

Smail Rapic (Hg.)

Die Entwicklungslogik der Normativität

VERLAG KARL ALBER 

Smail Rapic (Hg.)

Die Entwicklungslogik der Normativität

Probleme und Perspektiven

Verlag Karl Alber Freiburg / München

Smail Rapic (Ed.)

The Developmental Logic of Normativity

Problems and Perspectives

It was one of the fundamental beliefs of the Enlightenment that the evolution of normative consciousness – from archaic myths to modern ideas of democracy and human rights – follows an inner logic. Jürgen Habermas took up this concept in the 1970s in reference to Lawrence Kohlberg. However, over the past decades it has taken a back seat – primarily due to suspicions that it remains connected to a speculative philosophy of history and that it has Eurocentric features. The anthology aims to explore the sustainability of the idea of a normative developmental logic.

The Editor:

Smail Rapic, born 1958, is Professor of Philosophy at the Bergische Universität Wuppertal. His main areas of research are Enlightenment, classical German philosophy and 19th century post-Hegelian philosophy, phenomenology and critical social theory. In 2014 he published the volume »Habermas und der Historische Materialismus« (Habermas and Historical Materialism).

Smail Rapic (Hg.)

Die Entwicklungslogik der Normativität

Probleme und Perspektiven

Es gehörte zu den Grundüberzeugungen der Aufklärung, dass die Evolution des normativen Bewusstseins – von den archaischen Mythen bis hin zu den neuzeitlichen Ideen von Demokratie und Menschenrechten – einer inneren Logik folgt. Jürgen Habermas hat diese Konzeption in den 1970er Jahren im Rekurs auf Lawrence Kohlberg aufgegriffen. In den letzten Jahrzehnten ist sie allerdings in Hintergrund getreten – in erster Linie aufgrund des Verdachts, dass sie einer spekulativen Geschichtsphilosophie verhaftet bleibe und eurozentrische Züge trage. Der Sammelband verfolgt das Ziel, die Tragfähigkeit der Idee einer normativen Entwicklungslogik auszuloten.

Der Herausgeber:

Smail Rapic, geb. 1958, ist Professor für Philosophie an der Bergischen Universität Wuppertal. Seine Forschungsschwerpunkte sind Aufklärung, klassische deutsche Philosophie und die nachhegelsche Philosophie des 19. Jahrhunderts, Phänomenologie und kritische Gesellschaftstheorie. 2014 hat er den Band »Habermas und der Historische Materialismus« herausgegeben.



Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg/München 2018
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz: SatzWeise GmbH, Trier
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN 978-3-495-48818-8

Inhalt

<i>Smail Rapic</i>	
Einleitung	9
<i>Gertrud Nunner-Winkler</i>	
Zur Reichweite des ontogenetischen Konzepts der Entwicklungslogik	20
<i>Matthias Kettner</i>	
Ohne Entwicklungslogik. Diskursethik und moralische Normativität diesseits von Kohlberg	50
<i>Micha Brumlik</i>	
Zur Aufhebung und Evolution des Mythos in der Religion – mit Blick auf Cassirer und Bellah	95
<i>Hauke Brunkhorst</i>	
Evolution des Rechts	108
<i>Georg Lohmann</i>	
Impliziert die Entwicklung der Menschenrechte einen normativen Fortschritt?	125
<i>Klaus Erich Kaehler</i>	
Zwischen Weltgeist und Naturgeschichte? Zum Problem der Entwicklung des Normativen in der Geschichtsphilosophie Th. W. Adornos	156
<i>Friederike Kuster</i>	
Altlasten in den Anerkennungssphären. Eine feministische Einrede zu Axel Honneth	174

Inhalt

Kurzbiographien	205
Personenregister	209
Sachregister	213

Einleitung

Der Festschrift zum 60. Geburtstag von Jürgen Habermas haben die Herausgeber – Axel Honneth, Thomas McCarthy, Claus Offe und Albrecht Wellmer – einen Titel gegeben, der Habermas’ Lebenswerk prägnant in die Frankfurter Theorietradition einordnet: *Zwischenbetrachtungen: im Prozess der Aufklärung*.¹ Auch die Kritische Theorie Horkheimers und Adornos versteht sich als Beitrag zum Aufklärungsprozess: Sie will die Aufklärung über sich selbst aufklären. Der Terminus »Kritische Theorie« greift den Begriff der »kritischen Philosophie« auf, mit dem der junge Marx das Theorieprogramm charakterisiert, für das Engels später den Ausdruck »Historischer Materialismus« geprägt hat.² Marx fordert im *Briefwechsel von 1843* zur »Kritik alles Bestehenden« mit dem Fokus auf der Religion und den politischen Verhältnissen auf.³ Den Maßstab dieser Kritik bildet die Vernunft, die »immer existiert« habe, »nur nicht immer in der vernünftigen Form«.⁴ Erst im Gefolge der Aufklärung kann – so Marx in *Zur Judenfrage* (1843) – der vernünftige Gehalt der vorangegangenen »Entwicklungsstufe[n] des menschlichen Geistes« in eine adäquate Gestalt gebracht werden.⁵

Marx knüpft mit der Absage an jeden Dogmatismus im *Briefwechsel von 1843*⁶ an Kants kritisches Unternehmen an. Kant schreibt in der Vorrede zur 1. Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* (1781):

¹ Axel Honneth u.a. (Hrsg.): *Zwischenbetrachtungen: im Prozess der Aufklärung: Jürgen Habermas zum 60. Geburtstag*. Frankfurt a.M. 1989.

