

Rahel Jaeggi*

Philosophie als Kritik

DOI 10.1515/dzph-2015-0038

Michael Hampes Buch ist, als mit Verve vorgebrachter Einspruch gegen das Selbstverständnis der zeitgenössischen Philosophie, eine höchst willkommene Intervention. Das Buch etabliert aber in der Fülle seiner Themen und Einfälle seinerseits nicht nur eine Kritik *an der* Philosophie, sondern auch positiv ein bestimmtes Verständnis von Philosophie, nämlich das einer *Philosophie als Kritik*, einer Kritik, die die gesellschaftlichen Ordnungen im Namen der Erringung *semantischer Autonomie* überschreitbar machen soll. Diesem Gegenbild möchte ich im Folgenden nachgehen. Dabei teile ich so viele seiner Positionen und Intuitionen, dass meine Einwände eher als Versuch einer kritischen Aufnahme und Weiterführung der von Hampe ausgehenden Anregungen zu verstehen sind denn als fundamentaler Einspruch.

1 Kritik und praktische Philosophie

Die Philosophie ist laut Hampe in einer schwierigen Lage. Die Naturwissenschaften können die Welt besser *erklären*; Literatur, Film und Kunst sie besser *beschreiben*. Nun könnte man denken, dass die *praktische Philosophie* von dieser Situation vergleichsweise wenig betroffen sei, bleibt der Philosophie als praktische doch die Aufgabe, die Welt zu *bewerten* und uns zu sagen, wie wir in ihr *richtig handeln* sollen (oder jedenfalls: welches die Bedingungen dafür wären, darüber Aussagen machen zu können). Philosophie hätte entsprechend die Aufgabe der Etablierung und Begründung von Normen. Auch diese Art von Philosophie ließe sich als potentiell „kritisch“ auffassen, sofern sie die bestehende soziale Praxis oder existierende Institutionen anhand der philosophisch begründeten Normen überprüft und gegebenenfalls kritisiert – wenn sie z. B. Weltarmut befördern, statt sie zu verhindern oder die Prinzipien der gleichen Achtung oder gar der Menschenwürde verletzen. Es ist dies das zur Zeit tatsächlich dominante Bild der praktischen Philosophie als (im übertragenen Sinne) übergeordneter Richterin

*Kontakt: Prof. Dr. Rahel Jaeggi: Institut für Philosophie, Humboldt-Universität zu Berlin, Unter den Linden 6, 10099 Berlin; rahel.jaeggi@staff.hu-berlin.de

und Gesetzgeberin, die der gesellschaftlichen Praxis die normativen Maßstäbe vorzugeben vermag, nach der sich diese idealerweise zu vollziehen hätte.

Um sich Michael Hampes Vorstellung einer als Kritik wirkenden Philosophie anzunähern, muss man sich klarmachen, dass (und warum) er sich der hier skizzierten Aufgabenstellung der (praktischen) Philosophie gerade nicht anschließt. Er kritisiert nicht nur das *wissenschaftliche* Selbst(miss)verständnis der zeitgenössischen Philosophie, seine Kritik betrifft auch das *normativistische* Selbstverständnis großer Teile der zeitgenössischen praktischen Philosophie. Auch die Figur des Philosophen als Gesetzgeber steht, wenn ich Hampe richtig verstehe, für ein *falsches, nämlich doktrinäres Philosophieverständnis*, das andere Menschen dazu erziehen möchte, sich einer Lehre anzuschließen.

2 Rolle und Vorgehen einer kritischen Philosophie

Wie sieht nun aber Hampes Verständnis der kritischen Rolle der Philosophie aus? *Wer* kritisiert hier *was*, mit welchen Mitteln und auf welcher normativen Grundlage? Hampe versteht Kritik als eine (alltägliche) Praxis, innerhalb derer Philosophen, anders als die imaginierte Rolle des moralischen Gesetzgebers es möchte, *keine Deutungshoheit* haben; sie wissen nicht besser als die selbstreflexive (Dewey'sche) „große Gemeinschaft“ der Kritisierenden, was für sie gut und was an den sie betreffenden Verhältnissen falsch oder problematisch ist. Philosophen kommt also innerhalb der demokratischen Reflexion über die Gestaltung der gemeinsamen Lebensbedingungen keine Sonderrolle zu; sie sind, wie Hampe sagt, *keine Experten der Kritik*.

