

# Wider das Primat des zweckrationalen Denkens: Eine Kritik am menschenunwürdigen Umgang mit sich selbst und anderen

## Against the primacy of functional rationality: A Critique of the unworthy treatment of oneself and others

VERONIKA HILZENS AUER, MÜNCHEN & KARIN HUTFLÖTZ, MÜNCHEN

*Zusammenfassung:* Seit geraumer Zeit gilt das Primat zweckrationalen Denkens als prägend innerhalb der westlichen Gesellschaften und es wird vor seinen Folgen im Kontext sozialen Handelns gewarnt. In der Diskussion wird oftmals die Frage nach den Gründen für diese Entwicklung zu Gunsten einer Skizze der Folgen vernachlässigt, was eine Problemanalyse erschwert. In diesem Artikel werden die Gründe für das Primat der Zweckrationalität ideengeschichtlich aufgezeigt und dessen Wirkmächtigkeit systematisch auf seine inhärente Totalisierungs- und Hegemonietendenz zurückgeführt. Die Kritik an dieser Tendenz erfolgt mit Verweis auf anerkennungstheoretische Prinzipien sowie unter Anwendung der phänomenologischen Methode, mittels derer sozialphilosophisch und personaethisch die aktuell fragwürdigen Folgen dieser Entwicklung skizziert werden. Zentrale These ist, dass das zweckrationale Denken zu einem fast ausschließlich instrumentellen, da identifizierenden Umgang mit sich selbst und anderen führt, was wechselseitige Anerkennung und wirklich soziales Handeln verunmöglicht. Plädiert wird für ein Paradigma des menschlichen Miteinanders, das dem Primat der Anerkennung und dem Würdeanspruch in sozialen Praktiken Genüge tun kann.

*Schlagwörter:* Anerkennung, Zweckrationalität, Menschenwürde, Vernunft, soziales Handeln

*Abstract:* For some time now, the primacy of functional rationality has been identified as formative within Western societies and it has been warned of its consequences in the context of social action. In the discourse, the question of the reasons is often

*Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.*



neglected in favour of a sketch of the consequences, thereby impeding a differentiated problem analysis. In this article, the reasons for the primacy of functional rationality are shown in the history of ideas and it is argued that its effectiveness refers to the inherent tendency of totalization and hegemony. The critique of this tendency is formulated with reference to recognition theory and the application of the phenomenological method. The consequences of this development are outlined in terms of social philosophy and personal ethics. The central thesis is that rational thinking leads to a merely instrumental and identifying dealing with oneself and others, which makes mutual recognition and real social action impossible. Finally, it is argued for a new paradigm of human interaction that can satisfy the need of recognition and the claim to dignity in social practices.

*Keywords:* recognition, functional rationality, human dignity, reasoning, social action

## 1. Einleitung

Nicht selten wird der heutigen Gesellschaft attestiert, sie sei von Bezugslosigkeit, Entfremdung und Exklusion geprägt. Doch worauf sind diese Symptome zurückzuführen und wie drücken sich diese im menschlichen Umgang konkret aus? Zudem stellt sich die Frage, inwiefern eine solche Entwicklung überhaupt als negativ ausgewiesen werden und was dem auf diese Weise herausgearbeiteten Negativum entgegengesetzt werden kann. Was macht eigentlich eine anerkennende Bezugnahme und menschenwürdige Begegnung aus, inwiefern hebt das Entfremdung auf und verhindert Exklusion in einem destruktiven Sinn?

Der folgende Beitrag untersucht diese Fragen anerkennungstheoretisch und kann als durchaus anschlussfähig an den sozialphilosophischen Diskurs zu Entfremdung und Anerkennung (Honneth, Jaeggi) gesehen werden. Jedoch setzt er an anderer Stelle an, indem er einerseits ideengeschichtlich nach den Ursprüngen jener konstatierten Bezugslosigkeit fragt und diese letztlich in einem Primat zweckrationalen Denkens und Handelns verortet. Basierend auf dieser Analyse wird andererseits herausgearbeitet, inwieweit sich Menschen daher nicht mehr in ihrer *einzigartigen Vielfalt* zeigen können, weil sie aufgrund des angelegten Maßstabs um ihre individuelle Andersheit beschnitten und somit schon in der Art der Begegnung oder sozialen Bezugnahme zu Opfern eines menschenunwürdigen Umgangs werden. Daraus erwächst eine Bezugslosigkeit, die wiederum „Anerkennung“ im Sinne Hegels unmöglich macht (vgl. Honneth 2003). Denn An-

erkennung erfordert eine wechselseitige Begegnung und zweckfreie Bezugnahme des Sehens und Gesehenwerdens von Menschen in ihrer jeweiligen Vielfalt. Die Folge einer auf diese Weise gearteten Bezugslosigkeit ist eine entfremdete Gesellschaft, in der die Menschen weder sich selbst noch anderen gegenüber in einen unverzweckten, nichtfunktionalen Bezug treten können, was vielfältige negative Folgen für das Individuum sowie für die Gesellschaft birgt.

Die Untersuchung rekurriert genealogisch auf zentrale Überlegungen der Kritischen Theorie (Adorno, Horkheimer), bezieht aktuelle Positionen der politischen Philosophie zum Verhältnis von Macht und Anerkennung (Arendt, Butler) und der Performanz und Phänomenologie des Sozialen (Guzzoni, Wolf) ein.

Im Folgenden werden zunächst die Charakteristika des spezifisch zweckrationalen Denkens skizziert und deren ideengeschichtlicher Ursprung verzeichnet (2.1.), um die ihm innewohnende Homogenisierungs- und Totalisierungstendenz nachvollziehbar und für die Analyse sozialpolitischer Phänomene fruchtbar zu machen (2.2.). Nachgehend werden im Rekurs auf einen dezidiert *relationalen Begriff von Menschenwürde* institutionalisierte Formen menschenwürdigen Umgangs aufgrund zweckrational verdinglichender Mechanismen unter Verweis auf Honneths Anerkennungstheorie (3.1.) und mittels einer phänomenologischen Untersuchung am Paradigma der Situation von Slumbewohner\*innen (3.2) ausgewiesen und im Hinblick auf die Kritik an diesem Konzept diskutiert (4.). Abschließend stellt sich die Frage, wie sich stattdessen eine menschenwürdige Begegnung in Form *responsiver Anerkennung* im kommunikativen Handeln und bezüglichen Geschehen manifestieren kann (5.).

## 2. Zweckrationalität als Maß aller Dinge?

Der mit diesem Beitrag versuchte Brückenschlag zwischen Anerkennungstheorie, Kritischer Theorie und Phänomenologie legitimiert sich nicht nur – wie bereits dargelegt – in der Sache und aufgrund unserer Fragestellung, die eine Verbindung von individueller Sicht und sozialphilosophischer Perspektive verlangt, sondern auch in der nicht geringen Schnittmenge der scheinbar so differenten Richtungen und theoretischen Zugänge. Alle drei verbindet eine antipositivistische Auffassung von Philosophie, eine je unterschiedlich formulierte, doch in der Sache geteilte Deutung der „Dialektik der Aufklärung“ (Adorno/Horkheimer) und nicht zuletzt ihre Kritik an dem

genuin westlich geprägten, aber heute global implementierten Primat eines zweckrational-verdinglichenden Denkens.

### 2.1. Genealogie und Charakteristika des zweckrationalen Denkens

Um dessen Siegeszug zu verstehen, lohnt die Frage nach den Anfängen und der Blick in die abendländische Geistesgeschichte, die die Geschichte der *theoretischen Wissensaneignung* ist. Die Stufe des unwissenden Staunens in jeder Begegnung oder Welterfahrung muss nach Aristoteles (Metaph. 1, 2, 983a) „zum Besseren“, d. h. in Wissen überführt werden. Diesem Anspruch ist die Philosophie und in der Folge Wissenschaft allgemein verpflichtet. Das bedeutet im Wesentlichen, dass sie dem Prinzip der Allgemeingültigkeit entsprechen muss und dementsprechend so wenig wie möglich von den Sinnen beeinträchtigt werden darf. Nur dasjenige Wissen birgt die größtmögliche Erkenntnis, welches sich auf die ersten Gründe und Ursachen bezieht.

Die geschilderte Auffassung ist prägend für das Selbstverständnis der abendländischen Geistesgeschichte und Ergebnis eines *Einheitsdenkens*. So soll mithilfe der *Begründung*, *Quantifizierung* und ‚*Hinordnung*‘ auf eine letzte Allgemeinheit das mannigfaltige Unbekannte in Wissen überführt werden, indem es unter einem allgemeinen Begriff vereinheitlicht wird. Diesem Vorhaben liegt die aristotelische Annahme zu Grunde, dass man von einer Entität nur ein untrügliches und wahres Wissen haben kann, die „sich als Identisches durchhält“ (Guzzoni 2003a, 11). Die auf diese verobjektivierende Weise gewonnene Entität wird schließlich klassifiziert und auf den Begriff gebracht, insofern einer Allgemeinheit untergeordnet. Dabei soll die *Begründung* vernünftige und subsumierende Erklärungen über die vorgenommene Abstraktion sowie Systematisierung geben und letztlich Objektivität garantieren. Unumstößlich ist die Annahme, dass nur dasjenige in „das Reich des Wissens“ – im Sinne Kants – aufgenommen werden kann, das eindeutig systematisiert, klassifiziert und benannt werden kann. Die vernunftgemäße Suche nach der Begründung ist die Suche nach einem (letzten) Prinzip und hat die Überführung von Unbekanntem in Wissen zum Ziel. Sie ist Ausdruck der Annahme, dass es prinzipiell möglich sei, die Mannigfaltigkeit unseres Erlebens in eine vernunftgemäße Ordnung, d. h. in eine rationale Systematik zu bringen.

