Brill 2015.
- Mead, George Herbert (1987), *Gesammelte Aufsätze*. Bd. 1. Übersetzt von Klaus Laermann und anderen. Hrsg. von Hans Joas. Frankfurt a. M.: suhrkamp (Daraus: „Die Definition des Psychischen“ (1903), 83-148)).
- Menke, Christoph (2009), „Das Nichtanererkennbare. Oder warum das moderne Recht keine ‚Sphäre der Anerkennung‘ ist“, in: Forst, R. / Hartmann, M. / Jaeggi, R. / Saar, M. (Hg.), *Sozialphilosophie und Kritik*. Frankfurt am Main: suhrkamp, 87-108.
- Mesch, Walter (2005), „Sittlichkeit und Anerkennung in Hegels *Rechtsphilosophie*“. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* Jg. 53 (2005), 349-364.
- Pippin, Robert B., „Zu Hegels Behauptung, Selbstbewusstsein sei ‚Begierde überhaupt““. Aus dem Englischen übersetzt von Thomas Atzert. In: Forst, Rainer u.a. (Hg.) (2009), *Sozialphilosophie und Kritik*, 134-156.
- Wildt, Andreas, „Anerkennung in der Psychoanalyse“. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 53. Jg. (2005), 461-478.

Werner L. Euler

433

Affective recognition and social freedom – the psychoanalytic and normative-reconstructive logics of grounding social critique in Axel Honneth's work

Abstract

The task of this paper is the following: how should one explain and solve the theory-immanent tension in Honneth's recent works, i.e. the tension that reflects the difference between the concept of social freedom (a concept grounded in Hegel's social philosophy methodologically articulated through normative reconstruction) and the concept of 'affective recognition' (which has replaced the earlier normative concept) – in other words: is there a certain logically-factually grounded path from the question of subjective-individual recognition to the intersubjective recognition of free (legal) subjects in society? My thesis is the following: this supposed tension is a pseudo-tension. It loosens up – without completely resolving itself – as soon as we combine the two logics of grounding critique that we find in Honneth. However, unrelated to my claim about the pseudo-nature of the mentioned tension, the psychoanalytic mode of grounding critique is erroneous, since one cannot directly arrive at collective components of society starting from the empirical constellation of individual consciousnesses. The relation between subjective individuality and objective (intersubjective) generality is an objective contradiction (as opposed to a purely theoretical tension). If we still decide to pursue this path of grounding critique, we we inadvertently introduce a psychologistic approach into social theory. Such an approach can be found in Honneth's theory of intersubjective (normative) recognition as well.

Key words: Honneth, Hegel, Freud, recognition, social critique, law, self-consciousness, desire, negation, freedom

Verner L. Ojler

Afektivno priznanje i društvena sloboda – psihoanalitička i normativno-rekonstruktivna logika utemeljenja društvene kritike u delima Aksela Honeta

Apstrakt

Zadatak ovog članka je sledeći: kako objasniti i razrešiti unutar teorijsku napetost u Honetovim skorašnjim delima, t.j. napetost koja proizilazi iz razlike između socijalne slobode (konceptije utemeljene u Hegelovoj socijalnoj filozofiji koja se u metodološkom smislu artikuliše putem normativne rekonstrukcije) i konceptije „afektivnog” priznanja (koja zamenjuje normativnu konceptiju priznanja) – odnosno: postoji li određen činjenično-logički utemeljen put od pitanja subjektivno-individualnog priznanja do intersubjektivnog priznanja slobodnih (pravnih) subjekata u društvu? Moja teza glasi: ova navodna tenzija postoji samo prividno. Ona popušta – ne rastvarajući se u potpunosti – čim se obe logike utemeljenja koje postoje kod Honeta međusobno povežu. Međutim, nezavisno od moje tvrdnje o nepostojanju pomenute napetosti, psihoanalitički put utemeljenja kritike je kao takav pogrešan, jer se iz empirijske konstelacije pojedinačnih svesti ne može direktno stići do kolektivnih komponenti društva. Odnos između subjektivne pojedinačnosti i objektivne (intersubjektivn) opštosti predstavlja objektivnu protivrečnost (nasuprot jednoj čisto teorijskoj napetosti). Ukoliko se ipak odlučimo za ovaj put utemeljenja, nehotice ćemo u društvenu teoriju uvesti jedan psihologistički pristup. Ovakav psihologistički duh se stoga nehotično očituje i u Honetovoj teoriji intersubjektivnog (normativnog) priznanja.

Ključne reči: Honet, Hegel, Frojd, priznanje, društvena kritika, pravo, samosvest, želja, negacija, sloboda