

Axel Honneth
Das Andere
der
Gerechtigkeit

Aufsätze zur
praktischen Philosophie
suhrkamp taschenbuch
wissenschaft

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 1491

In den Aufsätzen des vorliegenden Bandes wird versucht, die Grenzen einer prozeduralistisch orientierten Gerechtigkeitstheorie in verschiedenen Richtungen zu erkunden. Dabei tritt in den Blick, was jeweils das »Andere« der Gerechtigkeit in unterschiedlichen Feldern der praktischen Philosophie heißen kann. Auf dem Gebiet der Sozialphilosophie geht es heute etwa darum, wieder Anschluß an deren traditionelle Bestimmung als einer reflexiven Diagnose sozialer Pathologien zu finden; dazu bedarf es eines normativen Maßstabs, der umfassender ist als derjenige einer formalen Theorie der Gerechtigkeit, weil hier nur die Voraussetzungen eines guten Lebens unter Bedingungen gesellschaftlicher Integration den Bezugspunkt bilden können. Nicht anders erweist sich innerhalb der Moralphilosophie als das »Andere« der Gerechtigkeit die spezifische Moralität affektiver Sozialbeziehungen, während sich in der politischen Philosophie dieses »Andere« in den metapolitischen Voraussetzungen der demokratischen Willensbildung zeigt. Im Kontext dieser Problemfelder werden zugleich die Schwierigkeiten mitverhandelt, die sich heute für die praktische Philosophie im Spannungsfeld von Kantianismus, Kommunitarismus und poststrukturalistischer Ethik stellen.

Axel Honneth
Das Andere der Gerechtigkeit

*Aufsätze zur
praktischen Philosophie*

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

6. Auflage 2017

Erste Auflage 2000

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1491

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2000

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: Hümmer GmbH, Waldbüttelbrunn

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-29091-0

Inhalt

Vorbemerkung 7

I. Aufgaben der Sozialphilosophie

Pathologien des Sozialen.

Tradition und Aktualität der Sozialphilosophie 11

Über die Möglichkeit einer erschließenden Kritik.

Die »Dialektik der Aufklärung« im Horizont gegenwärtiger
Debatten über Sozialkritik 70

Die soziale Dynamik von Mißachtung.

Zur Ortsbestimmung einer kritischen Gesellschaftstheorie 88

Moralbewußtsein und soziale Klassenherrschaft.

Einige Schwierigkeiten in der Analyse normativer
Handlungspotentiale 110

II. Moral und Anerkennung

Das Andere der Gerechtigkeit.

Habermas und die Herausforderung der poststrukturalistischen
Ethik 133

Zwischen Aristoteles und Kant.

Skizze einer Moral der Anerkennung 171

Zwischen Gerechtigkeit und affektiver Bindung.

Die Familie im Brennpunkt moralischer Kontroversen 193

Liebe und Moral.

Zum moralischen Gehalt affektiver Bindungen 216

Dezentrierte Autonomie.

Moralphilosophische Konsequenzen aus der Subjektkritik 237

III. Probleme der politischen Philosophie

- Universalismus als moralische Falle?
Bedingungen und Grenzen einer Politik der
Menschenrechte 255
- Demokratie als reflexive Kooperation.
John Dewey und die Demokratietheorie der Gegenwart 282
- Zwischen negativer Freiheit und kultureller Zugehörigkeit.
Eine ungelöste Spannung in der politischen Philosophie
Isaiah Berlins 310
- Posttraditionale Gemeinschaften.
Ein konzeptueller Vorschlag 328
- Nachweise 339

