

- Kaufmann, Franz-Xaver (1997): Schwindet die integrative Funktion des Sozialstaates? In: Berliner Journal für Soziologie. Heft 1. S. 5-19.
- Möller, K. (2001): Coole Hauer und brave Engelein. Gewaltakzeptanz und Gewaltdistanzierung im Verlauf des frühen Jugendalters. Opladen.
- Neidhardt, F. (2002): Besprechungssessay: Rechtsextremismus – ein Forschungsfeld. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. Jg. 54. Heft 4. S. 777-787.
- Neumann, J. (2001): Aggressives Verhalten rechtsextremer Jugendlicher. Eine sozialpsychologische Untersuchung. Münster.
- Noll, H.-H. (1992): Zur Legitimität sozialer Ungleichheit in Deutschland: Subjektive Wahrnehmungen und Bewertungen. In: Mohler, P.P./Bandilla, W. (Hrsg.), Blickpunkt Gesellschaft. Bd. 2. Opladen. S. 1-20.
- Nolting, H.P. (1999): Lernfall Aggression: wie sie entsteht – wie sie zu vermindern ist; ein Überblick mit Praxissschwerpunkt Alltag und Erziehung. Hamburg.
- Peters, H. (1995): Da werden wir empfindlich. Zur Soziologie der Gewalt. In: Lamnek, S. (Hrsg.), Jugend und Gewalt. Devianz und Kriminalität in Ost West. Opladen. S. 25-38.
- Petermann, F. (1998): Aggressives Verhalten. In: Oerter, R. (Hrsg.), Entwicklungspsychologie: Ein Lehrbuch. Weinheim. S. 1017-1023.
- Peuckert, R. (1997): Die Destabilisierung der Familie. In: Heitmeyer, W. (Hrsg.), Was treibt die Gesellschaft auseinander? Frankfurt/M. S. 287-327.
- Ratzke, K./Cierpka, M. (1999): Der familiäre Kontext von Kindern, die aggressive Verhaltensweisen zeigen. In: Cierpka, M. (Hrsg.), Kinder mit aggressiven Verhalten: ein Praxismanual für Schulen, Kindergärten und Beratungsstellen. Göttingen. S. 25-60.
- Rippl, S. (2003): Kompensation oder Konflikt? Zur Erklärung negativer Einstellungen zur Zuwanderung. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. Jg. 55. Heft 2. S. 231-252.
- Scherr, A. (1999): Befunde der Rechtsextremismusforschung, Gründe und Ursachen der Attraktivität rechtsextremer Orientierungen für Jugendliche. In: Dünkel, F./Geng, B. (Hrsg.), Rechtsextremismus und Fremdenfeindlichkeit. S. 69-89.
- Schmidtchen, G. (1997): Wie weit ist der Weg nach Deutschland? Sozialpsychologie der Jugend in der postsozialistischen Welt. Opladen.
- Schneider, U. et. al. (1990): Erstgutachten der Unterkommission Psychologie. In: Schwind, H.-D. (Hrsg.), Ursachen, Prävention und Kontrolle von Gewalt: Analyse und Vorschläge der Unabhängigen Regierungskommission zur Verhinderung und Bekämpfung von Gewalt (Gewaltkommission). Bd. 2. Berlin.
- Schubarth, W. (2000): Gewaltprävention in Schule und Jugendhilfe. Neuwied.
- Silbereisen, R. K. (1997): Viel erreicht, noch mehr zu bewältigen: Zum Bericht der KSPW über individuelle Entwicklung, Bildung und Berufsverläufe. In: Berliner Journal für Soziologie. Heft 4. S. 569-581.
- Tedeschi, J.T. (2002): Sozialpsychologie von Aggression und Gewalt. In: Heitmeyer, W./Hagan, J. (Hrsg.), Internationales Handbuch der Gewaltforschung. Wiesbaden. S. 573-597.
- Tedeschi, J.T./Felson, R.B. (1994): Violence, Aggression and Coercive Actions. Washington D.C.
- Tillmann, K.-J. (1997): Sozialisationstheorien: eine Einführung in den Zusammenhang von Gesellschaft, Institution und Subjektwerdung. Reinbek.
- Wrosch, C./Heckhausen, J. (1996): Adaptivität sozialer Vergleiche: Entwicklungsregulation durch primäre und sekundäre Kontrolle. In: Zeitschrift für Entwicklungspsychologie und pädagogische Psychologie. Vol. 28. Nr. 2. S. 126-147.
- ZUMA (1996): Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften. ALLBUS, Mannheim.

Anerkennung

Peter Sitzer / Christine Wiezorek

Soweit sich die Etymologie des Begriffs anhand einschlägiger Wörterbücher zurückverfolgen lässt, entwickelte sich das Wort ‚anerkennen‘ im 16. Jahrhundert aus dem Wort ‚erkennen‘ (Kluge 1989). ‚Erkennen‘ ist zunächst gebräuchlich in den Bedeutungen von erstens ‚durch die Sinne wahrnehmen‘ („Ich kann die Buchstaben nicht erkennen.“), zweitens ‚durch Vergleich unterscheiden und wieder erkennen‘ („Ich erkenne es deutlich wieder.“), drittens ‚durch Analyse herausfinden und einsehen‘ („Ich erkenne die Zusammenhänge.“), viertens ‚durch richterliche Gewalt entschieden‘ („Das Gericht erkennt den Angeklagten für schuldig.“).¹ In der Bedeutung von ‚durch Kenntnis von der Wahrheit eines Sachverhalts überzeugt sein‘ geht ‚erkennen‘ in die Bedeutung von ‚anerkennen‘ über („Du erkennst meine Liebe nicht“) und hat schließlich die volle Bedeutung von ‚anerkennen‘, wenn beispielsweise Friedrich Schiller Frießhardt in *Wilhelm Tell* sagen lässt: „Des Landvogts oberherrliche Gewalt; Verachtet er und will sie nicht erkennen“ (1965: 977). Nach Jahren der knechtischen Unterdrückung der Landleute durch die Vögte Kaiser Albrechts, eskaliert mit Frießhardts Anklage ein *Konflikt um Anerkennung*. Besonders die Landleute aus Schwyz und Uri waren der unerträglichen Willkür des Landvogts Geßlers ausgeliefert, die nur einen Höhepunkt in dessen Erlass fand, jeder Vorbeikommende möge einen auf dem Markt zu Altdorf an einer Stange befestigten Hut grüßen, um seiner Achtung und Ehrerbietung für ihn Ausdruck zu verleihen. Das Drama kulminiert, als der freiheitsliebende Tell sich dieser offensichtlichen Demütigung verweigert und den Gruß unterlässt. Dieses Benehmen kann der Landvogt wiederum nicht tolerieren, denn Tells zur Schau gestellte Verachtung stellt die Legitimität seiner Verfügungsgewalt als Vogt in Frage. Geßler spricht Tell daher das Leben ab, es sei denn ihm gelänge das Kunststück, auf 80 Schritte einen Apfel vom Kopf seines Sohns zu schießen. Um Fassung ringend bietet Tell dem Vogt sein Leben an, würde ihm dafür nur der Schuss erlassen. Da Geßler droht, auch seinen Sohn töten zu lassen, greift Tell schließlich zur Armbrust, nimmt zwei Pfeile, schießt einen ab und trifft den Apfel. Der zweite Pfeil, so gibt er

¹ Einen umfassenden Einblick in die verschiedenen Bedeutungen des Worts ‚erkennen‘ und ‚anerkennen‘ mit vielen Beispielen geben das *Deutsche Wörterbuch* der Brüder Grimm (1998, 1999) und das *Vollständige Wörterbuch der deutschen Sprache* (1871).

bekannt, hätte freilich Geßler durchbohrt, wenn sein Sohn verletzt worden wäre, woraufhin der Vogt ihn inhaftieren lässt. Der Konflikt geht seinem Ende zu, als Tell nach geglückter Flucht Geßler in einen Hinterhalt lockt und mit dem letzten Pfeil tötet: Als bald erheben sich Eidgenossen und Landleute gegen ihre Unterdrückung und kämpfen für ihre Freiheit.

Die Sage vom Wilhelm Tell thematisiert ein typisches *Anerkennungsproblem*: Geßler will von seinen Landleuten respektiert werden, ohne ihnen jedoch seinerseits Respekt zu zollen und muss die Erfahrung machen, auf diese Weise seine Verfügungsgewalt nicht behaupten zu können. – Weder die Demütigungen seiner Landleute noch die Verbreitung von Angst und Schrecken können des „Landvogts oberherrliche Gewalt“ festigen. Vielmehr scheitert Geßlers Strategie auf ganzer Linie, symbolisiert durch dessen Tod, und führt schließlich zur Befreiung des Landes. Die Sage greift damit zum einen den strukturell in Anerkennungsverhältnissen angelegten *sozialen Konflikt* auf, zum anderen aber auch die in Konflikten um Anerkennung angelegte *moralische Grammatik sozialer Konflikte*.

Obschon diese Problematik so alt ist wie die Menschheitsgeschichte selbst, findet die Relation des „Anerkennens“ erst mit den Arbeiten Johann Gottlieb Fichtes auf der Suche nach dem Geltungsgrund absoluter Erkenntnis Einzug in die westliche Philosophie. Hegel greift die Überlegungen Fichtes auf und entwickelt das Anerkennungskonzept weiter zu einer „fundamental intersubjective structure of ethical life.“ (Williams 1997: 26) Obwohl Fichte als auch Hegel schon zu Lebzeiten großes Interesse bei ihren Zeitgenossen fanden (Weischedel 1974: 226ff., 251ff., 265ff.) und ihr Einfluss auf das europäische Denken wohl nicht überschätzt werden kann, wurden ihre Anerkennungslehren eher zögerlich rezipiert (Williams 1992: 1). In jüngerer Zeit jedoch entstanden Arbeiten, die im Anschluss an Hegel Anerkennungsverhältnisse als Analyseperspektive sozialphilosophischer Problemstellungen zu etablieren suchen (Honneth 1992; Taylor 1995) – eine Perspektive, die aufgrund der normativ-kritischen Implikationen in den Sozialwissenschaften auf fruchtbaren Boden fiel. Gegenstand dieses Beitrags werden fünf zentrale Arbeiten zum Anerkennungskonzept sein. Der Fokus liegt dabei auf den Innovationen der jeweiligen Ansätze. Abschließend wird ein Einblick in ausgewählte sozialwissenschaftliche Forschungsarbeiten vorgenommen, in deren theoretisches Netz der heute vielfach gespleißte Faden eingewoben ist, den Fichte einst aufnahm.

1. Johann Gottlieb Fichte:

Anerkennung als Wechselwirkung von Intelligenz und Freiheit

Mit der *Grundlage des Naturrechts nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre* (1796) knüpft Fichte an seine zwei Jahre zuvor erschienenen Ausführungen zur *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* an, die auch als Markstein des deutschen Idealismus gilt. Erst in der sog. *Naturrechtslehre* wird jedoch der Begriff der Anerkennung eingeführt, um das Rechtsverhältnis als notwendige Voraussetzung des Selbstbewusstseins eines Vernunftwesens zu ‚deduzieren‘. Fichte wendet sich mit dem Versuch einer apriorischen Begründung des Rechtsverhältnisses zwei Problemen zu, die er von Kant nur unzureichend gelöst sah: Erstens setzt Kant das Ich als Ermöglichungsgrund der Erfahrungserkenntnis, d. h. dem Gegenstandsbewusstsein voraus, ohne eine Erklärung dafür zu geben, wie Selbstbewusstsein möglich ist, wenn das Selbstbewusstsein erst im Gegenstandsbewusstsein in Erscheinung tritt. Weil dieser Zirkel sich unvermeidlich einstellt, sieht Kant die interne Verfassung des Selbstbewusstseins unerreichbar jenseits einer Wissensgrenze (Iber 2000: 52). Zweitens begründet Kant die Existenz anderer vernünftiger Wesen nicht, sondern setzt sie lediglich voraus (Takeda 2000: 86). Wie kommt der Mensch also dazu, fragt Fichte, „vernünftige Wesen seines gleichen außer sich anzunehmen und anzuerkennen, da doch dergleichen Wesen in seinem reinen Selbstbewusstseyn unmittelbar gar nicht gegeben sind?“ (Fichte 1971c: 302, zit. n. ebd.)

Fichte kann das Selbstbewusstsein nicht als Reflexion des Ich bestimmen, will er nicht selbst fehlerhaft zirkulär argumentieren, weil der Begriff des Ich immer schon einen Selbstbezug voraussetzt, denn „um seine Wirksamkeit setzen zu können, [muss] das Subject des Selbstbewusstseyns schon vorher ein Object, bloß als solches, gesetzt haben“ (Fichte 1971a: 31f). Wenn das Ich aber nicht aus sich selbst heraus bestimmt werden kann, so muss es notwendig von außen bestimmt werden. Vom Ich muss daher ein Nicht-Ich unterschieden werden, das außerhalb des Ich liegt. Das Ich kann nun zu einem Bewusstsein von sich kommen, als es das Nicht-Ich bestimmt und „in einem und denselben ungetheilten Momente“ (ebd.: 30) von diesem bestimmt wird. Das Ich „ist bestimmt und bestimmend zugleich, ist daher recht eigentlich eine in sich zurückgehende Thätigkeit.“ (ebd.: 19)

Die Bestimmtheit des Ich steht zunächst im Widerspruch zu dessen Fähigkeit zur Bestimmung des Nicht-Ich. Fichte löst diesen Widerspruch, indem das „Bestimmteyn des Subjects zur Selbstbestimmung“ (ebd.: 33), als „Aufforderung an dasselbe“ (ebd.) ausgeführt wird. Die Rede von der „Aufforderung“

impliziert, dass sowohl der Auffordernde als auch der Aufgeforderte vernünftige Wesen sind, ersterer in der Erwartung, der Aufgeforderte komme seiner Aufforderung zur Selbstbestimmung nach, letzterer mit der Fähigkeit, die Aufforderung zu verstehen und ihr nachkommen zu können. Damit ist das „ursprüngliche Verhältnis“ vernünftiger Wesen als eine „Wechselwirkung“ bestimmt (ebd.: 74).