² Ein *Briefwechsel von 1843* (zwischen Marx, Ruge, Bakunin und Feuerbach), Marx an Ruge im September 1843. In: Karl Marx/Friedrich Engels: *Werke*. 39 Bde., 1 Erg.-Bd. Berlin 1956 ff. Bd. 1, S. 346.

³ A.a.O., S. 344.

⁴ A.a.O., S. 345.

⁵ A.a.O., S. 360.

⁶ A.a.O., S. 344.

»Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der Kritik, der sich alles unterwerfen muss. Religion, durch ihre Heiligkeit, und Gesetzgebung durch ihre Majestät, wollen sich gemeinlich derselben entziehen. Aber alsdann erreigen sie gerechten Verdacht wider sich und können auf ungeteilte Achtung nicht Anspruch erheben, die die Vernunft nur demjenigen bewilligt, was ihre freie und öffentliche Prüfung hat aushalten können.«⁷

Kant ordnet sein »kritisches Geschäft« in eine weltgeschichtliche Fortschrittperspektive ein.⁸ Er sieht in den »Stufen der Sittlichkeit«, die die Menschheit »schon erstiegen« hat, einen Beleg dafür, dass die Errichtung einer weltumspannenden Rechts- und Friedensordnung, in der sich die Autonomie der Vernunft politisch realisiert, ein realistisches Handlungsziel ist.⁹ Wie Kant fasst auch Lessing die gattungsgeschichtliche Entwicklung normativer Paradigmen als einen fortschreitenden Rationalisierungsprozess auf. Er geht davon aus, dass die zentralen Inhalte der religiösen Offenbarung rational rekonstruiert werden können, die religiöse Einkleidung jedoch in der »Kindheit« der Menschheit unabdingbar gewesen sei, da sich die Vernunft zunächst nicht aus eigener Kraft habe artikulieren können.¹⁰ Lessing betrachtet – wie Kant – die Vernunft in dem Sinne als ahistorisch, dass ihre geschichtliche Entfaltung ein von vornherein festgelegtes Ziel – die »höchste[n] Stufen der Aufklärung und Reinigkeit« – ansteuert.¹¹

Herder teilt mit Lessing die Annahme einer zur Abfolge menschlicher Lebensalter analogen gattungsgeschichtlichen Entwicklung des normativen Bewusstseins, verwirft aber zugleich eine »Abgötterei gegen den menschlichen Geist«, die dessen Anbindung an materielle Lebensumstände außer Acht lässt.¹² Die von ihm kon-

⁷ Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*. Hrsg. von R. Schmidt. Hamburg 1971. A XI Anm.

⁸ Kant: *Kritik der Urteilskraft* (1790). In: *Werke*. Hrsg. von W. Weischedel. 6 Bde. Darmstadt 1956–64. Bd. 5, S. 241, 551–559.

⁹ Kant: »Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis« (1793). In: *Werke*, Bd. 6, S. 168ff. Vgl. Axel Honneth: »Die Ununtergehbarkeit des Fortschritts. Kants Bestimmung des Verhältnisses von Moral und Geschichte«. In: ders.: *Pathologien der Vernunft. Geschichte und Gegenwart der Kritischen Theorie*. Frankfurt a.M. 2007. S. 9–27.

¹⁰ Gotthold Ephraim Lessing: *Die Erziehung des Menschengeschlechts* (1780), §§4, 16, 77.

¹¹ A.a.O., §§81f.

¹² Johann Gottfried Herder: *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (1774). Hrsg. von Hans Dietrich Irmscher. Stuttgart 1990. S. 10, 15.

zipierte »Physik der Geschichte« soll die systemische Funktion der weltgeschichtlichen normativen Rationalisierungsschritte in den jeweiligen Gesellschaftsformationen erforschen.¹³ Herder konstatiert eine »Dialektik der Aufklärung«:¹⁴ Die Überzeugung, dass die Rationalisierungsprozesse in den zeitgenössischen europäischen Gesellschaften von den Fesseln traditionaler Lebensformen befreien, kann zur Legitimation des Kolonialismus missbraucht werden und auf diese Weise die Einebnung kultureller Diversität durch eine von Europa dominierte Globalzivilisation, die letztlich von ökonomischen Interessen regiert wird, vorantreiben.¹⁵ Herder betrachtet die Entwicklungsgeschichte des normativen Bewusstseins in dem Sinne als unabgeschlossen, dass sie durch den Aufweis einer »Dialektik der Aufklärung« vorangetrieben werden soll.

