

Für eine Vision sozialen Fortschritts

Trotz wachsendem Unbehagen mit den gegenwärtigen kapitalistischen Verhältnissen formuliert sich kein wegweisender oder durchschlagender Protest dagegen. Im Gespräch mit der TUP skizziert der Philosoph Axel Honneth eine Vision, die den Menschen vielleicht wieder eine Perspektive jenseits scheinbar alternativloser kapitalistischer Verhältnisse bietet. Er knüpft dabei an die ursprüngliche Idee des Sozialismus an, benennt überholte Vorstellungen innerhalb dieses Konzepts, um schließlich zukunftstaugliche Änderungen zu formulieren.

Herr Prof. Honneth, auf die Frage, wie die Gesellschaft von morgen aussehen könnte, antworteten Sie im Jahr 2000: „Die schwärzeste Vision ist die einer in den Kernbereichen des hochentwickelten westlichen Kapitalismus tief gespaltenen Gesellschaft, die ohne ein Drittel oder die Hälfte der Bevölkerung auszukommen versucht, indem mehr oder weniger erfolgreich mit Mitteln der kulturellen Kompensation und Repression die ausgeschlossenen Sozialgruppen integriert werden. – Es geht noch weiter: Dieser Kern an reichen, aber tief gespaltenen Ländern ist umgeben von einer Peripherie, die von ethnischen Konflikten gekennzeichnet ist und von einer durch Hunger und Ausbeutung gekennzeichneten Barbarei.“ Ich fürchte, Sie liegen in vielen Punkten richtig. Oder ist es doch zu düster mit Blick auf das Jahr 2015?

Axel Honneth: Tatsächlich würde ich als Befund für die Bundesrepublik unterstreichen, was ich damals gesagt habe. Es gibt eine stärkere gesellschaftliche Spaltung, als wir sie aus den 1980er-Jahren noch kennen. Dies hängt auch und vor allem mit der Liberalisierung des Arbeitsmarktes zusammen; mit Sozialhilfeprogrammen, die sehr negativ abweichen von alten sozialstaatlichen Programmen. Insgesamt hat das zu einer doch tieferen Spaltung geführt, die allerdings im öffentlichen Bewusstsein nicht richtig zum Ausdruck kommt.

Warum ist das so?

Ich denke, es wird vieles – da reicht ein Blick in die Tagespresse – einfach ausgeblendet. Und natürlich wird einiges durch die noch negativeren Kontrastbeispiele verdeckt. Man hat die schlechtere soziale und ökonomische Lage der Menschen etwa in Griechenland, Spanien, Italien vor Augen. In diesen Ländern ist die Arbeitslosigkeit immens hoch. Dagegen ist die Arbeitslosigkeit in Deutschland ja erstaunlich gering. Wenngleich diese Zahlen darunterliegende Realitäten verdecken.

An was denken Sie dabei?

Ich denke vor allem daran, dass auch diejenigen, die Arbeit haben, dieser häufig unter extrem flexibilisierten Bedingungen nachgehen müssen. Sie haben kaum mehr stabile Arbeits-

verträge, wenig Aussicht auf konstante Arbeitsverhältnisse über Jahre hinweg oder müssen zwischenzeitlich von Hartz IV leben. Es gibt in bestimmten Segmenten eine Prekarisierung der Arbeit.

Im Grunde genommen ist ja mit der knallharten markt- und wettbewerbsorientierten Politik von Margaret Thatcher in Großbritannien und Ronald Reagan in den Vereinigten Staaten in den 1980er-Jahren – und ein gutes Jahrzehnt später in Deutschland – die Aufkündigung des Wohlfahrtsversprechens einhergegangen.

Das ist richtig. Es gab eine Aufhebung der rechtlichen Verankerung des Wohlfahrtsstaates. Man hat den Wohlfahrtsstaat um seine rechtlichen Zusicherungen gebracht und die Hilfeleistungen konditional gemacht, abhängig gemacht von der Erfüllung bestimmter Bedingungen. Die Rechte auf Wohlfahrt sind inzwischen keine unbedingten Rechte mehr. Alles das, was man komplexe soziale Rechte nannte, ist eigentlich durchlöchert worden. Die Rechtssicherheit auf Wohlfahrt ist genommen worden.