Entscheidend für den Schritt von einem interpersonalen Wechsel- zu einem wechselseitigen Anerkennungsverhältnis ist nun, dass der Auffordernde „die Sphäre der durch seine formale Freiheit möglichen Handlungen“ (ebd.: 43) beschränkt, und dem Aufgeforderten dadurch den Spielraum zugesteht, den dieser benötigt, um in Freiheit die Aufforderung zu erwidern oder dies nicht zu tun. Entscheidet sich der Aufgeforderte für eine Erwidern, beschränkt er seinerseits seine Willkürfreiheit und gibt dem Anderen die Möglichkeit zur Selbstbestimmung. Beide Subjekte erfahren auf diese Weise am jeweils Anderen ihr Selbst, indem sie ihr eigenes Anderssein, die schrankenlose Willkür, negieren (Siep 1992: 176). „Das Verhältnis freier Wesen zu einander ist daher das Verhältnis einer *Wechselwirkung durch Intelligenz und Freiheit*. Keines kann das andere anerkennen, wenn nicht beide sich gegenseitig anerkennen“ (Fichte 1971a: 44; Hervorh. durch d.A.). Die *Minimalbedingung* für das freie Selbstbewusstsein sieht Fichte in der *rechtlichen Anerkennung* verwirklicht, bei der jedes Individuum zugunsten der Möglichkeit der Freiheit des Anderen seine Freiheit beschränkt.

Die in seiner Intersubjektivität angelegte konstitutive Mangelhaftigkeit charakterisiert die einzigartige Stellung des Menschen unter den „Thieren“. Eine ‚Heilung‘ des Menschen von seiner Intersubjektivität entspräche einer ‚Heilung‘ von seiner Menschlichkeit (Todorov 1998: 106f). Vielmehr sei der Mensch eben durch diesen „Mangel an Vollendung“ überhaupt zur *Bildsamkeit* fähig (Fichte 1971a: 84); jedem Individuum müsse daher eine Erziehung „zur freien Selbstthätigkeit“ zukommen, ohne die es keine Menschwerdung geben könne (ebd.: 39). Erfolgt die Erziehung in der *Naturrechtslehre* zunächst noch im Hinblick auf die Herbeiführung rechtlicher Anerkennungsverhältnisse, wird diese Thematik in der zehnten Rede der *Reden an die Deutsche Nation* von 1808 als Problem der *Gewissensbildung* behandelt und damit in die sittliche Geltungssphäre erweitert (Düsing 1997: 119f., 2000: 105ff.). Während rechtliche Anerkennung nur unter der einschränkenden Bedingung der Wechselseitigkeit möglich ist, erlaubt *sittliche Anerkennung* auch die Erwidern unzulänglichen Anerkanntwerdens mit der vollständigen Anerkennung des Anderen (2000: 109). Auf einer dritten ‚Anerkennungsstufe‘ wird schließlich die „unmittelbare Erscheinung Gottes“ im Anderen anerkannt (Fichte 1971b: 535). Für diese *christ-*

lich-religiöse Anerkennung gilt, dass „sogar Missachtung, Kränkung oder Verletzung von dem Misshandelten mit vorbehaltloser Verzeihung und bejahender Akzeptation seines Peinigers beantwortet werden kann.“ (Düsing 2000: 109)

2. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Anerkennung als Bewegung

Die Anerkennungslehre Fichtes folgt einem harmonischen Prinzip. Durch wechselseitiges Auffordern zu selbstbestimmtem Handeln und beiderseitiger Einschränkung ihrer Willkürfreiheit gelangen beide an diesem Ereignis partizipierende Subjekte zu einem Bewusstsein von sich als selbstständige Personen. Der Mensch ist ursprünglich in ein Rechtsverhältnis gesetzt, aus dem ein sittliches Verhältnis werden soll. Dagegen stellt Hegel den Kampf um Anerkennung, der zwar durch Hobbes Kampf um Selbstbehauptung inspiriert ist (Siep 1974), die atomistischen Prämissen des neuzeitlichen Naturrechts jedoch überwinden soll, denn „wie Aristoteles es sagt, das Volk ist eher der Natur nach als der Einzelne“ (Hegel 1986a: 505).² Weder ein Gesellschaftsvertrag noch die zivilisierende Wirkung der praktischen Vernunft seien Voraussetzungen für die sittliche Gemeinschaft, vielmehr sei der weltgeschichtliche Gang des „*Werden[s]* der Sittlichkeit“ (ebd.: 507) ein ineinander greifender Prozess der Vergesellschaftung und Individuierung. Im *System der Sittlichkeit* greift Hegel die Anerkennungslehre Fichtes auf, um die sittlichen Verhältnisse einer Gesellschaft als Niederschlag einer *Bewegung des Anerkennens* zu beschreiben, die sukzessive reifere Formen der Sittlichkeit hervorbringt. Motor dieser Bewegung ist ein in der praktischen Intersubjektivität angelegtes Spannungsmoment, durch das der Kampf um Selbstbehauptung in einen Kampf um Anerkennung transformiert wird. Hegel hat niemals eine systematische Abhandlung des Konzepts der Anerkennung formuliert, die deutlichste Analyse der Bewegung des Anerkennens lässt sich jedoch in der *Phänomenologie des Geistes* finden. Im *Selbstbewusstseinskapitel*

² Die sittliche Gemeinschaft als Konglomerat isolierter Einzelsubjekte konzipiert zu haben wirft Hegel auch Kant und Fichte vor. Sittlichkeit sei bei beiden das Resultat von Vernunftleistungen, die dem ursprünglich ichbezogenen Subjekt die Kontrolle seiner unsittlichen Anlagen gestatten würden. Die sittliche Gemeinschaft ließe sich dann aber nicht als organisch aus intersubjektiven Bezügen gewachsenes soziales Gebilde beschreiben, sondern vielmehr als Produkt einer einem ‚Naturzustand‘ von außen hinzugegebenen Ingredienz. Vielmehr müsse von einer ‚natürlichen Sittlichkeit‘ des Menschen ausgegangen werden wodurch der ‚Naturzustand‘ bereits durch elementare Formen intersubjektiven Zusammenlebens charakterisiert sei. Nicht die *Voraussetzung* der Gemeinschaftsbildung interessiert Hegel, sondern der *Entwicklungsprozess* von anfänglichen Formen sozialen Zusammenlebens zur sittlichen Gemeinschaft (Honneth 1992: 21ff.).

wird der praktische Konflikt dargestellt, in dem das Subjekt sich findet, sobald es zu einem Bewusstsein von sich selbst kommen will.

Seinen Ursprung hat dieser Konflikt im Begehren des Subjekts nach totaler Selbstbestimmung. Die Gewissheit seiner vollständigen Selbstständigkeit sucht das Subjekt gemäß des erhobenen Anspruchs auf Totalität zunächst ohne Einbeziehung eines anderen Subjekts: Es ist „für sich selbst Gattung“ (Hegel 1986b: 143) und überzeugt sich von der „Nichtigkeit des Anderen“ (ebd.) durch dessen Vernichtung. Doch im Begehren macht das Subjekt sich abhängig vom Gegenstand seiner Begierde und findet die Bestätigung seines Anspruchs auf diese Weise nicht. Das Subjekt macht die seiner Selbstständigkeit widersprechende Erfahrung der „Selbstständigkeit seines Gegenstandes“ (ebd.). Um Gewissheit in seiner Selbstständigkeit erfahren zu können, darf der Gegenstand trotz seiner Nichtigkeit nicht aufhören zu existieren: „Die Begierde und die in ihrer Befriedigung erreichte Gewissheit seiner selbst ist bedingt durch ihn [den selbstständigen Gegenstand, d.A.], denn sie [die Gewissheit seiner Selbstständigkeit, d.A.] ist durch Aufheben dieses Anderen; dass dies Aufheben sei, muss dies Andere sein.“ (ebd.) Befriedigung findet die Begierde daher nur dann, wenn der Gegenstand seine Selbstständigkeit selbst negiert. Ein Gegenstand, der zugunsten der Selbstständigkeit eines anderen seine Selbstständigkeit selbst negiert, muss aber ein anderes Subjekt sein. Diese Intersubjektivität als Voraussetzung von Individuation wird im Duktus der *Phänomenologie* als Verdoppelung des Selbstbewusstseins beschrieben: „Das Selbstbewusstsein erreicht seine Befriedigung nur in einem anderen Selbstbewusstsein.“³ (ebd.: 144)

Hegel lässt das Begehren des Subjekts nach vollständiger Selbstbestimmung in eine „Bewegung des Anerkennens“ (ebd.: 146) münden, in der die beteiligten Subjekte ihre Ansprüche nur in komplementärer Übereinkunft behaupten können. In der Bewegung des Anerkennens fallen Individuation und Vergesellschaftung zusammen. Drei jeweils „doppelsinnige“ Phasen dieser Bewegung können unterschieden werden:

1) In der ersten Phase der „Bewegung des Anerkennens“ kommt das Subjekt in der Begegnung mit einem anderen Subjekt „außer sich“. Das Außersichkommen hat die „gedoppelte Bedeutung“ des Selbstverlusts im Anderen einerseits und

³ Ebenso wie bei Fichte ist auch für Hegel ein monologisches, solipsistisches Selbstbewusstsein nicht möglich: Selbstbewusste Wesen sind wesentlich „für einander“, ohne ihre Selbstständigkeit zu verlieren (Siep 2000: 101). Fichtes Aufforderungstheorie setzt allerdings zwei unterschiedlich entwickelte Subjekte voraus und läuft damit auf einen theologischen ersten Anfang hinaus, in dem ein göttliches Wesen der Auffordernde ist. Bei Hegel sind die Genese von Selbstbewusstsein und Intersubjektivität als dessen Voraussetzung gleichursprünglich (Düsing 1986: 314).

des Verlusts der fremden Andersheit andererseits:⁴ „*erstlich*, es hat sich selbst verloren, denn es findet sich als ein *anderes* Wesen; *zweitens*, es hat damit das Andere aufgehoben, denn es sieht ... nicht das Andere als Wesen, sondern *sich selbst* im *Anderen*.“ (ebd.: 146) Im eigenen Anderssein kann das Subjekt jedoch nicht die Bestätigung seiner Selbstständigkeit finden.

2) In der zweiten Phase muss das Subjekt daher sein Anderssein im Anderen aufheben. Da die Bewegung des Außersichkommens doppelsinnig war, muss zum einen das Sich-Verlieren und zum anderen das Sich-Finden im Anderen aufgehoben werden. Das Subjekt negiert das andere Subjekt, um sich seiner Selbstständigkeit gewiss zu werden, nimmt sich damit aber wieder die Möglichkeit, Bestätigung durch den Anderen zu erfahren: „*erstlich*, es muss darauf gehen, *das andere* selbstständige Wesen aufzuheben, um dadurch *seiner* als des Wesens gewiß zu werden; *zweitens* geht es hiermit darauf, *sich selbst* aufzuheben, denn dies Andere ist es selbst.“ (ebd.)

3) Um sich seiner selbst gewiss zu werden, muss das Subjekt somit das andere negieren, gleichzeitig aber sein Anderssein im Anderen negieren und sich selbst zugunsten des Anderen zurücknehmen (Selbstbejahung durch Negation der Negation). Parallel dazu muss das eine Subjekt seine Negation des anderen Subjekts negieren und als selbstständiges behandeln (Bejahung des Anderen durch Negation der Negation) (Takada 2000: 93): „*erstlich* erhält es durch das Aufheben sich selbst zurück, denn es wird sich wieder gleich durch das Aufheben *seines* Andersseins; *zweitens* aber gibt es das andere Subjekt ihm wieder ebenso zurück, denn es war sich im Anderen, es hebt dies *sein* Sein im Anderen auf, entlässt also das Andere wieder frei.“ (Hegel 1986b: 146) Diese „doppelsinnige Rückkehr *in sich selbst*“ (ebd.) ist gleichzeitig die Bestätigung der Selbstständigkeit des Anderen: Selbstbejahung und Bejahung des Anderen koinzidieren.

Diese Bewegung des Subjekts in der Beziehung auf ein anderes darf nicht einseitiges Tun bleiben, sondern muss wechselseitig vollzogen werden, „denn das Andere ist ebenso selbständig, in sich beschlossen, und es ist nichts in ihm, was nicht durch es selbst ist.“ (ebd.) Damit ist auf die Erfahrung des Totalität beanspruchenden Subjekts von der Selbstständigkeit des Gegenstandes hingewiesen: Der Andere muss an sich selbst vollziehen, was sein Gegenüber „an ihm tut“ (ebd.). Die Bewegung des Anerkennens ist ebenso wohl „ein Tun ... *gegen sich* als *gegen das Andere*“ als auch ungetrennt „*das Tun des Einen* als des

⁴ Dieses Moment hat offenbar mit der Anerkennungsstruktur der Liebe zu tun, der in Hegels früheren Schriften eine größere Bedeutung zukommt als in der *Phänomenologie* (Siep 1979: 69): Der Liebende verliert sich in seinem Geliebten und kann sich nun wieder finden; in der Liebe wird der Liebende sich seiner selbst in einem tieferen Sinne bewusst.

Anderen.“ (ebd.: 147)⁵ So kann das eine Subjekt das andere nur insofern negieren, als dieses sich selbst zugunsten des einen negiert. Diese Selbstnegation geschieht in Anerkenntnis der Selbstständigkeit des Anderen. Anerkennen kann der eine den anderen aber nur insofern, als auch dieser sich selbst negiert und somit den anderen in seiner Selbstständigkeit anerkennt. Beide Subjekte sind auf diese Weise Teil eines wechselseitigen und sich selbst fundierenden Konstitutionsprozesses. In den Worten Fichtes fasst Hegel zusammen: „Sie *anerkennen* sich als *gegenseitig sich anerkennend*“ (ebd.).

