

Fischbach, Franck: *Manifest für eine Sozialphilosophie*. Bielefeld: Transcript 2016. 160 Seiten. [978-3-8376-3244-6]

Rezensiert von Johannes Röß (Institut für Sozialforschung, Frankfurt/Main)

Der Buchtitel *Manifest für eine Sozialphilosophie* mag zunächst verwundern: Manifeste verbindet man wohl primär mit sozialen Bewegungen, politischen Parteien oder den künstlerischen Avantgarden der Moderne. Wieso also braucht es nun ein ca. 130seitiges Manifest für eine Teildisziplin der praktischen Philosophie? Dass ein Manifest die adäquate Textsorte für das sozialphilosophische Modell Franck Fischbachs ist, dürfte nach der Lektüre des Buches jedoch nicht mehr verwundern. Fischbach entwirft darin die Grundzüge einer gesellschaftskritischen Sozialphilosophie, die er gegenüber der akademisch dominierenden politischen Philosophie normativen Typs stark machen will. Sein Modell beschränkt sich dabei keineswegs auf einen akademischen Rahmen. Ganz im Gegenteil: Eine richtig verstandene Sozialphilosophie, so das Plädoyer Fischbachs, begreift sich gerade als eine dezidiert politische. Sie versteht sich als Philosophie, die nicht nur das Soziale zum Gegenstand macht, sondern auch als politischer Akteur in den sozialen und politischen Kämpfen Partei ergreift und dabei aus der Perspektive subalternen Gruppen und mit ihnen eine transformative Gesellschaftskritik formuliert. Es ist insbesondere diese politische Dimension sowie der politische Impetus, die Fischbachs Modell im Feld der aktuellen sozialphilosophischen Debatten interessant und anregend machen.

Der Manifestcharakter von Fischbachs Buch wird dabei nicht nur in der proklamierten politischen Rolle der Sozialphilosophie deutlich, sondern auch in der Rhetorik. Fischbach fächert seine Argumente über die Kapitelgrenzen hinweg auf und zielt nicht auf eine geschlossene Systematik aller ins Spiel gebrachten Motive ab. Aufgrund dieses Aufbaus werde ich im Folgenden die einzelnen Kapitel nicht jeweils für sich diskutieren, sondern anhand von drei systematischen Aspekten: Diese sind zunächst das Verhältnis von Sozialphilosophie zur politischen Philosophie, dann Fischbachs Kritikmodell und schließlich die Beziehung der Sozialphilosophie zu ihren Adressaten und der ihr daraus erwachsenden politischen Rolle. Zuvor soll jedoch noch auf die von Fischbach im Vorwort und im ersten Kapitel thematisierte Rolle der Sozialphilosophie in Frankreich und damit auf die Adressierung seines Manifests eingegangen werden.

Die abgebrochene Geschichte der Sozialphilosophie in Frankreich

Fischbachs Manifest, 2009 in Frankreich unter dem Titel *Manifeste pour une philosophie sociale* erschienen, richtet sich zunächst an ein französisches Publikum. Diesem will er die Sozialphilosophie in ihrer Tradition und in ihren systematischen Linien vorstellen, da sie bisher „[e]ine (fast) Unbekannte in Frankreich“ (19) sei, wie der Titel des ersten Kapitels lautet. Dass sich die Sozialphilosophie dort universitär nicht etablieren konnte, ist Fischbach zufolge einer historisch weitreichenden Pfadabhängigkeit geschuldet: In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts habe sich, getragen vom aufstrebenden konservativen Bürgertum, mehr und mehr eine auf die Analyse des Bewusstseins abzielende idealistische Philosophie durchgesetzt, die das Soziale ausklammerte. Die sich mit Auguste Comte und dann mit Émile Durkheim institutionell herausbildende Soziologie sei aufgrund dieser Entwicklung in ein oppositionelles Verhältnis zur Philosophie geraten und der sozialphilosophische Diskurs, der sich zur Zeit der Französischen Revolution herausgebildet hatte, sei abgebrochen (19–33).