Um jenes begründete Wissen auf dem beschriebenen Wege zu erhalten, wird eine weitreichende erkenntnistheoretische Vorannahme in der Ideengeschichte seit der Neuzeit gemacht: die strikte Trennung von Subjekt und Objekt (vgl. Adorno und Horkheimer 1968, 178f.). Das Subjekt muss sich

dem Objekt absolut entgegensetzen und sich aus seiner Bezüglichkeit zur Welt lösen, indem es das Objekt als Einzelnes *identifiziert*. Der Grund hierfür ist, dass das Subjekt nur durch diese identifizierende Entgegensetzung einen objektiven Blick auf das Gegenüber zu erhalten meint, um es anschließend betrachten und einordnen zu können. In dem Moment aber, in dem das Subjekt das vermeintliche Objekt zu *seiner* Erkenntnis macht, erhebt sich das Subjekt zum *identifizierenden Souverän*, welches das Objekt besitzen, bearbeiten, formen, beherrschen und begreifen sowie systematisch einordnen kann. Die Aneignungsprozesse können sowohl von einer Einzelperson als auch von einer Institution, Menschengruppe oder Gesellschaft ausgehen. Das Subjekt erhebt sich auf diese Weise zum Ausgangspunkt aller Betrachtungen, von dem aus es das Seiende objektiviert, um es zugleich an seinen Maßstäben zu messen und es *als etwas* zu identifizieren. Diese Haltung des ‚Identifizieren-Wollens‘ oder ‚Über-etwas-herrschen-Wollens‘ dient dazu, das bedrohliche andere *in den Griff* zu bekommen (vgl. Adorno und Horkheimer 1968, 8f.). Insofern zwingt das identifizierende Denken das Objekt in eine

„ständige Anwesenheit des Vor- und Sichergestelltseins“ (Guzzoni 2014, 46), „weil nur die Berechenbarkeit gewährleistet, im voraus [sic] und ständig des Vorzustellenden gewiß [sic] zu sein“. (Heidegger 2015, 108 zit. n. Guzzoni 2014, 46)

Dies bedeutet eine Setzung des Seienden, die zuvor nicht bestanden hat: Etwas wird zu etwas ‚Für-sich-Seiendes‘ gemacht, insofern vereinzelt. Laut Adorno und Horkheimer (vgl. 1968, 18, 32f., 60f.) wird das empirische Einzelding auf diese Weise zu einem bloßen Exemplar gemacht, das wissenschaftlich begutachtet werden kann. Die Trennung von Mensch und Natur, Subjekt und Objekt, Geist und Materie erfolgt durch die Herauslösung aus dem jeweiligen Bezugszusammenhang. Das erst ermöglicht eine vermeintliche objektive Beurteilung der Sachverhalte. Nur durch die strikte Trennung können die Sachverhalte gleichsam von den ‚diffusen Sinneserfahrungen‘ abstrahiert werden, um das bleibende, das wahre und einheitliche Wissen zu erhalten, so die Annahme (vgl. ebd., 42). Jedoch hat das identifizierende Denken dort seine Grenzen, wo ein Phänomen nicht mehr eindeutig in rationale Schemata systematisiert werden kann. So bleibt dasjenige, das nicht mehr zeitlos und eindeutig eingeordnet werden kann, weil es veränderlich und von einer qualitativen Fülle gekennzeichnet ist, dem rationalen Denken bzw. einer wissenschaftlichen Beschäftigung verschlossen. Zurück bleibt

eine scheinbar minderwertige „unvorhersehbare und unberechenbare qualitative Mannigfaltigkeit“ (Guzzoni 2003a, 18).

Im Zuge der Rationalisierungsgeschichte wurde allerdings übersehen, dass es gerade die *Vernunft* ist, die sich mit den sinnlichen Vermögen in ihrer Vielfalt und im Einzelfall auseinandersetzt und sich in das prozesshafte, niemals endende Spiel aus Frage und Antwort begibt (vgl. Guzzoni 1988, 45). Somit kann die Vernunft der Sinnlichkeit zugeordnet werden, mithilfe derer sie auf passive und rezeptive Weise vernimmt, *ohne* den Gegenstand dabei zu verändern. Der Verstand wendet im Gegensatz dazu verschiedene Denkkategorien auf den Gegenstand an und versucht mithilfe von Prinzipien die Sinnesdaten zu ordnen und zu regulieren. Mit der Neuzeit hat der Mensch aber das bloß rechnende Verstandesdenken zum Dreh- und Angelpunkt seines Weltbezuges gemacht, indem er sich selbst zu dem rechnenden Bezugspunkt erhoben hat, um von hier aus alles Fremdartige zu bestimmen. Im Zuge dieser Totalisierungstendenz der Ratio wurde die Vernunft mit ihr gleichgesetzt.

Wie drückt sich die Rationalisierungstendenz in der heutigen Gesellschaft aus? In theoretischer Hinsicht äußert sie sich in dem bereits erwähnten Streben nach theoretischem und zunehmend faktischem, da eindeutig formulierbarem, rational verwertbarem und reproduzierbarem Wissen. Auf der praktischen Ebene des menschlichen Verhaltens zeigt sich dies in der verdinglichenden Inbesitznahme und insofern folgerichtigen Ausbeutung der Natur (auch der menschlichen Natur), oder an den zunehmend nach technokratischen Leistungs- und Effizienzkriterien ausgerichteten Sozialsystemen der westlichen, inzwischen globalisierten Welt.

Die fortschreitende Mathematisierung der Sozialwissenschaften und die Unterwerfung des Bildungssystems unter die Kriterien quantifizierbarer Maßstäbe können auch als konkrete Beispiele für den Vorrang des einseitig Zweckrationalen herangezogen werden. In beiden Fällen wird versucht, mithilfe rein rationalen und regelgeleiteten Denkens möglichst eindeutige und objektive Ergebnisse als quantifizierbare Daten zu generieren und zu reproduzieren. Das gelingt nur durch die Reduktion von komplexen Phänomenen, von intersubjektiven oder relationalen Zusammenhängen auf berechenbare Daten, die dann als eindeutige und scheinbar wahre Informationen über Wirklichkeit in *die* Deutung von Welt eingehen (vgl. Bauer 2018, 9). Daher ist auch der alltägliche, praktische Weltbezug des Menschen stark von jenem Denken beeinflusst. So meint man grundsätzlich alles eindeutig erfassen und bestimmen zu können. Unwissen muss sogleich in faktisches Wissen über-

führt werden. Unwissenheit hat somit auch immer den normativen Charakter der Niederlage.

## 2.2. Zur Kritik der Totalisierungs- und Homogenisierungstendenz des rationalen Denkens

Dieser rationalistische Weltbezug hat weitreichende Folgen, die nicht nur das menschliche Denken und Selbstverständnis, sondern auch das Handeln nachhaltig prägen: Worüber keine allgemeingültigen und verifizierbaren Aussagen gemacht werden können, kann nichts mit Gewissheit ausgesagt werden und somit kann das rational nicht Fassbare, wie das Besondere, Fremdartige und Andersartige des Gegenübers, nicht zur Kenntnis genommen werden. In Anbetracht der geschilderten Aspekte des rationalen Denkens können drei Tendenzen ausgemacht werden:

(a) Erstens unterwirft das rational denkende Subjekt alles Begegnende unter Gewissheits- und Beweiskriterien des rechnenden Verstandes, was das Gegenüber um das Zufällige und Prozesshafte sowie um das Einzig- und Andersartigsein<sup>1</sup> beschneidet. Wenn das Gegenüber aber ausschließlich unter dem Aspekt betrachtet wird, dass es mit rationaler Eindeutigkeit bestimmt werden kann, dann kann dasjenige, das nicht dem Zweck des rationalen Denkens dient, nicht zum Gegenstand der Untersuchung werden.

(b) Zweitens führt die rationalisierende Tendenz nicht nur zu einer Beschneidung, sondern zu einer Verkennung des Subjekts, da die jeweilige Andersartigkeit des anderen nicht beachtet und anerkannt werden kann (siehe 3.).