Grundsätzlich muss zwischen zwei Dimensionen des Anerkennens differenziert werden: 1) Anerkennung als Wechselbeziehung zwischen Subjekten und 2) Anerkennung₂ als Verhältnis von Einzelwillen und Allgemeinwillen (Siep 1979: 53f.; Halbig 2002: 298). Entsprechend dieser beiden Anerkennungsdimensionen impliziert die Bewegung des Anerkennens zwei Stufen eines Konflikts. Die erste Stufe des Konflikts eskaliert im Kampf um Anerkennung: In der *Selbstbehauptung* des einen Subjekts gegen ein anderes „sind beide seiende gegen einander und es ist damit der höchste Widerspruch gesetzt“ (Hegel 1979: 328). So lange beide noch nicht die Erfahrung ihrer Identität gemacht haben, d.h. beide von ihrer „eigenen Einzelheit noch nicht abstrahiert“ haben, „sondern ... noch die Begierde“ herrscht (ebd.: 332), müssen sie „daher notwendig in einen Kampf geraten“, da „das einzelne Selbstbewusstsein es nicht ertragen kann, dass das Andere gegen ihn als selbständig sei“ (ebd.: 334). Die Metapher des „Kampfes auf Leben und Tod“ macht die Entschlossenheit geltend, mit der die subjektiven Ansprüche gegen den Anderen behauptet werden. Gleichzeitig werden die Grenzen dieses Modus der Selbstvergewisserung deutlich: Wird einer der beiden Kontrahenten seines Lebens verlustig, finden weder der Tote noch der Lebende Anerkennung beim anderen. Unterwirft sich einer dem anderen, um dem sicheren Tod zu entgehen, verliert der „Knecht“ seine Selbstständigkeit während der „Herr“ von der Bestätigung des „Knechts“ abhängig bleibt, die ohne Bedeutung für ihn sein muss. Allerdings enthält der Kampf selbst auch die Voraussetzung für die Lösung des Konflikts: Indem der Andere sich ebenfalls für die Behauptung seiner Ansprüche engagiert, wird er gleichsam als moralisch verletzbar Person erkannt; beide Subjekte können damit zu einer wechselseitigen Bejahung ihrer Ansprüche gelangen, „deren normativer Kern im Rechtsverhältnis eine intersubjektiv verbindliche Gestalt annimmt“ (Honneth 1992: 82): Der Konflikt um Anerkennung wird durch die wechselseitige Garantie von Handlungsspiel-

⁵ Ein Beispiel für die negativen Folgen einseitigen Tuns sieht Gadamer im „Gefühl der Demütigung, wenn jemand einen nicht wiedergrüßt“ (1973: 229): „[E]ine schreckliche Niederlage des eigenen Selbstbewusstseins“ (ebd.).

räumen beigelegt, in denen die eigene Selbstständigkeit konfliktfrei zum Ausdruck gebracht werden kann.

Damit bahnt sich ein Konflikt um Anerkennung₂ an, denn auf der zweiten Stufe des Anerkennens macht sich der Allgemeinwille gegenüber dem Einzelwillen geltend: Zwar ist „im gesitteten Zustande besonders der Familie, der bürgerlichen Gesellschaft und des Staats ... ganz ohne Kampf ... rechtliches, sittliches Verhältnis vorhanden“ (Hegel 1979: 336). Doch in dem Umfang, in dem die Freigabe des Anderen sukzessive in der *Vereinnahmung* durch das „Wir“ des Gemeinsinns aufgehoben wird, gerät das Anerkennungsverhältnis zunehmend asymmetrisch: Anerkennen sich die Mitglieder einer Familie noch aufgrund ihrer „konkreten Einzelheit“ (Hegel 1955: § 166), so werden in der bürgerlichen Gesellschaft nur noch die Eigenschaften anerkannt, die dem ökonomischen „Wohl“ der Gemeinschaft zuträglich sind (ebd.: § 183). Im Staat schließlich finden individuelle Besonderheiten nur Anerkennung, insofern sie den Interessen staatlicher Institutionen nicht zuwider laufen; Abweichungen werden gegebenenfalls hart sanktioniert. Die Partizipation des Einzelnen an der politischen Willensbildung durch Wahlen bezeichnet Hegel sogar als „überhaupt etwas Überflüssiges“ und „ein geringes Spiel der Meinung und der Willkür“ (ebd.: § 311; Siep 1992: 253f.). Mit fortschreitender Institutionalisierung von Anerkennungsverhältnissen werden die auf der ersten Stufe des Anerkennens ‚erkämpften‘ Handlungsspielräume zugunsten allgemeiner Interessen wieder beschnitten (Siep 1998: 122; Takada 2000: 95). Folglich geht die Anerkennungslehre Hegels nicht auf die „Anerkennung und Selbstfindung des Einzelnen“ in seiner einmaligen Besonderheit, sondern auf die Anerkennung „als Glied eines Volkes“ (Siep 1992: 181).⁶ Die zweite Stufe des Konflikts eskaliert dann in der (Rück)Forderung individueller Handlungsspielräume. Insofern These und Antithese nur auf dem höheren Niveau der Synthese vereinigt werden können, ist das Spannungsverhältnis von Selbstbehauptung und Vereinnahmung somit als Motor sowohl der individuellen als auch der gesellschaftlichen moralischen Entwicklung zur Sittlichkeit identifiziert.

⁶ Zum Problem der „Überinstitutionalisierung der Sittlichkeit“ in der Rechtsphilosophie Hegels siehe auch Honneth 2001a: 102ff.

3. Jessica Benjamin: Anerkennung als menschliches Bedürfnis und psychische Fähigkeit

Für die Psychoanalytikerin Benjamin (1988) ist das Problem der *Herrschaft* Ausgangspunkt anerkennungstheoretischer Überlegungen, die sie in einer Interpretation der psychoanalytischen Konzeption der frühen Entwicklung des Selbst unter der Bezugnahme auf Hegel entwickelt. Dabei setzt sie einerseits an der Psychoanalyse Freuds an und argumentiert entlang der psychoanalytischen Entwicklungslinie von einer bloß intrapsychischen Theorie zu einer, die sukzessive um *intersubjektive* Standpunkte ergänzt wird. Zum anderen fließen in ihre Überlegungen Kernpunkte feministischer Kritik an der psychoanalytischen Theorie ein.

Für Freud resultieren Phänomene von Macht und Herrschaft unvermeidlich aus der Triebnatur des Menschen, sie sind aber ebenso der Kultur inne, die auf der Unterdrückung von Trieben aufgebaut ist (Freud 1908). Nach Benjamin hat diese Auffassung Freuds eines Konflikts zwischen Trieb und Kultur „das soziale Denken in eine Sackgasse geführt. Die Art, wie Freud das Problem der Herrschaft formuliert, lässt keinen Ausweg offen: entweder wir akzeptieren die Notwendigkeit irgendeiner rationalen Autorität, die unsere gefährliche Natur kontrolliert, oder wir behaupten naiv, dass unsere bessere Natur durch eine gefährliche Gesellschaftsordnung unterdrückt wird. Aber dieser Gegensatz zwischen Trieb und Kultur verschleiert die zentrale Frage, wie Herrschaft tatsächlich funktioniert“ (Benjamin 1993: 8).

An den Beginn der Entwicklung von Kultur, als erste Form der menschlichen Gemeinschaft stellt Freud die *Vaterhorde* mit dem Urvater als Autorität. Damit wird Herrschaft gleichsam als Konflikt zwischen dem Vater und seinen Söhnen beschrieben (Freud 1912/1913). Hier setzt die durch den Feminismus geprägte Kritik Benjamins an: Indem der Analyse des Herrschaftsproblems bei Freud und seinen Schülern die Metapher des Kampfes zwischen Vater und Sohn (9f) zugrunde gelegt wird, wird letztlich – weil die Debatte „ausschließlich in einer Männerwelt stattfindet“ (Benjamin 1993: 10), in der die „Unterordnung der Frau unter den Mann stillschweigend voraus(ge)setzt“ wird (ebd.) – das Geschlechterverhältnis tabuisiert. Gegenüber einer derartigen Thematisierung des Herrschaftsphänomens bezieht sich Benjamin nun auf die Einsicht, dass sich das Geschlechterverhältnis als eine komplementäre Beziehung zwischen Mann und Frau beschreiben lässt, in der die Frau als die „primäre Andere des Mannes fungiert, als sein Gegensatz (...) [als] Objekt für ihn als Subjekt“ (ebd.).⁷ Das

⁷ Nach Benjamin geht dieser Gedanke auf Simone de Beauvoir zurück (ebd.).

Geschlechterverhältnis ist selbst ein Herrschaftsverhältnis, dem ein Dualismus von Abhängigkeit und Autonomie zugrunde liegt (ebd.). Damit aber ist Herrschaft als ein zweiseitiger Prozess zu begreifen, der „die Beteiligung sowohl derjenigen voraussetzt, die sich der Macht unterwerfen, als auch derjenigen, die sie ausüben“ (ebd.: 8).

Die Beteiligung an Herrschaft – sowohl in der einen als der anderen Weise – impliziert für Benjamin wiederum die Herausbildung solcher psychischer Strukturen im Selbst, die Herrschaft bedingen oder sie zulassen. Benjamin sieht die Genese dieser Strukturen in den frühen Primärbeziehungen begründet, eine Verstetigung erfahren sie im erwachsenen Liebesleben.⁸ Herrschaft geht dabei „aus einer Veränderung der Beziehung zwischen dem Selbst und der (ersten) Anderen hervor“ (ebd.: 15), sie muss schließlich als „Folge eines komplexen psychischen Entwicklungsprozesses verstanden werden, nicht mehr als ‚gewachsener Fels‘“ (ebd.: 10).

Hier greift Benjamin wiederum auf psychoanalytische Theoriestränge zurück, die sich seit Freud vor allem in zwei Richtungen hin ausdifferenziert haben: Einerseits hat sich der Blickwinkel der Bedeutsamkeit kindlicher Entwicklungsprozesse auf immer frühere, vorödpale Kindheitsphasen verschoben, zum anderen hat sich das Bild der Psyche seit Freud verändert: Einst als Kraftfeld von Trieben und Abwehrmechanismen aufgefasst, wird sie zum inneren Drama des Ichs und seiner Objekte (ebd.: 15). Mit der Beschäftigung des Ichs und seiner Objektbeziehungen aber rücken neben der Psyche und dem Selbst auch die realen Beziehungen des Selbst in das Erkenntnisinteresse, neuere psychoanalytische Ansätze beschreiben die frühe Entwicklung des Selbst *in* Beziehung zu anderen, sie thematisieren, dass der Mensch vor allem ein *soziales* Wesen ist (ebd.: 20).⁹

Diese *intersubjektive* Perspektive führt Benjamin konsequent aus: Frühkindliche Entwicklung wird bei ihr nicht mehr als ein Prozess der Individuation des kindlichen Subjektes fokussiert, der vom Einssein mit der Mutter, die objekthaft besetzt wird, zur Ablösung von ihr führt. Vielmehr wird über den intersubjektiven Standpunkt die (früh-)kindliche Entwicklung als eine „in und durch Beziehungen zu anderen Subjekten“ (ebd.: 23) nachvollzogen. Das Subjekt gelangt zu einem Begriff seiner selbst über Differenzierungsprozesse, die nur *in* Beziehungen, das heißt, auf der Grundlage einer *Gegenseitigkeit der Bezugnahme zweier Subjekte* zueinander zu denken sind: Das Selbst entsteht im Bewusstwerden

⁸ Hier sind für Benjamin vor allem solche Strukturen von Interesse, die sich in intimisierten Dominanzbeziehungen abzeichnen (ebd.: 53ff.).

⁹ Benjamin stützt sich hier vor allem auf die psychoanalytischen Arbeiten Bowlbys, Mahlers, Sterns und Winnicotts sowie auf Piagets entwicklungspsychologischen Ansatz (ebd.: 19ff.).

seiner Verschiedenheit von anderen.¹⁰ *Gegenseitigkeit* bezeichnet für Benjamin dabei eine Reziprozität der Beziehungsgestaltung, die auf ein Gleichgewicht, eine Balance zwischen *Selbstbehauptung* und *Anerkennung* zielt (ebd.: 27f.).

Anerkennung – als Bedürfnis und Fähigkeit des Menschen (ebd.: 24, 224) – stellt somit den Bezugspunkt dar, von dem aus über diesen intersubjektiven Standpunkt die Entwicklung des Selbst nachvollzogen wird: Benjamin geht davon aus, „dass wir tatsächlich das Bedürfnis haben, die andere als selbständige Person anzuerkennen: uns ähnlich und doch verschieden“ (ebd.: 26). Erst die Anerkennung des Anderen macht die eigenen Gefühle, Intentionen und Aktionen des Selbst überhaupt sinnvoll; sie ist die Voraussetzung für die Entwicklung von Selbsttätigkeit und Urheberschaft. Eine Anerkennung als ein eigenständiges, eigen-initiatives Selbst kann einem Subjekt allerdings nur von einem solchen Anderen gegeben werden, der selbst als ein eigenständiges Subjekt anerkannt ist, der sich also dem Subjekt gegenüber behaupten kann: „Die Anerkennung, die ein Kind braucht, kann die Mutter nur aufgrund ihrer eigenen selbständigen Identität geben.“ (ebd.: 27)

Anerkennung und Selbstbehauptung stehen aber in einem Spannungsverhältnis, das Hegel, so Benjamin, mit der Metapher von Herrschaft und Knechtschaft verdeutlicht hatte. Analog zu Hegel stehe auch in psychoanalytischer Denkweise „das Ich anfangs in einem Zustand der ‚Allmacht‘ (...). Diesen Zustand will es sich in der Begegnung mit dem anderen bestätigen – doch es muss feststellen, dass dieser andere ihm gleicht. Es findet im anderen keine Bestätigung seiner Allmacht: Denn dazu müsste es den anderen ja anerkennen. Den anderen anerkennen würde aber heißen, den eigenen Absolutheitsanspruch aufzugeben. So führt das Bedürfnis nach Anerkennung zu einem elementaren Paradoxon: In dem Augenblick, da wir unsere Unabhängigkeit erreichen, sind wir davon abhängig, sie uns gegenseitig zu bestätigen“ (ebd.: 35ff.).