Für Fischbach macht sich dieser Abbruch vor allem in einer seit den 1980er Jahren immer stärker werdenden Tendenz der akademischen Philosophie schmerzhaft bemerkbar: Diese habe sich mehr und mehr auf die Konstruktion allgemeiner Gerechtigkeitsprinzipien kapriziert und die Auseinandersetzung mit den Sozialwissenschaften aufgekündigt – ein Entwicklung, die zu einer enormen Einschränkung des Gegenstandsbereichs und daraus resultierenden Blindheiten gegenüber den sozialen Dynamiken und Verwerfungen geführt habe (7–12). Demgegenüber will Fischbach an die deutsche Tradition der Sozialphilosophie anschließen und die Kritikperspektive ausgehend von den realen Entfremdungserfahrungen der sozialen Akteure eröffnen – von dem, was im Anschluss an Theodor W. Adorno das „beschädigte Leben“ genannt werden kann (12–15). Eine solche Perspektive sei nicht primär an der Frage positiver normativer Maßstäbe des gelingenden Lebens interessiert, sondern wolle zunächst die sozialen Deformationen analysieren und hierüber ihre Gesellschaftskritik eröffnen (13). Fischbach geht es in seinem Manifest, das wird im Laufe der Lektüre sehr schnell klar, also weder um eine akademisch eingehegte noch um *irgendeine* Sozialphilosophie: keine phänomenologische und auch weniger um eine genealogische – obwohl er Friedrich Nietzsche, Michel Foucault und Martin Heidegger immer wieder ins Spiel bringt –, sondern um eine gesellschaftskritische Sozialphilosophie, die vor allem an der Tradition orientiert ist, welche von Georg Wilhelm Friedrich Hegel über Karl Marx zu Adorno führt. Im Begriff der „Entfremdung“ sieht Fischbach dann

auch das historisch bedeutendste Konzept der Sozialphilosophie gegebenen (23).

Zum Verhältnis von politischer Philosophie und Sozialphilosophie

Fischbachs systematische Bestimmung der Sozialphilosophie erfolgt im zweiten und dritten Kapitel zunächst über eine Abgrenzung von der politischen Philosophie. Um sich als eigenständige Disziplin gegenüber der politischen Philosophie behaupten zu können, müsse die Sozialphilosophie „Gesellschaft“ und „Staat“ bzw. das „Soziale“ vom „Politischen“ – Fischbach setzt diese Begriffspaare jeweils synonym – zu unterscheiden wissen (55–57). Diese Differenzierung ist für Fischbach keine rein begriffliche, vielmehr resultiert sie aus einer historischen Veränderung, die er an die Entstehung kapitalistischer Ökonomien und der sozialen Frage bindet. Erst vor dem Hintergrund dieser Entwicklungen kann „das Soziale“ oder „die Gesellschaft“ gegenüber dem Begriff des Staats konzeptuelle Kontur gewinnen, da die unterschiedlichen sozialen Klassen und ihre Konflikte in den Blick genommen werden können (40–43, 82–85). Sozialphilosophische Diskurse, das macht Fischbach von Beginn seiner systematischen Überlegungen im zweiten Kapitel bis zur Schlussbetrachtung deutlich, begreifen sich also viel stärker als die politische Philosophie in Hinblick auf den soziohistorischen Kontext ihres Auftauchens. Ihre Begriffe und Verfahren beanspruchen demnach auch keine Gültigkeit jenseits der historisch gegebenen gesellschaftlichen Kontexte.