Was ich mit Bezug auf das nationale Umfeld gesagt habe, trifft im Großen und Ganzen wohl zu, vor allem im südosteuropäischen Raum – denken Sie nur an Ungarn – haben die ethnischen Konflikte massiv zugenommen. Diese werden weder von den Regierungen, der Europäischen Kommission oder dem Europäischen Parlament richtig thematisiert und bekämpft.

Kurzum: Ich würde sagen, meine Gedanken seinerzeit waren nicht zu düster. Es war eher realistisch, was ich gesagt habe. Mit Bezug auf die Situation in den westeuropäischen Ländern habe ich an anderer Stelle einmal von der „Verwilderung des sozialen Kampfes“ gesprochen.

Und meinten damit?

Nun, auffällig ist sicherlich das bestehende Unbehagen an den kapitalistischen Verhältnissen. Dieses Unbehagen ist in den letzten Jahrzehnten stärker geworden. Sprich: Die Schäden, die der neoliberale Kapitalismus verursacht, stehen den meisten Menschen deutlicher vor Augen, doch das Unbehagen kommt eher in privatisierter Form zum Ausdruck. In „verwilderten Formen“, wie ich es nenne. Etwa durch ungerichtetes Streben nach sozialer Aufmerksamkeit; durch eigentümliche Formen der Gewinnung von Aufmerksamkeit und Interesse, des Auf-sich-Ziehens von Anerkennung für die seltsamsten Belange. Das Streben in eine diffuse Öffentlichkeit hinein; die Selfie-Kultur; diese Tendenz, die Reality-Shows zu bevölkern mit all diesen verworrenen und erschreckenden Formen der Selbstdemonstration. Kurzum: Der soziale Konflikt hat im Augenblick keine normative Form, er ist formlos geworden.

Vor diesem Hintergrund ist es umso erstaunlicher, dass kaum hörbarer Protest zu vernehmen ist.

Offenkundig haben wir es mit einer Privatisierung politischen Protestes zu tun.

Was bedeutet das für grundsätzliche Diskurse in der Öffentlichkeit?

Im Augenblick existiert eindeutig ein Mangel an vorwärtstreibenden Ideen. Es gibt keine normative Idee, die offenbar so zündet, dass sie dem skizzierten privatisierten Protest und dem nach innen gekehrten Unbehagen Ausdruck verleihen und irgendwie zu einer Art von Sammlungsbewegung verhelfen könnte. Das scheint mir ganz offensichtlich zu sein. Dies muss keineswegs, wie oft vermutet, mit Apathie gleichgesetzt werden. Es ist zunächst einmal eine Enttäuschung darüber, dass Politik offenbar nicht mehr die Funktion übernehmen kann, sich den Interessen der kapitalistischen Modernisierung und der Absicherung des kapitalistischen Finanz- und Produktionsmarktes zu widersetzen. In den Augen weiter Teile der Bevölkerung herrscht der Eindruck vor, dass die Politik fest im Griff des Kapitals ist. Das führt zu einer großen Entpolitisierung. Zu einer Art von, wenn man so will, zynischer Resignation.

Was könnte getan werden?

Ich weiß ehrlich gesagt nicht, was konkret helfen könnte. Wahrscheinlich aber brauchen wir Ideen und Überlegungen, die überhaupt wieder dazu in der Lage sind, größeren Teilen der Gesellschaft klarzumachen, dass der Kapitalismus änderbar und veränderbar ist. Es fehlt an einer ermutigenden Idee.

Sie plädieren für eine Aktualisierung der Idee des Sozialismus. Was meinen Sie konkret?

Ich unternehme den Versuch, die alte Idee des Sozialismus daraufhin zu prüfen, ob sie für die Gegenwart wiederbelebbar ist. Ich knüpfe dabei an die alten Ideen des 19. Jahrhunderts an und frage danach, wie diese eigentlich normativ gemeint waren. Was war das Versprechen des Sozialismus? Im Anschluss daran stelle ich fest, dass der seinerzeit verstandene Sozialismus einiger weitreichender Revisionen in seinem Grundrahmen bedarf, wahrscheinlich auch einer Überwindung seiner marxistischen Ausdrucksgestalt. Es bedarf einer Verabschiedung bestimmter alter, lieb gewonnener Grundüberzeugungen, um den Sozialismus als eine tragfähige, auch für die Zukunft vielversprechende Idee wiederzubeleben.