Der frühkindliche Entwicklungsprozess führt, wie Benjamin v.a. im Rückgriff auf die Arbeiten Winnicotts erläutert, über die kontinuierliche Bezugnahme und wechselseitige Beeinflussung von Mutter und Kind schließlich zu einem

¹⁰ Wenn hier von *zwei* Subjekten die Rede ist, so ist damit nicht gemeint, dass Benjamin die frühkindliche Entwicklung ausschließlich als eine in einer dyadischen (Mutter-Kind-) Beziehung versteht. Vielmehr betont sie gerade die Bedeutung eines Dritten (des Vaters) für den frühkindlichen Individuationsprozess, wenn sie schreibt, dass Kleinkinder, die „anfangen, ihre Verschiedenheit von der Mutter zu erkennen, ... Bestätigung durch Ähnlichkeiten (suchen). Ob das Kind Ähnlichkeit oder Unterschied betont, hängt tatsächlich oft davon ab, was die Mutter hervorhebt. Der Wunsch des Kindes zielt auf beides: die Mutter und den Vater; Ähnlichkeit und Unterschied. Wenn die Mutter also die Bindung betont, wird das Kind den Unterschied hervorheben und darauf beharren, Vaters Sachen anzuziehen. Wenn sie zur Ablösung drängt, wird das Kind auf seiner Ähnlichkeit mit ihr beharren und ihre Kleider anziehen“ (ebd.: 111).

paradoxen Gleichgewicht *zwischen* den beiden Zuständen des Einsseins und der Ablösung, zwischen Abhängigkeit und Unabhängigkeit (ebd.: 51). Die Mutter ist für das Kind zunächst Bestandteil seines subjektiven Bewusstseins; sie wird „nicht als real, äußerlich oder unabhängig vom Subjekt“ (ebd.: 39) des Kindes wahrgenommen. Der kindliche Reifungsprozess führt aber an einen Punkt, an dem die Mutter auch als ein äußerlich anderes Subjekt, nicht als Bestandteil des eigenen Bewusstseins, sondern als Bestandteil der äußeren Realität, wahrgenommen werden muss: Damit das passiert, muss dieses andere Subjekt aus dem Bewusstsein des Kindes heraus gestellt werden. Den Prozess, in dem diese Differenzierungsleistung erbracht wird, bezeichnet Winnicott als *Zerstörung* (Winnicott 1990: 133): Das bis dahin nur in Bezug auf sich, also als Bestandteil des kindlichen Bewusstseins existierende andere Subjekt wird „in der Phantasie“ (Benjamin 1993: 40) zerstört, damit das kindliche Subjekt erkennen kann, dass das mütterliche Subjekt in der Realität überlebt hat. Damit kann das Kind (an)erkennen, dass das andere Subjekt der Kontrolle seines eigenen Bewusstseins nicht unterworfen, von ihm also *unabhängig* ist. Die Mutter hat überlebt, sie hat sich dem Kind gegenüber behauptet. „Um herauszufinden, dass der andere wirklich unabhängig von mir existiert, muss ich mich absolut und allein setzen. Dann kann ich getrost die Augen öffnen und entdecken: der Andere ist immer noch da“ (ebd.).

Die Negation des anderen Subjektes in der eigenen Phantasie ist die Voraussetzung für dessen Anerkennung als ein unabhängiges Subjekt. Hierin identifiziert Benjamin einen Ausweg aus dem Paradoxon des Verhältnisses von Herr und Knecht: „Winnicotts Vorstellung von Zerstörung ist unschuldig; am besten wird sie als eine Verweigerung, als Negation, als ein psychisch erlebtes ‚Du existierst für mich nicht‘ verstanden, dessen positives Ergebnis die Freude am Überleben des anderen ist. Wenn ich auf den anderen einwirke, ist es wichtig, dass er dadurch verändert wird, damit ich weiß, dass ich existiere. Aber der andere soll nicht völlig zerstört sein, so dass ich weiß, dass auch er existiert“ (ebd.: 40f.).

Wenn der Differenzierungsprozess der Zerstörung (und der sich anschließenden Wiederannäherung) allerdings misslingt, gelangt das Spannungsverhältnis von Anerkennung und Selbstbehauptung zwischen den Subjekten nicht zur Ausgewogenheit, sondern führt zur Entgegensetzung beider Seiten. Auch in der psychischen Struktur des Subjektes „tritt Polarisierung an die Stelle der Balance“ (ebd.: 52); die eine Seite wird aufgewertet und idealisiert, die andere abgewertet: „Wenn also die Mutter dem Kind keine Grenzen setzt, wenn sie sich und ihre Interessen verleugnet, wenn sie sich völlig kontrollieren lässt – dann ist sie

für das Kind keine lebendige Andere mehr. Sie ist dann zerstört – und nicht nur in der Phantasie des Kindes. Wenn sie versucht, sich zu rächen, den Willen des Kindes zu brechen, weil sie es nicht durch Kompromisse ‚verziehen‘ will – dann pflanzt sie dem Kind die Idee ein, es gäbe in einer Beziehung nur Platz für ein Ich. Dann glaubt das Kind, es müsse sein Ich einstweilen verleugnen – in der Hoffnung, es irgendwann wiederzufinden: gleichsam als spätere Rache“ (ebd.: 41f.). Beziehungen zweier Subjekte beruhen dann nicht auf gegenseitiger Anerkennung, sondern auf der Regulierung des einen Subjektes durch das andere, das heißt, sie repräsentieren *Herrschaftsverhältnisse*.

Herrschaftsstrukturen manifestieren sich für Benjamin also in der Unfähigkeit des Subjektes, die Spannung von Selbstbehauptung und Anerkennung zu ertragen. Der Zerstörungs- und Wiederannäherungsprozess in der frühen Kindheit steht am Beginn einer solchen Entwicklung, hier wird die Fähigkeit, in Beziehungen eine Balance zwischen Anerkennung und Selbstbehauptung zu finden, grundgelegt.¹¹ Immer wieder in seinem Leben aber wird das Subjekt mit der Andersartigkeit eines anderen Subjektes konfrontiert, immer wieder muss das Spannungsverhältnis zwischen Anerkennung und Selbstbehauptung neu ausgelotet, modifiziert werden.

4. Georg Herbert Mead: Anerkennung als impliziter Mechanismus gegenseitiger Bezugnahme

Im Zentrum des Erkenntnisinteresses Meads (1934) steht die Frage nach der Entwicklung des menschlichen Geistes. Einerseits schließt er an den durch den deutschen Idealismus konzipierten Entwurf des selbstbewussten Handlungssubjekts an, zum anderen erscheint für ihn (bzw. seine Generation) die „spekulative Weise“ (Honneth 1992: 115), auf die die Philosophie die Frage nach der Entwicklung des sich selbstbewussten Subjekts deutet, unzeitgemäß: Unter dem Eindruck der Evolutionstheorie Darwins liegt vielmehr die Schlussfolgerung nahe, dass die menschliche Erkenntnisfähigkeit kein Apriori der menschlichen Gattung sei, sondern eine Fähigkeit, die „innerhalb der evolutionären Entwicklung interpretiert werden müsse“ (Morris 1993: 13). Honneth spricht davon, dass Mead die Hegelsche Idee naturalistisch transformiert habe: Der Gedanke, „dass die menschlichen Subjekte ihre Identität der Erfahrung einer intersubjektiven Anerkennung verdanken“ (Honneth 1992: 114) sei nirgends „so konsequent

¹¹ Damit macht Benjamin auch auf die Bedeutung der frühen Mutter-Kind-Beziehung als Entstehungsort rechtlicher Anerkennung und sozialer Wertschätzung aufmerksam.

unter naturalistischen Denkvoraussetzungen entwickelt worden wie in der Sozialpsychologie George Herbert Meads“ (ebd.).

Mead selbst diskutiert Anerkennung und ihre Bedeutsamkeit für die Entstehung des Selbst nicht, sie steht vielmehr implizit als Mechanismus der gegenseitigen Bezugnahme zweier Subjekte aufeinander permanent im Hintergrund. Im Sinne eines solchen Mechanismus‘ taucht der Begriff des Anerkennens in seinen Texten gelegentlich auf.

Mead sieht das Grundprinzip gesellschaftlicher Organisation in der gegenseitigen Bezugnahme der Subjekte aufeinander. Identität ist für ihn damit nicht anders denkbar als in Bezug zur sozialen Umgebung des Individuums, d.h. in Bezug zunächst zu den konkreten Anderen seiner unmittelbaren Gemeinschaft, weiter zu deren organisierten Anderen und schließlich zum generalisierten Anderen der gesamten Gesellschaft. Sein Interesse liegt darin, die Bedeutung sozialer Zusammenhänge für die Identitätsentwicklung herauszuarbeiten und das wiederum in Bezug auf die evolutionstheoretische Frage nach der Entwicklung von Gesellschaft allgemein. Insofern wird Gesellschaft immer auch dynamisch gesehen: als ein Prozess, in dem nicht nur gesellschaftliche Zusammenhänge vom Individuum verinnerlicht werden, sondern das Individuum selbst die Haltung des verallgemeinerten Anderen verändern kann: „Die menschliche Gesellschaft (...) drückt die organisierten gesellschaftlichen Verhaltensweisen nicht nur allen ihren Mitgliedern auf, so dass diese Verhaltensweisen zum Muster für die Identität des einzelnen werden. Sie gibt ihm auch einen Geist, durch den er bewusst mit sich selbst einen Dialog führen kann im Rahmen der gesellschaftlichen Haltungen, die die Struktur seiner Identität bilden (...) Sein Geist ermöglicht es ihm wiederum, die Muster seiner sich (...) entwickelnden Identität der Struktur oder Organisation der menschlichen Gesellschaft aufzudrücken und so in gewissem Ausmaß die allgemeinen Verfahrensweisen des gesellschaftlichen oder Gruppenverhaltens zu rekonstruieren und zu modifizieren, aus denen sich seine Identität ursprünglich entwickelt hat“ (Mead 1993: 310).

Der Prozess der Hereinnahme gesellschaftlicher Verhaltenserwartungen in das Subjekt ist ein Element des Identitätsausbildungsprozesses; „um Bewusstsein zu erlangen, muss man die Haltung des Anderen im eigenen Organismus haben; als Kontrollorgan für seine eigenen Haltungen“ (ebd.: 240). Er führt zur Bildung des sich durch die Augen des verallgemeinerten Anderen als Objekt sehenden Selbst, des *Me*¹², das „jene Gewohnheiten, jene Reaktionen in sich haben [muss], über die auch alle anderen verfügen; der Einzelne könnte sonst

¹² Mead kennzeichnet dabei mit *Me* und *I* sowohl Ausdrucksgestalten von Identität als auch die jeweiligen Phasen bzw. Handlungen, über die Identität hergestellt und repräsentiert wird.

nicht Mitglied der Gesellschaft sein“ (ebd.: 241 sowie 216, Fußnote). Dies gelingt wiederum nur eingebettet in gesellschaftliche, also intersubjektive Verhältnisse.

Meads Ausführungen implizieren dabei, dass die gesellschaftlich organisierten Haltungen und somit ihre Träger durch das Subjekt *anerkannt* werden; die Anerkennung der gesellschaftlich organisierten Haltungen ist Voraussetzung dafür, dass sie in sich hineingenommen werden. Wiederum ist dies die Voraussetzung dafür, selbst zum Denken, zu Geist zu gelangen (ebd.: 243).

Weiter geht Mead auch davon aus, dass das Subjekt mit jeder Reaktion auf Verhaltenserwartungen des generalisierten Anderen diese verändert, sie transformiert. Es „reagiert der Einzelne ständig auf die gesellschaftlichen Haltungen und ändert in diesem kooperativen Prozess eben jene Gemeinschaft“ (ebd.). Diese „Antwort des Einzelnen auf die Haltung der anderen ihm gegenüber, wenn er eine Haltung ihnen gegenüber einnimmt“ (ebd.: 221), charakterisiert den zweiten Teilprozess der Identitätsherstellung. Mead nennt diesen Teilprozess (die Phase des) *I*. Das *I* erfasst das kreative, nie völlig vorhersehbare Reaktionspotenzial des Subjektes, seine „Art, wie man sich ausdrückt“ (ebd.: 243). Wiederum aber ist es erst das *Me*, das die Handlungsimpulse des *I* in eine soziale Form überführt und dieses so auch erst reflexiv der Erfahrung zugänglich macht. Identität schließlich umfasst diese Wechselwirkung zwischen *I* und *Me*, sie ist „im wesentlichen ein gesellschaftlicher Prozess, der aus diesen beiden Phasen besteht“ (ebd.: 221). Sie begründet das Selbst (*Self*), das sich in einer biographisch konsistenten Weise über den verallgemeinerten Anderen an der Gemeinschaft orientieren, aber auch eigene Individuierungsansprüche verfolgen und über diese Gesellschaft verändern kann.

Dabei beschreibt Mead zwischen dem internalisierten Gesamtwillen des Subjektes (*Me*) und seinen Individuierungsansprüchen (*I*) eine Spannung: „Das ‚*Me*‘ verlangt nach einem bestimmten ‚*I*‘, insoweit wir die Verpflichtungen erfüllen, die im Verhalten selbst auftreten, doch ist das ‚*I*‘ immer ein wenig verschieden von dem, was die Situation selbst verlangt“ (ebd.). Eine solche latente Konflikthaftigkeit zeigt sich beispielsweise dann, wenn die Individuierungsansprüche des *I* mit den bis dahin anerkannten (verinnerlichten) gesellschaftlichen Verhaltenserwartungen unvereinbar (geworden) sind: Das *Me* als Ausdruck des generalisierten Gesamtwillens wird dann in Zweifel gezogen, das eigene Handeln wird an einem idealisierten, erweiterten *Me* ausgerichtet, welches antizipatorisch gleichsam den generalisierten gesellschaftlichen Gesamtwillen erweitert: „der Einzelne (wendet sich) sozusagen von einer engen und begrenzten Gesellschaft an eine umfassendere (...), umfassender in dem logischen Sinne, dass es in ihr

Rechte gibt, die weniger beschränkt sind“ (ebd.: 243). Zudem reagiert das Subjekt auf den Prozess der Hereinnahme gesellschaftlich organisierter Verhaltenserwartungen über das Reaktionspotenzials des *I* jeweils in einem je subjektbezogenen Ausdruck: Das heißt, es erfährt sich in seiner Reaktion als ein *spezifisch reagierendes* Wesen, spezifisch in Bezug auf diejenigen seiner Eigenschaften und Fähigkeiten, in denen es sich von seinen Mitmenschen gerade abhebt. „In jeder Gesellschaft muss es eine Reihe organisierter Reaktionen geben, die allen gemeinsam sind, aber die Art, wie jeder Einzelne unter bestimmten Umständen handelt, führt zu den vielen individuellen Unterschieden, die für verschiedene Personen charakteristisch sind“ (ebd.: 242). Nach Mead sind es diese spezifischen Reaktionen des Subjektes, also die in diesen Reaktionen realisierten Möglichkeiten des *I*, die die je spezifische Identität des Subjektes ausmachen (ebd.: 247). Da es sich mit dieser Identität aber „um eine gesellschaftliche Identität handelt, wird sie in ihrer Beziehung zu anderen verwirklicht. Sie muss von anderen anerkannt werden, um jene Werte zugeschrieben zu bekommen, die wir ihr gerne zugeschrieben sehen möchten“ (ebd.: 248).