Habermas knüpft in *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus* (1976) an Herders und Lessings Parallelisierung der normativen Rationalisierungsfortschritte in der Gattungsgeschichte mit individuellen Reifungsprozessen an: mit der These, dass die ontogenetische wie auch phylogenetische Entwicklung normativer Strukturen »systematisch nachkonstruierbaren Muster[n]« folgt.¹⁶ Habermas entnimmt Lawrence Kohlbergs Untersuchungen zur Ontogenese des moralischen Bewusstseins mit dem Fokus auf den modernen westlichen Gesellschaften einen Leitfaden für die Analyse welthistorischer Rationalisierungsprozesse.¹⁷ Hierbei modifiziert er die marxistische Basis/Überbau-Theorie dahingehend, dass die von ihm postulierte normative »Entwicklungslogik« in denjenigen historischen Situationen, in denen normative Fortschritte zur Lösung »ökonomisch bedingter Systemprobleme« beitragen, eine gesellschaftliche Wirkung entfaltet.¹⁸ Die gattungsgeschichtliche Rationalisierung des normativen Bewusstseins vollzieht sich nach Habermas durch eine zweistufige Transformation des ursprünglich »rituell gesicherten« Solidaritätspotentials archaischer Gemeinschaften: Dessen Bezugsrahmen wird in der »Achsenzeit« (K. Jaspers) zwischen 800 und 300

¹³ A.a.O., S. 83.

¹⁴ Irmscher: »Nachwort zu Herder«. In: *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, S. 142.

¹⁵ Herder: *Auch eine Philosophie der Geschichte*, S. 13, 100ff.

¹⁶ Habermas: *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*. Frankfurt a.M. 1976. S. 12 f.

¹⁷ A.a.O., S. 63–91.

¹⁸ A.a.O., S. 12.

v. u. Z. von den Hochreligionen, die den Charakter »intellektuell bearbeitbarer Lehren« haben, auf Religionsgemeinschaften ausgeweitet; in der Neuzeit werden die Gerechtigkeits- und Solidaritätsideen der Hochreligionen in den Ethik-Entwürfen und Rechtstheorien der Aufklärung rational reformuliert.¹⁹

Karl-Otto Apel integriert den Habermas'schen Entwurf einer normativen Entwicklungslogik in seine Diskursethik.²⁰ Axel Honneth betont, dass auch seine Theorie der Anerkennung auf ein »Konzept des moralischen Fortschritts« angewiesen ist; er räumt aber zugleich ein, dass man sich hiermit schnell »auf äußerst spekulativem Gebiet« bewegt.²¹ Der theoretische Status der Konzeption einer normativen Entwicklungslogik in der Gattungsgeschichte wird von Habermas in *Faktizität und Geltung* (1992) selber problematisiert:²² Führt man die weltgeschichtlichen Rationalisierungsschritte auf eine immanente Logik zurück, liegt es nahe, diese in einer teleologischen Menschheitsvernunft zu verankern – eine solche Annahme setzt sich dem Verdacht des geschichtsphilosophischen Dogmatismus aus. Will man den Überschritt auf spekulatives Terrain vermeiden, indem man darauf insistiert, dass die gattungsgeschichtliche Evolution normativer Strukturen nur in ihrer Verflechtung mit materiellen Lebensbedingungen, d.h. mit empirisch-kontingenzen Fakten, erklärt werden kann, bleibt zu fragen, inwiefern man noch von einer Entwicklungslogik der Normativität sprechen kann. Dieses methodische Problem hat Habermas in *Faktizität und Geltung* dazu bewogen, das Theorem einer gattungsgeschichtlichen Entwicklungslogik der Normativität auf die Feststellung zu reduzieren, dass aus der Perspektive seiner Diskursethik in der historischen Evolution der gesellschaftlich dominierenden Normenkodices eine Fortschrittstendenz erkennbar ist, wobei er die Frage nach der ›Logik‹ dieses Prozesses offen lässt.²³

In den gegenwärtigen Postkolonialismus-Debatten ist gegen die

¹⁹ A.a.O., S. 241; Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*. 2 Bde. Frankfurt a. M. 1981. Bd. 2, S. 118f., 280; Bd. 1, S. 348–351.

²⁰ Apel: »Die transzendentalpragmatische Begründung der Kommunikationsethik und das Problem der höchsten Stufe einer Entwicklungslogik des moralischen Bewusstseins«. In: ders: *Diskurs und Verantwortung*. Frankfurt a. M. 1988. S. 306–369.

²¹ Honneth: *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Mit einem neuen Nachwort*. Frankfurt a. M. 2003. S. 341.

²² Habermas: *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt a. M. 1992. S. 17.

²³ A.a.O., S. 39–44.

aufklärerische Konzeption einer normativen Entwicklungslogik der Einwand des Eurozentrismus vorgebracht worden. Thomas McCarthy untersucht in *Race, Empire and the Idea of Human Development* (2009) paradigmatische Entwürfe einer moralischen Fortschrittsgeschichte der Menschheit – von der Geschichtsphilosophie Kants bis zur Gegenwart – in einer ideologiekritischen Perspektive. Die aufklärerische Idee einer fortschreitenden Realisierung der Vernunft in der Geschichte ging mit dem Überlegenheitsanspruch der westlichen Zivilisation Hand in Hand und wurde für die Legitimation nicht nur des Kolonialismus, sondern auch des globalisierten Kapitalismus benutzt. McCarthy hält aber gerade aufgrund seines ideologiekritischen Anliegens am Konzept einer normativen Entwicklungslogik grundsätzlich fest – da eine normative Kritik an Herrschafts- und Ausbeutungsstrukturen auf die universalistischen Moralprinzipien der Aufklärung zurückgreifen müsse.²⁴