Worin besteht die Attraktivität des Vorhabens?

Für mich liegt die Attraktivität im Sozialismus vor allem darin, dass man die Freiheit in einer anderen Form verstanden wissen wollte, als es der Liberalismus uns predigt. Der Liberalismus, in dem wir leben und der verschiedene Formen hat – das eine Mal stärker ökonomischer Liberalismus, das andere Mal politischer Liberalismus –, predigt seit Beginn des 19. Jahrhunderts die Idee der individuellen Freiheit: Einer Freiheit, die allein der Einzelne für sich erwirken und für sich realisieren kann – sei es auf dem Markt oder sei es in Form der politischen Teilnahme an parlamentarischen Wahlen. Die liberale Grundidee der Freiheit ist entweder eine negative, wonach der Einzelne das Recht haben soll, seine je individuellen Interessen nach Möglichkeit bis zu dem Umfang durchzusetzen, in dem es mit der Freiheit der anderen nicht in Konflikt gerät; oder es handelt sich um eine Form positiver Freiheit, wo-

nach der Einzelne zur moralischen Selbstbestimmung in der Lage ist. In einer dieser beiden Freiheitsformen besteht im Grunde genommen das liberale Versprechen.

Der Sozialismus hat dem ein anderes Versprechen entgegengesetzt. Dies bestand aus dem Versuch, zwischen den drei Forderungen der Französischen Revolution nach Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit oder Solidarität eine vernünftige Einheit herzustellen. Die Idee dabei war, zu sagen, dass es einer Umgestaltung des Wirtschaftssystems bedarf in Richtung eines Mit- und Füreinanders statt eines Gegeneinanders. Und das scheint mir eine weiterhin verheißungsvolle Idee zu sein. Die Frage ist nun, wie man dies für die Gegenwart wieder attraktiv machen kann.

Zu welchem Schluss kommen Sie?

Ich denke, man kann das nur, wenn man einige damit zusammenhängende gesellschaftstheoretische oder geschichtliche Annahmen des Sozialismus preisgibt. Ich habe die Vorstellung, der Sozialismus müsste sich viel stärker als eine experimentelle Bewegung verstehen. Das heißt, was genau nötig ist, um am Wirtschaftssystem die Veränderung herbeizuführen, die ein Füreinander statt eines Gegeneinanders erlaubt, das wird sich erst durch eine unendliche Kette von experimentellen Forschungen durch die Öffentlichkeit herausfinden lassen. Das heißt, die Ersetzung eines – grob gesagt – Gesetzesglaubens durch einen historischen Experimentalismus. Das ist die erste Revision, die ich vornehme.

Als Zweites erscheint es mir opportun, die sehr enge Bindung des Sozialismus an die Arbeiterklasse preiszugeben. Der Sozialismus hat sich beinahe transzendental an die Arbeiterklasse gebunden, sodass Veränderungen in der Beschäftigungsstruktur, Veränderungen in den politischen Interessenlagen, Veränderungen auch in der Konfliktstruktur gar nicht mehr angemessen zur Kenntnis genommen werden mussten. Ich denke, auch da müssen Revisionen geschehen. Der Sozialismus sollte sich insgesamt als Organ einer forschenden, experimentierfreudigen Öffentlichkeit verstehen – natürlich in hohem Maße für die Belange der Arbeiterschaft oder der Schlechtgestellten in einer Gesellschaft, aber nicht als Ausdrucksorgan der Interessen des Proletariats.

Die dritte Revision ist vielleicht die grundsätzlichsste. Der Sozialismus hatte sich allein auf die Idee einer Veränderung des Wirtschaftssystems konzentriert und andere, entscheidende Subsysteme beziehungsweise soziale Sphären vollkommen vernachlässigt oder deren innere Konflikte als Nebenwidersprüche abgetan: die politische Sphäre der Demokratie und die Privatsphäre der Liebe und des emotionalen Zusammenlebens. Ich glaube, es täte dem Sozialismus gut, seine weiterhin großartige Idee der sozialen Freiheit auch für diese anderen Felder fruchtbar zu machen. Das sind die drei Revisionen, die ich vorschlage. Ob das dann irgendwann einmal Funken schlägt, ist natürlich schwer vorherzusagen.