(c) Drittens ist zu bemerken: Bleibt einzig das eindeutig Bestimmbare nach einer ersten rationalen Betrachtung übrig, können im weiteren Vollzug ausschließlich eindeutige Kategorien angewendet werden. Eine besonders oft auszumachende, eindeutige und einseitige Einteilungsform stellt die sog. binäre Codierung dar. Mit Butler (2001, 6–8) kann binäres Denken als ein

---

1 Mit Arendt kann darauf hingewiesen werden, dass alles Seiende sich aufgrund seiner Besonderheit oder Andersheit unterscheidet. Jedoch ist es dem Menschen einzig vorbehalten, jene Verschiedenheit „aktiv zum Ausdruck zu bringen“ (214), was nichts anderes heißt, als sich selbst in der Einzigartigkeit mitzuteilen: „Im Menschen wird die Besonderheit, die er mit allem Seienden teilt, und die Verschiedenheit, die er mit allem Lebendigen teilt, zur Einzigartigkeit, und menschliche Pluralität ist eine Vielheit, die die paradoxe Eigenschaft hat, daß [sic] jedes ihrer Glieder in seiner Art einzigartig ist.“ (Arendt 2015b, 214)

Denken, das zweiwertig einteilt (wie zum Beispiel in wahr oder falsch, gut oder böse, männlich oder weiblich) definiert werden. Die Bipolarität betont, dass es ausschließlich zwei Möglichkeiten zur Bestimmung gibt und somit keine Vielfalt an Deutungsmöglichkeiten. Daraus folgt, dass die binäre Codierung zumeist mehrmals angewendet wird: *Zum einen*, indem entschieden wird, inwieweit etwas zum Gegenstand einer Untersuchung gemacht werden kann, d. h., es wird gefragt, ob etwas gemessen und berechnet werden kann. *Zum anderen* bleibt darauf aufbauend abermals einzig die binäre Codierung zur Anwendung, weswegen wiederum ausschließlich eindeutige, binäre Kategorien verwendet werden, wie z. B. ob etwas ‚nützt‘ oder ‚unnützlich‘ ist. Während der erste Vorgang als ein *rationalisierendes Denken* beschrieben werden kann, kann der zweite Vorgang als ein *zweckrationales Denken* gefasst werden.

Allgemein kann dieses Denken als zweckrational gefasst werden, weil das begutachtete Gegenüber auf die von den Betrachter\*innen als relevant erachteten Zwecke hin beurteilt wird. Mit Blick auf die westlich geprägte und heute global wirksame Denktradition wird deutlich, dass sich eine besondere Form der Zweckrationalität durchgesetzt hat: das sogenannte Ökonomieprinzip,<sup>2</sup> Prinzip der Rationalisierung, das selbst auf intersubjektives Handeln, auf das „Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten“ (Arendt 2015b, 225) kategorial fragwürdig angewandt wird. Das daraus resultierende Ziel der Gewinnmaximierung wurde im Lauf der Industrialisierung zu einem der wirkmächtigsten Prinzipien erhoben und führte nicht nur zu einer Veränderung der privatwirtschaftlichen Formen des Waren- und Kapitalverkehrs, sondern hat die verschiedensten Lebensbereiche der modernen Gesellschaften auf globaler Ebene als zweckrationales Paradigma durchdrungen.

Aber wie kann die Wirkmächtigkeit dessen auf so vielen Ebenen erklärt werden? Ein Grund kann darin gesehen werden, dass das Primat des rationalen Denkens seit Beginn der Neuzeit die westliche Ideengeschichte prägte. Zudem ist es nicht nur die Methode der Wahl in Wissenschaft und Ökonomie, sondern vorherrschende *Geisteshaltung*, die den bereits erwähnten normativen Kern implementiert: Möglichst einfache, allgemeine und

2 Gemeint ist „das Grundmotiv der modernen Wirtschaft überhaupt“ (Weber 1986, 60), das Max Weber ökonomischen Rationalismus nennt, „[...] eine der fundamentalen Eigenschaften der kapitalistischen Privatwirtschaft, daß [sic] sie auf der Basis streng *rechnerischen* Kalküls rationalisiert, planvoll und nüchtern auf den erstrebten wirtschaftlichen Erfolg ausgerichtet ist [...]“ (Ebd., 61)

quantitativ *beweisbare* Begründungen gelten als erstrebenswert (vgl. Lemke 2012). Verstärkt wird die Zweckrationalisierung der Gesellschaft zusätzlich durch den Souveränitätsanspruch des rationalen Denkens bzw. durch die Homogenisierungs- und Totalisierungstendenz desselben. Denn wie bereits angeklungen, lässt die binäre Codierung keine Differenzierungen, keine Vieldeutigkeit oder Unschärfe und semantische Offenheit zu. Das rationale Denken führt in die Vereinfachung und *Entdifferenzierung*, die sich heute besonders im Primat des zweckrationalen Denkens im sozialen Umgang ausdrückt.

Die *hegemoniale Kraft des zweckrationalen Denkens* entwickelt sich u. a. durch dessen einfache Anwendbarkeit und seine eindeutigen, da quantifizierbaren Maßstäbe. Wird einmal das zweckrationale Denken angewendet, welches gesellschaftlich als normativ erstrebenswert angesehen wird, erscheinen individuelle und differenzierte Formen der Begegnung nicht nur als komplizierter und weniger rentabel, sondern auch als weniger erstrebenswert, weil diese weniger eindeutig gelöst werden können und kostenintensiver wären. Die mehr und mehr zu beobachtende Übernahme des Politischen durch ökonomische Zweckrationalität kann somit als ein Ergebnis der „hegemonialen Praxis des Begründens kollektiv verbindlicher Entscheidungen“ (Lemke 2012, 6) gedeutet werden:

Diese Praxis, die gegenwärtig wesentlich eine neoliberale ist, entdifferenziert durch die Bevorzugung der Gier gegenüber dem Gemeinwohl die denkbare Varianz politischen Begründens derart, dass sich eben nicht mehr das beste Argument durchsetzt, sondern das zu einem bestimmten Präferenzrahmen kompatibelste. Gier wäre aus dieser Perspektive die dominante Handlungsrationalität der Postmoderne. (Lemke 2012, 6f.)

Dem rationalen Denken gegenüber wird der Frage nach „dem Denken als Tätigkeit oder gar den Erfahrungen des denkenden Ichs“ (Arendt 1993, 24), kaum mehr Aufmerksamkeit geschenkt. Im Gegenteil, so bemerkt Guzzoni (2003b, 105), dass das „Neue“ des postmodernen Vernunftbegriffs darin liege, dass die Vernunft selbst jetzt ausdrücklich als Ratio verstanden und der Homogenisierung unterworfen würde:

Mit der einen Vernunft wird in der Konsequenz eine von der Rationalität verschiedene Vernunft aufgegeben, bzw. diese wird jetzt mit jener gleichgesetzt. Die Rationalität selber aber wird, was ihre Grund-

züge angeht, in durchaus traditioneller Weise, also keineswegs »neu« verstanden. Höchstens wird ihr Wirkungsbereich und ihre Tragweite noch erweitert, die Rationalisierung des Welt- und Selbstverständnisses totalisiert.

Die Tendenz zum rationalen Denken und die daraus entspringende Tendenz zum zweckrationalen Denken führen dazu, dass in einer solchen zweckrationalen Begegnung – wenn diese überhaupt noch als eine Begegnung bezeichnet werden kann – das erstaunlich Andersartige und Einzigartige des Menschen nicht mehr erfahren werden kann. Auf diese Weise wird dem Menschen die Anerkennung als leibhaftes Gegenüber und als Partner\*in im Gespräch verwehrt, dadurch seine Teilhabe am responsiven Interagieren in einer gemeinsamen Welt verunmöglicht und insofern ein menschenunwürdiger Umgang und im Vollsinn ‚a-soziales‘ Verhalten zur Norm erhoben. Angesichts dessen, dass in Theorie und Praxis Unklarheit darüber herrscht, wie die Wahrung der Würde *im Vollzug* geschieht und wie nicht, wird auf einen dezidiert *relationalen* Begriff von Menschenwürde rekurriert, der kategorial eine Qualität von Bezugnahme meint. Insofern wird ‚Würde‘ an dieser Stelle nicht als Eigenschaft, (un-)verlierbares Gut oder Recht des Einzelnen diskutiert und der Mensch nicht als isolierter Akteur betrachtet, der ‚monadisch‘ selbstkonstitutiv verstanden wird, sondern als *soziales Wesen*, das per se schon in notwendigem und ständigem Bezug zu Anderen steht und agiert.

### 3. Menschenunwürdiger Umgang aufgrund des zweckrationalen Denkens: Eine anerkennungstheoretische Analyse institutionalisierter Entrechtung

Anhand sozialphilosophischer Konzepte gegenseitiger Achtung und Anerkennung (im Rückgriff auf Kant, Hegel und Honneth) wird für ein *relationales Verständnis von Würde* argumentiert. Diese ist daher als Qualität der Begegnung zu fassen (und auch nur so zu erfahren), nicht als vorgegebener Standard eines jederzeit verfügbaren, subjektiven Handlungsschemas der Selbstobjektivierung, das wir unter Würde ‚haben‘ heute meist vorstellen (vgl. Hutflötz 2016, 34). Würde realisiert sich demnach positiv als Qualität interaktiven Geschehens; oder zeigt sich *via negationis* als Scham-Erfahrung und Abwertung, wenn würdeloser Umgang im Vollzug geschieht. Da das aber nicht nur von der Person, sondern stets von der Situation, dem Sprachspiel und dem Kontext abhängt, ist Würde im Vollzug ein vierstelliges Prädikat: eine Bezugnahme oder Begegnung ist (un)würdig für eine bestimmte Per-

son, je nachdem, wo, wann und mit wem in welchem Kontext sie geschieht. Ziel dieser Arbeit ist es, (*nicht*)würdevollen Umgang phänomenologisch im Rekurs auf Erfahrungswissen zu beschreiben und als zentrale Fragestellung sozialer Performanz in den sozialetischen Diskurs einzubringen.