Indem die Sozialphilosophie das Politische vom Sozialen unterscheidet, gelangt sie auch zu einem anderen Verständnis von Politik. Denn Politik ist Fischbachs Argumentation zufolge falsch verstanden, wird sie als ein eigenständiger Bereich des abstrakten Interessenausgleichs oder der rationalen Legitimation von Herrschaft begriffen. Vielmehr ergeben sich die politischen Fragen und Konfliktlinien aus dem Sozialen selbst, das aufgrund der es durchziehenden Antagonismen und Herrschaftsrelationen selbst schon implizit politisch verfasst ist (46–53, 111). Das Vertragsmodell liberaler politischer Theorien verfehlt nach Fischbach hingegen grundsätzlich das Verhältnis der Politik zur Gesellschaft, weil es zu normativen Fragen über einen Bruch mit oder über eine Abstraktion von der vorgängigen sozialen Ordnung gelangt. Eine emanzipatorische Politik kann sich jedoch, so Fischbach, nicht aus einem konstruierten Ideal eines Allgemeininteresses ergeben – dies hat eher entpolitisierende Konsequenzen –, sondern muss die politischen Fragen in Kontinuität zu den sozialen Konflikten denken (49–51). Ob damit die Idee eines vernünftigen Allgemeininteresses – wie sie nicht nur die liberale Tradi-

tion der politischen Philosophie behauptet, sondern auch die von Fischbach in Anspruch genommene Hegelsche Tradition der Sozialphilosophie – als per se illusorisch gelten muss, zeichnet sich in Fischbachs Manifest nicht ab. Wenn man sozialontologisch dafür argumentiert, dass das Soziale grundsätzlich antagonistisch verfasst ist und jede emanzipatorische Transformation neue Antagonismen mit sich bringt, wie etwa zuletzt Oliver Marchart (2013) im Anschluss an Ernesto Laclau und Chantal Mouffe, dann dürfte die Idee eines vernünftig Allgemeinen stets ideologisch sein. Für eine stärker an Marx orientierte Gesellschaftskritik, welche die sozialen Antagonismen als kontingente Struktur von Klassengesellschaften begreift, ist dies nicht unbedingt in gleicher Weise der Fall. An beide Argumentationslinien schließt Fischbach interessanterweise an, ohne dass sich dabei eine grundsätzliche sozialontologische und damit einhergehende normative Position abzeichnet (70f., 79).

Dass Fischbach unter politischer Philosophie in erster Linie die Tradition des politischen Liberalismus vor Augen hat, zeigt sich insbesondere dann, wenn Fischbach im zweiten Kapitel die gegensätzliche Auffassung der Sozialphilosophie vom Individuum erläutert. Während die politische Philosophie für ihre normativen Überlegungen meint, die sozialen Kontexte vernachlässigen zu können, und in der für sie typischen Vertragstheorie das Individuum als ein sozial nicht-situiertes Individuum einführt, geht im Gegensatz dazu die Sozialphilosophie davon aus, dass die Individuen genuin soziale Wesen sind (44–46). Das heißt für Fischbach, dass die Individuen immer schon in Formierungs- und Abhängigkeitsbeziehungen zueinander stehen, weshalb sowohl die individuellen Zwecke, wie auch die Möglichkeitsspielräume der Verwirklichung dieser Zwecke, die „Selbstbehauptung und Selbstverwirklichung“ (45) der Individuen, als bedingt von den jeweiligen gesellschaftlichen Kontexten gedacht werden müssen. Diese soziale Bedingtheit und Abhängigkeit fasst Fischbach als eine „fundamentale *Prekarität* der menschlichen Existenz“ (45), weil sie das menschliche Leben zu einem sozial stets verletz- und zerstörbaren macht, indem den Individuen die gesellschaftlichen Ressourcen, die für ihre Selbstverwirklichung nötig sind, auch vorenthalten werden können. Dieser Aspekt der „sozialen Verletzbarkeit“ (71) ist im gesamten Manifest durchgehend präsent und bildet die zentrale sozialtheoretische Prämisse, die sowohl die normative Kritikdimension wie auch die politische Rolle der Sozialphilosophie orientiert (insbesondere 70–79, 127–136).