Vorbemerkung

In diesem Aufsatzband sind systematisch ansetzende Beiträge aus den letzten Jahren versammelt, in denen der Versuch unternommen wird, die Grenzen einer prozeduralistisch orientierten Gerechtigkeitstheorie in verschiedenen Richtungen zu erkunden. Dabei tritt in den unterschiedlichen Sektionen jeweils etwas in den Blick, was als das »Andere« der Gerechtigkeit bezeichnet werden kann: Im Feld der Sozialphilosophie geht es heute darum, wieder Anschluß an jene Traditionen zu finden, in denen als deren Aufgabe die Diagnose von sozialen Pathologien gesehen worden ist; dazu bedarf es eines normativen Maßstabs, der umfassender ist als derjenige einer formalen Theorie der Gerechtigkeit, weil den Bezugspunkt einer solchen Diagnose nur die Voraussetzungen eines guten Lebens unter Bedingungen gesellschaftlicher Integration darstellen können. Im übrigen findet sich im ersten Aufsatz dieser ersten Sektion, »Pathologien des Sozialen«, ein knapper Hinweis auf die Unterschiede, die ich bezüglich ihrer systematischen Aufgabenstellung zwischen Sozialphilosophie, Moralphilosophie und Politischer Philosophie sehen würde. Im Feld der Moralphilosophie empfiehlt sich ein solcher Übergang zum »Anderen« der Gerechtigkeit deswegen, weil der moralische Gehalt von nicht-rechtlich verfaßten, etwa affektiven Sozialbeziehungen nicht angemessen erschlossen werden kann, wenn nur ein formaler Gesichtspunkt der Unparteilichkeit zugrunde gelegt wird. Für den Bereich der politischen Philosophie gilt schließlich heute insofern dasselbe, als bei einer einseitigen Konzentration auf das deliberative Prinzip der Demokratie aus dem Blick gerät, worin die sozialen Voraussetzungen der demokratischen Willensbildung liegen müssen. Im Durchgang durch diese verschiedenen Problemfelder versuche ich darüber hinaus auf indirekte Weise, die Fragen weiter zu behandeln, die sich mit dem Ziel der Entwicklung einer normativen Theorie der Anerkennung stellen; insofern versammelt der Band Aufsätze, die sich als Fortsetzungen des Projektes verstehen lassen, das ich in meinem Buch »Kampf um Anerkennung« in Angriff genommen habe.

Den einzigen Beitrag, den ich aus weit zurückliegender Zeit in diesen Band übernommen habe, stellt der Aufsatz über »Moralbe-

wußtsein und soziale Klassenherrschaft« dar; trotz der vielen Mängel, die er zweifellos aufweist, habe ich mich zur Aufnahme des Textes entschlossen, weil er auf eine geradezu naiv anmutende Weise viele der Beweggründe enthält, die mich später zur Arbeit an einer normativen Theorie der Anerkennung bewogen haben.

Obwohl ich gegen die stark angewachsene Tendenz, durch Widmungen ein Stück der eigenen Privatheit preiszugeben, einen gewissen Widerwillen hege, will ich diesmal davon eine Ausnahme machen; aus Gründen, die mit Überlegungen zusammenhängen, die im II. Kapitel entwickelt werden, möchte ich diesen Aufsatzband aus vollem Herzen meinen Eltern widmen. Frau Babette Saebisch möchte ich sehr herzlich für die Hilfe danken, die sie mir bei der Zusammenstellung und Überarbeitung der Manuskripte geleistet hat.

Frankfurt/M., im Mai 2000
Axel Honneth

I. Aufgaben der Sozialphilosophie

Pathologien des Sozialen

Tradition und Aktualität der Sozialphilosophie

Wie alle Gebiete theoretischer Erkenntnis, so war auch die Philosophie in den letzten zweihundert Jahren einem Prozeß der Ausdifferenzierung unterworfen, der zur Entstehung einer Vielzahl von Unterdisziplinen und Sonderbereichen geführt hat. Zwar sind die Lehrpläne und Einführungstexte auch heute noch häufig von der klassischen Dreiteilung in theoretische Philosophie, praktische Philosophie und Ästhetik bestimmt, aber in der Praxis des akademischen Betriebes haben sich längst Aufgabenverteilungen eingestellt, die sich dem alten Schema kaum mehr einzupassen vermögen. Vor allem auf dem Gebiet der praktischen Philosophie, ursprünglich eine Disziplin, die nur die Ethik sowie die Staats- und Rechtsphilosophie umfaßte, hat die neuere Entwicklung zu einer Disziplinenvielfalt geführt, innerhalb deren die Grenzen zwischen den einzelnen Wissensbereichen immer unklarer zu werden beginnen; kaum jemand weiß heute noch mit Sicherheit anzugeben, wo die Trennungslinien zwischen der Moralphilosophie, der politischen Philosophie, der Geschichtsphilosophie oder der Kulturphilosophie im einzelnen verlaufen.