### 3.1. Zur Rolle wechselseitiger Anerkennung für Selbstbewusstsein und Sozialisation

Dass die *Anerkennung* für die Entwicklung des menschlichen Selbstbewusstseins konstitutiv ist, erhob Hegel erstmals zu einem Leitmotiv innerhalb seines philosophischen Systems (vgl. Siep 2014, 16). In kritischer Auseinandersetzung mit Hegel übertrug Honneth (vgl. 2014) dies in den sozialphilosophischen Diskurs der Gegenwart. Dabei unterteilt er die sozialen Anerkennungsverhältnisse in die drei Sphären der Liebe, des Rechts und der Solidarität. In der ersten Anerkennungsform der Primärbeziehungen wird den Menschen emotionale Zuwendung hinsichtlich ihrer Einmaligkeit zuteil; in der zweiten Form der Rechtsverhältnisse geht es um kognitive Achtung der Person, um Anerkennung als Gleiche unter Gleichen; und in der dritten Form, der Anerkennungssphäre der Solidarität, erfahren die Menschen soziale Wertschätzung oder Abwertung im Hinblick auf ihre Leistung für die Gesellschaft, so Honneth (vgl. 2014, 211).

Auf individueller Ebene entsprechen den jeweiligen Sphären der Bezugnahme oder Ebenen des Umgangs die Entwicklung des Selbstvertrauens, der Selbstachtung und der Selbstwertschätzung. So kann der Grundakt der wechselseitigen Anerkennung mit „Bestätigung“, „Befürwortung“ oder „Geltenlassen“ (Honneth 2003, 22) eines Menschen umschrieben werden. Und um selbst anerkannt zu werden, ist es eine notwendige Voraussetzung, dass wir der anderen Person einen Wert beimessen, eine „moralische Autorität“ zugestehen. Dies bedeutet aber, dass Anerkennung mehr fordert als nur eine bloße „Existenzbehauptung“ (Honneth 2003, 24). Der normative und zugleich bestimmende Faktor für Anerkennung sei mit Honneth ein affirmatives Sichtbarmachen der anderen im gemeinsamen, sozialen Raum:

Über den kognitiven Akt der individuellen Identifikation geht das ‚Sichtbarmachen‘ einer Person hinaus, indem es durch entsprechende Handlungen, Gesten oder Mimik öffentlich zum Ausdruck bringt, dass die Person gemäß der existierenden Beziehung befürwortend zur Kenntnis genommen wird. (Ebd., 15)

So argumentieren wir auf der Basis von Honneths Überlegungen, dass Anerkennung ein Zweifaches verlangt, nämlich, *die Person einerseits in ihrer jeweilig einzigartigen Vielfalt wahrzunehmen sowie zu sehen*, um dem andererseits *affirmativ Ausdruck* zu verleihen. Dieses Sehen schließt zugleich mit ein, anzuerkennen, dass die Vielfalt, die sich zeigt und zeitigt, immer schon eine jeweilige ist und daher von Moment zu Moment immer anders in Erscheinung tritt, somit nie abschließend oder begrenzend zu bestimmend ist. Jemanden in seiner jeweiligen Einzigartigkeit anzuerkennen, heißt dann den anderen als vielfältig ‚plus x‘ wahrzunehmen, da wir immer nur einen Ausschnitt auf die menschliche Vielfalt zu Gesicht bekommen, wobei diese Vielfalt eben eine jeweilige ist, die sich in *dem* spezifischen Moment eröffnet und die sich von Fall zu Fall (d. h. von Kontext zu Kontext, von Personen zu Personen etc.) unterschiedlich zeigt. Dass die Person immer nur in ihrer Vielfalt ‚plus x‘ adäquat gesehen werden kann, impliziert zugleich, dass immer schon ein ‚Mehr an Person‘ (formal, nicht inhaltlich bestimmt!) mitgedacht werden muss, als das, was man sehen und hören kann, was sich in jedwelchem Bezug oder Begegnung offenbart. Anerkennung insofern als einen *formalen Akt* zu begreifen – welcher die nie ausdeutbare Differenz des anderen mitdenkt, aber nicht identifizierend bestimmt – ist an dieser Stelle von besonderer Wichtigkeit. So besteht die Normativität oder der moralische Gehalt einer auf diese Weise verstandenen Anerkennung gerade in dem Einsehen, dass man den anderen immer schon verkennt, wenn man ihn ‚als ein bestimmtes Etwas‘ identifiziert.

Somit stellt diese Konzeption von Anerkennung einen Gegenentwurf zu Thomas Bedorfs Entwurf einer „verkennenden Anerkennung“ (Bedorf 2010) dar, insofern es gerade *nicht* um die von Bedorf ins Zentrum gestellte Frage nach dem ‚Was oder Wofür‘ der Anerkennung geht (vgl. ebd., 124), sondern um ein Bewusstsein der grundsätzlich einzigartigen Andersheit des anderen. Vielmehr kann Bedorfs Bestimmung von Anerkennung als ein Ausdruck eines vorgängig zweckrationalen Denkens gedeutet werden. Honneth geht mit Hegel davon aus, dass die Anerkennung die Voraussetzung für gelingende Sozialisation und Selbstbildung des Menschen sei, und zeigt, dass die Anerkennung des anderen einen prinzipiellen Vorrang vor dessen Erkennen hat, so, dass

das Gewebe der sozialen Interaktion nicht, wie in der Philosophie häufig angenommen, aus dem Stoff kognitiver Akte, sondern aus dem Material anerkennender Haltungen gewebt ist. (Honneth 2005, 58)

Dies kann für unsere Frage und These fruchtbar gemacht werden, wonach ein prinzipieller Zusammenhang besteht zwischen menschenunwürdigem und sozial destruktivem Verhalten einerseits und dem Primat zweckrationalen Denkens (im Handeln) andererseits. Anhand eines paradigmatischen Falles wird im Folgenden diskutiert und begründet, inwieweit der hegemonial institutionalisierte, zweckrationale Umgang menschenunwürdig sei.

### *3.2. Zum Phänomen gesellschaftlich sanktionierter Missachtung am Beispiel von Slumbewohner\*innen und deren sozialer Exklusion*

Eine Missachtung innerhalb der „Sphäre des Rechts“ findet laut Honneth (2014, 211) statt, wenn Menschen aus der Rechtsgemeinschaft ausgeschlossen oder entrechtet werden. Als ein paradigmatisches Beispiel für einen solchen Fall institutionalisierter Missachtung kann der verkennende Umgang mit Menschen, die in Slums (Informal Settlements) leben, angeführt werden. Über eine Milliarde Menschen leben weltweit in geschlossenen, sich selbstregulierenden, aber informellen und illegalen Systemen: den Slums.

Bei den Slumbewohner\*innen handelt es sich um eine informelle Arbeiterklasse, weil sie nicht auf reguläre Art und Weise mit der Weltwirtschaft in Verbindung stehen und keine Chance erhalten, in eine solche zu treten. Die durch die Ökonomie überflüssig gemachten Menschen drängen von ländlichen Gebieten in die Slums. Sie sind staatlich nicht registriert, genießen keine Sozialversicherung und sind aufgrund ihres informellen Status gezwungen, als Straßenhändler\*innen, Tagelöhner\*innen oder Haushaltshilfen zu arbeiten oder durch „Subsistenz-Kriminalität“ (ebd., 3) zu überleben. Aus Mangel an Ressourcen und der Diskriminierung sind sie dazu gezwungen, an gefährlichen und unattraktiven Orten zu leben, wie z. B. an Zuggleisen oder Mülldeponien. Viele der Menschen haben noch nie in ihrem Leben die Innenstadt betreten oder am kulturellen Leben außerhalb der Slums teilgenommen. Einzig über die Arbeit kommen die Slumbewohner\*innen mit ‚anderen Menschen‘ in Kontakt, wobei sie hierfür selten Anerkennung erhalten. Kennzeichnend für diese Bevölkerungsgruppe ist, dass sich die Menschen – im Sinne Arendts – nicht als handelnde Wesen in die politisch-öffentliche Welt einschalten können, sondern nur unter dem Aspekt der Arbeit oder Leistung betrachtet werden – wobei ihre Leistung zu meist als minderwertig betrachtet wird. Die Beschneidung der Handlungsebene führt dazu, dass sie für ihre individuellen Fähigkeiten nicht anerkannt werden können.

Die Problematik einer Anerkennungsausschließung verstärkt sich noch weiter, da gesellschaftliche Anerkennung heute vor allem an individuelle Leistungen gebunden ist – wie Honneth betont – und diese bei den Slumbewohner\*innen als minderwertig abgetan wird. Diese Annahme kann durch sozialwissenschaftliche Armutsstudien bestätigt werden, die das Spezifikum und zugleich die besondere Problematik von Armut nicht in den geringfügigen Geldmitteln der Betroffenen sehen, sondern in ihren stark eingeschränkten Handlungsmöglichkeiten.<sup>3</sup> Anstatt die Slumbewohner\*innen als individuelle Subjekte wahrzunehmen, werden alle zu einer Gruppe zusammengefasst und als die „Dickköpfigen“, „Eigensinnigen“, „Irrationalen“ und „Unregierbaren“ (Rodriguez 2009, 6–9) bezeichnet. Als Grund für die Nichtbeachtung wird angegeben, dass sie „nutzlos“ seien, weil sie die als wesentlich erachtete Form des heutigen gesellschaftlichen Lebens nicht bedienen: Sie gehen keiner gesellschaftlich relevanten „Lohnarbeit“ nach. Viele der Slumbewohner\*innen träumen davon, Teil der Gesellschaft zu werden, was sie sich zumeist durch die Aufnahme eines Jobs als Fabrikarbeiter\*in, Büroangestellte\*r oder staatlich Angestellte\*r versprechen. Doch da sie nicht ausreichend über Kenntnisse verfügen, die für die Wirtschaft von Nutzen wären, verbleiben sie am Rande der Gesellschaft.