Fischbachs Kritikmodell

Zentral für Fischbachs Kritikmodell ist der Begriff der „sozialen Pathologie“. Hier knüpft er zunächst an Axel Honneths Bestimmung an und bestimmt soziale Pathologien als gesellschaftliche Fehlentwicklungen, welche die Möglichkeit der Selbstverwirklichung der Individuen strukturell be- oder verhindern (64f.). Fischbach verfolgt jedoch eine andere Stoßrichtung als Honneth. Er fasst soziale Pathologien nicht vor dem Hintergrund einer formalen Anthropologie (Honneth 1994) oder macht sie an institutionellen Dynamiken (Honneth 2011) fest; stattdessen bestimmt er sie maßgeblich über Emmanuel Renaults Begriff des „sozialen Leidens“ (24, 71, 129; Renault 2008). Diese Ausrichtung Fischbachs hat zwei systematische Konsequenzen für den Begriff der „sozialen Pathologie“: Zum einen können soziale Pathologien in diesem Modell nicht mehr unabhängig von der subjektiven Artikulation von Leiden gefasst werden (vgl. im Gegensatz hierzu Honneth 2014), zum anderen ist die normative Dimension der Rede von sozialen Pathologien in unmittelbarer Weise rückgebunden an die Sozialkritik der betroffenen sozialen Akteure. Was dies genau bedeutet und welche Probleme es mit sich bringt, soll im Folgenden geklärt werden.

Im Gegensatz zu liberalen Konzepten einer individuellen Wahl des Guten versteht die Sozialphilosophie die subjektive Vorstellung des Guten nicht als kontextlos oder willkürlich: Die Individuen „wählen“ (136) ihre Zwecke nicht, sie „entdecken“ (136) sie in der jeweiligen Gesellschaft, wie Fischbach am Ende seines Manifests noch einmal ausdrücklich betont. In seinem Modell speisen sich die subjektiven Ziele also aus dem jeweiligen objektiven gesellschaftlichen Horizont der gültigen Zwecke, die sich die Individuen in ihrer Sozialisation zu eigen machen. Leiden die Individuen an der Nicht-Realisierbarkeit ihrer Vorstellung des guten Lebens, so fassen Fischbach zufolge die Individuen ihr Leiden selbst als „soziales Leiden“, wenn sie die gesellschaftlichen Verhältnisse als dessen Ursache ausmachen (70–72, 127–132). Hier kommt das Konzept der „sozialen Verletzbarkeit“ ins Spiel, denn die Individuen führen ihr Leiden auf die sozialen Bedingungen ihrer Existenz zurück: Als illegitim gilt die soziale Verursachung des eigenen Leidens den sozialen Akteuren dann, wenn die Realisierung ihrer sozialisatorisch angeeigneten Zwecke gesellschaftlich ermöglicht werden könnte, aber in den bestehenden Verhältnissen strukturell verhindert wird (vgl. 132f.). Die Diagnose der sozialen Pathologie kann demnach in Fischbachs Modell nicht von der Sozialphilosophie objektivistisch vorgenommen werden, sondern muss an das Selbst-

verständnis und die Sozialkritik der Individuen unmittelbar rückgebunden sein.

Fischbach will durch diese normative Verankerung der Kritik jegliche paternalistische Schlagseite des sozialphilosophischen Diskurses vermeiden, die unter anderem Jacques Rancière der Tradition der soziologischen und philosophischen Gesellschaftskritik vorgeworfen hat (129f.; Rancière 2010). Dies führt jedoch zu einer systematischen Ungereimtheit. Denn auch wenn es eine absurde liberale Vorstellung ist, dass die Individuen ihre Vorstellung des Guten einfach willkürlich wählen, so folgt doch aus der sozialtheoretischen Rückbindung der individuellen Vorstellung des Guten an den jeweiligen gesellschaftlichen Horizont keineswegs, dass automatisch alle sozial erworbenen Vorstellungen des Guten politisch legitime oder sozial erfüllbare sein müssen. Aber bevor auf dieses Problem weiter eingegangen werden kann, muss noch eine weitere, in gewisser Weise objektive Ebene von Fischbachs Modell sozialer Pathologie dargelegt werden, deren Verhältnis zur subjektiven Ebene leider nicht ganz klar ist.