Das *Vorgehen* der philosophischen Kritik besteht dabei in verschiedenen Varianten des Experimentierens mit Begriffen (67, 74), mit denen die Spielräume menschlichen Lebens ausgelotet und Verfestigungen aufgelöst werden. Transformationen lassen sich, diesem Bild zufolge, durch Erzählen und „Preisen“ initiieren, Denk- und Lebensmöglichkeiten durch alternative Beschreibungen eröffnen, ohne dass damit ein normativ zwingender Übergang vom Einen zum Anderen behauptet werden müsste oder könnte. Die Rolle der Philosophie ist also eine sympathisch bescheidene: Sie verfällt nicht der paternalistischen Besserwisseri und sie gibt keine zwingenden oder letzten Gründe – sie macht Angebote und ent-selbstverständlich das Selbstverständliche.

So sympathisch aber dieses Beharren auf einer symmetrischen Situation zwischen Philosophen und Nicht-Philosophen ist: Hampes Verständnis der Aufgabe(n) der Philosophie für die Kritik des Bestehenden scheint mir dennoch zu schwach und auch zu wenig spezifisch zu sein. Selbst wenn die Philosophie im

gesellschaftlichen Prozess der Hinterfragung gegebener Weltverständnisse und praktischer Weltverhältnisse und deren kritischer Transformation keine besondere Autorität oder Entscheidungsbefugnis besitzen sollte, so besitzt sie dennoch eine besondere Expertise. Und gerade weil sie nicht „das Andere“, sondern Teil der kritischen Praxis ist, hat sie innerhalb dieser eine *bestimmte* (und näher zu bestimmende) *Wirkung, Rolle und Funktion*. Vielleicht kommt es der Sache am nächsten, wenn man den Beitrag des philosophischen Reflektierens mit der Wirkung eines Katalysators vergleicht oder es als Ferment beschreibt, das die Möglichkeit der Konstitution und Artikulation sozialer Erfahrungen beeinflusst. Entscheidend bleibt aber, dass sich die Philosophie in ihrer Rolle von anderen Instanzen der Kritik – zum Beispiel der Literatur oder der Kunst allgemein – unterscheidet. Tatsächlich ist ja die Eröffnung anderer, alternativer Denk- und Lebensmöglichkeiten, mit der der Ausschließlichkeitsanspruch gesellschaftlich präformierter Handlungsweisen durchbrochen werden könnte, kein *proprium* der Philosophie. Und in vielerlei Hinsicht hat ein guter Film, die richtige Musik, eine Selbstverständlichkeiten erschütternde Lektüre sicherlich an *praktisch-transformativen* oder lebensverändernden Wirkungen mehr zu bieten als (meist oder jedenfalls auf den ersten Blick) Philosophie. Während aber Hampe offen lässt, wie sich die Philosophie dann überhaupt noch von der Literatur oder der Kunst unterscheidet, glaube ich, dass man mit einer „Einebnung der Gattungsgrenzen“ (Habermas) weder der Philosophie noch der Literatur einen Gefallen tut. Die Philosophie hat eine ihr eigene analytisch-transformative Kraft, die in den Möglichkeiten der Literatur nicht aufgeht – eine Kraft, die etwas mit der Bedeutung von Begriffen und den (bei Hampe schlecht dastehenden) *Allgemeinbegriffen* zu tun hat. Und sie hat es, so möchte ich behaupten, auf besondere Weise mit den *Geltungsansprüchen* und der Geltungsgrundlage solcher Transformationen – also mit der Frage, warum es durch diese nicht nur *anders*, sondern *besser* wird – zu tun. Ich möchte beides kurz erläutern.