Das beschriebene Leben der Slumbewohner\*innen erzählt von einer Entrechtung und Ausschließung aus der ‚restlichen Gesellschaft der Anerkannten‘. Werden Honneths Ausführungen weitergedacht, kann die schlimmste Form der Missachtung auf der Anerkennungsebene des Rechts darin gesehen werden, Menschen, wie in dem geschilderten Beispiel, abzusprechen eine Person zu sein. Mit Seyla Benhabib (vgl. 2008, 166ff.) kann der Grund für die Ausgrenzung angegeben werden: Viele Menschen meinen Personsein in Abhängigkeit von dem Innehaben von Rechten bestimmen zu müssen, weswegen nur diejenigen Menschen, die staatlich registriert sind, als Rechtsinhaber\*innen gelten können. Daraus folgt, dass die amtliche Erfassung zum Identifizierungskriterium wird. Übertragen auf das Beispiel kann mit Arendt gezeigt werden, dass die Betroffenen nicht unter dem Schutz ihrer Regierungen stehen und über keine Möglichkeit verfügen, in ein anderes politisches Gemeinwesen einzutreten, weil sie als ‚Rechtlose‘ auf keine Einklagbarkeit der Rechte pochen können. Zugleich kann mit Butler darauf hingewiesen werden, dass Anerkennung aufgrund von gesellschaftlichen Normen immer schon ‚vermachtet‘ ist und dadurch Ausschlüsse (re-)

---

3 Vgl. die Studie von Parasuraman u. a. (2003, 298ff.).

produziert (vgl. Butler 2001, 40). So ist in diesem Fall gesellschaftlich bestimmt, welche Menschen als Rechtspersonen erachtet werden und welche nicht. Allerdings kann mit Nicole Balzer betont werden, dass Butler Macht in den „Normen und Ordnungen der Anerkennbarkeit und gerade nicht im Blick auf die Relationen und möglichen ‚Geschichten‘ zwischen den je situier-ten Subjekten verortet“ (Balzer 2014, 571). Doch die Radikalität des Ausschlusses und so die Möglichkeiten zur Überwindung desselben können nur in Gänze verstanden werden, wenn der Ausschluss nicht nur auf geltende Normen zurückgeführt wird, sondern wenn die Kehrseite dessen in den Fokus gerückt wird: die Tilgung jeder Relationalität. In diesem Sinne entfaltet die Norm deshalb eine solch totalitäre Kraft, weil sie zugleich die Bezüg-lichkeiten zwischen den sogenannten ‚Rechtspersonen‘ und ‚Rechtlosen‘ negiert und die Menschen sich nicht als ‚Gleiche unter Gleichen‘ (vgl. Arendt 2015a, 42ff. und 209ff.) sowie in ihrer Individualität zeigen können, um als solche anerkannt zu werden und somit letztlich in den Kreis der Rechtspersonen aufgenommen zu werden.

Die Betroffenen können sich gegenüber dem Ausschluss nicht erwehren oder diesen thematisieren, weil ihnen die Möglichkeit durch die Bezugs-losigkeit genommen worden ist. Stattdessen bestimmen von außen angelegte normative Kriterien über den Ausschluss, die die Betroffenen selbst nicht mitbestimmen können. Die Folge ist, dass jedwede öffentliche, nach außen gerichtete Handlung von der restlichen Gesellschaft als illegal angesehen wird, da die Betroffenen als ‚Rechtlose‘ gelten. Auf diese Weise werden die Handlungen einer gesamten Menschengruppe kriminalisiert. Die Menschen befinden sich in einer Art „politischen Exils der Ohnmacht“, die Arendt (1929, 13) im Rekurs auf Nietzsche mit dem Begriff der „Wüste“ beschreibt, dem Ort politischer Isolation. Ihre „Weltlosigkeit“, die Arendt (2015a, 484) mit „Unbezogenheit zur Welt“ definiert, bedeutet letztlich, dass sie von der restlichen, politisch-hegemonial maßgeblichen Gesellschaft, die die Normen setzt, abgeschnitten sind und über keine Möglichkeiten verfügen, zu ihr in Beziehung zu treten.

Begehren die Slumbewohner\*innen auf, wird dies seitens der Rechts-gemeinschaft nur als irrelevant und als eine Form der „irrationalen Handlung“ gewertet, anstatt dies als eine politische Tat zu betrachten. Durch die *Entpolitisierung* der Betroffenen sind diese auf die Hilfe von außen angewiesen. In diesem Sinne schreibt Arendt (2014, 152):

Da sie offenbar zu anderen Völkern auch nicht gehören, erwecken sie in ihrer nackten, nur auf Barmherzigkeit angewiesenen Nur-Menschlichkeit den unheimlichen Eindruck von etwas ganz und gar Unmenschlichem.

Das macht aber noch einen anderen wichtigen Aspekt deutlich. Die Angewiesenheit auf Hilfe erweckt bei einem Großteil der Gesellschaft ein ablehnendes Gefühl, dem auch verbal und körperlich Ausdruck verliehen wird. Der Grund ist zum einen, dass viele Menschen meinen, es gebe schon einen Grund für den Ausschluss dieser Menschen, weswegen sie sich diesem Verhalten anschließen. Zum anderen sind sie der Ansicht, dass die Ausgeschlossenen der Gesellschaft keine Anerkennung zurückgeben können, weil Anerkennung immer auf Gegenseitigkeit beruht. Eine fehlende Anerkennung würde aber eine Infragestellung ihrer eigenen Person bedeuten, was letztlich dazu führen könnte, dass sie zu Ausgeschlossenen werden. Die Folge ist eine dauerhafte Distanzierung, die durch Abwertung, Nichtbeachtung und Gewalt scheinbar aufrechterhalten werden muss. Menschen, die nicht zu dem Personenkreis zählen (sollen), wird z. B. abgesprochen, vernünftig bzw. moralisch zurechnungsfähig zu sein: „[...] they are hardheaded or incapabale of understanding“. (Rodriguez 2009, 9) Wer aber seine Fähigkeit zum Denken und Urteilen verloren hat, hat keine personale Autonomie mehr, aufgrund derer man sich wieder in das ‚Anerkennungsspiel‘<sup>4</sup> bringen kann.

Mit Rodriguez kann darauf hingewiesen werden, dass die Distanz zwischen den Ausgeschlossenen und der restlichen Gesellschaft keine Begegnung auf Augenhöhe ermöglicht, die zu erkennen geben würde, dass die Ausgeschlossenen nicht irrational, sondern *nie* Teil des gesellschaftlichen Prozesses gewesen sind, um sich mit der institutionalisierten Rationalität (wie z. B. in Form von Gesetzen) identifizieren zu können. Auch gibt es für die Ausgeschlossenen keinen Grund, die gesellschaftlichen Institutionen anzuerkennen, da diese ihre basalen wie legitimen Bedürfnisse nicht beachten.

Aber inwieweit stellt der Ausschluss eine menschenunwürdige Handlung auf der zweiten Anerkennungsebene dar und warum beruht diese Tat auf dem zweckrationalen Paradigma? Für die Begründung wird eine andere Verhältnisbestimmung eingeführt, wie sich der Mensch prinzipiell zu seiner (sozialen) Umwelt verhält. Statt das dem rationalen Denken inhärente Sub-

4 Die Anerkennungsbezogenheit kann auch als ‚Anerkennungsspiel‘ bezeichnet werden, weil es den prozesshaften, zweckfreien und gegenseitigen Charakter der Bezogenheit zum Ausdruck bringt.

jekt-Objekt-Verhältnis für die weiteren Überlegungen zu Grunde zu legen, wird menschliches „In-der-Welt-Sein“ (Guzzoni 1988, 39) als ein immer schon soziales und damit als ein *bezügliches und relationales Geschehen* gefasst. Die Idee einer primär vorstellenden und verdinglichenden Gegenüberstellung eines zunächst vermeintlich isolierten Subjekts zu einem dann zum Objekt deklarierten Erkenntnisgegenstand erweist sich damit nur als Abstraktionsprodukt, das ontologisch nicht primär ist. Soziales Handeln setzt nämlich eine anerkennende oder verkennende Bezugnahme, das befürwortende oder ignorierende Sehen und ‚Gesehenwerden‘ in Begegnung, voraus, noch vor aller reflexiven Differenzierung von Subjekt und Objekt.

