

Heft 105 enthält u.a. folgende Beiträge:

- Ullrich Bauer und Uwe H. Bittlingmayer: Das Gesellschaftliche und das Unbewusste
- Fabian Kessl und Holger Ziegler: Zur politischen Regulation des Begehrens
- Michael May: Marcuse und die „Natur“ der Gesellschaft: Kritik und Kritik der Kritik aus selbstregulationstheoretischer Perspektive
- Lars Heinemann: Scharnier oder Schablone? Zum Verhältnis gesellschaftlicher und individueller Begriffe bei Herbert Marcuse
- Micha Brumlik: Die Aktualität des Todestriebes
- Eva Hartmann: Soziale Arbeit unter postfordistischen Vorzeichen – Ein Beitrag zur Professionalisierungsdebatte



Von der Naturalisierung der Gesellschaft

Widersprüche 105

Von der Naturalisierung der Gesellschaft



Kleine Verlag

WIDERSPRÜCHE 

Widersprüche

Herausgegeben vom Sozialistischen Büro

Redaktion: Manfred Kappeler (Berlin); Christof Beckmann, Fabian Kessel, Holger Ziegler (Bielefeld); Henning Schmidt-Semisch (Bremen); Uwe Hirschfeld (Dresden); Friedel Schütte (Berlin); Karl August Chassé, Helga Cremer-Schäfer (Frankfurt); Margret Bülow-Schramm, Frank Düchting, Timm Kunstreich, Michael Lindenberg, Barbara Rose, Wolfgang Völker, Heiner Zillmer (Hamburg); Dietlinde Gipser (Hannover); Kirsten Huckenbeck (Offenbach); Maria Bitzan, Eberhard Bolay (Reutlingen); Günter Pabst (Schwalbach/Ts.); Tilman Lutz (Waren/Müritz); Michael May (Wiesbaden); Gertrud Oelerich, Andreas Schaarschuch, Heinz Sünker (Wuppertal).

Redaktionsadresse: Sozialistisches Büro, WIDERSPRÜCHE, Holger Adam, Niddastraße 64, 60329 Frankfurt a.M., Telefon (0 69) 67 99 84, e-mail: widersprueche@gmx.de

Verlag: Kleine Verlag GmbH, Postfach 10 16 68, 33516 Bielefeld, Telefon (05 21) 1 58 11, Fax (05 21) 14 00 43, e-mail: KV@Kleine-Verlag.de, Webseite: <http://www.kleine-verlag.de>
Extra Webseite *Widersprüche*: <http://www.widersprueche-zeitschrift.de>

Bezugsbedingungen: Die Zeitschrift *Widersprüche* erscheint viermal jährlich. Die *Widersprüche* können als Einzelhefte oder im Abonnement bezogen werden. Bestellungen über den Buchhandel oder direkt an den Verlag. Jahresabonnement € 36,00, SFr 62,10; StudentInnenabonnement (Studienbescheinigung beilegen) € 23,50, SFr 41,20; Einzelhefte € 11,00, SFr 19,80, jeweils zuzügl. Zustellgebühren. Abbestellungen müssen spätestens acht Wochen vor Ablauf des Jahresabonnements erfolgen, anderenfalls verlängert sich das Abonnement jeweils um ein Jahr.

Anzeigenannahme, Verwaltung,

Herstellung und Auslieferung: Kleine Verlag GmbH, Postfach 10 16 68, 33516 Bielefeld

© **Kleine Verlag GmbH:** Die in der Zeitschrift veröffentlichten Beiträge sind urheberrechtlich geschützt. Alle Rechte vorbehalten. Nachdruck, auch auszugsweise, nur mit schriftlicher Genehmigung des Verlages. Auch jede weitere Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung der Verlages unzulässig. Dies gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen. Von einzelnen Beiträgen oder Teilen von ihnen dürfen nur einzelne Kopien für den persönlichen und sonstigen eigenen Gebrauch hergestellt werden. Namentlich gekennzeichnete Beiträge geben nicht in jedem Fall die Meinung der Redaktion wieder. Manuskripte zur Veröffentlichung nimmt die Redaktion gerne entgegen. Für unverlangt eingesandtes Material wird keine Gewähr übernommen.

