

# Individualisierung, soziale Pathologien und Sorge um sich selbst

## Interview mit Prof. Axel Honneth

---

**Die Interviewer:** Vladislav Suvák und Ľubomír Dunaj  
(beide Universität in Prešov, Slowakei)

---



**Axel Honneth** (1949) is a professor of philosophy at both the University of Frankfurt and Columbia University. He is also director of the *Institut für Sozialforschung* (Institute for Social Research) in Frankfurt am Main.

Honneth's work focuses on social-political and moral philosophy, especially relations of power, recognition, and respect. One of his core arguments is for the priority of intersubjective relationships of recognition in understanding social relations.

His first main work *The Critique of Power: Reflective Stages in a Critical Social Theory* explores the affinities between the Frankfurt School and Michel Foucault. In his second main work *The Struggle for Recognition: Moral Grammar of Social Conflicts*, the recognition concept is derived mainly from G.W.F. Hegel's early social philosophical works, but is supplemented by George Herbert Mead's social

psychology, Habermas' communicative ethics, and Winnicott's object relation theory.

Honneth's critical adaptation of these is the basis of his critical social theory, which attempts to remedy the deficits of previous approaches. In 2003, Honneth co-authored *Recognition or Redistribution?* with feminist philosopher Nancy Fraser, who criticizes the priority of ethical categories such as recognition over structural social-political categories such as redistribution in Honneth's thought. For Honneth, all forms of reification are due to intersubjectively based pathologies rather than the structural character of social systems such as capitalism as argued by Karl Marx and György Lukács.

1. Die Individualisierung ist ein Prozess, der nach Meinung einiger Soziologen die Entwicklung und Transformation der modernen Gesellschaft charakterisiert. Wenn wir die Individualisierung sehr breit wie ein Prozess der Befreiung der einzelnen Mitglieder der Gesellschaft aus traditionellen Sozialbindungen

verstehen, dann impliziert sie eine größere Autonomie für den Einzelnen.  
**Können wir heute, der „Spätmoderne“, sagen, dass die unterschiedlichen Entwicklungen der Individualisierung in westlichen Gesellschaften nach dem Zweiten Weltkrieg den Individuen mehr Freiheit gebracht haben? Verstehen wir unter dem Begriff Freiheit überhaupt noch das Gleiche, wie die Gründer der modernen Soziologie?**

Axel Honneth: Schon bei den gesellschaftstheoretischen Klassikern, die Prozesse der Individualisierung als markantes Zeichen des Durchbruchs zur Moderne beschrieben haben, also bei Marx und Durkheim, bei Tönnies und Parsons, wird nicht immer klar genug unterschieden, welche Vorgänge im einzelnen eigentlich gemeint sind. Wir können sicherlich analytisch drei Aspekte am Prozess der Individualisierung unterscheiden, die jeweils daraufhin untersucht werden müssen, wie sie sich zueinander verhalten und ob sie sich wechselseitig beeinflussen: Zunächst ist mit Individualisierung die fortschreitende Differenzierung von Lebenslagen und die Überwindung traditioneller Bindungen gemeint, wodurch sich für den Einzelnen die individuellen Entscheidungsspielräume im Lebenslauf erheblich erweitern („Individualisierung“). Zweitens wird aber mit demselben Begriff zugleich auch auf einen Prozess abgehoben, in dessen Verlauf das Individuum dazu befähigt wird, mit vorgegebenen Handlungsalternativen auf eine reflektierte, selbstbewusste Weise umzugehen; im Vordergrund steht hier also ein Prozess der Erhöhung von individueller Selbstbestimmung, der mit dem bloß objektiven Vorgang der Erweiterung von Optionen nicht verwechselt werden darf („Autonomisierung“). Und schließlich wird demselben Prozess häufig auch noch die zusätzliche Bedeutung der Vereinzelung oder Privatisierung unterlegt, womit gemeint ist, dass die Individuen in Folge der Zerstörung von intersubjektiv verbindlichen Gemeinschaftsbezügen zunehmend ihrer gesicherten Sozialkontakte beraubt und damit im wachsendem Maße voneinander isoliert werden („Privatisierung“). Wenn wir uns nun mit Blick auf unsere gegenwärtigen Verhältnisse die Frage vorlegen, wie es um das Verhältnis dieser drei Aspekte von Individualisierung bestellt ist, so ist das unglaublich schwer zu beantworten. Nach meinem Eindruck herrscht heute in vielen Regionen der westlich-kapitalistischen Gesellschaften das Bewusstsein vor, dass unsere individuellen Freiheiten im wesentlichen „negativ“ bestimmt sind und daher vor allem in der Chance zur individuellen Nutzenmaximierung bestehen; wenn das tatsächlich der Fall ist, würde der Prozess der Individualisierung heute tatsächlich im bloß ersten Sinne erheblich voranschreiten, wodurch dann in Folge der Grad der Privatisierung zunehmen würde. Aber ich bin mit solchen empirischen Diagnosen sehr vorsichtig, weil es zugleich viele Indikatoren dafür gibt, dass die Gemeinschaftsbildung auf der subpolitischen Ebene nicht erheblich