In welchem Zusammenhang steht aber die These des Primats eines relationalen „In-der-Welt-Seins“ als Grundform des Sozialen mit der These der menschenunwürdigen Begegnung? Wie in dem exemplarischen Fall deutlich geworden ist, existieren die Slumbewohner\*innen in einer *Bezugslosigkeit* zur restlichen Gesellschaft. Doch jene Gesellschaft ist es, die die zweckrationalen Maßstäbe an die Slumbewohner\*innen anlegt und ihnen aufgrund dessen die Anerkennung verwehrt. Sie erhalten gewöhnlich keine Antwort. Insofern gibt es keine Ebene der gleichrangigen Gegenseitigkeit und daher keine Möglichkeit, als Person mit bestimmten Rechten anerkannt zu werden. Jegliche Möglichkeit, sich in der Öffentlichkeit außerhalb der Slums zu zeigen, wird ihnen verwehrt. Selbst die Straßenränder, an denen sie faktisch leben und die als öffentlicher Ort der Slumbewohner\*innen gelten könnten, werden als solche von der restlichen Gesellschaft negiert. Wie oben gezeigt wurde, ist das ‚Im-Bezug-Stehen‘ als *pares inter pares* eine notwendige Voraussetzung für die Anerkennung. Werden die Menschen aus bestimmten Bezügen ausgeschlossen, wird ihnen eine wesentliche Bezugsmöglichkeit genommen, was letztlich bedeutet, dass sie einen bereits *institutionalisierten* menschenunwürdigen Umgang erfahren. Zwar kann angenommen werden, dass die Betroffenen innerhalb der Slums in Anerkennungsbezügen unter ihresgleichen leben,<sup>5</sup> doch außerhalb werden sie als Objekte behandelt, die des menschenwürdigen Umgangs nicht würdig sind.

---

5 Diese Aussage kann nur unter Vorbehalt getroffen werden, da eine Abwertung von Personen durch die maßgebende Gesellschaft gelingende Anerkennungsbezüge *im Allgemeinen* massiv erschwert und so z.B. die Betroffenen auch keine gelingenden Anerkennungsbezüge *innerhalb* der Slums leben können. (Vgl. Parasuraman u. a. 2003)

#### 4. Folgen des menschenunwürdigen Umgangs für die Performanz des Sozialen

Inwieweit entspringen diese Erfahrungen und Praktiken dem Primat der Zweckrationalität – und werden gerade dadurch als gesellschaftliche Umgangsnorm toleriert und global sogar zunehmend, wenn auch politisch ungewollt, institutionalisiert? Der menschenunwürdige Umgang seitens der globalisierten, westlichen Gesellschaft gegenüber wirtschaftsrechtlich oder politisch Ausgeschlossenen (z. B.: Slumbewohner\*innen, Geflüchteten, Obdachlosen, Arbeitslosen) spricht nicht nur für ein einseitiges Primat des zweckrationalen Denkens. Die betreffenden Menschen befinden sich in einer Art „Anerkennungsvergessenheit“ (Honneth 2005, 62), deren Entstehung auch mit einem zweckrationalen Denken begründet werden kann. Honneth (vgl. ebd., 74) schreibt, eine Form der Anerkennungsvergessenheit rühre von einer einseitigen Praxis und dem Festhalten an ideologischen Denkschemata oder Vorurteilen her, die sich mit dem Faktum der vorgängigen Anerkennung nicht vereinbaren ließen, weswegen die Betroffenen die Tatsache der vorgängigen Anerkennung selbst leugnen würden. Damit kann gefolgert werden, dass sich die Betroffenen ausschließlich auf einer rein erkenntnisbasierten Ebene eines Subjekt-Objekt-Verhältnisses gegenüberreten können, weshalb das Gegenüber verdinglicht werden muss. „Verdinglichung“ bedeute – so Honneth (2005, 78) –, das Gegenüber ausschließlich sachlich zu identifizieren, ohne wahrzunehmen, dass es in Bezug zu einem selbst stehe, d. h. eine „existentielle Bedeutung“ besitze. In diesem Sinne

[...] verwandeln sich die Subjekte in rein passive Beobachter, denen nicht nur ihre soziale und physische Umwelt, sondern auch ihr Innenleben wie ein Ensemble von dinglichen Entitäten erscheinen muß [sic].  
(Honneth 2005, 63)

Der ursprünglich zwar wichtige, aber sekundäre Weltzugang der Erkenntnis wird somit zum einzigen erhoben. Auf diese Weise wird sowohl der Denkprozess als auch dessen Ergebnis um die Anerkennungsebene beschnitten. Doch der Erkenntnisgewinn ist gegenüber der Anerkennung sekundär, wie bereits mit Honneth dargelegt wurde. D. h. auch, dass das dualistische Weltbild letztlich notwendigerweise auf einer Vorannahme basiert, die es selbst nicht erklären kann.

Die Verdinglichung kann jedoch nicht nur auf eine einseitig gelebte Praxis und das Festhalten an ideologischen Denkschemata zurückgeführt

werden, sie kann letztlich, zum einen, als *Ergebnis* des rationalen Denkens gesehen werden. Denn das rationale Denken drückt sich in dem identifizierenden Denken aus. Wird das identifizierende Denken zur Grundlage von Haltung und Denkform im Aufeinandertreffen von Menschen, führt dessen hegemoniale und totalisierende Kraft dazu, dass auch in der Folge die Menschen nur unter rationalen bzw. zweckrationalen Gesichtspunkten betrachtet werden können. Zum anderen kann das zweckrationale Denken als eine *Form* der von Honneth angeführten gelebten Praxis und des Festhaltens an ideologischen Denkschemata erachtet werden. Es drückt sich in der „Herrschaft des Subjektes über die ihm gegenüberstehenden und zugleich unter es zu subsumierenden Objekte“ (Guzzoni 1988, 44) aus.

Angewendet auf das dargelegte Beispiel kann festgehalten werden: Werden die Slumbewohner\*innen danach bemessen, *ob* sie im Besitz der Staatsbürgerschaft sind und damit im Besitz von Rechten, anstatt einzusehen, dass sie über die grundsätzliche *gemeinsame* Eigenschaft – ein individuelles Wesen zu sein – verfügen, wird ihnen die Anerkennung auf der zweiten Ebene nach Honneth verwehrt. D. h., dass der andere nicht als Mensch unter Menschen anerkannt wird und damit in seinem Personsein nicht wahrgenommen und sein Grundrecht auf Gleichstellung verwehrt wird.

Mit Blick auf institutionelle Entrechtung – wie sie Slumbewohner\*innen und in anderer, aber vergleichbarer Weise Geflüchteten oder Obdachlosen widerfährt – wird deutlich, dass diese Fälle von einer Nichtbeachtung erzählen. Die extremste Form der Nichtbeachtung sei die Ignoranz oder Unsichtbarmachung, so Honneth (vgl. 2003, 12). Sie entstamme keiner Zufälligkeit und stelle im eigentlichen Sinne auch keine Metaphorik da, sei sie doch – zumindest für die Betroffenen – eine *soziale Tatsache*.

Die verschiedenen Versuche, sich in das ‚Anerkennungsspiel‘ einzubringen, wie zum Beispiel die Suche nach einem Arbeitsplatz der Slumbewohner\*innen, können als Unternehmungen gedeutet werden, sich ihrer sozialen Sichtbarkeit zu versichern, die jedoch scheitern, weswegen sich die Betroffenen weiterhin als unsichtbar fühlen. Ein Kriterium für Sichtbarkeit kann auf Grundlage der beobachteten Phänomene anerkenntnistheoretisch abgeleitet werden: jene expressiven Verhaltensweisen, die die *Geltung von Menschen* betonen und ihr *Sein befürworten*. (Vgl. ebd., 14) Es sind jene Verhaltensweisen, die die zwischenmenschlichen Beziehungen, so die vertretene These, als *würdevollen Umgang* auszeichnen. Auf Basis dessen kann argumentiert werden, dass die Slumbewohner\*innen zwar in der Öffentlichkeit Dinge verkaufen oder andere Leistungen zu erbringen

versuchen, ihre Existenz als Personen (2. Anerkennungsebene) sowie ihre jeweilige andersartige Leistung (3. Anerkennungsebene) weder als solche gesehen noch durch fehlende positiv-expressive Ausdruckshandlungen bestätigt werden.

In Anbetracht des exemplarischen Falls wird deutlich, dass es sich bei Missachtung nicht um singuläre Einzelfälle handelt, sondern um ein *strukturelles Problem gesellschaftlich sanktionierter Praktiken*. Der Nimbus des rationalen Denkens, alleinigen Anspruch auf Wahrheit und Objektivität zu erheben, hat dem zweckrationalen Denken zur hegemonialen Durchsetzung verholfen. Daraus hat sich eine allgemeine „Anerkennungsvergessenheit“ entwickelt, die sich u. a. darin ausdrückt, Menschen anhand von quantitativen und von außen bewertbaren Maßstäben bzw. anhand von einseitigen und eindeutigen Leistungskriterien zu messen, anstatt sie als Gleiche unter Gleichen wie als Individuum anzuerkennen. Anerkennung würde dagegen bedeuten, den Menschen zum einen aufgrund seiner *Besonderheit, die er mit allen Menschen teilt*, affirmativ zu bestätigen (2. Anerkennungsebene) und ihn somit auch als „Gleichen unter Gleichen“ anzuerkennen. Zum anderen fordert Anerkennung, die *Verschiedenheit der Menschen durch die Achtung ihrer Einzigartigkeit* öffentlich wahrnehmen und gelten zu lassen (1. und 3. Anerkennungsebene).