Ist der Begriff „Sozialismus“ gut 25 Jahre nach dem Fall der Mauer nicht immer noch diskreditiert?

Das habe ich natürlich auch überlegt. Ich glaube es allerdings nicht. Die Arbeiterbewegung hat ihre Träume vom Sozialismus auch dann weitergelebt, als sie keine Illusionen mehr über

die Sowjetunion hatte, also noch in den 1950er- und 1960er-Jahren. Ich denke, schon da gab es keine Illusionen mehr darüber, dass der sowjetische Weg des Sozialismus total gescheitert ist, weil es einige Webfehler in der ursprünglichen Konzeption des Sozialismus gab. All das, was ich zuvor als die Nachteile des Sozialismus und die Erbfehler des Sozialismus bezeichnet habe – der Gesetzesglauben, die Idee der Diktatur des Proletariats, der Vernachlässigung der demokratischen Sphäre –, kam seinerzeit richtig zur Blüte. Eventuell spielt einem in diesem Zusammenhang die Unterscheidung zwischen Sozialismus und Kommunismus in die Hände, wonach der sogenannte Realsozialismus sowjetischer Prägung viel stärker mit kommunistischen Idealen assoziiert wird als der davon doch freigehaltene Entwurf eines Sozialismus. Meine Hoffnung ist es in jedem Falle, dass der Sozialismusgedanke nicht von vornherein assoziiert wird mit seiner falschen Realisierung in der Sowjetunion und der DDR.

Sie erwähnten bereits die Versprechen der Französischen Revolution von Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit oder Solidarität. Vielleicht können wir in einem Parforceritt versuchen, die Begriffe ein wenig genauer auszuleuchten. Stichwort Solidarität. Bei jeder Bundeskonferenz der Arbeiterwohlfahrt wird am Ende „Wann wir schreiten Seit an Seit“ gesungen und dann zum Schluss „Freundschaft“ gerufen. Ist damit schon erklärt, was Solidarität ausmacht?

Nein. Ich finde, da muss man differenzieren. Das Versprechen der Französischen Revolution war ein Versprechen für die gesamte Gesellschaft: Alle Gesellschaftsmitglieder sollten untereinander solidarisch sein. In der Arbeiterbewegung ist mit der Zeit das Solidaritätsversprechen im Wesentlichen als eine nach innen gerichtete, in die Bewegung hinein geltende Forderung verstanden worden; die Arbeiterbewegung ist demnach nur in sich solidarisch. Das ist aber ein anderer Solidaritätsbegriff. Es ist der Solidaritätsbegriff einer kollektiven Bewegung, in der die Mitglieder sich deswegen solidarisch zueinander verhalten, weil man ein gemeinsames Ziel verfolgt.

Wie kann Solidarität unter liberalen Bedingungen ermöglicht werden?

Ich glaube, dass der Ausgangsbefund des Sozialismus, wonach unter den Bedingungen einer breitenwirksamen Institutionalisierung nur von individuellen Freiheiten Solidarität als eine gesamtgesellschaftliche Form der Integration gar nicht vorstellbar ist, im Großen und Ganzen zutrifft. Freiheit wird hier entweder als ein sehr indirektes Miteinander über den Markt oder Freiheit als Realisierung von individuellen Interessen gegen den anderen verstanden. Dies ist sicher das fatale Erbe eines sehr reduziert verstandenen liberalen Freiheitsbegriffs.

Das Produktive der Idee des Sozialismus war: Man muss Freiheit und Solidarität zusammen denken können und sich klarmachen, dass viele unserer Freiheiten nur zu erreichen sind im Miteinander und im Füreinander. Das fängt – das war die Intuition von Marx zu Beginn – damit an, dass ich meine Bedürfnisse, auch meine sexuellen Bedürfnisse, nur im Miteinander mit anderen wirklich zwanglos und frei realisieren kann. Marx hat versucht, das auch auf die Wirtschaftssphäre zu übertragen. Ich glaube, seine Intuition war: Frei sein bedeutet, mit anderen seine vernünftig verstandenen Bedürfnisse in der wirtschaftlichen Ko-

operation zu realisieren. Damit kommt etwas ganz Neues in die Geschichte des politischen Denkens, nämlich, dass man einige unserer Institutionen oder die Versprechen der modernen Gesellschaft vom Begriff der sozialen Freiheit her aufrollt. Das scheint mir das tragfähige Erbe des Sozialismus zu sein – im Übrigen der Punkt, an dem der Sozialismus in ein kritisches Verhältnis zum liberalen Verständnis von Freiheit tritt –, sei es, wie gesagt, die reine Freiheit auf dem Markt, die vollkommen individualistisch und negativ verstanden wird, sei es aber auch die Idee der politischen Selbstbestimmung, die immer noch viel zu individualistisch verstanden wird.