In diesem unübersichtlichen Terrain hat die Sozialphilosophie im deutschsprachigen Raum inzwischen mehr und mehr die Rolle einer Residualdisziplin übernommen: in ihrem Verhältnis zu den benachbarten Wissensfeldern unbestimmt, übt sie je nach Bedarf das eine Mal die Funktion einer übergreifenden Dachorganisation für alle praktisch orientierten Teildisziplinen aus, das andere Mal die Funktion eines normativen Ergänzungstücks zur empirisch verfahrenen Soziologie, ein weiteres Mal schließlich die Funktion eines zeitdiagnostisch angelegten Deutungsunternehmens.¹ In den angelsächsischen Ländern hingegen hat sich seit den Zeiten des frühen Utilitarismus ein Verständnis der Sozialphilosophie herausgebildet, das weitgehend dem angenähert ist, was hierzulande unter »politischer Philosophie« zusammengefaßt wird: im Zentrum stehen dort die normativen Fragen, die sich an den Stellen ergeben, wo die Reproduktion der zivilen Gesellschaft auf Ein-

¹ So etwa der Artikel »Sozialphilosophie« in: Alwin Diemer/Ivo Frenzel (Hg.), *Philosophie. Fischer-Lexikon*, Frankfurt/M. 1967, S. 301 ff.

griffe des Staates angewiesen ist (Eigentumsordnung, Strafpraxis, Gesundheitsfürsorge usw.).² Hat diese Begriffsfestlegung den großen Vorteil einer relativ klaren Aufgabenbestimmung, so geht mit ihr zwangsläufig aber auch der Nachteil eines gewissen Identitätsverlustes einher: Die Sozialphilosophie besitzt nicht mehr einen eigenständigen Gegenstandsbereich oder eine distinkte Fragestellung, sondern ist zu einer Art von Seitenstrang der politischen Philosophie geworden.

Werden diese beiden Entwicklungstendenzen im Zusammenhang betrachtet, so ist unschwer auszumachen, daß sich die Sozialphilosophie heute in einer prekären Situation befindet: während sie sich im deutschen Sprachraum durch eine Überdehnung ihres Aufgabenfeldes zu einer Verlegenheitsdisziplin zu entwickeln droht, ist sie in den angelsächsischen Ländern umgekehrt durch eine Einschränkung ihres Aufgabenfeldes schon so sehr zu einer Unterdisziplin der politischen Philosophie geworden, daß sie eigenständige Züge kaum mehr zu besitzen scheint. Um beiden Gefährdungen entgegenwirken zu können, möchte ich im folgenden die These entwickeln, daß es in der Sozialphilosophie vorranglich um eine Bestimmung und Erörterung von solchen Entwicklungsprozessen der Gesellschaft geht, die sich als Fehlentwicklungen oder Störungen, eben als »Pathologien des Sozialen«, begreifen lassen.

In dem folgenden Text soll der Versuch unternommen werden, die Ansprüche und Aufgaben einer derart bestimmten Sozialphilosophie bis zu dem Punkt herauszuarbeiten, an dem ihr Verhältnis zu den benachbarten Disziplinen mit hinreichender Klarheit in Erscheinung tritt. Dabei will ich so vorgehen, daß ich zunächst in Form einer historischen Rückbesinnung die Umrisse jener Denktradition freilege, in der sich ein Verständnis der Sozialphilosophie herausgebildet hat, das ihr die Aufgabe einer Diagnose sozialer Fehlentwicklungen zuschreibt: Wenn nicht dem Namen, so doch der Sache nach nimmt mit der Zivilisationskritik von Jean-Jacques Rousseau eine sozialphilosophische Reflexion ihren Anfang, in der es unter Begriffen wie »Entzweiung« oder »Entfremdung« um eine Erörterung der ethischen Kriterien geht, anhand deren sich