nachgelassen hat und wir es im Gegenteil mit Tendenzen einer Wiederbelebung der Vereinskultur zu tun haben – auf jeden Fall nimmt die Zahl der Vereinsbildungen in Deutschland seit Jahren erheblich zu! Sie sehen, es ist schwer, auf Ihre Frage eine klare, eindeutige Antwort zu geben.

2. Es scheint, dass den Individualisierungsprozess im Westen verschiedene pathologische Phänomene begleiten, auf die z. B. Alain Ehrenberg und auch Sie in Ihrem Buch *Das Recht der Freiheit* aufmerksam gemacht haben. **Meinen Sie, dass die Hauptursache dieser Vorgänge der steigende Druck zur „Selbstverwirklichung“ des Individuums ist, den wir paradoxerweise als die Erfüllung der Individualisierungsidee verstehen (begreifen) können? Oder ist die Ursache dieser Phänomene eher die institutionalisierte Form der Freiheit?**

Axel Honneth: Auch das ist eine sehr schwer zu beantwortende Frage, da man von kurzfristigen Entwicklungsschüben nicht auf längerfristige Tendenzen im Prozess der gesellschaftlichen Modernisierung schließen darf. Sicherlich gilt heute für einige Bereiche unserer westlichen Gesellschaften, dass dem Wert der Selbstverwirklichung nicht nur eine hohe Bedeutung beigemessen wird, sondern er sogar wie eine Forderung an die Individuen von seiten gesellschaftlicher Agenturen wie etwa Betrieben oder Ausbildungsstätten herangetragen wird. Aber dieser wachsende Druck, sich nach Möglichkeit in der Arbeit selbst zu verwirklichen und damit die Bereitschaft zur selbsttätigen Leistungssteigerung zu entwickeln, steht doch der anderen Tendenz krass entgegen, wonach es in unserer kapitalistischen Wettbewerbsgesellschaft im wesentlichen darauf ankommt, den eigenen Nutzen in Konkurrenz mit anderen stetig zu maximieren. Während die erste Forderung den Einzelnen „ideologisch“ dazu anhält, nach Reserven zur ständigen Leistungssteigerung in seiner eigenen „inneren“ Natur zu suchen, verlangt die marktliberale Parole der individuellen Nutzenmaximierung vom Einzelnen, sich strikt bloß an seinen eigenen, im wesentlichen ökonomisch definierten Interessen zu halten und dabei keine Rücksichten auf das zu nehmen, was die eigene „innere Natur“ vielleicht sonst noch nahelegen mag. Meine eigene Überzeugung ist, dass die Ideologie der „negativen Freiheit“ heute viel wirkmächtiger ist als die Aufrufung zur „Selbstverwirklichung“, die wahrscheinlich nur in ausgewählten Bereichen der hochqualifiziert Beschäftigten eine bedeutende Rolle spielt; demgegenüber scheint mir für alle Mitglieder unserer Gesellschaften mittlerweile zu gelten, also auch für die pauperisierten, von Lebensnot bedrohten Schichten, dass an sie die Forderung herangetragen wird, sich für ihr Schicksal allein verantwortlich zu fühlen und nach besten Kräften ihren individuellen Vorteil im kapitalistischen Wettbewerb zu suchen.