Bibliografische Information Der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Widersprüche

Gesellschaft als „Diskurs der Wünsche“ meint das Verfertigen des Sozialen im Prozess des sozialen Diskurses, nicht Unterwerfung unter vorgefertigte Normierungen.

Niko Diemer (1952–1992)

Wir über uns

1981/82 gründeten Mitglieder der Arbeitsfelder Gesundheit, Sozialarbeit und Schule des Sozialistischen Büros die Zeitschrift „Widersprüche“. In dieser Zeit des grünen Aufbruchs und der radikalisierten konservativen Wende versuchten wir eine erste Standortbestimmung als Redaktionskollektiv: „Verteidigen, kritisieren, überwinden zugleich“. Unter dieser Programmatik wollten wir als Opposition dazu beitragen, die materiellen Errungenschaften des Bildungs- und Sozialbereichs zu verteidigen, dessen hegemoniale Funktion zu kritisieren und Konzepte zu ihrer Überwindung zu konkretisieren. Zur Überzeugung gelangt, dass eine alternative Sozialpolitik weder politisch noch theoretisch ausreichend für eine sozialistische Perspektive im Bildungs- und Sozialbereich ist, formulierten wir unseren ersten Versuch einer Alternative zur Sozialpolitik als Überlegungen zu einer „Politik des Sozialen“. An der Präzisierung dieses Begriffes, an seiner theoretischen und politischen Vertiefung arbeiteten wir, als die Frage nach der „Zukunft des Sozialismus nach dem Verschwinden des realen“ 1989 auf die Tagesordnung gesetzt wurde. Das Kenntlichmachen der „sozialen Marktwirtschaft“ als modernisiertem Kapitalismus im Westen und Kapitalismus „pur“ im Osten erleichtert uns zwar die Analyse, gibt aber immer noch keine Antwort auf die Frage nach den Subjekten und Akteuren einer Politik des Sozialen, nach Kooperationen und Assoziationen, in denen „die Bedingung der Freiheit des einzelnen die Bedingung der Freiheit aller ist“ (Kommunistisches Manifest). Wer in diesem Diskurs der Redaktion mitstreiten will, ist herzlich eingeladen.

Widersprüche

27. Jahrgang, September 2007

*Knochenbrüche
Z'ammenbrüche
Bibelsprüche
Lehrerflüche
Mutters Küche
sind 'ne Menge
Widersprüche
(Volksmund)*

Inhalt

Zu diesem Heft	3	
 Schwerpunktthema		
Von der Naturalisierung der Gesellschaft	7	
 <i>Ullrich Bauer und Uwe H. Bittlingmayer</i> Das Gesellschaftliche und das Unbewusste		7
 <i>Fabian Kessl und Holger Ziegler</i> Zur politischen Regulation des Begehrens		23
 <i>Michael May</i> Marcuse und die „Natur“ der Gesellschaft: Kritik und Kritik der Kritik aus selbstregulationstheoretischer Perspektive		37
 <i>Lars Heinemann</i> Scharnier oder Schablone? Zum Verhältnis gesellschaftlicher und individueller Begriffe bei Herbert Marcuse		57
 <i>Micha Brumlik</i> Die Aktualität des Todestriebes		71

Forum

Eva Hartmann

Soziale Arbeit unter postfordistischen Vorzeichen – Ein Beitrag zur Professionalisierungsdebatte	85
---	----

Magazin

Rezensionen

Sandra Landhäußer und Alex Klein

über <i>Roland Anhorn und Frank Bettinger (Hrsg.): Sozialer Ausschluss und Soziale Arbeit. Wiesbaden 2005</i>	103
---	-----