2 Vgl. etwa Joel Feinberg, *Social Philosophy*, Englewood Cliffs, N.J. 1973; Gordon Graham, *Contemporary Social Philosophy*, Oxford 1988; im deutschen Sprachraum hat sich dieser Begriffsbestimmung angeschlossen: Maximilian Forschner, *Mensch und Gesellschaft. Grundbegriffe der Sozialphilosophie*, Darmstadt 1989.

bestimmte Entwicklungsprozesse der Moderne als Pathologien erfassen lassen (I). Diese Traditionslinie erfährt durch die Entstehung der Soziologie insofern eine bedeutsame Bereicherung, als sich die philosophische Reflexion nunmehr an den Ergebnissen der empirischen Forschung orientieren muß; daher soll im Ausgang von den Gründervätern der Soziologie im zweiten Schritt untersucht werden, wie sich die Sozialphilosophie in unserem Jahrhundert bis zu jenen großen Entwürfen fortentwickelt hat, die die historische Erfahrung von Faschismus und Stalinismus zu verarbeiten versuchen (II). Die Ergebnisse dieser historischen Rückbesinnung erlauben es in einem dritten Schritt schließlich, den theoretischen Anspruch und die spezifische Fragestellung der Sozialphilosophie in groben Zügen zu umreißen: da es ihre primäre Aufgabe ist, soziale Entwicklungsprozesse zu diagnostizieren, die als Beeinträchtigung der Möglichkeiten »guten Lebens« unter den Gesellschaftsmitgliedern verstanden werden müssen, ist sie auf Kriterien ethischer Art angewiesen. Im Unterschied zur Moralphilosophie auf der einen, zur politischen Philosophie auf der anderen Seite läßt sich die Sozialphilosophie daher als eine Reflexionsinstanz verstehen, innerhalb derer Maßstäbe für gelingende Formen des sozialen Lebens erörtert werden (III).

I. Von Rousseau zu Nietzsche: die Entstehung der sozialphilosophischen Fragestellung

Wenn es auch Thomas Hobbes war, der in der Mitte des 17. Jahrhunderts der Disziplin ihren Namen gab,³ so ist die Sozialphilosophie im eigentlichen Sinn doch erst hundert Jahre später durch Jean-Jacques Rousseau ins Leben gerufen worden. Hobbes hatte sich unter dem Titel der »social philosophy« für die rechtlichen Bedingungen interessiert, unter denen der absolutistische Staat das Maß an Stabilität und Autorität gewinnen konnte, das zur Befriedung des religiösen Bürgerkriegs vonnöten war. Seinem Lösungsvorschlag in der Vertragskonstruktion des »Leviathan« lag als leitender Gesichtspunkt einzig und allein die Frage zugrunde, wie unter der sozialen Voraussetzung allgegenwärtiger Interessenkonflikte das bloße Überleben der staatlichen Ordnung gesichert wer-

³ Thomas Hobbes, *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates*, Frankfurt/M. 1984.