Hierin wird deutlich, dass der Begriff des *Anerkennens* Mead zur Charakterisierung jenes wechselseitigen Prozesses dient, in dem sich ein Subjekt positiv – *akzeptierend, gutheißen* – auf andere bezieht und in seinem Agieren von jenen wiederum – in wertschätzender Weise – als Individuum bestätigt wird. Dieser Prozess wechselseitiger Bezugnahme ist wiederum notwendig dafür, dass ein Subjekt überhaupt zu Identität zu gelangen vermag: dies einmal in Bezug auf jene gesellschaftlich organisierten Haltungen, die es mit allen anderen teilt und die über den verallgemeinerten Anderen repräsentiert werden und einmal in Bezug auf gerade jene spezifischen Eigenschaften und Fähigkeiten, die es mit anderen Gesellschaftsmitgliedern nicht teilt.

5. Axel Honneth: Anerkennung als Imperativ, unter dem sich die Reproduktion des gesellschaftlichen Lebens vollzieht

Honneth (1992) konzipiert entlang des Hegelschen Denkmodells des *Kampfes um Anerkennung* einen gesellschaftstheoretischen Entwurf, der mit der Ausarbeitung eines intersubjektivitätstheoretischen Personenkonzeptes verbunden wird. Er setzt dabei an Hegels anerkennungstheoretischen Überlegungen zur Bildungsgeschichte der Menschengattung im *System der Sittlichkeit* an und rekonstruiert diese unter dem Einbezug von Meads Schriften „in einem nachmetaphysischen Theorierahmen“ (Honneth 1992: 148). Es ist vor allem diese Ar-

beit, die die neueren Debatten um Anerkennung belebt hat und auf die in aktuellen anerkenntnistheoretischen Diskursen Bezug genommen wird.

Anerkennung erscheint bei Honneth als eine mehrschichtige Dimension, die Beziehungen wechselseitig inne ist und diese gleichsam normativ gestaltet. Die – sowohl bei Hegel als auch bei Mead vorfindbare – Einsicht, dass „die Subjekte zu einem praktischen Selbstverhältnis nur gelangen können, wenn sie sich aus der normativen Perspektive ihrer Interaktionspartner als deren soziale Adressaten zu begreifen lernen“ (ebd.: 148), führt Honneth in zwei Richtungen konsequent aus: Zum einen diskutiert er Individuation derart, dass sich hier „die Möglichkeit einer ungestörten Selbstbeziehung als abhängig von drei Formen der Anerkennung (Liebe, Recht, Wertschätzung)“ (ebd.: 1992: 8) offenbart. Zum anderen entwirft er andererseits eine normativ gehaltvolle Gesellschaftstheorie, die die „Prozesse des gesellschaftlichen Wandels mit Bezugnahme auf die normativen Ansprüche zu erklären [sucht], die in der Beziehung der wechselseitigen Anerkennung strukturell angelegt sind“ (ebd.: 148).

Im Kern seines Entwurfes steht eine phänomenologisch angelegte Typologie, die über die Unterscheidung der drei Formen sozialer Interaktion: emotionaler Bindung, Zuerkennung von Rechten sowie gemeinsamer Orientierung an Werten die drei Anerkennungsmuster *Liebe*, *Recht* und *soziale Wertschätzung* beschreibt (ebd.: 148ff., 211):

Liebe ist das Anerkennungsmuster, das Honneth in all jenen Primärbeziehungen repräsentiert sieht, die „nach dem Muster von erotischen Zweierbeziehungen, Freundschaften und Eltern-Kind-Beziehungen aus starken Gefühlsbindungen zwischen wenigen Personen bestehen“ (ebd.: 153). Ihr Anerkennen drückt sich in einer Kontinuität wechselseitiger emotionaler Zuwendung zwischen den Subjekten aus, es beruht auf einer *Balance zwischen Bindung und Selbständigkeit, zwischen Symbiose und Selbstbehauptung* (ebd.: 154, 157). Die Liebe stellt nach Honneth die erste Stufe reziproker Anerkennung dar, und das in zweifacher Hinsicht. Zunächst, in einer biographischen Perspektive, im Hinblick auf die Individuation des Subjektes: An die Erkenntnisse der psychoanalytischen objektbeziehungstheoretischen Arbeiten Winnicotts und die anerkenntnistheoretischen Erweiterungen durch Benjamin anschließend, sieht Honneth das Vermögen, Liebesbeziehungen einzugehen und zu gestalten, als abhängig von einer frühkindlich erworbenen Fähigkeit zu einer Balance zwischen Bindung und Selbständigkeit (ebd.: 158ff.).¹³ Dabei stellt eine Beziehung zwischen Kind

¹³ Honneths und Benjamins Ausführungen zur frühkindlichen Entwicklung scheinen sich zwar auf den ersten Blick zu entsprechen, allerdings unterscheidet sich beider Bezugnahme auf Winnicotts objektbeziehungstheoretische Darstellung des frühkindlichen Entwicklungsprozesses in den grundlegenden Prämissen.

und Mutter, die auf intersubjektiver Verlässlichkeit beruht, die Voraussetzung dafür dar, dass das Kind „sein *eigenes* personales Leben“ (ebd.: 168) beginnen und gestalten kann. Die Bedeutung der Qualität der frühkindlichen Beziehungserfahrung: Die Fähigkeit des Kindes, selbständig, sorglos auf sich selbst bezogen, seine Umwelt zu entdecken, setzt sein Vertrauen „darauf voraus, dass die geliebte Person [die Mutter] auch dann ihre Zuneigung aufrechterhält, wenn ihr die eigene Aufmerksamkeit entzogen wird“ (ebd.). Die Form der individuellen Selbstbeziehung, die das Kind bei einer gelingenden Beziehungsgestaltung schließlich verinnerlicht, ist ein „Vertrauen in sich selber“ (ebd.), ist *Selbstvertrauen*.

Erkennbar wird hier, dass die Anerkennungsform der Liebe „notwendigerweise an die *leibhaftige Existenz konkreter Anderer* gebunden [ist], die einander Gefühle besonderer Wertschätzung entgegenbringen“ (ebd.: 153f., Hervorh. d.A.). Liebevoller Zuwendung und Zuneigung sowie das Vertrauen darauf, dass diese bei Abwesenheit nicht erlöschen, sind Anerkennungsweisen, die an ein konkretes Gegenüber gerichtet sind. Neben der emotional geprägten *Besonderung* des anderen liegt dabei in der liebevollen Zuwendung zweier Subjekte zueinander auch die gegenseitige Anerkennung als *bedürftige* Wesen; erst durch die Sicherheit der liebevollen Zuwendung des geliebten Anderen kann die Kraft generiert werden, ein selbständiges Subjekt zu sein (ebd.: 170). Auch hierdurch, dass die Liebe diejenige Anerkennungsform ist, in der sich die Subjekte basal in ihrer konkreten leiblichen Bedürfnisnatur gegenseitig bestätigen, stellt sie vor den beiden anderen Formen reziproker Anerkennung die erste Stufe der Anerkennung dar. Dem entspricht, dass Honneth das *Selbstvertrauen* als erste und basale Form der Selbstbeziehung eines Subjektes und als Grundvoraussetzung für eine autonome Teilnahme am öffentlichen Leben beschreibt: „nur das Gefühl, grundsätzlich in seiner besonderen Triebnatur anerkannt und bejaht zu werden, lässt in einem Subjekt überhaupt das Maß an Selbstvertrauen entstehen, das zur gleichberechtigten Partizipation an der politischen Willensbildung befähigt“ (ebd.: 66). Damit verweist er gleichsam auf die Gefährdung, die in der Bezugnahme auf die leibliche Bedürfnisnatur des Subjektes besteht: Der Entzug der „Möglichkeiten der freien Verfügung über seinen Körper“ (ebd.: 214), der sich in körperlicher Misshandlung ausdrückt, bewirkt einen Grad an Demütigung, der das elementare Selbstvertrauen einer Person zerstört (ebd.).

Vom auf ein konkretes Gegenüber gerichteten Anerkennungsmuster der Liebe lässt sich allgemein eine weitere abheben, die von dieser partikularen Ebene abstrahiert und sich allgemeiner auf die gegenseitige Anerkennung der Subjekte als Träger von Rechten und Verpflichtungen in einem Gemeinwesen bezieht.

Von Hegel wie von Mead übernimmt Honneth hier die Einsicht, „dass wir zu einem Verständnis unserer selbst als eines Trägers von Rechten nur dann gelangen können, wenn wir umgekehrt ein Wissen darüber besitzen, welche normativen Verpflichtungen wir dem jeweils anderen gegenüber einzuhalten haben: erst aus der Perspektive eines ‚generalisierten Anderen‘, der uns die anderen Mitglieder des Gemeinwesens bereits als Träger von Rechten anzuerkennen lehrt, können wir uns selber auch als Rechtspersonen in dem Sinne verstehen, dass wir uns der sozialen Erfüllung bestimmter unserer Ansprüche sicher sein dürfen“ (ebd.: 174). Der Bezug auf den ‚generalisierten Anderen‘, der bei Mead ganz allgemein die „Haltung des Anderen im eigenen Organismus“ (Mead 1993: 240) bezeichnet, über die die Mitgliedschaft in Gesellschaft begründet wird, macht hier aufmerksam dafür, dass die Anerkennungsweise der Subjekte als Träger von Rechten und Verpflichtungen mit dem gesellschaftlichen Entwicklungsprozess verwoben ist; erst in den modernen Gesellschaften hat sie sich zu zwei verschiedenen Formen von Anerkennung, dem *Recht* und der *sozialen Wertschätzung* ausdifferenziert (Honneth 1992: 179).

Während in traditionellen Gesellschaften „die Anerkennung als Rechtsperson ... in gewisser Weise noch mit der sozialen Wertschätzung verschmolzen ist, die dem einzelnen Gesellschaftsmitglied in seinem gesellschaftlichen Status gilt“ (ebd.), ist das, was vom Subjekt über das universalistische Rechtsprinzip der posttraditionalen Gesellschaft zur Anerkennung gelangt, nicht mehr über seinen Stand oder seinen gesellschaftlichen Status begründet. Vielmehr bezieht es sich jetzt auf die Anerkennung der grundlegenden Tatsache, „dass es sich bei dem anderen um ein Wesen mit personalen Eigenschaften handelt“ (ebd.: 182f), die keine weitere graduelle Abstufung duldet. Damit bezeichnet die Anerkennungsweise des Rechtes eine für alle Mitglieder des Gemeinwesens gleichermaßen gültige Form der kognitiven Achtung und des universellen Respekts (ebd.: 180f.), die Subjekte erkennen sich „dadurch, dass sie dem gleichen Gesetz gehorchen, wechselseitig als Personen an, die in individueller Autonomie über moralische Normen vernünftig zu entscheiden vermögen“ (ebd.: 177).

Dass aber allen Subjekten unabhängig von ihrer Herkunft, ihren Leistungen oder ihres Charakters als Mitglieder eines Gemeinwesens die gleichen Rechte zuerkannt werden, ist wiederum erst im Rahmen des historischen Entwicklungsprozesses, und zwar als Ergebnis eines *Kampfes um Anerkennung* zu verstehen, der immer wieder über die Missachtung der Individuierungsansprüche der Subjekte motiviert worden ist. Honneth bezieht sich hier auf Meads Darstellung des Spannungsverhältnisses zwischen dem internalisierten Gesamtwillen einer Gesellschaft (*Me*) und den eigenen Individuierungsansprüchen, die über die Instanz

des *I* repräsentiert werden. Im Zuge der Verteidigung seiner Ansprüche zielt die Ablehnung des existierenden Gesamtwillens auf rechtmäßige Anerkennung. Der Kampf um Anerkennung hat schließlich zu einer Übertragung von Rechten auf eine immer größer werdende Anzahl von Subjekten als auch zur Erweiterung der Freiheitsrechte des Subjektes selbst geführt. Dazu gehören neben der Institutionalisierung der bürgerlichen Freiheitsrechte auch die Etablierung des Bildungsrechtes (ebd.: 189) sowie das Zugeständnis eines Mindestmaßes an ökonomischer Sicherheit (ebd.: 190).¹⁴ Diese Grundrechte stellen heute die Voraussetzung dafür dar, dass das Subjekt dazu in die Lage versetzt wird, „autonom aus vernünftiger Einsicht zu handeln“ (ebd.: 190). Die Anerkennung des Subjektes als autonomes und vernünftiges Wesen führt zu einer Art des Selbstbezuges des Subjektes, die es als *Selbstachtung* erfährt. Denn das Subjekt kann sich über die Zuerkennung von Rechten auf sich selbst als moralisch zurechnungsfähige Person beziehen; über die Zuerkennung von Rechten lernt es, „sein Handeln als eine von allen anderen geachtete Äußerung der eigenen Autonomie [zu] begreifen“ (ebd.: 192).

Mit der Etablierung bürgerlicher Freiheitsrechte differenziert sich schließlich auch das Anerkennungsmuster der sozialen Wertschätzung heraus, das auf eben jene Fähigkeiten und Eigenschaften des Subjektes bezogen ist, durch die es sich von den anderen gerade unterscheidet. Mead hatte diese Anerkennungsweise hinsichtlich der über das Reaktionspotenzial des *I* generierten spezifischen Diktion der Handlungen des Subjektes als notwendig dafür beschrieben, dass das Subjekt seine spezifische Identität begründen kann (Mead: 248, siehe Abschnitt 4). Auch Honneth sieht die Notwendigkeit der sozialen Wertschätzung darin: „um zu einem ungebrochenen Selbstverhältnis gelangen zu können, bedürfen menschliche Subjekte über die Erfahrung affektiver Zuwendung und rechtlicher Anerkennung hinaus stets auch noch einer sozialen Wertschätzung, die es ihnen erlaubt, sich auf ihre konkreten Eigenschaften und Fähigkeiten positiv zu beziehen“ (Honneth 1992: 196).