3 Allgemeinbegriffe

Meine These ist: Philosophische Begriffe machen auf besondere Weise Erfahrungen artikulierbar und kollektiv erfahrbar, sie haben für die Praxis der Kritik eine erschließende und mobilisierende Kraft – und können so (im besten Fall) als Katalysatoren für Dynamiken sozialer Kämpfe und sozialer Veränderung wirken. Dass solche Katalysatoren benötigt werden, liegt daran, dass soziale Akteure keine „nackten“ oder unmittelbaren Erfahrungen sozialen Leids oder gesellschaftlichen Unwohlseins machen. Man denke an Begriffe wie die der Ausbeutung, der

Entfremdung, der Verdinglichung, der Beschleunigung, der Ungerechtigkeit, der Entwürdigung oder der Diskriminierung. Die Existenz dieser Begriffe sorgt dafür, dass bestimmte Erfahrungen überhaupt erst *als* Erfahrung von Ausbeutung, Verdinglichung oder Entfremdung gedeutet und verstanden werden können. Sich als „ausgebeutet“ zu beschreiben oder die eigenen Lebensverhältnisse als solche der Ohnmacht und Machtlosigkeit, also als „entfremdend“ zu verstehen, bedeutet, diese sozialen Umstände mittels „dichter“ Begriffe zu beschreiben, zu analysieren und zugleich zu bewerten. Diese begriffliche Beschreibung, Analyse und Bewertung entfaltet im Zweifelsfall eine kollektiv mobilisierende Kraft. Diese kollektive Kraft liegt nun, wo die Philosophie ins Spiel kommt, nicht nur im „Wiedererkennungseffekt“ selbst oder in der Erzeugung eines diffusen Gleichgestimmtheits; sie ist auch damit verbunden, dass die erwähnten Begriffe und die mit diesen verbundenen Analysen dabei helfen, Gegebenheiten als gesellschaftlich produzierte und damit veränderbare überhaupt erst zu entschlüsseln. Erst wenn man Armut als Effekt von Ausbeutung identifizieren, erst wenn man das „Gefühl der Machtlosigkeit“ als Effekt gesellschaftlich induzierter Entfremdung verstehen kann, können sich die betroffenen Akteure wechselseitig identifizieren, ihr Leid als gesellschaftlich induziert und „ungerecht“ oder „falsch“ identifizieren und kollektive Handlungsmacht gewinnen.

Armut, Deprivation, soziales Leid in seinen vielfältigen Facetten wird also zur wirksam artikulierbaren Empörung – als Vorstufe von Kritik – im Zweifelsfall erst, wenn sich der Zusammenhang erschließt, dass man in einem System ökonomischer Imperative ausgebeutet oder entfremdet sein kann, auch wenn es in diesem vertragsmäßig korrekt zugeht und die Autonomie des Individuums auf den ersten Blick gewahrt wird. So haben Begriffe manchmal, wenn auch nicht immer, analytische ebenso wie mobilisierende Kraft. Die Philosophie besitzt hier nicht nur eine, sondern sehr unterschiedliche Rollen und ganz verschiedene Kompetenzen. Manchmal dient sie, wie Marx es formuliert hat, der „Selbstverständigung der Zeit über ihre Kämpfe und Wünsche“. Manchmal ist sie beteiligt an ihrer Hervorbringung. Wenn ich sie als *Katalysator* oder *Ferment* sozialer Transformationsprozesse bezeichne, dann deshalb, weil sie mit begrifflichen Mitteln Erfahrungen systematisiert, ihnen einen Namen gibt, sie artikuliert. Aber auch indem sie *analysiert*, Wissen über die soziale Welt bereitstellt, dieses reflektiert und damit hilft zu *verstehen*, woran wir sind. (Also nicht nur: was wir tun *sollen*, sondern was wir tun *können* oder immer schon tun, also die Bedingungen unseres Handelns analysiert.) Die Philosophie als kritische klärt dabei (in der Tradition der kritischen Theorien seit Marx) über solche Zusammenhänge aber nicht nur im einfachen Sinne auf, sondern ist an der Identifizierung und Auflösung von Erfahrungsblockaden und (kollektiven) Selbsttäuschungen (oder auch: Ideologien) beteiligt. Dabei ist sie eine unter mehreren denkbaren Exper-

tinnen und manchmal auch eine Expertin, die andere Experten – zum Beispiel die Sozialwissenschaften – zur Hilfe ruft und deren Ergebnisse mit reflektiert. (In diesem Sinne hat Marx zum Beispiel die Ergebnisse der politischen Ökonomie zum Gegenstand seiner Analyse gemacht und seine Kritik durch sie hindurch entwickelt – ohne dass er dabei politischer Ökonom geworden wäre.)