Fischbach führt soziale Pathologien nicht nur auf das je subjektive soziale Leiden zurück, sondern er weist auch auf eine tieferliegende Dimension sozialer Pathologien hin. In struktureller Hinsicht können soziale Pathologien nach Fischbach so verstanden werden, dass sie durch eine defizitäre Realisierung von Rationalitätsprinzipien verursacht werden (64–70). Diese objektiv-institutionelle Ebene der Verursachung legt Fischbach unter anderem an den modernen Normen der Gleichheit und der Freiheit in kapitalistischen Gesellschaften dar: Im Anschluss an Marx argumentiert er, dass die Normen der Gleichheit und Freiheit in kapitalistischen Gesellschaften nur formal mit Blick auf die rechtlich geregelten Austauschbeziehungen gelten, jedoch nicht in Hinblick auf die sozialen Voraussetzungen des Arbeitsvertrages, die notwendigerweise in sozioökonomischer Ungleichheit bestehen und zu Unfreiheit aufseiten der Lohnabhängigen führen (66–68). Soziale Pathologien liegen der Logik dieses Arguments zufolge also dann vor, wenn zentrale Rationalitätsprinzipien der Gesellschaft unvollständig realisiert sind, obwohl diese selbst institutionell auf allgemeine Geltung hin angelegt sind. Sie sind Ausdruck einer immanenten Spannung zwischen dem normativen Anspruch der gesellschaftlichen Struktur und ihrer schlechten Realität.

Wie sich diese in der Hegelschen Tradition stehende, objektiv-institutionelle Dimension sozialer Pathologien zur Ebene der sozialen Akteure verhält, führt Fischbach in seinem Manifest nicht systematisch aus. Er scheint zwar manchmal nahezu legen, dass das soziale Leiden analytisch rückführbar ist auf

die defizitäre Realisierung von ethischen Normen, welche die institutionelle Ordnung einer Gesellschaft strukturieren (65f.). An vielen Stellen, insbesondere in der Schlussbetrachtung, wird aber die Existenz sozialer Pathologien und die Artikulation sozialen Leidens allein an der Tatsache festgemacht, dass die Individuen ihre im gesellschaftlichen Kontext erworbene Vorstellungen des Guten nicht verwirklichen können (71f., 128–136) – ohne noch die Frage zu berühren, welche Rolle diese verletzten subjektiven Vorstellungen in der institutionellen Struktur der Gesellschaft einnehmen und ob diese Vorstellungen ihrerseits vernünftige sind.

Diese kritische Rückfrage ist insofern relevant, als es in modernen Gesellschaften schlicht eine ganze Menge von Vorstellungen des Guten gibt, die alle ihre soziale Entstehungsgeschichte haben und deren subjektive Aneignung über Sozialisationsprozesse verläuft. Ihre soziale Genese und Aneignung macht sie aber nicht zwangsläufig zu vernünftigen oder legitimen Ansprüchen, ansonsten müsste z.B. die Verletzung narzisstischer Selbstbilder – welche die gegenwärtigen kapitalistischen Gesellschaften in gewisser Hinsicht kultivieren, ohne deren universelle Erfüllung zu ermöglichen – zu der sozialphilosophischen Forderung führen, sie zu verwirklichen. Solche absurden normativen Konsequenzen umgeht Fischbach, indem er die Sozialphilosophie auf die politische Parteinahme für die sozial am schlechtesten Gestellten verpflichtet und die „soziale Verletzbarkeit“ anhand von prekärer Arbeit, Klassenherrschaft, Rassismus und Sexismus diskutiert (74). Der Einwand gegen Fischbachs Modell, dass nicht alle in das normative Selbstverständnis einer Gesellschaft eingewobenen Zwecke in Richtung Emanzipation weisen, bleibt dennoch bestehen.