den konnte. Als Rousseau sich in der Mitte des 18. Jahrhunderts an die Abfassung seines *Diskurses über die Ungleichheit* machte, war ihm dieser Gesichtspunkt schon beinahe gleichgültig geworden; ihn interessierten weniger die Voraussetzungen, unter denen die bürgerliche Gesellschaft sich zu erhalten vermochte, als vielmehr die Ursachen, die zu ihrer Degenerierung geführt haben sollten. In den hundert Jahren, die zwischen den beiden Fragestellungen lagen, war der Prozeß der kapitalistischen Modernisierung schon so weit fortgeschritten, daß sich im Schatten des absolutistischen Staates eine zivile Sphäre der privaten Autonomie hatte herausbilden können; im Binnenraum einer frühbürgerlichen Öffentlichkeit, die in Frankreich die aufgeklärten Vertreter des Adels mit einschloß und noch ohne jede politische Einflußmöglichkeit war, wurden jene Verhaltensweisen einstudiert, die später sowohl für die demokratischen Institutionen als auch für den kapitalistischen Warenverkehr den lebensweltlichen Rahmen abgeben sollten.⁴ Damit trat eine Form des sozialen Lebens in Erscheinung, die für Hobbes als solche noch gar nicht zu erkennen gewesen war: Unter dem wachsenden Druck der ökonomischen und sozialen Konkurrenz wuchsen Handlungspraktiken und Orientierungen heran, die auf Täuschung, Verstellung und Neid gegründet waren. Es ist die Lebensform gewesen, die mit diesen Verhaltensmustern entstand, auf die Rousseau mit dem übersteigerten Sensorium des isolierten Einzelgängers den Blick gerichtet hat. An ihr interessierte ihn vor allem, ob sie im ganzen noch die praktischen Voraussetzungen enthielt, unter denen die Menschen ein gutes, ein gelingendes Leben führen können. Mit der Einstellungsveränderung, die Rousseau damit gegenüber Hobbes vollzogen hatte, war das neuzeitliche Unternehmen einer Sozialphilosophie erst eigentlich auf den Weg gebracht; im Unterschied zur politischen Philosophie fragte sie nicht länger nach den Bedingungen einer richtigen oder gerechten Gesellschaftsordnung, sondern erkundete die Beschränkungen, die die neue Lebensform der Selbstverwirklichung des Menschen auferlegt.

Schon in einer Schrift, die fünf Jahre vor seinem *Diskurs über die Ungleichheit* in Genf erschienen war, hatte sich Rousseau von einer solchen sozialphilosophischen Problemstellung leiten lassen: Die Preisfrage der Akademie von Dijon, »ob die Wiederherstellung der

4 Vgl. Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Darmstadt/Neuwied 1962, Kap. III, 8 u. 9.

Wissenschaften und Künste etwas zur Läuterung der Sitten beigetragen habe«, bot ihm zum ersten Mal Gelegenheit, seine zivilisationskritischen Überlegungen in einer kleinen Abhandlung zusammenzufassen.⁵ Der Text, voller Pathos, aber ohne schlüssige Argumentation, enthält in Rohform bereits all die Beobachtungen, die später zum Material von Rousseaus ausgearbeiteter Theorie werden sollten: Mit der zivilisatorischen Entwicklung geht ein Prozeß der Bedürfnisverfeinerung einher, der den Menschen in Abhängigkeit von künstlich erzeugten Begehrlichkeiten versetzt und ihn daher in wachsendem Maße seiner ursprünglich gegebenen Freiheit beraubt; die Ablösung von der naturnahen Verhaltenssicherheit führt darüber hinaus zu einem Verfall der öffentlichen Tugenden, weil mit der notwendig gewordenen Arbeitsteilung auch das Bedürfnis nach wechselseitiger Distinktion ansteigt, so daß am Ende Hochmut, Eitelkeit und Heuchelei vorherrschen; und die Künste, nicht anders als die Wissenschaften, übernehmen in diesem Prozeß schließlich bloß noch die Rolle von verstärkenden Instanzen, weil sie dem individualisierenden Hang zur Prahlerei nur immer neue Ausdrucksmöglichkeiten verschaffen.⁶ Die negative Antwort, zu der Rousseau somit im Hinblick auf die Preisfrage gelangt, enthält freilich noch kaum einen Hinweis auf die Kriterien, die ihm bei seiner kritischen Bewertung zur Verfügung stehen. Zwar macht der Text unmißverständlich deutlich, daß es die Bereiche der individuellen Freiheit und der öffentlichen Tugend sein sollen, an deren Zustand sich die sittliche Qualität des sozialen Lebens bemessen läßt; aber wie die Idealformen beider Sphären vorzustellen wären, um im Vergleich mit ihnen einen Prozeß des »Verlustes« oder des »Verfalls« behaupten zu können, bleibt hier weitgehend ungeklärt. Natürlich hat Rousseau an den Stellen, an denen er den Zerfall der öffentlichen Tugenden beklagt, als Vergleichsmaßstab jene politische Öffentlichkeit vor Augen, die er wie viele seiner Zeitgenossen in der antiken Polis verwirklicht zu wissen glaubt. Überall dort jedoch, wo er den Prozeß der Bedürfnissteigerung kritisiert, weil mit ihm ein Verlust an individueller

5 Jean-Jacques Rousseau, »Abhandlung über die von der Akademie zu Dijon gestellten Fragen, ob die Wiederherstellung der Wissenschaften und Künste zur Läuterung der Sitten beigetragen habe«, in: ders., *Sozialphilosophische und politische Schriften*, München 1981, S. 9 ff.