4 Die Ethik der Einzelwesenhaftigkeit, semantische Autonomie und die Rettung des Singulären

Wenn die Philosophie also nicht nur durch die Darstellung anderer Lebensmöglichkeiten, sondern durch begriffliche Arbeit kritisch zu wirken vermag: Was ergibt sich daraus für den inhaltlichen Kern des Hampe'schen Einspruchs, für das ihn leitende Ethos der Idee der „Einzelwesenverwirklichung“? Gesellschaftliche Emanzipation bestünde, wenn ich es richtig verstehe, darin, das Besondere, das „Einzelwesen“ und die besondere und einmalige Erfahrung – die jeweils eigene Lebensgeschichte in ihrer spezifischen Konstellation – vor dem Zugriff des Allgemeinen zu retten; „semantische Autonomie“ ist, Hampe zufolge, die Emanzipation von Allgemeinbegriffen.

Aber selbst wenn es einer kritischen Philosophie (aber auch generell allen, die gesellschaftliche Veränderungen erreichen wollen) um die Transformation von Selbstdeutungen, von Selbstverständnissen, Erfahrungsmöglichkeiten und deren Blockaden gehen muss: Nach dem oben Gesagten ließe sich *semantische Autonomie* gerade nicht im Kampf *gegen* Allgemeinbegriffe erreichen, ja der *Affekt gegen das Allgemeine*, der sich in Hampes Ansatz andeutet, ist gerade problematisch angesichts der Übermacht des gesellschaftlich Allgemeinen und seiner unsere sozialen Praktiken bis ins Detail prägenden Deutungsmacht (Hampe selber erwähnt den Ökonomismus als umfassende Haltung).

Wenn Hampe also (sehr einleuchtend) sagt: „Kritik hat es wesentlich damit zu tun, inwiefern Menschen gemeinsam *Umstände* schaffen, *in denen bestimmte Erfahrungen möglich oder unmöglich werden*“ (351, Hervorh. R. J.), dann muss es, aus meiner Perspektive, um eine *Transformation des Allgemeinen* gehen – und das ist allemal auch ein Kampf um richtige Allgemeinbegriffe, schon deshalb, weil es, wenn es um *soziale* Transformation gehen soll, um das Sichtbar- oder Unsichtbarmachen von *kollektiven* und nicht nur von individuellen Erfahrungs- und Lebensmöglichkeiten geht.