Eigentlich bedeutet demokratische Willensbildung, dass man im Sich-Ergänzen der politischen Überzeugung zu einer gemeinsamen Idee des Guten gelangt. Dagegen ist es ein liberales Erbe zu sagen: Die Freiheit im politischen Prozess realisiert sich in meinem Wahlgang und meiner individuellen Stimmabgabe. Das ist viel zu individualistisch, deckt auch nicht ab, was wirklich stattfinden soll. Stattfinden soll ja ein Austausch der Meinungen in der politischen Öffentlichkeit und ein Sich-wechselseitiges-Ergänzen in der politischen Öffentlichkeit; meine Meinung soll ich korrigieren lassen durch die Meinung der anderen, sodass wir uns in einem ständigen Austausch miteinander befinden und daher in einem Prozess der Realisierung von Freiheit im Miteinander. Diese Sprengkraft der Idee der sozialen Freiheit, das scheint mir das eigentliche Erbe des Sozialismus zu sein. Damit wird der Sozialismus keineswegs zu einer kollektivistischen Idee. Das wäre ein Missverständnis. Es geht immer um die Freiheit des Einzelnen. Aber man muss sich klarmachen, dass die Freiheit des Einzelnen in vielen Zusammenhängen letztlich nur im Miteinander mit anderen zu verwirklichen ist.

Stünde in der Weiterführung dieses Gedankens letztlich dann auch mehr Gleichheit?

Ja, aus meiner Sicht ist das sogar die Pointe. Gleichheit ist gewissermaßen ein „by-product“, sobald die Freiheit als ein soziales Zusammenwirken gedacht wird. Und dann heißt Gleichheit natürlich auch etwas je Verschiedenes, abhängig von der Sphäre, in der ich mit anderen füreinander tätig bin. Gleichheit heißt in der politischen Sphäre etwas anderes als in der Wirtschaftssphäre und wiederum etwas anderes als in der Familie. Aber es geht jedes Mal darum, dass Gleichheit dadurch zustande kommt, dass ich meine Freiheit im Füreinander mit anderen verwirkliche.

Das Gegeneinander befördert letztendlich jene sozialen Ungleichheiten und Entsolidarisierungstendenzen, die wir vermehrt feststellen müssen?

Ja. Das hängt aber auch eng zusammen mit dem jeweiligen Verständnis des Marktes innerhalb des Wirtschaftssystems. Heute dominiert massiv das neoliberale Verständnis des Marktes, wonach auf dem Markt nur individuelle Interessenmaximierer tätig sind. Das gilt natürlich genauso für die politische Sphäre oder die Privatsphäre. Wenn die Familie – oder überhaupt private Beziehungen – tatsächlich verstanden werden als Sozialformen, in denen es um die Realisierung je individueller Interessen geht, um die je eigene Selbstverwirklichung, dann löst sich unser Verständnis von Familie, Freundschaft und Liebesbeziehung auf. Inso-

fern haben wir nur dann ein richtiges Verständnis von Freundschaft und Familie, wenn wir es als auf soziale Freiheit basiert verstehen und nicht in einem engen Sinn auf die Realisierung je individueller Freiheit.

Wäre die individuelle Freiheit als negativer Motor sozialer Ungleichheit und Förderer der Entsolidarisierung auch als Begründung von Intoleranzen heranzuziehen? Oder ist das zu kurz geschlossen?