Die Beiträge zu diesem Sammelband verfolgen das Ziel, die Tragfähigkeit der Konzeption einer normativen Entwicklungslogik auszuloten. Gertrud Nunner-Winkler und Matthias Kettner formulieren auf dem Hintergrund neuerer Forschungen kritische Vorbehalte gegen Kohlbergs Kernthese, dass in der Ontogenese des moralischen Bewusstseins kulturvariante Grundstrukturen erkennbar sind. Während Micha Brumlik, Hauke Brunkhorst und Georg Lohmann – bei aller Reserve gegenüber geschichtsphilosophischen Globaldeutungen – normative Fortschrittstendenzen in der Religions- und Rechtsgeschichte herausarbeiten, zeigt Klaus Erich Kähler am Beispiel Adornos, dass eine kritisch-emancipatorische Gesellschaftstheorie mit welthistorischer Perspektive nicht auf die Idee des moralischen Fortschritts angewiesen ist. Friederike Kuster lotet den Bedeutungsgehalt und die Grenzen von Honneths Verständnis der normativen Fortschrittsgeschichte aus. Der ursprünglich für diesen Band vorgesehene Beitrag von Smail Rapic über »Normativität und Geschichte in der Auseinandersetzung zwischen Apel und Habermas« ist aufgrund der Komplexität des Themas so umfangreich geworden, dass er separat als Monographie erscheinen wird.

Die Artikel in diesem Sammelband und Rapics Monographie verstehen sich als Beiträge zu einer Diskussion mit offenem Ausgang, als »Zwischenbetrachtungen im Prozess der Aufklärung«.

²⁴ McCarthy: *Race, Empire, and the Idea of Moral Development*. Cambridge 2009. S. 15 ff.

Übersicht über die Beiträge

Gertrud Nunner-Winkler untersucht die »Reichweite des ontogenetischen Konzepts der Entwicklungslogik« im Ausgang von Jean Piaget. Er beschrieb mit dem Konzept der Entwicklungslogik die kognitive Entwicklung des Kindes als universelle Abfolge zunehmend komplexerer Denkstrukturen, die von seiner eigenständigen Auseinandersetzung mit der physischen und sozialen Umwelt vorangetrieben wird. Im Verlauf der Entwicklung steigt die Realitätsgerechtigkeit des Weltverständnisses – die auf höheren Stufen erarbeiteten Problemlösungen sind ›besser‹. Kohlberg hat dieses Modell auf die Moralentwicklung übertragen. Demnach liefert die ontogenetische Entwicklung quasi objektiv ausweisbare Bewertungskriterien nicht nur für die Wahrheit deskriptiver, sondern auch für die Richtigkeit normativer Aussagen. Neuere Forschungen haben allerdings die Tragfähigkeit des Konzepts schon für die härtere Dimension der kognitiven Entwicklung, erst recht aber für die Moralentwicklung deutlich eingeschränkt. Sie belegen frühe, teils auch angeborene Kompetenzen, bereichsspezifische Wissenssysteme und die überragende Bedeutung von Inhaltenlernen. Zwar vollzieht sich Höherentwicklung in formaler Hinsicht: Das Denken wird zunehmend differenzierter, die Fähigkeit zur Rollenübernahme erweitert sich. Weltverständnis und Moral basieren jedoch essentiell auf inhaltlichen Deutungen und Wissensbeständen. Diese liest das Kind an den je herrschenden Weltbildannahmen und Glaubenssystemen und an seinen kulturspezifisch variierenden Sozialisationserfahrungen ab. Somit hat das Faktum ontogenetischer Entwicklung keine validierende Kraft für wissenschaftliche Theorien oder Moralvorstellungen.

Matthias Kettner (»Ohne Entwicklungslogik. Diskursethik und moralische Normativität diesseits von Kohlberg«) rekapituliert zunächst Kohlbergs starkes Forschungsprogramm einer entwicklungslogischen Stufentheorie moralisch-normativer Urteilskompetenz und die hohen Erwartungen, die sich in den 1970er und -80er Jahren damit verbanden. Er erläutert sodann eine Reihe von schwerwiegenden Mängeln, die den Ertrag für die philosophische Ethik erheblich schmälern: Kohlbergs Anspruch, ein universal anzutreffendes ontogenetisches Entwicklungsmuster aufgefunden zu haben, wird durch die Abhängigkeit der Subjektivierung von kulturell unterschiedlich ausgeprägten Institutionen eingeschränkt. Unhaltbar ist Kohlbergs Hypothese von der Invarianz der Stufensequenz gegenüber kulturel-