3. Der spätere Foucault hat sich mit der Beziehung zwischen Selbsterkenntnis und Sorge um sich selbst beschäftigt. Er stellte fest, dass die griechischen und römischen Gelehrten diese Beziehung anders aufgefasst haben, als wir: das Gebot *Erkenne dich selbst!* bedeutete in erster Linie die Aufforderung zur Sorge um sich selbst. Mit anderen Worten, um das Wissen über sich selbst zu gewinnen, wurde eine enorme Anstrengung verlangt, die der Einzelne in seinen Körper und seine Seele investieren musste, um das eigene Leben zu beherrschen. Wir dagegen verstehen die Selbsterkenntnis wie ein Sicherheitsversprechen, aus dem die Orientierung für unsere Selbstrealisierung hervorgehen (resultieren) sollte. **Glauben Sie, dass in der heutigen Gesellschaft ein solcher Zustand der Selbsterkenntnis zu erreichen ist, aus dem eine adäquate Art und Weise der Sorge um sich selbst folgen würde?**

Axel Honneth: Die Beantwortung der Frage hängt stark davon ab, wie wir Foucaults Empfehlung zu einer Rückbesinnung auf die „Sorge um sich selbst“ genau verstehen sollen. Unklar an dieser Formulierung war meines Erachtens nämlich von Anfang an, ob damit eher im Sinne der stoizistischen Tradition die Aufforderung einer Kultivierung des bloß je eigenen, souveränen Ichs oder im aristotelischen Sinn die Aufforderung zur Rückbesinnung auf die grundlegenden, für das eigene Selbst wesentlichen ethischen Bindungen gemeint war. Man könnte diese Deutungsalternative auch so kennzeichnen, dass Foucault im ersten Fall ein „monologischer“ Akt der Selbstermächtigung vor Augen steht, im zweiten Fall aber ein „dialogischer“ Prozess der Rückbesinnung auf wertvolle Sozialbindungen und ethisch gehaltvolle Lebensaufgaben. Und nur, wenn wir Foucaults Empfehlung in diesem zweiten Sinn verstehen, scheint sie mir heute von einer gewissen politisch-moralischen Tragweite zu sein; denn dann ginge damit die Aufforderung an uns alle einher, dass wir unsere Freiheit nicht nur unseren eigenen Anstrengungen verdanken, sondern vieler Bindungen an konkrete oder verallgemeinerte Andere, die uns die Orientierung am Ziel der individuellen Nutzenmaximierung häufig gar nicht mehr wahrnehmen lässt.

4. **Wenn die Antwort auf die Frage „Wer bin ich?“, keine Garantie dafür ist, dass ich meinem Leben eine richtige Orientierung gebe, welche Frage sollte ich mir stellen? Wovon soll ich bei der ethischen Betrachtung des eigenen Lebens ausgehen?**

Axel Honneth: Ganz im Sinne meiner vorherigen Antwort würde ich sagen, dass die angemessene Orientierung in unserer politisch-moralischen Haltung heute angesichts der Umstände aus der Frage stammen sollte, „wer wir sind“, „wer wir sein wollen“. Bei einer solchen

Umkehrung der Frage, deren Adressat dann nicht das „Ich“, sondern das „Wir“ ist, käme vielleicht in den Blick, dass wir unser Wohlbefinden und unsere individuelle Freiheit viel stärker dem solidarischen Zusammenwirken in Freundschaften, Familien, wirtschaftlichen Unternehmungen und der politischen Willensbildung verdanken, als es die Fixierung auf die bloß „negative“ Freiheit heute wahrhaben möchte. Nicht zuletzt deswegen habe ich mein letztes Buch, „Das Recht der Freiheit“, auch als ein therapeutisches Unternehmen verstehen wollen, das uns darüber aufklärt, wie sehr unsere individuelle Freiheit von der institutionellen Garantie abhängt, an Zusammenhängen gemeinschaftlichen Handelns zwanglos und angstfrei teilnehmen zu können – kurz, dass uns die Fixierung auf die „negative“ Freiheit hat vergessen lassen, dass es die fragilen Zusammenhänge solidarischen Zusammenwirkens sind, denen wir unsere individuelle Freiheit in hohem Maße verdanken.