Das ist zu kurz geschlossen. Ich glaube, Toleranz ist eine politische Tugend demokratischer Systeme. Toleranz ist auch unter Bedingungen einer bloß negativ gedachten Freiheit weiterhin eine Tugend. Sie ist insofern ein liberales Erbgut, das keine zukünftige, demokratische, vielleicht auch sozialistische Gesellschaft je wieder preisgeben darf. Die Frage von Toleranz ist in einem Problemkontext zu verorten, den der Philosoph John Rawls als „Faktum des Pluralismus“ bezeichnet hat. Demnach leben wir faktisch in Verhältnissen, in denen die abweichenden Vorstellungen des je individuellen Guten eine soziale Realität darstellen. Und mit dem Faktum des Pluralismus – spätestens nach der Auflösung der Religionskriege – erwächst die Toleranz als ein normatives Gebot in unserem Typ von hochgradig heterogenen Gesellschaften. Faktum bedeutet: Es ist eine Tatsache, dass wir in pluralen Gesellschaften leben. Ich darf nicht von meinem Nachbarn erwarten können, dass er meine Glaubensüberzeugungen, meine ethischen Vorstellungen teilt. Mit dieser Vorstellung wachsen wir auf. Während wir vielleicht in früheren Gesellschaften damit groß geworden sind, dass wir alle katholisch sind, erfahren wir heute von früh an, dass der Nachbar von gegenüber, die mir begegnende Person auf der Straße sehr andere substantielle Glaubensüberzeugungen besitzt, als ich sie habe. Dieses Faktum erfordert als ein Mittel des Umgangs miteinander die Toleranz als eine Tugend. Insgesamt hat dies weniger mit den Versprechen der Französischen Revolution zu tun, in denen eine bestimmte neue Form von Gesellschaft angestrebt und versprochen wurde, als mit der Herausbildung des Pluralismus nach dem Ausgang der Religionskriege.

Wo würden Sie im bisher skizzierten Zusammenhang die Gerechtigkeit verorten?

Gerechtigkeit ist der übergreifende Titel für die realisierte Einheit von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit. Diese drei sind normative Begrifflichkeiten, die etwas über die Grundstruktur der Gesellschaft besagen – etwas versprechen im Hinblick darauf, wie die Grundstruktur der Gesellschaft organisiert werden sollte. Gerechtigkeit ist die zusammenfassende Idee von der Realisierung dieser drei Versprechen. Gerechtigkeit ist insofern beinahe ein Metabegriff, der etwas darüber besagt, wie die Verhältnisse in den unterschiedlichen Sphären beschaffen sein müssten, damit sie zusammengenommen den Titel gerecht verdienen.

Sie haben in der Frage nach sozialen Konflikten vor gut 20 Jahren die Idee des Kampfes um Anerkennung entwickelt. Was ist darunter zu verstehen?

Der Kampf um Anerkennung ist vielleicht am ehesten zu verstehen als Kampf der Gesellschaftsmitglieder um die angemessene Deutung der oben genannten Freiheitsversprechen.

Der Kampf dreht sich immer darum, dass die versprochene Einheit von Freiheit, Gleichheit und Solidarität verwirklicht werden kann; der Kampf um Anerkennung ist immer ein Kampf um die Anerkennung von Belangen, Interessen, Wünschen, Bedürfnissen, die im Lichte der herrschenden Prinzipien noch nicht angemessen berücksichtigt sind. Dies ist der Motor moralischer Veränderungen durch die gesamte Geschichte. Damit der Kampf nun gewissermaßen eine Richtung bekommt und eine moralische Form annimmt, bedarf es zunächst der Vorstellung einer Veränderbarkeit der Verhältnisse. Heute mangelt es massiv an dieser Vorstellung von Veränderungen. Das ist die zentrale Ursache für das Ausbleiben irgendwie zielgerichteter sozialmoralischer Kämpfe. Heute hat sich das realisiert, was Karl Marx schon fürs 19. Jahrhundert hat sagen wollen – und was damals überhaupt nicht gestimmt hat: Es findet eine Art von Fetischisierung der Verhältnisse statt; eine Verdinglichung der Verhältnisse, die nun als unveränderbar erscheinen oder uns als solche präsentiert werden.

Alternativlos ist dann die häufig genutzte Vokabel ...

... ja, genau.