ler Variation, ebenso unhaltbar die Hypothese von der durchgängigen Prägekraft jeweiliger Strukturniveaus. Eine ethisch interessante Alternative zur Hypothese von der durchgängigen Prägekraft jeweiliger Strukturniveaus bietet Carol Gilligans Anatz einer *Ethics of Care*, deren Gewinn für die philosophische Ethik Kettner in diesem Zusammenhang in aller Kürze würdigt. Gedanklich konfus ist Kohlbergs Hypothese von der logischen Notwendigkeit von entwicklungslogischem moralischem Fortschritt, gedanklich unklar Kohlbergs nivellierende Reduktion postkonventioneller moralischer Diversität auf das eine Prinzip der Gleichachtung von Personen. Psychologisch unrealistisch ist Kohlbergs Abstraktion von moralischen Gefühlen im Rahmen seiner Entwicklungstheorie, irreführend die Vereinfachung von moralischen Herausforderungen, die der Dilemma-Methode geschuldet ist, mit der den Probanden moralische Herausforderungen im Kohlberg-Paradigma präsentiert werden. Zum Schluss kritisiert Kettner den nach seiner Überzeugung schlimmsten gemeinsamen moralphilosophischen Fehler des Entwicklungslogik-Gedankens, nämlich den von Kohlberg, Habermas und Apel geteilten Kurzschluss, die unterschiedliche Problemlösekapazität moralischer Denkweisen sei dort am höchsten und die betreffenden Denkweise sei folglich die moralisch superiore, wo die höchste diskursive Rechtferdigbarkeit der Prinzipien dieser Denkweise gegeben ist. Kettner hält es für plausibler, die Problemlösekapazität moralischer Denkweisen unmittelbar am kulturellen Sinn bzw. komplexen Funktionssinn von Moral zu bemessen und nur mittelbar an ihrer Begründbarkeit. Dass die Begründbarkeit einer Moralauffassung mit deren Problemlösekapazität korreliert, ist nur unter bestimmten kulturellen Bedingungen und besonderen Praxiskontexten möglich, aber keineswegs allgemein der Fall. Kettners Fazit lautet, dass das Problem, wie die Vielfalt moralischer Denkweisen zwar wertend, aber nicht dogmatisch geordnet werden kann, als die eigentliche Herausforderung anzusehen ist, auf die das Kohlberg-Paradigma die Antwort erbringen sollte, aber nicht erbringt.

Micha Brumlik untersucht den Beitrag der Religionsgeschichte bis zur »Achsenzeit« im 1. Jahrtausend v.u.Z. zu einer gattungsgeschichtlichen Entwicklungslogik der Normativität (»Zur Aufhebung und Evolution des Mythos in der Religion – mit Blick auf Cassirer und Bellah«). Im Fokus steht die Zwischenstellung des Mythos zwischen den vorangehenden Kultur- und Religionsformen, die Brumlik im Anschluss an Robert Bellah als »episodisch« und »mime-

tisch« bezeichnet, und den nachfolgenden, »theoretisch« elaborierten Hochreligionen. Die anfängliche Kulturstufe, auf der ein rudimentärer Wissensvorrat durch die Tradierung von Lernepisoden aufgebaut wird, führt über das Lernniveau nichtmenschlicher Primatengattungen nicht wesentlich hinaus. Die mimetische Religiosität setzt demgegenüber eine Verständigungsform voraus, in die das Wissen eingeht, dass die kommunizierenden Individuen ihre Umwelt bewusst wahrnehmen und zielorientiert in ihr handeln. Diese Religionsstufe findet ihren Ausdruck in Ritualen, in denen sich eine soziale Gruppe ihrer Kooperationsmuster und gemeinsamen normativen Erwartungen symbolisch vergewissert. Der Mythos überschreitet diese archaischen Stufen mit seiner metaphorisch organisierten Weltdeutung, wobei er noch nicht zwischen der irdischen und einer göttlichen Sphäre unterscheidet. Erst die Hochreligionen verankern die Welt im Ganzen in einer mit Erlösungshoffnungen verknüpften transzendenten Realität: einem Schöpfergott oder einem geistigen Weltprinzip wie in den philosophischen Lehren des Hinduismus. Die Hochreligionen werfen die Frage nach der gerechten Verteilung von Gütern und Übeln auf dem Hintergrund der Ausbildung gesellschaftlicher Klassenstrukturen in den staatlich organisierten frühen Hochkulturen auf. Am Beispiel der jüdischen Religiosität zeigt Brumlik, dass der Widerstand der Propheten gegen vorgegebene soziale Normierungen einer universalistischen Moral den Weg geebnet hat. Zugleich geht die Bildlichkeit des Mythos in die prophetische Religiosität ein, die in Form von Geschichten tradiert wird. Dieser Aspekt entzieht sich der Säkularisierung des theoretischen Gehalts der Hochreligionen.

Hauke Brunkhorst weist in seinem Beitrag zur »Evolution des Rechts« auf Strukturparallelen zwischen der Genese der staatlichen Rechtsordnungen in der »Achsenzeit« und der westlichen Rechtsgeschichte seit dem Hochmittelalter hin. Bei der welthistorischen Genese des Rechts spielte die Religion eine ambivalente Rolle: Ihre Gerechtigkeitsideen und Erlösungshoffnungen gingen in die staatlichen Rechtsnormen ein, ohne jedoch die gesellschaftlichen Klassenstrukturen grundsätzlich anzutasten, so dass die sozialintegrative Funktion der Religion mit der Stabilisierung von Herrschaftsverhältnissen einherging. Ein ähnliches Doppelgesicht trägt die »Päpstliche Revolution« im 11. Jahrhundert. Die Systematisierung des Kanonischen Rechts unter dem Motto »Libertas ecclesiae« bereitete einerseits die aufklärerische Konzeption des staatlichen Rechts als Institutionalisie-