6 Vgl. die sehr gute Zusammenfassung, die Robert Spaemann unter Berücksichtigung von christlichen und platonischen Motiven von diesem Text gegeben hat: ders., *Rousseau – Bürger ohne Vaterland*, München 1980, S. 40 ff.

Freiheit einherzugehen scheint, orientiert er sich am Ideal eines vorhistorischen Zustands, in dem der Mensch in naturhafter Selbstgenügsamkeit gelebt haben soll. Der damit umrissene Zwiespalt blieb bestehen, bis Rousseau in seinem *Diskurs über die Ungleichheit* eine wesentlich erweiterte und nunmehr theoretisch auch gehaltvolle Fassung seiner Zivilisationskritik vorlegte.⁷ In dieser Schrift, erneut entstanden als Antwort auf eine Preisfrage der Akademie von Dijon, findet sich die Spannung zwischen historischem und anthropologischem Bewertungsmaßstab aufgelöst zugunsten der zweiten Option: Es ist jetzt eine bestimmte, nämlich naturgegebene Form der menschlichen Selbstbeziehung, die als kritischer Bezugspunkt in der Diagnose der modernen Lebensweise fungiert.

Obwohl die neue Ausschreibung der Akademie dieses Mal nach den Ursachen fragt, die zu den »ungleichen Bedingungen unter den Menschen« geführt haben sollen, nutzt sie Rousseau doch wiederum zu einer Kritik nicht nur des sozialen Unrechts, sondern einer ganzen Lebensform. Schon der formale Aufbau seiner Schrift macht deutlich, daß er sich inzwischen auch über die methodischen Probleme einer Zivilisationskritik erheblich differenzierter Rechenschaft abgelegt hat: Im ersten Teil seiner Argumentation skizziert er in kräftigen Zügen und unter Einbeziehung empirischer Informationen ein Bild des menschlichen Naturzustandes, das ihm im zweiten Teil dann als der kontrastreiche Hintergrund dient, vor dem sich die Pathologien der modernen Lebensform besonders deutlich abheben lassen. Unschwer ist somit bereits an der bloßen Gliederung zu erkennen, daß Rousseau die Maßstäbe seiner kritischen Diagnose einem Zustand entnehmen möchte, der vor aller gesellschaftlichen Entwicklung gelegen haben muß. Unklar an der von ihm gewählten Konstruktion ist freilich bis heute, welche methodischen Ansprüche mit dieser Skizze der natürlichen Lebensform im ganzen verknüpft sein sollen. Angesichts der Vielzahl von zeitgenössischen Forschungsbefunden, auf die seine Studie im ersten Teil Bezug nimmt, mag es naheliegen, Rousseau hier das wissenschaftliche Ziel einer empirisch gehaltvollen Theorie zu unterstellen. Das einseitige, ja weit überzogene Ergebnis seiner Darstellung spricht jedoch für die mittlerweile wohl mehrheitlich

7 Jean-Jacques Rousseau, »Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen«, in: ders., *Sozialphilosophische und politische Schriften*, a. a. O., S. 41 ff.