In der Anerkennung spezifischer Eigenschaften und Fähigkeiten eines Subjektes durch andere geht es nun um die Einordnung dieser Eigenschaften und Fähigkeiten innerhalb eines intersubjektiv geteilten Wertehorizontes der Gemeinschaft: Der soziale Wert der Subjekte bemisst sich „an dem Grad (...), in

¹⁴ Die drei Klassen moderner Grundrechte: liberale Freiheitsrechte, Bildungsrecht und Schulpflicht sowie der Zuspruch eines gewissen Maßes an sozialem Lebensstandard wurden, so führt Honneth mit Bezug auf Marshall aus, in unterschiedlichen historischen Epochen etabliert. Danach fällt „die Herausbildung der liberalen Freiheitsrechte in das achtzehnte, die Etablierung der politischen Teilnahmerechte in das neunzehnte und die Schaffung von sozialen Wohlfahrtsrechten schließlich in das zwanzigste Jahrhundert.“ (ebd.: 188)

dem sie dazu in der Lage erscheinen, zur Verwirklichung der gesellschaftlichen Zielvorgaben beizutragen“ (Honneth 1992: 198). Das heißt, das kulturelle Selbstverständnis einer Gesellschaft, ihre ethischen Werte und Ziele bilden das Bezugssystem, unter dem die spezifischen Fertigkeiten oder Eigenschaften eines Subjektes verortet werden. Damit zeigt sich, dass auch die Anerkennungsweise der sozialen Wertschätzung eng an gesellschaftliche Entwicklungsprozesse gekoppelt ist und wiederum gesellschaftliche Reproduktionsprozesse beeinflusst. Mit der Auflösung einer traditionellen Wertehierarchie ging die Öffnung gesellschaftlicher Wertvorstellungen für unterschiedliche Weisen von Selbstverwirklichung einher; heute stellt ein Wertpluralismus, den Honneth klassen- und geschlechtsspezifisch ausgeformt sieht (ebd.: 203), den Orientierungsrahmen dar, „in dem sich das Maß der Leistung des einzelnen und damit sein sozialer Wert bestimmt“ (ebd.). Das, was das Subjekt über die Erfahrung der sozialen Wertschätzung seiner Leistungen und Eigenarten schließlich ausbildet, nennt Honneth *Selbstschätzung*. Die Selbstschätzung bezeichnet ein „gefühlsmäßiges Vertrauen darin (..), Leistungen zu erbringen oder Fähigkeiten zu besitzen, die von den übrigen Gesellschaftsmitgliedern als ‚wertvoll‘ anerkannt werden“ (ebd.: 209), so, wie es in der umgangssprachlichen Bedeutung des Begriffes des ‚Selbstwertgefühls‘ zum Ausdruck kommt (ebd.).

Ähnlich wie die Entwicklung des modernen Rechts impliziert auch die Öffnung des gesellschaftlichen Wertehorizontes für alternative Modelle der Lebensführung einen *Kampf um Anerkennung*: Da das Subjekt darauf angewiesen ist, in seinen individuellen Eigenschaften und Fähigkeiten von anderen anerkannt, positiv bestätigt zu werden, um zu einem ungebrochenen Selbstverhältnis zu kommen, führt die Herabstufung und Degradierung seiner Fähigkeiten und seines Lebensstils zu einem Verlust an Selbstwertgefühl, an persönlicher Selbstschätzung (ebd.: 217). Dadurch kann wiederum – in Solidarisierung mit anderen, die die Degradierung ähnlicher Fähigkeiten oder Eigenschaften in ähnlicher Weise erfahren – ein Kampf um Anerkennung aktiviert werden, der schließlich auf Öffnung des vorherrschenden Wertekanons und symmetrische Wertschätzung in dem Sinne zielt, dass durch sie „die Fähigkeiten und Eigenschaften des jeweils anderen als bedeutsam für die gemeinsame Praxis erscheinen“ (ebd.: 210).

6. Die Rezeption anerkennungstheoretischer Überlegungen in neueren Forschungsarbeiten

Der wissenschaftliche Diskurs über das Problem der Anerkennung, der von Fichte angestoßen wurde, hat eine lange Tradition, die zuletzt insbesondere durch den Beitrag Honneths belebt wurde. An der Schnittstelle von Sozialisation und Gesellschaftsentwicklung gelegen hat sich die sozialphilosophische Kategorie Anerkennung einerseits für die sozialwissenschaftliche Theoriebildung als außerordentlich attraktiv erwiesen, andererseits konnten sozialwissenschaftliche Untersuchungen den sozialphilosophischen Diskurs bereichern.

In den letzten Jahren haben anerkennungstheoretische Argumentationen zunehmend Eingang in Forschungs- und Evaluationskonzepte gefunden, die sich mit Fragen zu gesellschaftlicher (Des)Integration, z.B. in Bezug auf Migrationsprozesse oder Erwerbsarbeit, mit Fragestellungen zu Sozialisation, (institutioneller) Erziehung und Bildung (Prenzel 1993, 2002; Bertram/Helsper/Idel 2000; Kramer/Helsper/Busse 2001; Wiezorek 2003) oder gesellschaftlichen Problemkonstellationen wie Fremdenfeindlichkeit oder Gewalt (Helsper 1995; Allert 1997; Sutterlüty 1998, 2001, 2002) auseinandersetzen.

Die Untersuchungen von Helsper (1995), Allert (1997) und Sutterlüty (2002) gehen von der zentralen Annahme aus, dass die Ursachen jugendlichen Gewalthandelns in vorgängig erfahrenen Anerkennungsdefiziten liegen. Unterschiede zwischen den Studien liegen in der Differenziertheit des zugrunde gelegten Anerkennungsmodells und der damit einhergehenden thematischen Fokussierung der Anerkennungsproblematik: Allert (1997) genügt für die Analyse der dynamischen Verstrickung von Anerkennungsverletzung und Anerkennungssuche und den daraus resultierenden neuerlichen Missachtungserfahrungen eines delinquenten Jugendlichen ein verhältnismäßig allgemeiner Anerkennungsbegriff. Sutterlüty bringt in seiner detailreichen Analyse von „Gewaltkarrieren“¹⁵ jugendlicher verletzte Anerkennungsbedürfnisse und -ansprüche¹⁶ mit gewaltaffirmativen Entwicklungen in Zusammenhang, die unter spezifischen Bedingungen als Gewalthandeln manifest werden können. Unterschieden wird dabei zwischen Ohnmachts- und Missachtungserfahrungen,¹⁷ um anschließend die spezifi-

¹⁵ Zum Begriff der „Gewaltkarriere“ siehe Sutterlüty 2001: 119, Fußnote 1 und 2003.

¹⁶ Anerkennungsbedürfnisse bezeichnen die anthropologischen Voraussetzungen der Menschwerdung, der Begriff der Anerkennungsansprüche hebt hingegen die konkreten, aber biographisch, historisch und kulturell variablen Inhalte hervor, hinsichtlich derer ein Subjekt anerkannt werden will (Sutterlüty 2002: 147f.).

¹⁷ Ohnmacht wird als Gefühl der Wehr- und Hilflosigkeit in der Folge von im familiären Umfeld beobachteter oder am eigenen Körper erfahrener körperlicher Misshandlungen erlebt. Missachtung wird als nicht gewaltförmige Verletzung von Anerkennungsbedürfnissen und -ansprüchen

schen Konsequenzen dieser Widerfahrnisse und deren Bedeutung für das Gewalthandeln von Jugendlichen differenzierter untersuchen zu können (2002: 150ff., 181ff.).¹⁸ Schließlich beschreibt Helsper (1995), ausgehend von psychoanalytischer Theorie und Benjamins anerkennungstheoretischer Präzisierung sowie in Bezugnahme auf Honneth, mit instabilem Selbstvertrauen, verletzter Selbstachtung und geringer Selbstwertschätzung drei Faktoren, die das Gewalttätigwerden Jugendlicher begünstigen können.¹⁹

Anerkennungstheoretische Entwürfe hinsichtlich des Verhältnisses von Schule und Gewalt finden sich bei Helsper bereits früher (Combe/Helsper 1994), systematisiert werden diese unter starkem Bezug auf Honneth in einer Reflexionshilfe für Lehrer zur Evaluierung der Schüler-Lehrer- und der Schüler-Schüler-Beziehungen (Bertram/Helsper/Idel 2000), denen im Hinblick auf die Herausbildung schulischer Gewalt eine hohe Bedeutung beigemessen wird. Ebenso beziehen sich Helsper und Lingkost (2002) hinsichtlich des Problems schulischer Partizipation auf Honneth: Schülermitbeteiligung wird dabei als Ausdruck der rechtlichen (bei Helsper und Lingkost: moralischen) Anerkennungsweise im Rahmen der je schulspezifisch ausgeformten Anerkennungsverhältnisse thematisiert; damit wird die zentrale Bedeutung der Schulkultur der einzelnen Schule hervorgehoben (ebd.: 133f.): Ihr ist ein „prinzipielles Strukturproblem bei der reflexiven Ausgestaltung der konstitutiven Antinomie von Autonomie und Zwang“ (ebd.: 153) inne, aus dem sich Problematiken der „moralischen Anerkennung gegenüber Schülern in der gegenwärtigen Schulstruktur“ (ebd.) ergeben (vgl. auch Helsper/Böhme/Kramer/Lingkost 2001).

An diese Vorarbeiten anknüpfend ist es Anliegen einer laufenden Studie von Helsper und Krüger (2001), Erkenntnisse über die Herausbildung politischer Einstellungen und gewaltaffiner Haltungen durch die Erforschung schulischer Handlungszusammenhänge zu generieren (Helsper/Krüger 2001; Krüger u.a. 2003). Die hohe Bedeutsamkeit, die der Schule als Sozialisationsinstanz im Hinblick auf die Anerkennungsgeschichte ihrer Schüler zukommt, wird dabei auch im Ergebnis einer Studie von Wiezorek (2003) deutlich: Über die Rekonstruktion von Schülerbiographien wird herausgearbeitet, dass die Schule als eine

erlebt, wie beispielsweise Ausgrenzung, Benachteiligung oder Zurückweisung (Sutterlüty 2002: 147).

¹⁸ Siehe dazu auch die theoretische Analyse Honneths (2001b), der Rechtsextremismus als Folge fehlender positiver Erfahrung sozialer Reziprozität interpretiert und die ebenfalls theoretische Arbeit Sitzers (2002), der spezifische Gewalthandlungen Jugendlicher als Kompensation spezifischer Missachtungserfahrungen interpretiert.

¹⁹ Helsper geht dabei – ähnlich, wie es auch Benjamins Ausführungen nahe legen – davon aus, dass alle drei Aspekte der Selbst-Integrität: Selbstvertrauen, Selbstachtung und Selbstschätzung, „in den affektiven primären Anerkennungsverhältnissen wurzeln“ (ebd.: 142).

Strukturierungsinstanz von Anerkennungsproblematiken fungiert, über deren Bewältigung sich die Identitätsentwicklung des Subjektes vollzieht. Diese Anerkennungsproblematiken drehen sich zentral um Prozesse der Auseinandersetzung mit und der Übernahme von gesellschaftlichen Erwartungshaltungen, die durch die Schule an die Heranwachsenden vermittelt werden sollen; sie werden von Wiezorek – mit Bezug auf Mead und Honneth – vor allem in den Anerkennungssphären der rechtmäßigen Anerkennung und der sozialen Wertschätzung verortet (ebd.: 314ff.).

Auf den zentralen Stellenwert von Anerkennung in (schul-)pädagogischen Verhältnissen, und zwar sowohl im Hinblick auf die Gleichheitsrechte von Kindern als auch im Hinblick auf ihre Heterogenität hinsichtlich der Herkunftswelten, der Entwicklungs- und Leistungsvielfalt oder des Geschlechtes verweist daneben Prengel (1993, 2001, 2002). Anerkennung meint bei ihr ein demokratisches Prinzip einer Pädagogik der Vielfalt, über das mehrperspektivisch einerseits Offenheit und eine nicht hierarchisierende Wahrnehmung der Unterschiedlichkeit von Kindern und ihrer Lebenswelten sowie zum anderen eine hierarchisierende Differenzierung nach schulischer Leistung gewährleistet werden soll (Prengel 2002: 211ff.). Auch Himmelmann (2002) diskutiert – unter Rückgriff auf Mead und in starker Bezugnahme auf dessen Weggefährten Dewey – die Bedeutung gegenseitiger Anerkennungsverhältnisse als gesellschaftliche und politische Integrationskraft. Mit Dewey versteht er Demokratie zunächst basal als eine „Lebensform“ (ebd.: 76), die konkret erfahren werden muss, sollen den Heranwachsenden Maßstäbe für die Beurteilung der Demokratie als Gesellschafts- und Herrschaftsform vermittelt werden. Im kooperativen Wechselverhältnis der konkreten Lebensform sammelt das Individuum über Anerkennung bestätigende und missbilligende Erfahrungen, die es gleichsam erziehen (ebd.: 72). Diese Verbindung zwischen einer Kultur der Anerkennung und dem Prozess des Demokratie-Lernens findet sich zudem bei Henkenborg (2002), und zwar hinsichtlich der Aufgabe, die der politischen Bildung (in der Schule) für die Demokratie zukommt.