Aufgrund des zweckrationalen Paradigmas lösen sich gesellschaftliche Praktiken der Anerkennung auf und weichen einem unpersönlichen Funktionalisieren von Leistungsnormen, die nicht nur auf personeller Ebene greifen, sondern auch institutionalisiert sind. Ganze Menschengruppen, die diesen Kriterien nicht entsprechen, werden von der kognitiven Achtung und sozialen Wertschätzung ausgeschlossen. Aufgrund der Hegemonisierung- und Totalisierungstendenz des zweckrationalen Denkens nehmen viele nicht mehr wahr, dass Menschen aufgrund der allgemeinen Gleichheit immer anererkennungswürdig sind und jeder Mensch eine Person als Träger von Rechten darstellt. Die zweite Anerkennungsebene wird gleichsam negiert und durch die falsch interpretierte dritte Anerkennungsebene ersetzt. Falsch interpretiert wird die dritte Ebene, weil die leistungsbasierten Anerkennungskriterien wiederum auf dem rationalen und zweckrationalen Denken beruhen. Wie bereits gezeigt wurde, lassen die rationalen Denkformen keine wirkliche Anerkennung zu, weil sie die Gegenseitigkeit oder die Bezüglichkeit der Kommunikation nicht thematisieren können. Stattdessen machen sie das je Begegnende zu ihrem Objekt. Mittels eines solchen ‚Herrschaftsdenkens‘ kann das Subjekt an dem Objekt die eigenen Kriterien anwenden,

ohne dass die zu vermeidenden Widersprüche auftreten, denn das Gegenüber wird nicht gehört.

Da es aufgrund des (zweck-)rationalen Denkens nicht als erstrebenswert gilt, sich im Uneindeutigen, in Widersprüchen und Differenzen aufzuhalten, sondern es wichtig ist, allgemeine und einfache Aussagen zu treffen, kann die individuelle Andersheit des fremden anderen nicht gesehen werden. Individuen werden auf diese Weise zu „den Armen“, „den Slumbewohner\*innen“, „den Arbeitslosen“, „den Flüchtlingen“ etc. Das Einordnen in die Kriterien macht es den Betrachter\*innen scheinbar einfach, mit ‚alldem‘ zweckrational umzugehen: Sie müssen mit *diesen* Menschen nicht in Bezug treten, weil sie gesellschaftlich nicht anerkannt werden und/oder weil diese den Betrachter\*innen keine Anerkennung schenken können. Die begegnenden Menschen werden zu ‚denen, über die man schon alles weiß‘ und anhand derer sich die eigenen Vorurteile oder auch nur vermeintliches Vorwissen bestätigen lässt. Es wird deutlich, dass auf diese Weise die Begegnung ausgehöhlt oder verhindert wird, weil die Gegenseitigkeit der Bezüglichkeit negiert wird.

Somit erscheint eine Veränderung der „Institutionen und sozialen Praktiken“, wie sie Fraser (2003, 48) in ihrer Kritik an Honneth als letztlich vorrangig vor der Anerkennung von „persönlichen und je eigentümlichen Merkmalen, Fertigkeiten oder Leistungen“ (2003, 49) fordert, als keine ausreichende Antwort auf institutionalisierte Missachtung. Gerade der zweckrationale Umgang mit Menschen ist zwar Ausdruck institutionalisierter Entrechtung, aber letztlich ist er auf ein zweckrationales Denken und Handeln selbst zurückzuführen, das fraglos als Maß aller Dinge gilt. So muss zuerst jener Umgang selbstkritisch auf seine eigenen normativen und missachtenden Gehalte befragt werden, um darauf aufbauend „Umverteilungsreformen“ (Fraser und Honneth 2003, 111) zu begründen. Weiterhin müssen die scheinbar gerechten Umverteilungsstrategien danach befragt werden, inwieweit sie nicht wieder Ungerechtigkeiten reproduzieren, weil sie eben nicht die Gleichrangigkeit der Menschen anerkennen, sondern die Menschen einzig und allein aufgrund ihrer ökonomischen Leistungen bemessen und dementsprechend mit Gütern ausstatten (z. B. Arbeitslosengeld). Eine solche zweckrationale Ausstattung führt nicht nur zu einer Missachtung von Seiten der Mehrheitsgesellschaft, sie führt letztlich auch dazu, dass die betreffenden Menschen sich selbst zweckrational beurteilen und somit ihre Stellung in der Welt selbst reproduzieren. Nur ein anerkennender Umgang *mit* den jeweiligen Menschen, der ihre Einzigartigkeit wie die darin zugleich liegende

Gemeinsamkeit sieht, kann jene Problematik auflösen und institutionelle Entrechtung aufbrechen. Entgegen dem Vorwurf, dass ein solcher Umgang nicht institutionalisiert werden könne, kann zum Beispiel auf die Möglichkeit eines bedingungslosen Grundeinkommens verwiesen werden, welches alle Menschen finanziell ungleich ihrer ökonomischen Leistung ausstattet.

Mit Adorno kann darauf hingewiesen werden, dass eine Gesellschaft, die sich aufgrund eines zweckrationalen und leistungsorientierten Denkens begegnet, gerade nicht das selbsterklärte Ziel des autonomen und aufgeklärten Subjektes erreicht. Stattdessen generiere diese instrumentelle Vernunft eine „total verwaltete Welt“ (Adorno u. a. 1989, 122ff.), die die *Auslöschung des Nichtidentischen*, das heißt des Individuellen fordere.

Das allherschende Identitätsprinzip, die abstrakte Vergleichbarkeit ihrer gesellschaftlichen Arbeit, treibt [die Menschen] bis zur Auslöschung ihrer Identität. (Adorno 2003, 13)

Die Missachtung der jeweiligen Andersartigkeit ist aber nicht der einzige Grund für den menschenunwürdigen Umgang. Zugleich wird im Zuge einer leistungsbasierten Anerkennung das soziale „Bezugsgewebe“ (Arendt 2015b, 222) negiert. Jenes „Gewebe“ sei es aber, das die Gleichheit der Menschen betone und eine Begegnung überhaupt erst möglich mache, so Arendt (vgl. ebd., 214–222). Gehen die Menschen ausschließlich nach zweckrationalen Kriterien vor, gibt es keine Begegnung mehr, sondern nur Aneignung. Arendt hält fest, dass ohne einen Bezugsraum, der zugleich erst einen gemeinsamen Erfahrungsraum schaffe, keine Öffentlichkeit gestiftet werden könne, denn Öffentlichkeit entstehe erst *im* Miteinander der Menschen. Wo aber keine Öffentlichkeit mehr vorhanden sei, könne sich auch kein Sprechen und Handeln mehr voll entfalten. Zwar kann über die fremden Anderen gesprochen und entschieden werden, aber es findet keine Kommunikation *mit* ihnen statt. Arendt (2015b, 221) zieht daraus den Schluss, dass sich die Sprechenden und Handelnden in diesen Tätigkeiten mit ihren individuellen Vorstellungen nicht mehr mitoffenbaren können:

Ohne diese Eigenschaft, über das Wer der Person mit Aufschluß [sic] zu geben, wird das Handeln zu einer Art Leistung wie andere gegenstandgebundene Leistungen auch. Es kann dann in der Tat ein Mittel zum Zweck werden, so wie herstellen ein Mittel ist, einen Gegenstand hervorzubringen.

Wird das Handeln zur Leistung degradiert, führt dies zu einer Entpolitisierung der Gesellschaft, denn niemand kann sich mit einer Handlung normativ identifizieren und niemand kann für eine Tat namhaft gemacht werden. Auf diese Weise führt die Negation der Relationalität zur Tilgung des öffentlichen Raumes, was wiederum das Handeln zu einer reinen zweckrationalen Leistung werden lässt und umgekehrt.

Es wird deutlich, wie sich die Aktivitäten des Individuums und die Bezüglichkeit zwischen den Individuen gegenseitig beeinflussen, was die These der Totalisierungstendenz des zweckrationalen Denkens bestätigt. Wird das Handeln zur Leistung, bewegen sich die Menschen in einer inszenierten Anonymität und können sich nicht mehr in ihrer gegenseitigen Bezüglichkeit begegnen, geschweige denn dieser durch Wahrnehmung und Mitteilung jeweils Ausdruck verleihen. Dies ist aber die notwendige Voraussetzung für Anerkennung, betont sie auf der einen Seite die Gleichheit der Begegnenden, um auf der anderen Seite erst den öffentlichen Raum für die Geltung von Individualität zu schaffen.

## 5. Schlussbetrachtungen

Wird die ethische und politische Forderung ernstgenommen, das Gegenüber in seiner jeweiligen einzigartigen Vielfalt anzuerkennen, indem diese gesehen, reflektiert und darauf bezugnehmend geantwortet wird, so kann von einer *dialogischen Begegnung* oder einer *Begegnung auf Augenhöhe* gesprochen werden. In diesem Sinn wird für einen menschenwürdigen Umgang plädiert, für eine *Haltung*, die eine solche Begegnung auf Augenhöhe ermöglicht und die in der Folge die Bedingung der Möglichkeit zu sozialem Handeln schafft, das auf responsiver Anerkennung im sozialen Umgang, verstanden als performative Kategorie, beruht. Das ist die Grundlage jedweder anschließenden Überlegungen bezüglich der „Genese des Sozialen“ (Wulf 2005) und der Gestaltung einer gerechteren Gesellschaft.