vertretene Annahme, daß es sich dabei um den Versuch einer methodisch bewußten Idealisierung handelt, die vor allem die Aufgabe der Einstellung einer prägnanten Kontrastfolie erfüllt.⁸ Rousseau spitzt seine Skizze des Naturzustandes auf zwei ursprüngliche Eigenschaften des Menschen zu, deren Existenz von den herangezogenen Quellen in keiner Weise gedeckt sein kann: Das menschliche Subjekt soll, bevor es im Zuge der Vergesellschaftung aus der natürlichen Lebensform herausgewachsen ist, durch einen Drang nach Selbsterhaltung und die Fähigkeit zur Mitleidsempfindung geprägt gewesen sein. Mit der ersten Eigenschaft, der »amour de soi«, ist kaum mehr als das Minimum an narzißtischer Selbstbesetzung gemeint, das zum individuellen Überleben in einer feindlichen Umwelt erforderlich ist; die zweite Eigenschaft hingegen, die »pitié«, soll die natürliche Zuwendung bezeichnen, mit der Menschen und in geringerem Maße auch Tiere reagieren, sobald sie ihre Artgenossen leiden sehen. Diese beiden Antriebe begrenzen sich nun nach Rousseau wechselseitig in der Weise, daß der Überlebenskampf im Naturzustand nur die gemäßigte Form eines allseitigen Gewährenlassens annehmen kann: Gegen Hobbes gewendet besteht er darauf, daß die Mitleidsregung hier dem Überlebensimpuls stets wieder moralische Fesseln anlegt, ohne ihn andererseits in seiner reproduktionsnotwendigen Funktion gänzlich zu ersticken.⁹

Allerdings ist es nicht dieses Element einer antriebsgestützten Moralität, das Rousseau in ethischer Hinsicht für die zentrale Eigenart des von ihm konstruierten Naturzustandes hält. Zwar spielt in seiner Zivilisationskritik jetzt, wie schon der häufig verwendete Ausdruck der »natürlichen Tugend« anzeigt, das Mitleid auf anthropologischer Ebene dieselbe Rolle, die zuvor der sittliche Lebenszusammenhang der »Polis« auf einer historischen Ebene übernommen hatte; so vollständig ist der Ansatz seiner sozialphilosophischen Diagnose inzwischen in der vorgeschichtlichen Existenz des Menschen verankert, daß selbst die »öffentlichen Tugenden« zu einem Tatbestand der Natur geworden sind. Aber was

8 Vgl. etwa N. J. H. Dent, »State of Nature«, in dem von ihm vorzüglich besorgten Lexikon: ders., *A Rousseau Dictionary*, Oxford 1992, S. 232 ff.; Günter Figal, »Rekonstruktion der menschlichen Natur. Zum Begriff des Naturzustandes in Rousseaus ›Zweitem Discours‹«, in: *Neue Hefte für Philosophie* 29 (1989), S. 24-38.

9 Jean-Jacques Rousseau, »Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen«, a. a. O., S. 83.

Rousseau wirklich ins Zentrum seines Bildes vom Naturzustand rückt, erschließt sich eigentlich erst vom Ende seiner Abhandlung her. Dort findet sich in einer pathetischen, stilistisch meisterhaften Zusammenfassung der Hinweis, daß der Mensch vor aller Vergesellschaftung »in sich selbst« gelebt habe.¹⁰ Diese unscheinbare Formulierung stellt den Schlüssel sowohl für Rousseaus Bild des Naturzustandes als auch für die ethische Absicht seiner Zivilisationskritik dar; denn sie umreißt die Form der individuellen Selbstbeziehung, die er in der bürgerlichen Gesellschaft seiner Zeit in ihr Gegenteil verkehrt sieht.

