

des Lebendigen, Lebensproduzierenden ausschließt und abwertet? Im Band wird, dieser Lesart entsprechend, die Abwertung (bezahlter und unbezahlter) fürsorgender Tätigkeiten kritisiert (203f). Die Verbindung zu einer spezifisch queer-feministischen Utopie ist dadurch hergestellt, dass nicht-heteronormative Lebensmodelle mitgedacht werden. Perspektivisch wäre nicht nur zu fragen, ob die Themen Mutterschaft und Mütterlichkeit innerhalb des (Queer-)Feminismus randständig waren oder sind, sondern auch, ob aktuell der Themenkomplex zum Trend wird: Neben dem hier besprochenen Band erschienen weitere Publikationen zum Thema und es wurden und werden Veranstaltungen – auch aus explizit queer-feministischer Perspektive – organisiert. Im Kontext einer Zuwendung zu Materialitäten und Materialismus im Kontext der Frauen- und Geschlechterforschung könnten Mutterschaft und Mütterlichkeit als vermeintlich vernachlässigtes Thema zum neuen Trendthema feministischer, auch queer-feministischer, Theorie und Praxis werden.

Beate Friedrich (Lüneburg)

Soziale Bewegungen und Politik

Honneth, Axel, *Die Idee des Sozialismus. Versuch einer Aktualisierung*, Suhrkamp, Berlin 2015 (168 S., geb., 22,95 €)

Der Sozialismus soll wiederbelebt werden. Im Jahr 2015/16 wirkt ein solches Vorhaben verwegen, aber auch sympathisch, gerade wenn es der Direktor des Instituts für Sozialforschung aus Frankfurt vorschlägt. Honneth rechtfertigt es mit einer weltweiten »massenhaften Empörung« (15), der allerdings »jeder normative Richtungssinn [...] für ein Ziel der vorgebrachten Kritik zu fehlen« (ebd.) scheint. Der Sozialismus soll hier als verbindende Klammer dienen. Damit antwortet Honneth auch auf den Vorwurf, dass seiner vorangegangenen Studie *Recht auf Freiheit* (2011, s. die Rezension in *Das Argument* 295) jede Perspektive gesellschaftlicher Transformation fehle.

Theoretische Bezugspunkte für die Aktualisierung des Sozialismus sind die Frühsozialisten und der junge Marx. Diese hätten die Forderungen der Französischen Revolution nach Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit (Solidarität) noch direkt vor Augen gehabt und versucht, sie zu erneuern und sozialistisch umzubauen. Zentral sei hierbei vor allem die zuvor nur individualistisch gedachte Freiheit (31), die die Frühsozialisten zu einem Dreh- und Angelpunkt der jungen Bewegung weiterentwickelten: zur sozialen Freiheit (33). Darunter versteht Honneth die Anerkennung der wechselseitigen Bedürfnisse, weil wir »unsere individuellen Absichten [...] nur im Bewusstsein unserer Abhängigkeit voneinander im wechselseitigen Vollzug realisieren können« (40). Indem man »nicht bloß miteinander, sondern »füreinander« tätig« (41) ist, werde die soziale Freiheit und damit der Sozialismus sichtbar.

Um zu diesem Kernstück zurückzukehren, müssen laut Honneth die sozialistischen Denkkonventionen und Bewegungen von drei »Erblasten« befreit werden: erstens von dem durch den »Geist der Industrialisierung« bedingten Fokus auf die ökonomische Sphäre, durch welchen den Frühsozialisten und Marx »plötzlich und ohne es recht zu bemerken« ein Begriff von Politik abhanden gekommen sei (58); zweitens von der von Beginn an trugschlüssigen Unterstellung eines notwendigen proletarischen Interesses am politischen und ökonomischen Umsturz, die spätestens seit den Neuen sozialen Bewegungen ihre Existenzberechtigung verloren hätte; drittens vom geschichtlichen Determinismus, der ansetzend mit den Saint-Simonisten in der Sozialdemokratie und im Kommunismus des 20. Jh. für »Verwirrungen« (78) gesorgt hätte.