Wolfram Stender

über <i>Gabi Elverich; Annita Kalpaka; Karin Reindlmeier (Hg.): Spurensicherung – Reflexion von Bildungsarbeit in der Einwanderungs- gesellschaft. Frankfurt am Main/London 2006</i>	121
--	-----

Michael May

über <i>Gustl Marlock; Halko Weiss (Hg.): Handbuch der Körper- psychotherapie. Stuttgart/New York 2006</i>	125
--	-----

Zeitschriftenschau	134
---------------------------------	-----

Bildnachweise

Titelfoto sowie Fotos im Innenteil: © Walburga Freitag, Bielefeld
Fotoserie: „Schmarotzer“, 2007

Zu diesem Heft

Mit *Natur der Gesellschaft* hatte die Deutsche Gesellschaft für Soziologie ihren 33. Kongress im vergangenen Oktober in Kassel überschrieben und damit ein hochaktuelles Thema aufgegriffen. Denn die weltweiten Diskussionen um immense klimatische Verschiebungen und deren fundamentale Konsequenzen für soziale Zusammenhänge, aber auch Phänomene wie das der Biopiraterie oder der zunehmenden Zuschreibung genetischer Verantwortung an die Einzelnen machen eine Auseinandersetzung um „Naturverhältnisse“ und die damit verbundene Regulierung bzw. Regierung der Natur notwendiger denn je. So ist im Themenpapier des Kongresses zum Hauptprogramm auch zu lesen, „dass in dem heute beobachtbaren epochalen Geltungszuwachs der Biologie ‚Kultur‘ nicht einfach mehr durch ‚Natur‘ ersetzt wird; vielmehr wird nach neuen und anderen Mischungen einer kulturierten Natur oder einer naturbedingten Kultur gefragt. Dies eröffnet die Chance, eingespielte Dichotomien zu verabschieden, wenn es um die Frage geht, was am Menschen als ‚natürlich gegeben‘ und was als ‚gesellschaftlich vermittelt‘, was als ‚technisch machbar‘ und was als ‚ethisch erlaubt‘ anzusehen sei“ (DGS 2006: 13). Die damit zumindest prinzipiell eröffnete Gelegenheit, gesellschaftliche Regulationen, Subjektkonstitutionen und „Naturverhältnisse“ systematisch analytisch und relational zu fokussieren, wurde während des Soziologiekongresses allerdings weit gehend verschenkt. Denn statt einer kritischen Auseinandersetzung mit den hegemonialen Prämissen einer naturwissenschaftlichen Perspektive auf soziale Praktiken, wurde häufig das konservative Grundmuster einer affirmativen Synthese auf die Agenda gesetzt. Im Jargon der Veranstalter/innen liest sich dies folgendermaßen: Es gehe darum, einen „Dialog mit Genetik und Neurobiologie“ zu führen, der ja die Möglichkeit eröffne, dafür Sorge zu tragen, dass „die physiologischen Folgen der Veränderung sozialer Umweltbedingungen ebenso wieder ins Spiel kommen, wie die Kraft bestimmter ‚Prägungen‘ und ‚Pfadabhängigkeiten‘“ (DGS 2006: 13). Damit ist der analytische Blick auf „Naturverhältnisse“, eine „Regierung der Gene“ oder eine „Kritik der gentechnologischen Vernunft“, um nur stichwortartig mögliche sozialwissenschaftliche Zugänge anzudeuten, schon von Veranstalterseite weit gehend verstellt gewesen.