Es ist hilfreich, sich hier zu Adorno zurückzuwenden, der ja mit seiner Rettung des Singulären, „Nichtidentischen“, in vielerlei Hinsicht der Hampe'schen Ethik nahezustehen scheint – und gerade ihn als Kronzeugen für die Idee eines „positiven Allgemeinen“ anzurufen. Adorno lässt ja keinen Zweifel daran, dass die von ihm (zum Beispiel in der *Minima Moralia*) diagnostizierten „Beschädigungen des Lebens“ Beschädigungen einer immer schon überindividuellen Lebensform sind. Entsprechend gilt seine Analyse den Defiziten dieses (Hegel'sch gesprochen) „sittlichen“ Zusammenhangs. Seine Kritik zielt dabei aber nicht auf ein unvermittelt zu habendes Singuläres, sondern auf eine andere, geglückte, nicht-defizitäre Gestalt dieses Bezugsrahmens. Wir werden, Adorno zufolge, in der Beziehung aufs Allgemeine zum Besonderen. Wo also die bestehende Gesellschaft das „schlechte Ganze“ ist, so liegt ihr Skandal nicht lediglich darin, dass der Einzelne sich ihrem konformisierenden Druck nicht entziehen kann, sondern darin, dass dem Einzelnen die Möglichkeit genommen ist, sich in Bezug auf und als Teil einer richtigen Gesellschaft verstehen, bestimmen, sich im menschlichen Zusammenleben als eine „zwanglose Einheit von Unterschiedenem“ individuieren zu können. Es ist dann aber nicht die Zumutung von Allgemeinheit *überhaupt*, es sind die Zumutungen einer *falschen Allgemeinheit*, die es aufzuheben gilt. Philosophie als Kritik muss dann aber nicht (nur) die Herrschaft der Allgemeinbegriffe bekämpfen und das Singuläre schützen, sondern umgekehrt auch für richtige oder angemessene Allgemeinbegriffe eintreten und zur Schließung „hermeneutischer Lücken“ (wie Miranda Fricker die Abwesenheit eines Vokabulars für bestimmte Formen von Unrecht, Leid und Diskriminierung nennt – das Beispiel der sexuellen Belästigung, an dem sie diesen Mechanismus schildert, ist brillant gewählt) beitragen. Es geht dann aber nicht mehr allein um die Befreiung von „Großerzählungen“ überhaupt (wie es für Hampe der Ökonomismus oder das Diktat der ökonomischen Weltanschauung ist), sondern um die Befreiung von falschen Großerzählungen, deren Falschheit unter anderem darin besteht, „bestimmte Erfahrungen unmöglich (zu) machen“.

5 Geltungsanspruch philosophischer Kritik

Damit sind wir bei der Frage der Geltungsansprüche angelangt. Während auch Hampe annimmt, dass die Philosophie mittels der Eröffnung anderer, alternativer Denk- und Lebensmöglichkeiten den Ausschließlichkeitsanspruch gesellschaftlich präformierter Handlungsweisen zu durchbrechen vermag, spricht er ihr andererseits nicht die Rolle zu, darzulegen und zu begründen, warum eine dieser Möglichkeiten *besser* als die andere, die Aufgabe der einen Lebensform

zugunsten der anderen nicht nur einen sozialen Wandel, sondern einen *Wandel zum Besseren* beinhalten soll, warum also bestimmte gesellschaftliche „Groß-erzählungen“ nicht nur beschränkend, sondern *falsch* sind und einer Transformation zum Besseren im Wege stehen. Aber selbst wenn man die oben bereits verworfene „normativistische“ Haltung des Gesetzgeber-Philosophen nicht teilt, scheint mir damit doch die Palette des „Normativen“ nicht ausgeschöpft, und es wäre aus meiner Perspektive auch unangemessen, Kritik gänzlich unter Verzicht auf ein normatives Moment denken zu wollen.

Wer Verhältnisse *kritisiert*, behauptet, dass die kritisierten Verhältnisse falsch, irrational oder schlecht seien – und umgekehrt durch andere, die dann bessere wären, ersetzt werden sollten. Wie auch immer solche Annahmen argumentativ unterfüttert werden: Der Kritiker meint jedenfalls nicht, dass er dem Kritisierten einfach nur eine weitere Möglichkeit des Handelns, Lebens und Denkens hinzufügen möchte; er glaubt, dass die bestehende Situation falsch und eine zu erstrebende – selbst wenn diese nicht konkret benannt werden kann und die Kritik deshalb negativ bleibt – nicht nur anders, sondern besser wäre. (Dies gilt selbst in dem Fall, in dem der Kritiker – quasi aus einer Metaperspektive – nicht eine konkrete bestehende Möglichkeit, sondern die gesellschaftlich verursachte Beschränkung auf bestimmte Möglichkeiten überhaupt im Visier hat.¹)