5. In seinen letzten Vorlesungen am Collège de France untersuchte Foucault „die Techniken des Selbst“, die aus der Perspektive der traditionellen Differenz zwischen dem Theoretischen und dem Praktischen nicht zu erfassen sind. Die Schüler von Sokrates schufen die Praktiken des Selbst, um ihr Leben zu „regieren“. Ihre römischen Nachfolger aus den Reihen der Kyniker und Stoiker übertrugen diesen in die „Kultivierung von sich selbst“. Die Praktiken (der Selbst-Kultivierung) haben aber die Tendenz, sich in die Gestalt des Wissens zu transformieren. Schließlich kommt dieses Wissen oft mit verschiedenen Machtpraktiken in Verbindung. Die ursprüngliche individualistische Ethik wandelt sich dann in die universalistische Ethik. **Sehen Sie eine vergleichbare Bewegung in heutigen westlichen Gesellschaften, in denen die Individuen die institutionalisierte Form der Freiheit (z. B. die rechtliche Freiheit) auf Kosten anderer Formen der Freiheit bevorzugen?**

Axel Honneth: Ja, natürlich, genau das habe ich gerade sagen wollen. In gewisser Weise haben wir es heute mit einer sozial bedingten „Pathologie“ der Freiheit zu tun, die darin besteht, dass uns die kapitalistisch geprägten Lebensverhältnisse dazu anhalten, uns nur noch im Sinne der „rechtlichen“ oder „negativen“ Freiheit zu verstehen, während wir doch unsere individuelle Freiheit recht eigentlich erst den institutionellen Kontexten einer sozialen Freiheit verdanken, wie sie im sich wechselseitigen Ergänzen in der Freundschaft, im demokratischen Handeln oder im kooperativen Wirtschaftshandeln angelegt ist. Allerdings bedarf es, damit die soziale Freiheit in solchen Kontexten tatsächlich gedeihen kann, einer angemessenen Einrichtung und Ausstattung der jeweils tragenden Institutionen – diese selbst müssen in ihren sozialen Strukturen so verfasst sein, dass drin die Subjekte ihr Zusammenwirken als ungezwungen, gleichberechtigt und angstfrei erleben können.

6. In dem schon erwähnten Buch *Das Recht der Freiheit* behandeln Sie die „Möglichkeiten der Freiheit“ und Sie weisen auf die Grenzen der rechtlichen Freiheit hin. **Könnten Sie uns diese Problematik näher bringen? Was folgt daraus für die Emanzipation der Individuen?**

Axel Honneth: Die Idee der rechtlichen Freiheit sieht seit den Tagen Lockes oder Kants vor, dass der Einzelne in einem von äußeren Eingriffen geschützten Raum seine eigenen Interessen wahrnehmen kann, ohne dabei auf soziale Bindungen oder informelle Verpflichtungen Rücksicht nehmen zu müssen. Es ist eine große Errungenschaft moderner Gesellschaften, eine derartige Sphäre der rechtlichen Gleichheit und Freiheit geschaffen zu haben, innerhalb der die Subjekte sich vor Zumutungen des Staates oder anderer Privatsubjekte schützen können. Allerdings wird die Bedeutung dieser rechtlichen Freiheit überdehnt, wenn wir sie schon für das Ganze unserer Freiheit nehmen; denn sobald wir das tun, verstehen wir uns nur noch als Privatsubjekte, die auf das Zusammenwirken mit anderen und auf soziale Bindungen nicht mehr angewiesen sind. Daher stellt die Verselbständigung der rechtlichen Freiheit in meinen Augen eine soziale Pathologie dar, weil sie uns daran hindert, den Wert jener anderen, von mir „sozial“ genannten Freiheit überhaupt noch wahrzunehmen.