Aus der Unzufriedenheit über diesen verengten Themenfokus und anlässlich des Kongresses sind einige der hier in diesem Widersprüche-Heft versammelten Autoren der Frage nachgegangen, welche Denktraditionen für eine angemessene

nerer sozialwissenschaftliche Perspektive in diesem Zusammenhang bereits vorliegen? Keineswegs überraschend ist, dass sie dabei relativ schnell auf *Triebstruktur und Gesellschaft* gestoßen sind, das Herbert Marcuse vor 50 Jahren in den USA veröffentlicht hatte. In der spontan initiierten Ad hoc-Gruppe wurde deshalb in Auseinandersetzung mit diesem Versuch Marcuses, die Freudsche Triebtheorie zu soziologisieren, das im Kongresstitel benannte Thema in modifizierter Weise diskutiert: Kann aus einer triebtheoretischen Perspektive das Phänomen der aktuell zu beobachtenden zunehmenden Naturalisierung der Gesellschaft angemessen analytisch erfasst werden? Mit dieser Frage war zugleich eine zweite auf den Plan gerufen, nämlich die Frage nach der Figur des Subjekts und dessen Positionierung in aktuellen sozialtheoretischen Vorgehensweisen. Mit Blick auf diese Grundlegenden Fragestellungen stellte Marcuses Studie *Triebstruktur und Gesellschaft* einen gemeinsamen Ausgangspunkt ganz unterschiedlicher Zugänge zum Thema dar – Zugänge, die in diesem Schwerpunktheft der Widersprüche auf Basis der damaligen Beiträge ausgearbeitet und ergänzt wurden.

Zu den Beiträgen im Einzelnen

Aufgrund der unterschiedlichen Zugänge sind sich die hier versammelten Beiträge auch keineswegs einig über das Potenzial, das Marcuses Perspektive für einen analytischen Zugang zu den aktuellen Entwicklungen einer Naturalisierung von Gesellschaft – und Subjektivität – zu eröffnen vermag. So betonen etwa *Uwe H. Bittlingmayer und Ullrich Bauer* zwar prinzipiell die Notwendigkeit einer sozialpsychologischen Perspektive, sie sehen diese aber mit Blick auf die Bausteine Kritischer Theorie viel eher in der konstruktivistischen, anti-essentialistischen oder anti-naturalistischen Variante. Sie plädieren darum im Anschluss an Marcuse für eine praxeologische Positionierung, wie sie vor allem von Pierre Bourdieu stark gemacht wurde. *Fabian Kessl und Holger Ziegler* sind noch etwas skeptischer, was die Aktualisierung des analytischen Potenzials von Marcuses *Triebstruktur und Gesellschaft* angeht. Ihre Zweifel beziehen sich vor allem auf die von Marcuse unterstellte Akteursfigur, weshalb sie eher die Rekonstruktion der politischen Regulations- und Rationalitätsmuster des Begehrens vorschlagen. Mit dieser Deutung zeigt sich wiederum *Michael May* nicht einverstanden, was er entlang einer ausführlichen Rekonstruktion von Marcuses Perspektive verdeutlicht. In seiner kritischen Auseinandersetzung schlägt er daher deren Weiterführung in einer von ihm an anderer Stelle bereits ausführlich ausgearbeiteten Theorie der Selbstregulierung vor. *Lars Heinemann* nimmt das von Marcuse konzipierte Verhältnis von gesellschaftlicher Totalität und subjektiver Individualität in den Blick und fordert den in dieser Problemstellung angelegten Impetus kritischer Theorie aufzugreifen und neu zu fundieren. *Micha Brumlik* greift schließlich auf die, Marcuses Studie zugrunde liegende, Freudsche Trieb-

theorie selbst zurück. Diese habe Freud bekanntlich als Reaktion auf seine eigenen Erfahrungen hinsichtlich des bereitwilligen Massentötens und -sterbens junger Männer in den ersten Jahren des ersten Weltkriegs entwickelt. Frage man sich im Anschluss daran, wie im Laufe von Entwicklung somatische Reize zu Trieben geformt werden, eröffne sich ein luzider Erklärungszusammenhang auf das aktuelle Phänomen von Selbstmordattentaten, so argumentiert Brumlik.

Literatur

DGS 2006: Themenpapier: Die Natur der Gesellschaft. In: Hauptprogramm. Die Natur der Gesellschaft. 33. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Soziologie. 9.–13. Oktober 2006. Kassel.