rung der Freiheit im Sinne der Autonomie vor und verhalf der Kirche andererseits zu einer hegemonalen Organisationsstruktur, die von der Staatsmacht kopiert werden konnte. Der neuzeitliche Säkularisierungsprozess hat die Verschränkung der emanzipatorischen mit der repressiven Seite des Rechts nicht aufgebrochen. Den Demokratisierungsgewinnen des bürgerlichen Rechtsstaats steht seine Funktion als Garant der kapitalistischen Ökonomie, die Ungleichheit produziert bzw. befestigt, gegenüber. Trotz aller Ambivalenzen lässt sich die Evolution des neuzeitlichen Rechts als Rationalisierungsprozess begreifen, der die Emanzipationsbestrebungen der sozial Deklassierten förderte. Ob die Demokratisierungsgewinne des bürgerlichen Rechtsstaats vom globalisierten Neoliberalismus aufgezehrt werden, ist noch nicht entschieden.

Georg Lohmanns Beitrag ist der Frage gewidmet: »Impliziert die Entwicklung der Menschenrechte einen normativen Fortschritt?« Kant war der Meinung, dass ein möglicher Fortschritt der Menschheit zum Besseren nur durch Anzeichen der Rechts- und Verfassungsentwicklung der letzten Jahrhunderte belegt werden könnte. In dieser Perspektive kann man auch die erstaunliche Entwicklung der Menschenrechte sehen. Hierbei muss zuerst geklärt werden, welcher Fortschrittsbegriff zu Grunde gelegt werden soll. Sodann ist zu fragen, ob die historische Entwicklung zu den Menschenrechten als solchen und ob auch die immanenten Entwicklungen der unterschiedlichen Menschenrechtskonzeptionen als Fortschritt gedeutet werden können. Schließlich sind die Entwicklungen in der gegenwärtigen internationalen Konzeption zu deuten, die offenbar als Fort- und Rückschritte in unterschiedlichen Hinsichten zu bewerten sind, so dass abschließend die geschichtsphilosophische Frage nach der Bedeutung einer Fortschrittsannahme insgesamt für die Menschenrechtsentwicklung gestellt werden kann.

Klaus Erich Kaehler erörtert die extreme Position, die Adorno zu der Frage nach einer Entwicklungslogik des Normativen einnimmt – die Frage stellt sich für ihn gar nicht, da das Normative selbst schon das Fragliche ist, das nur ex negativo aus der Entwicklung der Gattung Mensch, d. h. der ›Geschichte‹, erschlossen werden kann. Kaehlers Beitrag geht deshalb von Adornos Konzeption und Kritik der Geschichtsphilosophie aus. Zwar konstatiert Adorno – mit Hegel – die »Vormacht« des Objektiven, des Allgemeinen, der Totale gegenüber den einzelnen Subjekten mit ihren partikularen Eigenschaften und Interessen, doch er interpretiert diese Macht nicht wie Hegel als ver-

söhnenden und affirmativ aufhebenden *Geist*, der sich in der Menschheitsgeschichte zunehmend objektiviert. Vielmehr zielt die kritische Idee einer Universalgeschichte darauf, die Diskontinuitäten, das Misslingen eines normativen Fortschritts in der Geschichte ersichtlich zu machen, sie also gerade als affirmatives, sinngebendes Ganzes dialektisch, in bestimmter Negation, zu »leugnen«. Der die gesamte Geschichte negativ beherrschende »Antagonismus« zwischen dem (identifizierenden) Allgemeinen und dem (nichtidentischen) Besonderen, der sich in den Individuen als unterdrückende und nivellierende Vormacht des Allgemeinen realisiert, entspringt der Notwendigkeit der Naturbeherrschung für das Überleben aller Einzelnen und ihrer Gattung. Doch den Bann der bewusstlosen Natur zu brechen, ist zwar Bedingung der Freiheit und deshalb Ziel der Entwicklung des Geistes, aber dessen universale Identitätsetzung, die mit jener Vormacht vollzogen wird, übt denselben Bann aus, indem sie ihn – wie Hegels Lehre vom Weltgeist – verleugnet, als an sich immer schon aufgehoben behauptet. Waltet also in der Geschichte kein versöhnender Weltgeist, so doch andererseits auch nicht nur eine blinde Naturgesetzlichkeit, sondern Natur als Geschichte ist zwar real als jeweils herrschendes Gesetz der materiellen Reproduktion des Lebens, aber ihre Auffassung wird zur Ideologie, gesellschaftlich notwendigem Schein, sofern ihr ein Ansichsein zugeschrieben wird. Kritisch wird Naturgeschichte, soweit sie zur Einsicht führt, dass und wie die jeweils herrschenden Gesetzmäßigkeiten »abschaffbar« sind. Dies aber ist nur denkbar unter einem »veränderten Begriff des Allgemeinen« (entsprechend Adornos »Utopie des Besonderen«), einer »vollen Vernunft«, der die Einrichtung der Gesellschaft nur gemäß sein kann, wenn in ihr die antagonistischen Interessen versöhnt und das Bewusstsein solcher versöhnnten Nichtidentität erreicht wäre. So ist Adornos kritischer Begriff der Naturgeschichte im Grunde auch Ausdruck seiner Auffassung von der kritischen Aufgabe der Philosophie.