Ausgehend vom Begriff des sozialen Leidens wäre es darüber hinaus interessant gewesen, zu erörtern, ob dieses Leiden nur aus einer verwehrten Verwirklichung gesellschaftlich anerkannter Zwecke resultieren muss, oder ob es nicht auch aus der exkludierenden Logik der dominierenden Zwecke selbst folgen kann – wie etwa im Fall rigider Geschlechternormen. Fischbach geht diese Frage nicht an. Der von ihm in den Mittelpunkt gerückte Begriff des sozialen Leidens böte aber eine solche weniger immanent-korrektive als stärker transformatorische Perspektive an, die auf einer Linie mit der von ihm betonten politischen Rolle der Sozialkritik läge.

Die Adressaten der Sozialphilosophie und ihre politische Rolle

Innerhalb der sozialphilosophischen und soziologischen Debatte darüber, ob sich die Gesellschaftskritik aus einem wissenschaftlichen „Bruch“ mit der

Perspektive der Akteure ergibt oder sich auf legitime Weise nur aus der Gesellschaftskritik der Akteure selbst speisen kann (vgl. Celikates 2009, Bröckling 2013), bezieht Fischbach klar die letztere Position. Er bringt die normative Dimension der Kritik stets über die Sozialkritik der Akteure ins Spiel, wobei es ihm aber nicht nur um das Problem der normativen Begründung einer kritischen Perspektive geht, sondern ebenso sehr um die Frage, welche politische Rolle der Sozialphilosophie zukommt. Diese ergibt sich nach Fischbach aus einem Wechselverhältnis zwischen sozialphilosophischem Diskurs und ihren Adressaten.

Sozialphilosophie ist ein philosophischer Diskurs, so Fischbach, der sich in erster Linie an sozial deklassierte und unter Herrschaft und sozialem Ausschluss leidende Akteure wendet, die Fischbach im Anschluss an Antonio Gramsci „subaltern“ nennt (71). Weil diese die stets virulente „soziale Verletzbarkeit“ am einschneidendsten erfahren, ergreift die Sozialphilosophie für sie Partei und unterstützt sie in ihren emanzipatorischen Bestrebungen (71). Dabei muss sich die Sozialphilosophie als „Resonanzboden“ (73) und „Sprachrohr“ (75) der Kritik der Subalternen verstehen, deren prekäre Sprechposition in der Regel dazu führt, dass ihre Kritik öffentlich nicht anerkannt ist. Der Sozialphilosophie kommt deshalb nach Fischbach eine doppelte politische Aufgabe zu: zum einen die Diskursposition der Subalternen zu stärken und ihre Kritik zu legitimieren, indem sie deren Kritik in den gesellschaftlich anerkannten Diskurs der Philosophie aufnimmt und zur Politisierung dieser Kritik beiträgt (72.f, 121f.); zum anderen Begriffe und Analysen zu entwickeln, die wiederum von den Deklassierten selbst für ihre Kritik aufgegriffen werden können (78f.).

Ein Übersetzungsproblem des Diskurses der Sozialphilosophie in den der Subalternen stellt sich Fischbach zufolge in dem von ihm proklamierten Wechselverhältnis explizit nicht (76f.). Im Gegensatz zur Soziologie, die durchaus als ein Expertendiskurs verstanden werden könne – der zwar für die Analyse von Herrschaftsrelationen wichtig sei, aber den Beherrschten nicht unmittelbar verständlich sein müsse –, schließe der Diskurs der Sozialphilosophie im besten Fall unmittelbar an die Diskurse der subalternen Kämpfe an und sei den kämpfenden Akteuren auch unmittelbar verständlich (77–79). Dass die sozialen Herrschaftsdynamiken die perfide Konsequenz haben können, die Fähigkeit zur Kritik zu unterminieren, erwähnt Fischbach zwar; um dem Vorwurf des Paternalismus zu entgehen, verweist er aber schlicht darauf, dass die Sozialphilosophie gegenüber den Subalternen eine im äußersten Falle

ermächtigende Rolle einnehme, die ihnen helfe, ihre Kritik selbst zu formulieren (74f.).