Ohne eine anerkennungsbezogene Fundierung der zwischenmenschlichen Begegnung können die Probleme der einzelnen Individuen und Gruppen nicht gesehen und verstanden und somit auch nicht adäquat beschrieben, geschweige denn behoben werden. Dass das Primat des einseitig zweckrationalen Umgangs mit Menschen zu einem großen Problem geworden ist und eine Begegnung auf Augenhöhe aus dem Alltag und öffentlichen Raum verdrängt, ist deutlich geworden. Die Bezugslosigkeit zwischen den Menschen führt zu einer fortlaufenden Spaltung der Gesellschaft, deren

Brisanz und prinzipielle Auswirkungen auf alle mit der Anerkennungstheorie ebenso dargelegt werden kann wie dass und weshalb eine bloß materielle Ausstattung der Menschen deren Lage nicht wesentlich verbessern kann.

Zugleich kann auf den Vorwurf, dass die Anerkennungstheorie mit einem Zwang verbunden sei, sich an bestimmte Normen anzupassen, um anerkannt zu werden (vgl. Allen 2014, 276ff.), entgegnet werden, dass dieses wiederum ein zweckrationales Verständnis darstellt. Nicht die Normen bestimmen die Anerkennungswürdigkeit, sondern inwiefern ein relationaler Bezug entstehen kann oder nicht. Das heißt, dass dort wo ein Anpassungszwang an die Normen besteht, um Anerkennung zu erhalten, keine wirkliche Anerkennung zugelassen wird, sondern die Normen (aufgrund ihrer Binärität) keine Relationalität erlauben und somit auch nicht die Möglichkeit, sich (gegenseitig) in der einzigartigen Vielfalt als ‚Gleiche unter Gleichen‘ zu sehen. Angesichts dessen wird deutlich, dass Anerkennung immer in der Gefahr steht, ideologisch eingenommen und zur Durchsetzung von Interessen missbraucht zu werden.

Gerade deshalb erscheint es als notwendig, die Anerkennungsstrukturen auch selbstkritisch auf ihre zweckrationalen sowie die damit einhergehenden ausschlussgenerierenden sowie letztlich machtreproduzierenden Gehalte zu befragen, um Anerkennung als solche zu ermöglichen bzw. zu erhalten (vgl. auch Balzer 2014, 411ff.). Vielmehr stellt Anerkennung, wie auch Butler oder Mecheril betonen, ein „dilemmatische[s] und widersprüchliche[s] Unternehmen“ (Mecheril 2003, 47) dar, welches allein aufgrund seines relationalen Charakters nie abschließend bestimmt werden kann. Werden Menschen nicht kognitiv und sozial anerkannt, fehlt es ihnen an Selbstachtung und Selbstwert, um sich für ihre eigenen Belange einsetzen zu können und sich auf der Leistungsebene einzubringen. Die sogenannten sozialen Sicherungssysteme sichern zwar das physische Überleben der Menschen in Sozialstaaten wie Deutschland, doch eine soziale Anerkennung wird damit bei Weitem noch nicht gewährt. Stattdessen wird den Menschen auf bloß zweckrationale Weise gegenübergetreten, was eine Anerkennung der jeweiligen einzigartigen Vielfalt und Andersartigkeit verunmöglicht und einen menschenunwürdigen Umgang darstellt und manifestiert. Wenn Menschen aber innerhalb einer Gesellschaft kaum in die Begegnung mit den fremden Anderen gehen, sondern sich nur informativ mitteilen, statt sich auszutauschen und sich zuzuhören, führt dies dazu, dass genau das geschieht, was sie doch eigentlich vermeiden wollten: Sie begegnen *dem* Fremden, weil sie sich entfremden.

Wer sich selbst fremd ist, kann aber nicht mehr in Bezug zu sich selbst gehen, um sich selbstkritisch mit sich selbst, mit anderen sowie dem welthaften Geschehen auseinanderzusetzen (vgl. auch Jaeggi 2005). Zurück bleibt ein entfremdetes Subjekt, das einem fremden Objekt bezugslos gegenübersteht. Der Grund ist, dass diese Fremdheit keinerlei Perspektive auf die einzigartige Vielfalt sowie deren darin enthaltener Gemeinsamkeit eröffnet, sondern jene Tür zur Wahrnehmung des Anderen auf Augenhöhe schließt. So entsteht eine Art ‚totes Verhältnis‘ zweier, die sich zwar faktisch registrieren und kategorial identifizieren, aber als derart Vereinheitlichte *absolut* fremd bleiben, wobei weder die für die Anerkennung konstituierende Gemeinsamkeit noch die Einzigartigkeit wahrgenommen werden kann und eine anerkennende Beziehung verunmöglicht wird. Davor hat Arendt (2015b, 221) weitsichtig gewarnt:

In diesem Zwielficht, in dem niemand mehr weiß, wer einer ist, fühlen Menschen sich fremd, nicht nur in der Welt, sondern auch untereinander; und in der Stimmung der Fremdheit und Verlassenheit gewinnen die Gestalten der Fremdlinge unter den Menschen, die Heiligen und die Verbrecher, ihre Chance.

### Literatur

- Adorno, Theodor W. 2003. Gesellschaft. In: *Soziologische Schriften*, ders., Frankfurt/M.: Suhrkamp, 9–19.
- Adorno, Theodor W., und Horkheimer, Max. 1968. *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Adorno, W., Horkheimer, Max, und Kogon, Eugen. 1989. Die verwaltete Welt oder: Die Krisis des Individuums. In: *Nachgelassene Schriften 1949–1972*, Bd. 13, Horkheimer, M., Frankfurt/M.: Suhrkamp, 120–142.
- Allen, Amy. 2014. Herrschaft begreifen: Anerkennung und Macht in Axel Honneths kritischer Theorie. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 62/2 (2014).
- Arendt, Hannah. 1929. *Der Liebesbegriff bei Augustin. Versuch einer Philosophischen Interpretation*. Berlin: Springer.
- . 1993. *Das Denken. Vom Leben des Geistes*, Bd. 1, München: Piper.
- . 2014. Gäste aus dem Niemandsland. In: *Nach Auschwitz: Essays & Kommentare*, 150–153. Berlin: TIAMAT.
- . 2015a. *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft: Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*. München: Piper.

- . 2015b. *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper.
- Aristoteles. 2005. *Metaphysik* [metaph.], übers. v. Wolf, U., Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Balzer, Nicole. 2014. *Spuren der Anerkennung: Studien zu einer sozial- und erziehungswissenschaftlichen Kategorie*, Wiesbaden: Springer.
- Bauer, Thomas. 2018. *Die Vereindeutigung der Welt: Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt*. Stuttgart: Reclam.
- Bedorf, Thomas. 2010. *Verkennende Anerkennung*. Berlin: Suhrkamp.
- Benhabib, Seyla. 2008. *Die Rechte der Anderen: Ausländer, Migranten, Bürger*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Butler, Judith. 2001. *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Fraser, Nancy, und Honneth, Axel. 2003. *Umverteilung oder Anerkennung?: Eine politisch-philosophische Kontroverse*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Guzzoni, Ute. 1988. In-der-Welt-sein als Kommunikation. In: *Geteilte Sprache*, Rainer M. (Hg.), Amsterdam: B. R. Grüner, 39–60.
- . 2003a. Der Begriff der Nicht-Identität. In: *Sieben Stücke zu Adorno*, dies. (Hg.), Freiburg im Breisgau: Alber, 11–37.
- . 2003b. Nachdenkliches zur Vernunftkritik. In: *Sieben Stücke zu Adorno*, dies. (Hg.), Freiburg im Breisgau: Karl Alber, 99–115.
- Heidegger, Martin. 2015. *Holzwege*, Frankfurt: Klostermann, 42–44.
- Honneth, Axel. 2003. *Unsichtbarkeit: Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- . 2005. *Verdinglichung: eine anerkennungstheoretische Studie*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- . 2014. *Kampf um Anerkennung: zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Hutflötz, Karin. 2016. Was hat Wahrung der Würde mit Augenhöhe zu tun? Zur Problematik einer einseitigen Gründung der Menschenwürde auf Selbstbestimmung und Autonomie. In: *Tagungsband AEM 2016 Universität Bielefeld*. Zugriff 19. September, 2019, <https://studylibde.com/doc/10657426/tagungsband-aem-sw.indd>.
- Jaeggi, Rahel. 2005. *Entfremdung: zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems*. Frankfurter Beiträge zur Soziologie und Sozialphilosophie, Frankfurt/M.: Campus.
- Lemke, Matthias. 2012. Die Ökonomisierung des Politischen. Entdifferenzierungen in kollektiven Entscheidungsprozessen. In: *Schriftenreihe des Verbundprojekts Postdemokratie und Neoliberalismus*, Discussion Paper Nr. 2.

- 
- Mecheril, Paul. 2003. *Politik der Unreinheit. Über die Anerkennung von Hybridität*, Wien: Passagen Verlag.
- Parasuraman, S., und Action Aid Organization (Hg.). 2013. *Listening to people living in poverty* Bangalore: Books for Change.
- Rodriguez, Agustin Martin G. 2009. *Governing the other: exploring the discourse of democracy in a multiverse of reason*, Quezon City: Ateneo de Manila University Press.
- Siep, Ludwig. 2014. *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie: Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes*, Hamburg: Meiner.
- Weber, Max. 1986. Vorbemerkung, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus sowie Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. In: *1920–1921: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, ders., Tübingen: Mohr.
- Wulf, Christoph. 2005. *Zur Genese des Sozialen: Mimesis, Performativität, Ritual*, Bielefeld: Transcript.