Friederike Kuster setzt sich aus feministischer Perspektive kritisch mit Honneths Theorie der Anerkennung auseinander (»Altlasten in den Anerkennungssphären. Eine feministische Einrede zu Axel Honneth«). Honneth selbst hat im Vorwort zu *Kampf um Anerkennung* festgestellt, dass »feministische Arbeiten zur politischen Philosophie« sich mit den »Absichten einer Theorie der Anerkennung kreuzen«. In der Tat bestehen Inkarnationen zwischen feministischen Positionen und einer Sozialtheorie, die im Konzept der An-

erkennung der Abhängigkeit vom Anderen als gleichermaßen unverfügbarer wie unhintergehbarer Bedingung des menschlichen Seins Rechnung trägt. Eine Nähe zu feministischen Ansätzen liegt auch darin begründet, dass im Konzept der drei von Honneth aus Hegels Philosophie des Geistes extrahierten Anerkennungssphären von Liebe, Recht und Solidarität der Umkreis des Intimen, der Privatheit und Liebe in seinem wesentlichen Stellenwert mit bedacht ist, der im Mainstream der politischen Philosophie und der Gesellschaftstheorie zumeist ein Schattendasein fristet. Kuster vertritt die These, dass allerdings Honneth trotz theoretischer Aufgeschlossenheit für »die Frauenfrage« der bürgerlich-patriarchalen Abkunft der Anerkennungssphären nicht ausreichend Rechnung trägt. Gerade die Einlösung der Forderungen der Frauenbewegung als eines zeitgeschichtlich exemplarischen Kampfs um Anerkennung macht deutlich, dass das »verspätete Ankommen« der Frauen auf allen Ebenen sozialer Interaktion gleichzeitig das Gefüge der drei Dimensionen von Anerkennung maßgeblich verschiebt. Dreh- und Angelpunkt bildet hier die sukzessive Auflösung der geschlechtlichen Arbeitsteilung, womit die Sphären von Liebe und gesellschaftlicher Wertschätzung durchkreuzt werden und sich neu konfigurieren. Care, die ehemals im Konzept der Liebe versteckte Dimension fürsorglicher Praxis, erweist sich gleichermaßen als ein aktuell gesellschaftlich unbewältigtes Problem wie auch als theoretisch inkommensurabel mit dem Grundriss der Anerkennungssphären.

Den Anstoß zu diesem Sammelband gab eine Tagung an der Universität Wuppertal im Mai 2015. Ich danke meinen Mitarbeitern Dennis Klusendick, Nikolai Plößer und Andreas Thomas für die sorgfältige redaktionelle Durchsicht der Beiträge und die Erstellung der Register.

Wuppertal, im Dezember 2017

Smail Rapic

Gertrud Nunner-Winkler

Zur Reichweite des ontogenetischen Konzepts der Entwicklungslogik¹

Das Konzept der Entwicklungslogik beschreibt die Entfaltung von Denkstrukturen als *universelle, irreversible Abfolge qualitativ unterschiedener Stadien*. Damit sind unterschiedliche Entwicklungspfade, Regressionen und Überspringen ausgeschlossen. Jedes dieser Stadien ist eine *strukturierte Ganzheit*, d. h. Personen prozessieren alle denkbaren Inhalte über alle möglichen Bereiche hinweg mit den gleichen, je stadienspezifischen kognitiven Strukturen. Die Stadien bauen *hierarchisch* aufeinander auf – sie stehen in einem logischen Voraussetzungsverhältnis. In den Strukturen höherer Stufen sind die der vorauslaufenden ›aufgehoben‹, d. h. in reorganisierter und ausdifferenzierter Form aufbewahrt. Die Entwicklung wird durch die aktive Auseinandersetzung des Kindes mit seiner Umwelt vorangetrieben. Die zunächst erarbeiteten Handlungsschemata werden internalisiert, später systematisiert, generalisiert und reflektiert. *Entwicklungsmechanismus* ist das intrinsische Streben des Kindes, die je aufgebauten Handlungs- und Denkschemata beim Erleben von Widerständigkeit der physischen Welt oder von Widersprüchen sozialer Interaktionsteilnehmer, die die Welt aus je verschiedenen Perspektiven wahrnehmen, zu überarbeiten, Unstimmigkeiten auszubalancieren und so auf erhöhtem Niveau ein neues Gleichgewicht zu erreichen. Die Schemata sind universell, da Kinder kulturgebündigt mit der gleichen physischen Umwelt konfrontiert sind und die Erfahrung der Standortgebundenheit von Wahrnehmungen machen. In der Gesamtsequenz setzen sich *Entwicklungstrends* durch – zunehmende Abstraktion, Generalisierung, Stimulusunabhängigkeit. Da-

¹ Einige der im Folgenden ausgeführten Überlegungen werden – knapper – auch diskutiert in Wolfgang v. d. Daele und Gertrud Nunner-Winkler: *Der Aufbau moralischer Kompetenz: Ist die Logik der Ontogenese ein Schlüssel zur rationalen Konstruktion des historischen Wandels von Moral?* In: Thomas Gutmann/Sebastian Laukötter/Arnd Pollmann/Ludwig Siep (Hrsg.): *Genesis und Geltung*. Tübingen 2018, 121–151.