Die Rolle der Philosophie im Geschehen der Kritik nun geht mit ihrem Versuch einher, auf die Frage(n), warum wir gesellschaftlich diese und nicht jene soziale Praxis oder Institution einrichten oder befördern sollten, Antworten jedenfalls zu versuchen. (Genau in diesem Sinne *ist* Philosophie in ihrem tiefsten Wesen Kritik, und genau aus diesem Sinne haftet dem Unternehmen der Kritik umgekehrt etwas Philosophisches an, auch da, wo sie nicht von Fachphilosophen betrieben wird.) Wenn sie dabei nicht im engeren Sinne „praktisch“ und nicht im engeren Sinne normativ ist, wenn sie sich also nicht auf die „praktische Frage“ „Was sollen wir tun?“ beschränkt, sondern vor allem auch auf die Bedingungen dieses Tuns richtet und darauf, diese zu analysieren und zu verstehen, dann bleibt dieser Zugang doch normativ, sofern es sich um ein bewertendes Verstehen handelt. Kritik zeigt nicht nur auf, dass andere Lebensformen denkbar oder möglich sind; sie ist (hierin unterstützt von der Philosophie) auch der Versuch, die regressive Tendenz oder Problematik mancher Lebensformen und Weltauffassungen aufzuzeigen, die Erosion und auch Widersprüchlichkeit

¹ Selbst eine Kritik also, die sich ohne inhaltliche Festlegung auf die Verflüssigung alles Bestehenden und das Offenhalten aller Möglichkeiten beschränkte, erhöhe noch einen Geltungsanspruch. Sie behauptete, dass die Verflüssigung oder die Offenheit des Möglichen besser als Zustände von Einengung oder Alternativlosigkeit seien.

mancher sozialer Institutionen in den Blick zu nehmen oder ihre „Unlebbarkeit“ und Irrationalität zu demonstrieren. Selbst also wenn wir für das Neue im Modus des Hampe'schen „Preisens“ werben müssen, und selbst wenn wir das Alte nicht per normativer Vorschrift zwingend diskreditieren können, weil noch das augenscheinlich moralisch Falsche eingebettet ist in eine ganze Lebensform, die man eher zu deplausibilisieren hat, als dass man ihr mit Verboten beikommt – auch das Unternehmen des Preisens oder umgekehrt des Deplausibilisierens beruht auf Geltungsgrundlagen.

Wie diese beschaffen sind, diesbezüglich lassen sich mit Hampes eigenem Pragmatismus prägnantere Vorstellungen entwickeln, als er es zu tun bereit ist. Anders als beispielsweise Rorty, der ja (mindestens als Pappkamerad) der am häufigsten angerufene Pate einer Position ist, die Veränderungen als nicht weiter begründbare *paradigm changes* oder Veränderung von Vokabularen auffasst, ist das pragmatistische Element bei Hampe durchaus nicht ohne Fundierung. Lebens- und Denkgewohnheiten, soziale Praktiken, Institutionen und deren Deutung – oder anders: kulturelle Lebensformen – reagieren, so lässt sich behaupten, auf *Problemlagen*, sind fundiert in Versuchen der (gemeinsamen) Bewältigung von Daseinsproblemen. Auf diese gibt es, selbst wenn diese Problemlagen selbst kulturell überformt oder aus vorangegangenen Versuchen der Problembewältigung erst entstanden sind, angemessenere und unangemessenere Antworten. Institutionen können erodieren oder scheitern, Praktiken sich überleben oder widersprüchlich werden. Und sie können das Dewey'sche Ziel der „Erweiterung und Vertiefung von Erfahrung“ (das auch Hampes zu sein scheint) ermöglichen oder blockieren. Solche Erfahrungsblockaden oder auch die Krisenhaftigkeit sozialer Institutionen (oder: von Lebensformen) zu analysieren und erkennbar zu machen, erfordert detaillierte Untersuchungen und ein so komplexes wie dichtes Vokabular. Dieses zu entwickeln, ist, unter anderem, die Aufgabe der Philosophie, eine Aufgabe, die sie, sofern sie sie bewältigt, mit *Gründen* ausstattet, die vielleicht keine zwingenden und keine letzten Gründe sein mögen – die sich aber dennoch von der Überzeugungskraft, die die Literatur zu haben vermag, unterscheiden.