7. Zu den wichtigsten Begriffen in Ihren Untersuchungen gehört auch der Begriff der „sozialen Pathologie“, dem auch eine von ihren Vorlesungen in Bratislava in März 2013 gewidmet wurde. In Ihren früheren Werken verstehen Sie die Aufgabe der Sozialphilosophie, in Anknüpfung an Rousseau, in der Suche nach sozialen Pathologien, das heißt, in der Suche nach Hindernissen, die den neuen Lebensformen in moderner Gesellschaft zur Selbstverwirklichung des Menschen im Wege stehen. Im Buch *Das Recht der Freiheit* zeigt sich eine gewisse Bewegung in Ihrer Definition. **Können Sie diese Veränderung erläutern? Welche Einflüsse haben solche Pathologien auf das Individuum und auf seine „Sorge um sich selbst“?**

Axel Honneth: Ja, ich bin ein wenig vorsichtiger geworden in der Verwendung des Begriffs der „sozialen Pathologien“, der mir allerdings für die Absicht einer Sozialphilosophie weiterhin von größter Bedeutung scheint. Nach meiner Auffassung geht es in dieser Disziplin im wesentlichen darum, zu erkunden und zu diagnostizieren, ob sich die Gesellschaft in einem „guten“, d.h. den Selbstverwirklichungsbestrebungen der Mitglieder entgegenkommenden Zustand befindet – das unterscheidet die Sozialphilosophie von der Politischen Philosophie, die viel stärker nach den Legitimitäts- und Gerechtigkeitsbedingungen politischer Ordnungen fragt. Was nun jene

sozialen Pathologien anbelangt, so soll es sich dabei um Bedingungen oder Tendenzen handeln, die den Voraussetzungen einer solchen „guten“ Gesellschaft im Wege stehen. Aber dabei unterscheide ich nun stärker zwischen sozialen Pathologien der ersten und der zweiten Stufe, wobei mit der ersten Stufe direkt Verhältnisse gemeint sind, die den Selbstverwirklichungsbestrebungen der Einzelnen entgegenstehen, während mit der zweiten Stufe gewissermaßen Rationalitätsdefizite gemeint sind, die die Mitglieder einer Gesellschaft daran hindern, die bereits vorhandenen Potenziale für gute Formen des Zusammenlebens überhaupt nur wahrzunehmen. In meinem Buch „Das Recht der Freiheit“ beschränke ich mich im wesentlichen auf solche Pathologien zweiter Stufe, indem ich zu zeigen versuche, dass heute aus sozial bedingten Ursachen die Tendenz besteht, die bereits vorhandenen Chancen sozialer Freiheit nicht wahrzunehmen, weil vor allem negative oder „moralische“ Begriffe der Freiheit zur Deutung unserer sozialen Lebenswelten verwendet werden. Je nachdem, wie man Foucaults Devise einer „Sorge um sich selbst“ deutet, haben solche Pathologien dann natürlich direkt einen Einfluss auf die Lebensformen der Subjekte: Deuten diese nämlich die institutionellen Potenziale der Freiheit rein individualistisch, so werden sie nach meiner Überzeugung kaum dazu in der Lage sein, ein für sie befriedigendes und wertvolles Leben zu verwirklichen.

**8. Denken Sie, dass die gegenwärtige westliche Gesellschaft die Philosophie braucht? Haben Ihrer Meinung nach die Philosophen eine spezifische Aufgabe (Bestimmung), bei Erfüllung deren sie von den Soziologen, Naturwissenschaftlern, Ökologen, Künstlern, Schriftstellern oder anderen Intellektuellen nicht vertreten werden könnten?**

Axel Honneth: Ich denke, an der Aufgabe der Philosophie hat sich in den letzten zweihundert Jahren trotz der schrittweisen Einschränkung des Aufgabenbereichs – sie ist keine „enzyklopädische Wissenschaft“ mehr, wie noch bei Hegel – wenig geändert: Ihr fällt im Konzert der verschiedenen Disziplinen die unersetzbare Funktion zu, an unserem lebensweltlichen Handeln und Erkennen das herauszuarbeiten, was wir mit guten und allgemein nachvollziehbaren Gründen für „rational“ halten können.