Angesichts der aktuellen gesellschaftlichen Entwicklungen vor dem Hintergrund von Globalisierung, Individualisierung sowie der Abnahme der Verpflichtungsfähigkeit von (religiösen oder gesellschaftlichen) Normsystemen werden, wie die Thematisierung anerkennungstheoretischer Überlegungen in Bezug auf Demokratie anzeigt, offenbar Fragen nach den sozial-moralischen Ressourcen des gesellschaftlichen Zusammenhalts neu gestellt (Himmelmann 2002: 63; Dollase 2001; Nunner-Winkler 2001). So thematisiert ein Forschungsprojekt von Nunner-Winkler (2001), ausgehend von der Prämisse, dass sich rechtsstaat-

lich verfasste Demokratien nur über die Anerkennung ihrer Prinzipien und ihrer Moral sowie durch die Bereitschaft, sich diesen Prinzipien unterzuordnen, stabilisieren lassen, Anerkennung als voraussetzungsreiche Fähigkeit und Verpflichtung des Individuums. Damit bezieht es sich zentral auf die Anerkennungssphäre des Rechtes bei Honneth (ebd.: 412f.), umfasst aber teilweise auch die Erforschung solcher moralischer Werthaltungen, die sich nicht auf der Ebene universeller Gleichheit verorten lassen, sondern als Wertehorizont die moralische Orientierung und das Handeln des Individuums beeinflussen (ebd.: 413). Im Zentrum des Forschungsinteresses stehen hier die relevanten Lernprozesse, über die sich kognitive Moralvorstellungen und moralische Motivation in der Adoleszenz ausbilden.

Eine aktuelle Untersuchung von Dollase (2001) zielt demgegenüber auf die Erfassung von Vorstellungen über und Einstellungen zum Islam. Bezogen auf die Anerkennungsebenen bei Honneth fokussiert sie also vor allem die Ebene der sozialen Wertschätzung. Dabei beruht die Erfassung von Einstellungen und Vorstellungen unterschiedlicher (religiöser) Bevölkerungsgruppen zum Islam auf der Überzeugung, dass es „in einer multikulturellen Gesellschaft der unterschiedlichsten religiösen Bindungen bzw. Nichtbindungen ... letztlich auf eine multilaterale Bestimmung des Netzwerkes wechselseitiger Wahrnehmungen und ‚Bilder‘“ (ebd.: 341) ankommt. Anerkennung wird hierbei als Ergebnis positiver wechselseitiger Einstellungen bestimmt, über die Ansatzpunkte zu Integration geboten werden. Das Bemühen des Individuums um eine positive Distinktheit im Sinne der Theorie der sozialen Identität (Tajfel 1982) impliziert allerdings für die Angehörigen anderer sozialer Kategorien auch die Möglichkeit der Ablehnung, Degradierung und Ausgrenzung. Dann nämlich, wenn ein Vergleich mit konkurrierenden Kategorien aufzeigen soll, „dass die eigene Kategorie besser ist als die andere“ (Dollase 2001: 341).

Eine konzeptionell weit ausgearbeitete Verknüpfung von Anerkennung und (Des)Integrationsprozessen bietet der Bielefelder (Des)Integrationsansatz (Anhut/Heitmeyer 2000; Anhut 2002). Anhut und Heitmeyer (2000: 46ff.) formulieren drei Integrationsdimensionen, in denen individuell ein angemessenes Verhältnis von Autonomie und sozialer Bindung gefunden werden muss (Anhut 2002: 381f.). Die Bewältigung dieser Aufgabenstellungen wird als (a) individuell-funktionale Systemintegration und (b) kommunikativ-interaktive Sozialintegration sowie (c) kulturell-expressive Sozialintegration bezeichnet und kann subjektiv als (aa) positionale, (bb) moralische und (cc) emotionale Anerkennung erfahren werden. Im Unterschied zu den ‚klassischen‘ an Fichte und Hegel anknüpfenden anerkennungstheoretischen Argumentationen hat Anerkennung hier

die Bedeutung des *Ergebnisses* einer erfolgreichen Integration (Anhut 2002: 383) und nicht etwa die eines Integrationsmediums. „Anerkennungslücken“ (Heitmeyer 2002) und „negative Anerkennungsbilanzen“ (Endrikat et al. 2002) deuten in diesem Sinne auf soziale Desintegration hin. Allerdings könnte Integriertheit als ein Zustand gedeutet werden, dem die Dialektik des Kampfs um Anerkennung und Anerkennung als Voraussetzung bereits vorgängig gewesen sein muss. Diese Interpretation würde auch dem Umstand gerecht, dass eine Gesellschaft, die in der Lage ist, alle ihre Mitglieder zu integrieren, noch in weiter Ferne liegen dürfte.

Nach einer zentralen Annahme der (Des)Integrationstheorie führen gesellschaftliche Krisenphänomene spezifische Bevölkerungsgruppen in einen Zustand der Desintegration (Heitmeyer 1997). Soziale Ungleichheit und Ausgrenzung (Strukturkrise), soziales Ungerechtigkeitsempfinden, Rückgang von Rücksichtnahme (Regulationskrise) sowie fehlender emotionaler Rückhalt und soziale Isolation (Kohäsionskrise) können dann Ohnmacht, Verunsicherung, Apathie, Radikalisierung, Gleichgültigkeit oder Beliebigkeit auf der Ebene allgemeiner Dispositionen zur Folge haben und auf der Handlungsebene expressive und instrumentelle Gewalt, Ethnisierung und Diskriminierung von Fremdgruppen nach sich ziehen (Anhut/Heitmeyer 2000: 51ff.). Die durch Desintegration verursachten Konflikte sind allerdings nicht zwangsläufig destruktiv. Ebenso wie Anerkennungskämpfe Motor moralischer Entwicklung sein können, wird Konflikten auch in der (Des)Integrationstheorie ein integrierendes, Gesellschaft entwickelndes Moment zugeschrieben (Anhut 2002: 392ff.). Auf der Folie des (des)integrationstheoretischen Ansatzes wurden und werden eine Vielzahl empirischer Untersuchungen rund um die Phänomene Gewalt, Rechtsextremismus und ethnisch-kulturelle Konflikte durchgeführt (siehe z.B. Heitmeyer/Anhut 2000; Babka von Gostomski 2003; Heitmeyer/Willems 2001).

Die Verbindungslinie von (Des)Integration und Anerkennung wird daneben auch in Bezug auf Erwerbsarbeit und Beschäftigung stark thematisiert: Im Zuge grundlegender gesellschaftlicher Wandlungsprozesse scheint sich einerseits der Stellenwert zu verändern, der Arbeit als zentraler Anerkennungsquelle und als Medium, über das sich gesellschaftliche Integration vollzieht, beigemessen wird (Kambartel 1994; Voswinkel 2000; Sennett 1998, 2000). Zum Beispiel konstatiert Voswinkel (2000) einen Wandel des Anerkennungsmodus' für Erwerbsarbeitsleistungen von der *Würdigung* der Opfer des Arbeiters hin zur *Bewundering* des ökonomischen Arbeitsertrags: Erfolgloses Bemühen, der alltägliche Arbeitseinsatz und wenig ruhmreiche Arbeit fänden damit immer weniger Anerkennung. Kambartel (1994) fragt in Bezug darauf, dass der Gesellschaft die

Arbeit ausgeht, und dass die Bereitschaft zur Zeugung und Erziehung von Nachwuchs sinkt, um die Doppelbelastung von Arbeit und Familie zu vermeiden, ob auch zukünftig lediglich Erwerbsarbeit als Beitrag zur gesellschaftlichen Reproduktion gesellschaftliche Anerkennung finden soll, oder ob nicht der Familienarbeit, die für die gesellschaftliche Reproduktion ebenso wichtig ist, die gleiche Anerkennung zukommen sollte.

Andererseits vollzieht sich ein gesellschaftlicher Strukturwandel in Bezug auf Beschäftigungsverhältnisse: Zum einen gehören dauerhaft aus dem Erwerbsleben Ausgeschlossene zu den sozialen Tatsachen der heutigen Gesellschaft. Zum anderen gewinnen Beschäftigungsverhältnisse, die in einer Zone der Prekarität (Castel 2000) angesiedelt sind – Leih- und Zeitarbeit, ‚Ich-AGs‘ oder Teilzeitbeschäftigung – zunehmend an Relevanz, während die Zone normaler Beschäftigungsverhältnisse, die Zone der Integration kleiner wird (Castel 2000; Dörre/Kraemer/Speidel 2003). Die Problematik, die sich hier in Bezug auf Desintegrationseffekte und Anerkennungsdefizite ergibt, steht im Zentrum des Erkenntnisinteresses eines laufenden Forschungsprojektes von Dörre (2001), das nach den Integrations- und Desintegrationseffekten ‚normaler‘ und prekärer Beschäftigungsverhältnisse fragt. Im Vordergrund der Untersuchung stehen dabei die Wechselwirkungen zwischen sozialer Desintegration und der Verweigerung von Anerkennung in Bezug auf die Verwundung der personellen Integrität und die Entwicklung rechtspopulistischer oder rechtsextremer Haltungen (Dörre/Kraemer/Speidel 2003).

Anhand des Themenfeldes der Arbeit zeigt sich dabei exemplarisch noch einmal die Verwobenheit von gesellschaftlichen Wandlungsprozessen und individuellen Entwicklungsprozessen. Diese Verknüpfung in ihrer Dialektik aufzuklären, das sollte im vorliegenden Aufsatz deutlich werden, leisten anerkennungstheoretische Konzepte einen ambitionierten Beitrag.

Literatur

- Allert, Tilmann (1997): Kumulativer Anerkennungszerfall: Perspektiven für die Analyse von Jugenddelinquenz im Großstadtmillieu. In: Hradil, Stefan (Hrsg.), *Differenz und Integration*. Frankfurt/M.
- Anhut, Reimund (2002): Die Konflikttheorie der Desintegrationstheorie. In: Bonacker, Thorsten (Hrsg.), *Sozialwissenschaftliche Konflikttheorien*. Eine Einführung. Opladen.
- Anhut, Reimund/Heitmeyer, Wilhelm (2000): Desintegration, Konflikt und Ethnisierung. Eine Problemanalyse und theoretische Rahmenkonzeption. In: Heitmeyer, Wilhelm/Anhut, Reimund (Hrsg.), *Bedrohte Stadtgesellschaft. Soziale Desintegrationsprozesse und ethnisch-kulturelle Konfliktkonstellationen*. Weinheim/München. S. 17-75.

- Babka von Gostomski, Christian (2003): Gewalt als Reaktion auf Anerkennungsdefizite? Eine Analyse bei männlichen deutschen, türkischen und Aussiedler-Jugendlichen mit dem IKG-Jugendpanel 2001. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 55. S. 252-277.
- Benjamin, Jessica (1993): *Die Fesseln der Liebe*. Frankfurt/M.
- Bertram, Miriam/Helsper, Werner/Idel, Till-Sebastian (2000): *Entwicklung schulischer Anerkennungsverhältnisse*. Mainz.
- Castel, Robert (2000): *Die Metamorphosen der sozialen Frage*. Konstanz.
- Chodorow, Nancy (1985): *Das Erbe der Mütter*. Psychoanalyse und Soziologie der Geschlechter. München.
- Combe, Arno/Helsper, Werner (1994): Was geschieht im Klassenzimmer? Perspektiven einer hermeneutischen Schul- und Unterrichtsforschung. Zur Konzeptualisierung der Pädagogik als Handlungstheorie. Weinheim.
- Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm (1998): Neubearbeitung, hrsg. von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften und der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. 2. Band. Stuttgart/Leipzig.
- Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm (1999): Neubearbeitung, hrsg. von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften und der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. 8. Band. Stuttgart/Leipzig.
- Dollase, Rainer (2001): Islambilder in der multikulturellen Bevölkerung. Eine empirische Untersuchung von Islambildern zur Bestimmung der Möglichkeitsbedingungen religiöser Integration und/oder der Mobilisierbarkeit rechtsextremer Orientierungen. Projektantrag zum Forschungsverbund Desintegrationsprozesse – Stärkung von Integrationspotenzialen einer modernen Gesellschaft. Bielefeld.
- Dörre, Klaus (2001): Prekäre Beschäftigungsverhältnisse – Ursache von sozialer Desintegration und Rechtsextremismus? Projektantrag zum Forschungsverbund Desintegrationsprozesse – Stärkung von Integrationspotenzialen einer modernen Gesellschaft. Bielefeld.
- Dörre, Klaus/Kraemer, Klaus/Speidel, Frederic (2003): *Prekäre Beschäftigungsverhältnisse – Ursache von sozialer Desintegration und Rechtsextremismus*. Manuskript, FIAB Bochum.
- Düsing, Edith (1986): Intersubjektivität und Selbstbewusstsein. Behavioristische, phänomenologische und idealistische Begründungstheorien bei Mead, Schütz, Fichte und Hegel. Köln.
- Düsing, Edith (1997): Individuelle und soziale Bildung der Ich-Identität. Fichtes Konzeption im Horizont moderner Alternativen. In: Schrader, Wolfgang H. (Hrsg.), *Materiale Disziplin der Wissenschaftslehre. Zur Theorie der Gefühle*. Amsterdam/Atlanta. S. 113-132.
- Düsing, Edith (2000): Modelle der Anerkennung und Identität des Selbst. (Fichte, Mead, Erikson). In: Schild, Wolfgang (Hrsg.), *Anerkennung. Interdisziplinäre Dimensionen eines Begriffs*. Würzburg. S. 99-127.
- Endrikat, Kirsten/Schaefer, Dagmar/Mansel, Jürgen/Heitmeyer, Wilhelm (2002): Soziale Desintegration. Die riskanten Folgen negativer Anerkennungsbilanzen. In: Heitmeyer, Wilhelm (Hrsg.), *Deutsche Zustände. Folge 1*. Frankfurt/M. S. 37-58.
- Fichte, Johann Gottlieb (1971a): *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre*. In: *Fichtes Werke*, Band III. Berlin [Original 1796].
- Fichte, Johann Gottlieb (1971b): *Anweisung zum seligen Leben*. In: *Fichtes Werke*, Band V. Berlin [Original 1806].
- Fichte, Johann Gottlieb (1971c): *Bestimmung des Gelehrten*. In: *Fichtes Werke*, Band VI. Berlin [Original 1794].
- Freud, Sigmund (1966): Die kulturelle Sexualmoral und die moderne Nervosität. In: Freud, Sigmund: *Gesammelte Werke VII*. Frankfurt/M. [Original 1908].
- Freud, Sigmund (1968): Totem und Tabu. *Gesammelte Werke IX*. Frankfurt/M. [Original 1912/13].
- Gadamer, Hans-Georg (1973): Hegels Dialektik des Selbstbewusstseins. In: Fulda, Hans Friedrich/Henrich, Dieter (Hrsg.), *Materialien zu Hegels ‚Phänomenologie des Geistes‘*. Frankfurt/M. S. 217-242.