Zur Reichweite des ontogenetischen Konzepts der Entwicklungslogik

mit steigt die Realitätsgerechtigkeit des Weltverständnisses – die auf höheren Stufen erarbeiteten Problemlösungen sind *>besser*.

Die Übertragung auf die moralische Entwicklung macht das Konzept aus mehreren Gründen für die moralphilosophische Debatte interessant: Es handelt sich um eine natürliche, eigenständig *vom Kind vorangetriebene* Entwicklung. Die Sequenz ist *universell*. Höhere Stufen sind *besser*. Die ontogenetische Entwicklung liefert somit quasi objektiv ausweisbare Bewertungskriterien nicht nur für die *Wahrheit* deskriptiver, sondern auch für die *Richtigkeit* normativer Aussagen.

Neuere Forschungen und theoretische Interpretationen – so meine im Folgenden zu belegende These – haben allerdings die Tragfähigkeit des ontogenetischen Konzepts der Entwicklungslogik ausgehöhlt. Dies gilt schon für die härtere Dimension der kognitiven Entwicklung, erst recht aber für die Moralentwicklung. Im Folgenden stelle ich für beide Dimensionen zunächst den ursprünglichen Ansatz sowie neuere Befunde dar und frage dann nach deren Implikationen für das Konzept der Entwicklungslogik.

1. Kognitive Entwicklung

1.1 Piagets Beschreibung

Piaget² beschreibt die kognitive Entwicklung des Kindes als Abfolge von Stadien: Im ersten, dem *sensu-motorischen Stadium* (0–2 Jahre) erarbeitet das Kind Grundkategorien des Weltverständnisses. So erwirbt es u.a. handlungsbezogene Vorstellungen von Kausalität (es kann einen bestimmten Effekt durch eigenes Tun erzeugen), Reversibilität (es erreicht den Ausgangspunkt seiner Raumexploration, wenn es den gleichen Weg rückwärts krabbelt) und Objektpermanenz, also der wahrnehmungsunabhängigen Existenz von Objekten.

Im folgenden *präoperationalen Stadium* (2–7 Jahre) entwickelt sich das symbolische Denken, das Vorstellungs- und Sprachvermögen. Allerdings finden sich noch Einschränkungen. So neigt das Kind zu animistischen, artifizialistischen und finalistischen Natur-

² Jean Piaget: *Das Erwachen der Intelligenz beim Kinde*. Stuttgart 1936; Bärbel Inhelder/Jean Piaget: *The Growth of Logical Thinking from Childhood to Adolescence*. London 1958.

erklärungen – Piaget spricht von präkausalem Denken. Es ist in kindlichem Egozentrismus befangen, begreift Klasseninklusionen noch nicht und ist unfähig, mehrere Dimensionen gleichzeitig in Rechnung zu stellen. Zeigt man ihm etwa zwei gleiche Gläser mit der gleichen Menge einer farbigen Flüssigkeit und schüttet dann vor seinen Augen eines um in ein drittes Glas, das höher und schmäler ist, und fragt, welches Glas mehr enthalte, so urteilt es nach dem Augenschein. Es sagt entweder, die Menge im neuen Glas sei mehr (›das ist höher‹) oder weniger (›das ist dünner‹). Auf *konkret-operationalen Niveau* (7–12) bauen die Kinder mentale Operationssysteme auf, die die skizzierten Schwierigkeiten zu bewältigen erlauben. Nun können sie zwei Dimensionen simultan bedenken und kompensatorische Beziehungen erkennen (›das ist höher, aber dünner‹), die mentale Operation der Reversibilität durchführen (›wenn man es zurückschüttet, sieht es wieder wie vorher aus‹) und die logische Komplementarität von Addition und Subtraktion begreifen (›es ist nichts hinzu gekommen und nichts weggekommen‹). Damit haben sie ein generalisiertes Verständnis von Konstanz erworben. Sie argumentieren nun mit logischen Notwendigkeiten, die in Denkoperationen gründen und aus bloß sinnlicher Beobachtung nicht abzuleiten sind. Diese werden auf *formal-operationalen Niveau* (ab 12) nochmals erweitert, vertieft, generalisiert, systematisiert. Das Denken wird reflexiv. Der Heranwachsende kann nun mit Operationen operieren, also nicht nur über konkrete Dinge, sondern auch über Gedanken nachdenken, Schlussfolgerungen aus vorhandenen Daten ziehen und planvoll nach fehlenden Informationen suchen.³

Er kann nun wissenschaftlich denken, also gezielt Variablen isolieren und Hypothesen testen. Auch begreift er das Zufallskonzept und beginnt das je Vorfindliche als quasi rein kontingent realisierten Ausschnitt aus einem unbegrenzten Möglichkeitsraum zu deuten.

³ Gilt es etwa, durch das Mischen mehrerer klarer Flüssigkeiten eine bestimmte Farbe zu erzeugen, so verfährt das konkret-operationale Kind nach Versuch und Irrtum. Es erprobt verschiedene Zweierkombinationen und gibt sich mit dem ersten Erfolg zufrieden. Auf formal-operationalen Niveau hingegen überprüft der Heranwachsende systematisch alle Kombinationsmöglichkeiten und erzeugt so die vollständige Lösungsmenge.