Ullrich Bauer und Uwe H. Bittlingmayer

Das Gesellschaftliche und das Unbewusste

Der Beitrag plädiert für den Versuch, einen genuin sozialpsychologischen Zugang im Kontext gesellschaftstheoretischer Fragestellungen erneut zu stärken. Das damit verbundene analytische Potenzial, das von den Vertretern der Frankfurter Schule und einer Kritischen Theorie der Gesellschaft immer schon selbstverständlich in Dienst genommen werden konnte, bleibt heute weitgehend unausgeschöpft. Von dem Ansatz Marcuses ausgehend wird der Blick auf die Konstituierung des Unbewussten versucht. Die Aktualisierung zeigt, dass dabei nicht der ethologische, sondern vielmehr der sozialkonstruktivistische Gehalt des Konstrukts Trieb heute noch Geltung beanspruchen kann.

Umso mehr kommt damit in den Blick, wie weit gesellschaftliche Verhältnisse die „natürliche“ Konstitution von Individuen prägen, bis in die Wünsche und Präferenzen hinein. Zentral für eine sozialpsychologische Erweiterung des soziologischen Fokus' ist nicht zuletzt deshalb, die Analyse von Triebstrukturen mit der Analyse von Herrschaftsstrukturen zu parallelisieren. Nur dann werden sowohl der antiessentialistische wie auch der herrschaftskritische Impuls der Kritischen Theorie gleichermaßen bewahrt. Als eine Möglichkeit, hier mit neueren Theoriekonzepten anzuschließen, stellen wir die Soziologie Pierre Bourdieus in die hier dargelegte Tradition Kritischer Theorie.

Die Frage einer anthropologischen Grundstruktur menschlicher Verhaltensweisen war lange Zeit in der Soziologie tabuisiert. Dass sie jetzt im Kontext der Soziobiologie wieder aufgenommen wird, erscheint aus einer gesellschaftstheoretischen Perspektive wenig ertragreich. Tatsächlich sind weder die naturwissenschaftliche Methodologie noch bisher gewonnene Erkenntnisse der Hirnforschung, der Verhaltensgenetik, der Ethologie, Populationsbiologie und Primatenforschung so weit gelangt, die Komplexität menschlichen Handelns, seine Variabilität und Formbarkeit zu erklären und – nach sozialwissenschaftlichen Ansprüchen – sinnhaft zu verstehen.

Es ist vor diesem Hintergrund umso überraschender, dass mit der psychoanalytischen Tradition eine der bedeutendsten Vermittlungen aus Biologie, Sozial- und Kulturanthropologie und Gesellschaftstheorie in den gegenwärtigen soziologischen Diskursen so wenig Beachtung findet. In der Gesamtschau ergibt sich –

etwas überpointiert – das Bild einer naturwissenschaftlich fundierten, akzeptierten Soziobiologie auf der einen, einer antiquierten, metaphysischen, psychoanalytischen Tradition auf der anderen Seite. Damit wird *erstens* ausgeblendet, dass die Rezeption der Psychoanalyse bis weit in die dekonstruktivistische Theorie-tradition hineinreicht und keinen monolithischen Block darstellt. Nicht übersehen werden darf ferner, dass in der psychoanalytischen Tradition und Rezeption sowohl Positionen existieren, die davon ausgehen, dass Gesellschaften eine archaisch angelegte individuelle Triebstruktur *überformen* (Mitscherlich, Lorenzer, Erdheim) als auch Positionen, die postulieren, dass die individuelle Triebstruktur gesellschaftlich erst *konstituiert* wird (z.B. Foucault, Butler). *Zweitens* wird das *analytische* Potenzial einer soziologisch gewendeten Psychoanalyse wie sie in den Studien der Frankfurter Schule exemplarisch vorliegen, vollkommen zu Unrecht in den Hintergrund gedrängt. Das gilt gerade für analytische Zugänge im Kontext der Macht- und Herrschaftssoziologie. *Drittens* schließlich werden Fragen *emanzipativer Potenziale* aus dem wissenschaftlichen Tagesgeschäft verdrängt, die in der Auseinandersetzung mit der psychoanalytischen Tradition notwendig aufscheinen.