So sympathisch Fischbachs reklamierte strikte Zurückweisung einer paternalistischen Sozialphilosophie ist, so wenig lässt sich das von ihm postulierte Verhältnis von Sozialphilosophie und Adressaten unmittelbar mit jener Tradition von kritischer Sozialphilosophie in Einklang bringen, die er für sein Modell in Anspruch nimmt. Denn die Begriffe der Entfremdung, des Warenfetischs oder der Verdinglichung, die Fischbach zu Beginn seines Manifestes reklamiert (23), verweisen genau auf solche sozialen Herrschaftsdynamiken, die die sozialen Akteure auch in ein defizitäres reflexives Verhältnis zu ihrer sozialen Realität setzen. Diese Realität erscheint den sozialen Akteuren dann nicht mehr unmittelbar in ihrer deformierenden Herrschaftsdimension. In einem solchen Modell kann die gesellschaftskritische Perspektive jedoch nicht unmittelbar an die Akteursperspektive anschließen. Vielmehr zeichnet sich eine Untiefe zwischen beiden ab. Diese Diskrepanz gilt insbesondere für die Marxschen Begriffe des Warenfetischs und des Werts, die Fischbach in seiner Schlussbetrachtung zwar als wegweisend für die Kritikdimension der Sozialphilosophie benennt (122–125), ohne jedoch deren systematische Konsequenzen zu erörtern. Denn ansonsten müsste er das Problem angehen, wie z.B. ohne paternalistische Tendenzen an die Marxsche These vom Warenfetischismus angeschlossen werden kann, worunter Marx ja eine soziale Dynamik versteht, die sich „hinter dem Rücken“ (Marx 1975, 59) der Akteure abspielt und die sich allein dem wissenschaftlichen Blick eröffnet, während sie dem alltäglichen Blick der Akteure verschlossen bleibt (Marx 2008, 324f.).

Nun ist eine sozialphilosophische Position, die auf Emanzipation zielt und dabei meint, sich allein auf ein Expertenwissen berufen zu können, ihrerseits keine besonders überzeugende Position; vielmehr müsste Fischbach die schwierige Frage beantworten, wie in gesellschaftskritischen Diskursen eine wissenschaftliche Kritikperspektive mit der Akteursperspektive dialogisch vermittelt werden kann (vgl. hierzu Celikates 2009). Diese Frage wird umso drängender, wenn Fischbach auf die marxistische Tradition zurückgreifen will. Doch auch wenn die von Fischbach postulierte politische Rolle der Sozialphilosophie in Spannung zu der von ihm in Anspruch genommenen Tradition gerät, eröffnet er dennoch eine äußerst interessante Perspektive. Denn es ergibt sich daraus die Frage, wie die sozialphilosophische Kritik mit ihrer traditionellen Begriffen wie „Entfremdung“ oder „Warenfetischismus“ eine engagierte Position in den politischen und sozialen Kämpfen für Emanzipation einnehmen kann, ohne sich dabei auf eine Expertenposition zurückzuziehen,

die von der Akteursperspektive nichts wissen will. Sie müsste sich stattdessen, so könnte man Fischbachs Manifest verstehen, auf ein offenes Wechselwirkungsverhältnis von sozialphilosophischem Diskurs und der Sozialkritik sozialer Bewegungen einlassen. Darin, so deutet es Fischbach an, käme ihr dann die Rolle zu, mit den Akteuren zusammen eine Sozialkritik zu formulieren, die ihre Voraussetzungen und systematischen Konsequenzen reflektiert und einen umfassenden Horizont der Emanzipation eröffnet (78f.). Wie dies genauer aussehen könnte, bleibt im Manifest leider im Dunkeln.