- Halbig, Christoph (2002): Anerkennung. In: Düwell, Marcus/Hübenthal, Christoph/Werner, Micha H. (Hrsg.), Handbuch Ethik. Stuttgart/Weimar. S. 297-301.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1955): Grundlinien der Philosophie des Rechts. Mit Hegels eigenhändigen Randbemerkungen in seinem Handexemplar der Rechtsphilosophie. Hamburg.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1986a): Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften. Jenaer Schriften 1801-1807, Werke 2. Frankfurt/M. S. 434-529 [Original 1802].
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1986b): Phänomenologie des Geistes. Werke 3. Frankfurt/M.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1979): Hegels Philosophy of Subjective Spirit. Dordrecht.
- Heitmeyer, Wilhelm (1997): Einleitung: Auf dem Weg in eine desintegrierte Gesellschaft. In: Heitmeyer, Wilhelm (Hrsg.), Was treibt die Gesellschaft auseinander? Frankfurt/M.
- Heitmeyer, Wilhelm (2002): Soziale Desintegration, Anerkennungszersfall und Jugendgewalt in Deutschland. In: Kreitz-Sandberg, Susanne (Hrsg.), Jugendliche in Japan und Deutschland. Opladen. S. 209-226.
- Heitmeyer, Wilhelm/Willems, Helmut (2001): Fremdenfeindliche Diskriminierungen und interethnische Gewalt in benachteiligten Stadtteilen. Projektantrag zum Forschungsverbund Desintegrationsprozesse – Stärkung von Integrationspotenzialen einer modernen Gesellschaft. Bielefeld.
- Helsper, Werner (1995): Zur „Normalität“ jugendlicher Gewalt: Sozialisationstheoretische Reflexionen zum Verhältnis von Anerkennung und Gewalt. In: Helsper, Werner/Wenzel, Hartmut (Hrsg.), Pädagogik und Gewalt. Opladen. S. 259-278.
- Helsper, Werner/Böhme, Jeanette/Kramer, Rolf Torsten/Lingkost, Angelika (2001): Schulkultur und Schulmythos. Rekonstruktionen zur Schulkultur I. Opladen.
- Helsper, Werner/Krüger, Heinz-Hermann (2001): Politische Orientierungen bei Schülern im Rahmen schulischer Anerkennungsbeziehungen – Eine quantitative und qualitative Studie in den neuen und alten Bundesländern. Projektantrag zum Forschungsverbund Desintegrationsprozesse – Stärkung von Integrationspotenzialen einer modernen Gesellschaft. Bielefeld.
- Helsper, Werner/Lingkost, Angelika (2002): Schülerpartizipation in den Antinomien von Autonomie und Zwang sowie Organisation und Interaktion – exemplarische Rekonstruktion im Horizont einer Theorie schulischer Anerkennung. In: Hafenecker, B./Henkenborg, P./Scherr, A. (Hrsg.), Pädagogik der Anerkennung. Grundlagen, Konzepte, Praxisfelder. Schwalbach/Ts. S. 132-156.
- Henkenborg, Peter (2002): Politische Bildung für die Demokratie: Demokratie-lernen als Kultur der Anerkennung. In: Hafenecker, Benno/Henkenborg, Peter/Scherr, Albert (Hrsg.): Pädagogik der Anerkennung. Grundlagen, Konzepte, Praxisfelder, Schwalbach/Ts. S. 106-131.
- Himmelfmann, Gerhard (2002): Anerkennung und Demokratie-Lernen bei John Dewey. Wie kann man Anerkennung lernen? In: Hafenecker, B./Henkenborg, P./Scherr, A. (Hrsg.), Pädagogik der Anerkennung. Grundlagen, Konzepte, Praxisfelder, Schwalbach/Ts. S. 63-79.
- Honneth, Axel (1992): Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt/M.
- Honneth, Axel (2001a): Leiden an Unbestimmtheit. Stuttgart.
- Honneth, Axel (2001b): Rassismus als Wahrnehmungsdeformation. Über die Unsinnigkeit der Toleranzforderung. In: Neue Rundschau 112. S. 159-165.
- Iber, Christian (2000): In Zirkeln ums Selbstbewusstsein. Bemerkungen zu Hegels Theorie der Subjektivität. Hegel-Studien 35. S. 51-75.
- Kambartel, Friedrich (1994): Arbeit und Praxis. In: Honneth, Axel (Hrsg.): Pathologien des Sozialen. Die Aufgaben der Sozialphilosophie. Frankfurt/M.M. S. 123-139.
- Kluge, Friedrich (1989): Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. 22. Aufl. Berlin/New York.
- Kramer, Rolf Torsten/Helsper, Werner/Busse, Susann (2001): Pädagogische Generationsbeziehungen und die symbolische Generationsordnung – Überlegungen zur Anerkennung zwischen den

- Generationen als antinomischer Struktur, in: dies. (Hrsg.), Pädagogische Generationsbeziehungen. Opladen. S. 129-155.
- Krüger, Heinz-Hermann/Fritzsche, Sylke/Pfaff, Nicolle/Sandring, Sabine (2003): Rechte politische Orientierungen bei Schülern im Rahmen schulischer Anerkennungsbeziehungen. Erste Ergebnisse einer Studie zu Jugendlichen in Ost- und Westdeutschland. In: Zeitschrift für Pädagogik 49. S. 797-816.
- Mead, Georg Herbert (1993): Geist, Identität und Gesellschaft. Frankfurt/M. [Original 1934].
- Morris, Charles W. (1993): Einleitung. George H. Mead als Sozialpsychologe und Sozialphilosoph. In: Mead, Georg Herbert: Geist, Identität und Gesellschaft. Frankfurt/M. S. 13-38 [Original 1934].
- Nunner-Winkler, G., 2001: Anerkennung moralischer Normen. Projektantrag zum Forschungsverbund Desintegrationsprozesse – Stärkung von Integrationspotenzialen einer modernen Gesellschaft. Bielefeld.
- Prenzel, Annedore (1993): Pädagogik der Vielfalt. Verschiedenheit und Gleichberechtigung in interkultureller, feministischer und integrativer Pädagogik. Opladen.
- Prenzel, Annedore (2001): Anerkennung und Missachtung in der Schule – Auf der Suche nach demokratischen Formen der Leistungsbewertung angesichts der Egalität und Heterogenität von Kindern und Jugendlichen. In: Für Demokratie – Gegen Gewalt. Eine Initiative gegen Rechtsextremismus, Fremdenfeindlichkeit, Antisemitismus und Rassismus. Kongress der Bund-Länder-Kommission für Bildungsplanung und Forschungsförderung vom 3. bis 5. Mai 2001 in Berlin, Dokumentation [URL <http://www.blk-bonn.de/papers/kongress-dokumentation.pdf>, Stand 12.01.2004].
- Prenzel, Annedore (2002): „Ohne Angst verschieden sein?“ – Mehrperspektivische Anerkennung von Schulleistungen in einer Pädagogik der Vielfalt. In: Hafenecker, Benno/Henkenborg, Peter/Scherr, Albert (Hrsg.), Pädagogik der Anerkennung. Grundlagen, Konzepte, Praxisfelder, Schwalbach/Ts. S. 203-221.
- Schiller, Friedrich (1965): Wilhelm Tell. In: Sämtliche Werke, 2. Band. 4. Aufl. München. S. 913-1029 [Original 1804].
- Sennett, Richard (1998): Der neue Kapitalismus. In: Berliner Journal für Soziologie, 64, 2, 305-316.
- Sennett, Richard (2000): Arbeit und soziale Inklusion. In: Kocka, Jürgen/Offe, Claus (Hrsg.), Geschichte und Zukunft der Arbeit. Frankfurt/M.
- Siep, Ludwig (1974): Der Kampf um Anerkennung. Zu Hegels Auseinandersetzung mit Hobbes in den Jenaer Schriften. In: Hegel-Studien, Band 9. S. 155-207.
- Siep, Ludwig (1979): Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie. Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes. Freiburg.
- Siep, Ludwig (1992): Praktische Philosophie im Deutschen Idealismus. Frankfurt/M.
- Siep, Ludwig (1998): Die Bewegung des Anerkennens in der Phänomenologie des Geistes. In: Köhler, D./Pöggeler, O. (Hrsg.), G.W.F. Hegel, Phänomenologie des Geistes. Berlin. S. 107-127.
- Siep, Ludwig (2000): Der Weg der Phänomenologie des Geistes. Ein einführender Kommentar zu Hegels „Differenzschrift“ und zur „Phänomenologie des Geistes“. Frankfurt/M.
- Sitzer, Peter (2002): Jugend und Gewalt. Zur Grammatik von Nicht-Anerkennung und Identitätsentwicklung. Diplomarbeit an der Fakultät für Pädagogik der Universität Bielefeld.
- Sutterlüty, Ferdinand (1998): Wie werden Jugendliche zu Gewalttätern? Theoretische Perspektiven und ein Fallbeispiel. In: Koehler, Jan/Heyer, Sonja (Hrsg.), Anthropologie der Gewalt. Chancen und Grenzen der Sozialwissenschaftlichen Forschung. Berlin. S. 27-47.
- Sutterlüty, Ferdinand (2001): Kreisläufe der Gewalt und der Mißachtung. Die familiären Wurzeln jugendlicher Gewaltkarrieren. In: Mitteilungen des Instituts für Sozialforschung 12. S. 119-156.
- Sutterlüty, Ferdinand (2002): Gewaltkarrieren. Jugendliche im Kreislauf von Gewalt und Missachtung. Frankfurt/M.

- Sutterlüty, Ferdinand (2003): Was ist eine „Gewaltkarriere?“ In: Mitteilungen des Instituts für Sozialforschung 15. S. 7-29.
- Tajfel, Henri (1982): Social Psychology of Intergroup Relations. In: Annual Review of Psychology 33. S. 1-39.
- Takada, Makoto (2000): Vergleich der Fichteschen Anerkennungslehre mit der Hegelschen. In: Schrader, Wolfgang H. (Hrsg.), Die Spätphilosophie J. G. Fichtes. Amsterdam. S. 85-99.
- Taylor, Charles (1995): Das Unbehagen an der Moderne. Frankfurt/M.
- Todorov, Tzvetan (1998): Abenteuer des Zusammenlebens. Versuch einer allgemeinen Anthropologie. Frankfurt/M.
- Vollständiges Wörterbuch der deutschen Sprache (1871): Bearb. und hrsg. von Wilhelm Hoffmann. Band 1. Leipzig.
- Voswinkel, Stephan (2000): Anerkennung der Arbeit im Wandel. Zwischen Würdigung und Bewunderung. In: Holtgrewe, Ursula/Voswinkel, Stephan/Wagner, Gabriele (Hrsg.), Anerkennung und Arbeit. Konstanz. S. 39-61.
- Weischedel, Wilhelm (1974): Die philosophische Hintertreppe. 34 große Philosophen in Alltag und Denken. 4. Aufl. München.
- Wiezorek, Christine (2003): Zur sozialen Organisation der Biographie durch die Schule. Unveröffentlichte Dissertationsschrift. Universität Jena.
- Williams, Robert R. (1992): Recognition. Fichte and Hegel on the Other. New York.
- Williams, Robert R. (1997): Hegel's Ethics of Recognition. Berkeley/Los Angeles/London.
- Winnicott, Donald W. (1990): Reifungsprozesse und fördernde Umwelt. Frankfurt/M.
- Winnicott, Donald W. (1992): Vom Spiel zur Kreativität. Stuttgart.

Die zwei Seiten der Anerkennung – Geschlechtergerechtigkeit und die Pluralisierung sozialer Wertschätzung

Gabriele Wagner

„Ich bin nicht gleich, ich bin anders!“ – mit diesem bemerkenswerten Slogan wirbt ein Afroamerikaner für die hoch preisige Kollektion eines exklusiven Herenausstatters. Der Slogan selbst verweist unmittelbar auf eine Kontroverse, die Sozialtheoretiker und politische Philosophinnen mit Verve austragen. Im Umfeld der Diskussionen um die multikulturelle Gesellschaft wird die These vertreten, dass die politischen Kämpfe der Frauenbewegung, der lesbischen bzw. schwulen community und diverser ethnischer Gruppierungen für einen neuen Typus gesellschaftlicher Konflikte stehen. Neu, so Hirschman (1994) oder auch Taylor (1993), sind diese Konflikte deshalb, weil die genannten Gruppen nicht oder nicht mehr um Verteilungsgerechtigkeit und Gleichheit, sondern gegen kulturelle Stigmatisierung und für die Anerkennung von Differenz kämpfen. Diese neuen gesellschaftlichen Konflikte entzünden sich an Formen der Missachtung, die ihre Wurzeln im strukturellen Gefüge hochmoderner Gesellschaften haben, die ihrerseits auf der normativ-kulturellen Ebene ausschließlich auf die idealisierten Eigenschaften des männlichen, weißen, heterosexuellen Bürgers zugeschnitten sind. Der emanzipatorische Kampf der Frauenbewegung, ethnischer Minderheiten oder Homosexueller gilt der Überwindung dieser asymmetrischen Anerkennungsordnung mit dem Ziel, gesellschaftliche Anerkennung der je eigenen Traditionen, Zugehörigkeiten, Lebenspraktiken und Identitäten zu erringen.

Um nun seine These zu profilieren, der zufolge Anerkennungskämpfe für einen neuen Typus gesellschaftlicher Konflikte stehen, behauptet Taylor eine fragwürdige Chronologie. In seiner Sicht sind an die Stelle der alten Kämpfe um Verteilungsgerechtigkeit, Interessen und rechtliche Gleichstellung die neuen Kämpfe um Anerkennung kulturell definierter Differenz getreten. Diese Beobachtung ist aus zwei Gründen problematisch. Die einseitige Betonung der Politik der Anerkennung kultureller Differenzen bzw. differenter Identitäten läuft Gefahr, die sich verschärfenden Ungleichheitsprobleme des entfesselten Kapitalismus auszublenden (Rorty 1999). Dementsprechend macht eine ideologiekritische Lesart der Diskussionen über symmetrische Anerkennungsverhältnisse und den Aufriss einer guten Gesellschaft darauf aufmerksam, dass die gute Gesell-