Dass die sozialen Verhältnisse wie sachliche Gegebenheiten wahrgenommen werden, das war ja die Idee von Marx in seiner Fetischismusanalyse. Im 19. Jahrhundert stimmte das aber nach meiner Überzeugung gar nicht in diesem Grade. Da gab es eine lebhaftere Arbeiterbewegung; es gab Proteste gegen die angeblich versachlichten Verhältnisse. Sprich: Die Verhältnisse wurden als veränderbar wahrgenommen, nicht als sachlich, sondern als unseren eigenen Tatkräften verfügbar. Dies ist heute, wie gesagt, anders. In der Geschichte gab es immer Phasen mit lebhaften Vorstellungen von möglicher Veränderbarkeit, aber eben auch solche, in denen es an derartigen Vorstellungen vollkommen mangelte, also Resignation, Anpassung, Verzweiflung und Apathie vorherrschten.

Haben Sie eine vage Idee oder Hoffnung, dass irgendwann eine Idee der Veränderung zündet?

Ich nenne Ihnen zunächst die Schwierigkeiten – vielleicht ist es leichter, so zu beginnen. Früher hatte man die nicht ungerechtfertigte empirische Vorstellung, dass die Arbeitsverhältnisse selber ein mobilisierendes Potenzial besitzen. Der Ort dafür war im Kern die Fabrik. Es gab – im Vergleich zu heute – gewisse kollektivierende Effekte innerhalb der Industriearbeit selbst. Das hat sich durch neue Formen der Tätigkeit im Dienstleistungssektor, in dem die Arbeit wesentlich privatisierter, undurchsichtiger ist, die Herrschaftsmechanismen intransparenter sind, wesentlich verändert. Es resultiert heute nicht mehr ohne Weiteres eine mobilisierende, im Grunde genommen die Subjekte mit Hoffnung und Tatkraft erfüllende Bewegung aus den Arbeitsprozessen selber. Insofern dürfte man am ehesten vermuten, dass sich solche Triebkräfte innerhalb der politischen Sphäre entzünden können. Die jahrhundertlang gewachsene Hoffnung, dass der Arbeitsprozess selber die Formierung einer sozialen Bewegung auslöst, die Arbeiterschaft organisiert und mobilisiert, das scheint mir heute kaum mehr gegeben zu sein.

Insofern muss man sich fragen: Woher könnten diese transformierenden Kräfte eigentlich kommen? Ich verlasse mich immer darauf, dass ein nicht versagendes Interesse an Rückgewinnung von Kontrollmacht und Steuerungsmacht am Ende den Ausschlag geben wird und auch wieder Hoffnung auf Veränderbarkeit schürt. Ich glaube, dass es dazu immer einer mobilisierenden Bewegung bedarf. Die Gewerkschaften erfüllen diese Aufgabe seit längerer Zeit nicht mehr.

Sie wurden ja quasi ihrer Solidaritätsannahmen beraubt.

Ja, richtig. Aber sie haben es auch nicht geschafft, neue Solidaritätsquellen freizulegen.

Eindeutig. Wo würden Sie in diesem Zusammenhang die Potenziale bei Wohlfahrtsverbänden verorten?

Auch von Wohlfahrtsverbänden geht – wenn ich es richtig beobachte – eher die Botschaft der Reparatur aus als die der Veränderung. Sie scheinen sich heute eher darauf zu konzentrieren – sehr wahrscheinlich mit guten Gründen –, das Schlimmste zu verhindern. Sprich: den sozialen Absturz zu verhindern, die minimale Wohlfahrt zu garantieren, die Solidarität nach unten irgendwie sicherzustellen. Sie scheinen jedoch nicht in der Lage, das Ganze nach vorne zu öffnen. Auch da scheinen mir utopische Energien nicht mehr lebendig und präsent zu sein. Man hofft also auf den Funken. Aber woher er kommt, ist schwer zu sagen.

Interview: Peter Kuleša

Axel Honneth

ist Professor für Sozialphilosophie an der Goethe-Universität in Frankfurt a.M., Direktor des Instituts für Sozialforschung in Frankfurt a.M. und Professor für Humanities an der Columbia University in New York. Im Suhrkamp Verlag erscheint demnächst der Band „Die Idee des Sozialismus – Versuch einer Aktualisierung“.

Das Zitat ist dem von Mauro Basaure, Jan Philipp Reemtsma und Rasmus Willig 2009 herausgegebenen Band „Erneuerung der Kritik. Axel Honneth im Gespräch“, Frankfurt a.M., S. 26, entnommen.