Nach dieser Grundsatzkritik folgt im zweiten Teil nun die eigentliche Aktualisierung des Sozialismus. Dieser müsse angelehnt an John Dewey als »historischer Experimentalismus« jenseits von Gesetzmäßigkeiten und als »demokratische Lebensform« (145), die alle gesellschaftlichen Bereiche miteinschließt, verstanden werden. Beides entstehe dadurch, dass über öffentliche Angelegenheiten ohne Schranken kommuniziert werden könne. Es sei notwendig, »Kommunikationsbarrieren niederzureißen und dementsprechend die Spielräume sozialer Freiheit zu erweitern« (104). Für Honneth, an dieser Stelle ganz Habermasianer, sind somit auch alle aktiven und politischen Bürgerinnen und Bürger die Adressaten seines Projekts. Soziale Bewegungen indes spielen keine Rolle mehr, denn ein »zeitgenössischer Sozialismus [darf] überhaupt nicht mehr auf der konkreten Ebene individueller oder kollektiver Subjektivitäten suchen wollen« (116). Da also auf der konkreten Ebene nicht gesucht werden darf, sucht Honneth den Sozialismus in den Institutionen: »Nicht aufbegehrende Subjektivitäten [...], sondern institutionelle Errungenschaften sollten als soziale Träger der normativen Ansprüche gelten, die der Sozialismus innerhalb der modernen Gesellschaften anzumelden versucht« (117). Sozialismus sei nämlich bereits an der »Mitbestimmungsregelung« und den »Mindestlohnbestimmungen« (ebd.) ablesbar. Mehr noch: In den institutionellen Errungenschaften seien bereits die »Umriss eines Fortschrittsprozesses« zu erkennen. Gestützt auf Deweys Gedanken, »die weit ins Naturphilosophische reichen und daher etwas über die Art von evolutionärer Kraft besagen«, begibt er sich auf den Boden eines linearen Fortschrittskonzepts, das davon ausgeht, dass Kommunikationsbarrieren im Laufe der Entwicklung niedergerissen werden und der Weg zur sozialen Freiheit schrittweise begangen wird. Dass emanzipatorische Errungenschaften von konkreten Subjekten, Bewegungen und Organisationen immer wieder erkämpft werden müssen und ein historischer Rückfall immer möglich ist, bleibt unberücksichtigt. Wenn Honneth zugleich Fortschrittsprozess und Experimentalismus für sein Projekt in Anspruch nimmt, verstrickt er sich in einen Selbstwiderspruch: Experimentieren impliziert offene Ergebnisse.

Darüber hinaus müsse der Sozialismus nach einer langen Phase der Missachtung, sogar der Weigerung, das Faktum von funktional ausdifferenzierten Gesellschaftssphären akzeptieren (124). Das »tiefsitzende Unvermögen«, die eigensinnigen Handlungssphären Markt, politische Öffentlichkeit und Privates, anzuerkennen, habe einen produktiven Umgang mit liberalen Theorien verhindert (127). Eine von Hegel inspirierte Systemtheorie sei neben der sozialen Freiheit der »Schlüssel« für das »Rätsel an der Theoriebildung« (123). Den familiären Verhältnissen eine Eigenlogik zuzusprechen, hätte laut Honneth dabei helfen können, den Streit zwischen Sozialismus und Feminismus beizulegen. Damit spricht er sicherlich eine Schwachstelle sozialistischer Traditionen an. Dennoch lässt er unberücksichtigt, dass Feministinnen seit jeher gerade die behauptete Eigenlogik des Ehelebens und die säuberliche Einteilung in separate Sphären infrage stellen. Statt also zusammen mit sozialistischen Feministinnen das Verhältnis von Produktions- und Geschlechterverhältnissen zu durchdenken, idealisiert er die öffentliche Willensbildung als Ort des Aushandelns über Konflikte in anderen »eigensinnigen« Sphären (133). Das Patriarchat existiert aber auch dort, wo die »große Politik« stattfindet. Honneth ist sicherlich zuzustimmen, dass sozialistische Theoriebildung gesellschaftliche Differenzierungen zuweilen wenig beachtet hat. Mit seiner Metapher der Gesellschaft als Körper (142), in der die einen den Kopf und die anderen die restlichen Organe und Glieder darstellen, fällt er selbst in eine hierarchische Vorstellung von Gesellschaft zurück, mit der Ungleichheiten immer wieder legitimiert worden sind.