Was Rousseau vor Augen hat, wenn er von einem menschlichen Leben sagt, daß es »in sich selbst« vollzogen werde, ergibt sich direkt aus seiner methodischen Prämisse einer weitestgehenden Isolation im Naturzustand: Weil der Mensch hier unabhängig von Interaktionspartnern gelebt haben soll, orientiert er sein Handeln allein an Motiven, die ohne Bezugnahme auf die Erwartungshaltungen anderer Personen zustande gekommen sind. Positiv gewendet heißt das, daß die Subjekte sich unter natürlichen Bedingungen in der Sicherheit ihres eigenen Wollens bewegen; von keiner performativen Orientierung abgelenkt, vollziehen sie ihr Leben in der ruhigen Gewißheit, stets nur das zu wollen, was ihnen ihre Bedürfnisnatur jeweils empfiehlt. Wieviel dieses Existenzideal über das private Schicksal Rousseaus verrät, soll an dieser Stelle nicht weiter erörtert werden.¹¹ Hier ist vielmehr von Bedeutung, daß das Vorbild einer vollkommen monologischen Selbstbeziehung den ethischen Maßstab abgibt, den Rousseau seiner Bewertung des Zivilisationsprozesses zugrunde legt. Dabei ist eine äußere Schicht der Kritik von ihrem innersten, sozialphilosophischen Kern zu unterscheiden: Auf einer ersten, gewissermaßen offiziellen Ebene, die der Aufgabe einer Beantwortung der ausgeschriebenen Preisfrage nachkommt, umreißt Rousseau mit dem Scharfsinn eines frühen Soziologen, inwiefern das Verlassen der natürlichen Lebensweise zur Entstehung von sozialer Ungleichheit hat führen müssen; denselben Vorgang interpretiert er aber auf einer zweiten, eher verborgenen Ebene zugleich als den Anfangspunkt eines Prozesses, durch den der Mensch in ein Verhältnis der Selbstentfremdung getrieben wurde. In beiden Fällen ist es das

¹⁰ Ebd., S. 123.

¹¹ Lesenswert in diesem Zusammenhang ist vor allem: Jean Starobinski, *Rousseau. Eine Welt von Widerständen*, München 1988.

Aufbrechen der monologischen Selbstbeziehung, was der kritisierten Entwicklung den Weg bereitet hat, aber der Stellenwert dieses Ereignisses ändert sich jeweils mit dem Gesichtspunkt, unter dem Rousseau seine kritische Diagnose unternimmt.

Auf der Basis der Beschreibung, die Rousseau vom Naturzustand gegeben hat, ist es nur konsequent, wenn er dessen Ende schon mit den ersten Schritten der Vergesellschaftung zusammenfallen läßt: Ist die natürliche Lebensweise des Menschen nämlich durch eine Form der individuellen Selbstbeziehung geprägt, die frei von allen intersubjektiven Orientierungen ist, so muß diese sich bereits in dem Augenblick aufzulösen beginnen, in dem mit der Familie oder dem Sippenverband elementare Kommunikationsbeziehungen entstehen. Wie unzureichend auch immer die Erklärungen daher sind, die Rousseau für die Herausbildung solcher frühen Formen der Vergemeinschaftung anbietet, mit ihnen sieht er den menschlichen Naturzustand definitiv als beendet an. Die Folgen, die sich aus der veränderten Lebenssituation für das individuelle Verhalten ergeben, werden dem Leser in einem Gedankengang auseinandergesetzt, dessen negativistische Zuspitzung nicht frei von persönlichen Affekten ist: Sobald die Subjekte sich wechselseitig aufeinander beziehen müssen, wie es mit dem Entstehen erster Interaktionsverhältnisse der Fall ist, verlagert sich der Orientierungspunkt ihres Handelns zwangsläufig nach außen. Statt den Empfehlungen der eigenen Bedürfnisnatur zu folgen, richten sie sich nunmehr an den Erwartungen aus, die ihnen die Kommunikationspartner entgegenbringen. An die Stelle, die zuvor die Sicherheit über die eigenen Wünsche eingenommen hatte, tritt dementsprechend jetzt die Unruhe der permanenten Selbstdarstellung. Denn in der Angst, die intersubjektiven Erwartungen nicht erfüllen zu können, ist jedes Subjekt um eine Präsentation seiner selbst bemüht, die mehr verspricht, als faktisch einlösbar ist. Sobald dieses Stadium der Vergesellschaftung einmal erreicht ist, entsteht eine soziale Dynamik, an deren Ende der unaufhörliche Kreislauf von Geltungssucht und Prestigegehabte steht: Wechselseitig begegnen sich die Individuen nur noch mit der Absicht, Talente und Kräfte vorzutäuschen, die ihnen ein höheres Maß an sozialer Anerkennung verschaffen können.

Wie aus bitterer Ironie, so scheint es, hat Rousseau mit dieser Schlußfolgerung das Ablaufschema der Hobbeschen Lehre einfach umgedreht: Herrscht bei Hobbes im Naturzustand eine Situa-