Fazit

Dass sich an dieser wie auch an anderen herausgearbeiteten Stellen des Manifests offene systematische Fragen und Probleme ergeben, sollte nicht dazu verleiten, Fischbachs Buch zu verwerfen. Fischbach umreist darin zunächst nur die Grundzüge seines Modells, und die von ihm dafür gewählte Textsorte des Manifests beansprucht traditionellerweise auch keinen geschlossenen Charakter. Dass das Buch dabei nicht nur für einen französischen Kontext interessant ist, sondern auch für den deutschen, liegt daran, dass die in der deutschsprachigen Philosophie wohl eher bekannten Argumente und Modelle der linkshegelianischen Tradition ungewohnte Wendungen erfahren, beispielsweise weil Fischbachs immanenter Kritikansatz weniger über eine Rekonstruktion der sozialen Institutionen oder Praktiken verläuft; stattdessen rückt er den Begriff der „sozialen Prekarität“ in den Mittelpunkt und macht davon ausgehend die Artikulation sozialen Leidens zum Anker der Kritik. Aber auch die Betonung der politischen Dimension der Sozialphilosophie und das Postulat ihrer Bindung an die sozialen Kämpfe hat im deutschsprachigen Kontext der Sozialphilosophie keine Hochkonjunktur. Gegenüber der hierzulande eher rekonstruktiv ausgerichteten Sozialphilosophie beansprucht Fischbach viel stärker die revolutionäre Tradition der Sozialphilosophie und macht ihre unmittelbare politische Rolle auf eine Weise stark, die an den jungen Marx erinnert. Dieser Impetus von Fischbachs Buch kann daher für den deutschsprachigen Kontext interessante Blickwechsel anstoßen und etwa die Frage aufwerfen, was Marx' Postulat „Wie die Philosophie im Proletariat ihre *materiellen*, so findet das Proletariat in der Philosophie seine *geistigen* Waffen“ (Marx 1976, 391) für die gegenwärtigen sozialen Kämpfe – und ohne geschichtsphilosophische Stütze – eigentlich bedeuten könnte. Diese Frage stellt sich nach der Lektüre von Fischbachs Manifest. Auch wenn es selbst hierauf nicht schon eine systematisch überzeugende Antwort gibt, so dürfte es gerade deshalb ein Buch sein, das alle an der Sozialphilosophie Interessierten zum

Weiterdenken einlädt und anregt. Nicht zuletzt eignet es sich auch hervorragend als eine Einführung in die Sozialphilosophie. Dass diese gegenüber der liberalen Tradition politischer Philosophie eine kluge und kritische Alternative bietet, macht Fischbachs Manifest auf eindringliche und überzeugende Weise deutlich.

Literatur

- Bröckling, Ulrich. „Der Kopf der Leidenschaft. Soziologie und Kritik.“ *Leviathan* 41.2 (2013), 309–323.
- Celikates, Robin. *Kritik als soziale Praxis. Gesellschaftliche Selbstverständigung und kritische Theorie*, Frankfurt/M.: Campus, 2009.
- Honneth, Axel. „Die Krankheiten der Gesellschaft. Annäherung an einen nahezu unmöglichen Gesellschaftsbegriff.“ *WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung* 11.1 (2014), 45–60.
- Honneth, Axel. *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Berlin: Suhrkamp, 2011.
- Honneth, Axel. „Pathologien des Sozialen. Traditionen und Aktualität der Sozialphilosophie.“ In: *Pathologien des Sozialen. Die Aufgaben der Sozialphilosophie*, hg. von Axel Honneth, 9–70. Frankfurt/M.: Fischer, 1994.
- Marchart, Oliver. *Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft*, Berlin: Suhrkamp, 2013.
- Marx, Karl. *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, Bd. 1, in: *Marx-Engels-Werke*, Bd. 23, Berlin: Dietz, 1975 [1867 |].
- Marx, Karl. *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, Bd. 3, in: *Marx-Engels-Werke*, Bd. 25, Berlin: Dietz, 2008 [1894].
- Marx, Karl. „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung.“, in: *Marx-Engels-Werke*, Bd. 1, 378–391. Berlin: Dietz, 1976 [1844].
- Rancière, Jacques. *Der Philosoph und seine Armen*. Wien: Passagen-Verlag, 2010.
- Renault, Emmanuel. *Souffrances sociales. Sociologie, psychologie et politique*, Paris: La Découverte, 2008.