Man würde Honneth gern als Bündnispartner für die Erneuerung eines Sozialismus gewinnen, der sich als radikal demokratisch, internationalistisch und experimentell-forschend versteht. Aber statt einer Erneuerung sozialistischer Gesellschaftskritik und -analyse erfolgt eine idealistische Begriffsbildung, die von konkreten Kämpfen abstrahiert und den Sozialismus auf institutionalisierte Anerkennungen reduziert, die selbst als Kompromissbildungen zwischen Herrschaftsordnung und oppositionellen Bewegungen zu rekonstruieren wären.

Das von Honneth gewünschte Archiv sozialistischer Theorien und Erfahrungen (112) hätte ihm für ein aktualisiertes Sozialismusprojekt als Inspirationsquelle dienen können, aber er schöpft es nur begrenzt und selektiv aus. So behauptet er, man stoße in den Gründungsdokumenten der sozialistischen Bewegung »überall [...] auf dieselbe Tendenz, zugleich mit den liberalen Freiheitsrechten auch der auf ihnen gegründeten Willensbildung unter freien und gleichen Staatsbürgern keine Rolle mehr [...] beizumessen« (62). Dies unterschlägt z.B. den emphatischen Freiheitsbegriff, den Marx und Engels mit einer klassenlosen und herrschaftsfreien »Assoziation« verknüpften, in der »die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist« (*Manifest*, 4/482). Erst in der Gemeinschaft werde »die persönliche Freiheit möglich«, heißt es in der *Deutschen Ideologie* (3/74), und der späte Marx sieht als ihre Voraussetzung, »dass [...] die assoziierten Produzenten ihren Stoffwechsel mit der Natur rational regeln, unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen, statt von ihm als einer blinden Macht beherrscht zu werden« (25/828). Statt einen solchen Freiheitbegriff sorgfältig mit denen der liberalen Traditionen zu vergleichen, benutzt Honneth die bekannten Freiheitsdefizite des Marxismus-Leninismus, um den Sozialismus zugunsten eines liberalen Markt- und Staatsverständnisses zu delegitimieren. Auch hinsichtlich der Instanzenvielfalt moderner Gesellschaften gäbe es im sozialistischen »Archiv« zahlreiche diskussionswürdige Ansätze von Gramsci über Bloch bis Poulantzas (um nur einige zu nennen). Honneths eigenes Sozialismusverständnis kommt überraschenderweise auch ohne Arbeit und ohne Dialektik aus. Die Sphäre der politischen Willensbildung nun zum Fundament des Sozialismus zu machen, verkehrt den zuvor kritisierten Fokus auf die Ökonomie.

Was die politische Relevanz des Buches heute betrifft: Wenn Honneth den Sozialismus tatsächlich bereits im Mindestlohn erkennt, schlägt der Mangel an utopischem Denken, den er den aktuellen Aufständen vorwirft (15), auf ihn selbst zurück.

Ines Schwerdtner (Offenbach) und Christopher Wimmer (Berlin)

Mittelweg 36, Zeitschrift des Hamburger Instituts für Sozialforschung, *Politische Theorie in der Krise*, 25. Jg., H. 2, Hamburger Edition, Hamburg 2016 (104 S., br., 9,50 €)

Rawls' Grabstein im Titelbild lässt ahnen, dass die nachfolgenden Vorschläge den politischen Liberalismus beerdigen und zugleich beerben wollen. Vier Autoren und eine Autorin konstatieren angesichts der politischen Krise der EU, der Kriege in Syrien und der Ukraine (3, 21) die Unfähigkeit der hegemonialen Theorie nach Rawls, diese Krisen theoretisch zu erfassen – in den Fachzeitschriften für Politische Theorie herrsche »weitgehende Sprachlosigkeit« (ebd.).

Regina Kreide analysiert die »blinden Flecken« (15) des theoretischen Liberalismus, der bspw. »keine angemessenen begrifflichen Analysewerkzeuge anbietet, um die neuen Wertekonflikte und kriegerischen Auseinandersetzungen analysieren zu können« (7). Überdies begründe Rawls die »Ideologie einer liberalen Gesellschaftsform« und reproduziere sie fortlaufend, sodass Veränderungen gesellschaftlicher Verhältnisse kaum mit ihr zu erfassen seien (11). Kreide fordert daher u.a. im Rückgriff