Wir versuchen im vorliegenden Beitrag, das analytische Potenzial zu explorieren, das heute noch immer in der Kopplung von Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie liegt. Ausgangspunkt ist die Auseinandersetzung Kritischer Theorie mit der Frage, warum gegenwärtige Gesellschaften an einem Funktionsprinzip festhalten können, das die freie Entfaltung ihrer egalitären und emanzipativen Möglichkeiten einschränkt. Wir argumentieren (1.), dass die wichtige Indienstnahme von Sozialpsychologie darin liegt, den Prozess der gesellschaftlichen Stabilisierung durch die Internalisierung von Herrschafts- und Machtverhältnissen zu begründen. Dieses Motiv einer Introspektion der Introjektion ist in Anlage und theoretischem Potenzial immer noch unausgeschöpft. Ihre Wiederaufnahme schließt an verschiedene konstruktivistische und dekonstruktivistische Strömungen an, erfährt u.E. aber erst durch Bourdieus Praxeologie eine gehaltvolle Weiterentwicklung (2.). Ausgehend von den vorgebrachten Überlegungen, werfen wir einen kritischen (und notwendig allgemeinen) Seitenblick auf die aktuelle Soziologie und liefern am Ende mit einem Motiv von Wilhelm Reich eine Begründung dafür, warum die Soziologie und Gesellschaftstheorie ohne sozialpsychologische Vermittlungen bei der Analyse von Gegenwartsgesellschaften zu kurz greifen muss (3.).

Der sozialpsychologische Blick – analytische Potenziale

Versucht man den Grundimpuls kritischer Gesellschaftstheorie¹ nachzuvollziehen, mit dem die Auffächerung einer subjektorientierten Forschungsperspektive verbunden war, dann liegt dieser in dem Vorhaben begründet, gesellschaftliche

Machtverhältnisse, die sich als stabiler als erwartet erwiesen, in ihrem Substrat zu durchdringen (hierzu ausführlich Bauer/Bittlingmayer 2000). Sicher besteht in diesem gesamten Unternehmen von Beginn an eine gewisse Ablösung von der marxistischen Orthodoxie. Diese war eher strukturorientiert, konnte so aber schon in den 1920er Jahren nur noch als politische Grundhaltung überdauern. Als sozialwissenschaftliche Ausgangsbasis war sie bereits früher aktualisierungsbedürftig. In diesem Sinne also wird zur Erklärung irrationaler, weil nicht notwendiger, Herrschaft postuliert, dass diese durch mehr als den bloßen Zwang in seiner nackten Gestalt aufrechterhalten würde. Die Vorstellung, nach der menschliche Gesellschaften, auch die totalitären, durch reine Zwangsverhältnisse funktionieren, ist danach als unterkomplex und zu mechanistisch abzutun. Vielmehr besteht die spezifische Wendung Kritischer Theorie darin, in den kulturellen Erscheinungen einer Gesellschaft nach den spezifischen Medien zu fragen, die zur Aufrechterhaltung einer bestehenden Ordnung beitragen können. Der Blick auf Kultur und den Kulturbegriff ist hier nicht zufällig. Er umfasst bereits ein breites Verständnis von Gewohnheiten, Sitten und Mentalitäten ebenso wie gesellschaftlich institutionalisierte Einrichtungen des Rechts- und Erziehungswesens. Diese fungieren als Medien von Herrschaft, indem sie den Glauben an die Legitimität von Herrschaft im Inneren der Subjekte zu befestigen erlauben: den Glauben an die bestehende Autorität, an die Unausweichlichkeit dessen, was als faktische Ordnung erlebt wird.

Der hier anvisierte Mechanismus der kulturellen Überformung ist in dieser Deutung immer schon mehr als ein Überbauphänomen. Er zielt früh darauf, dass kulturelle, nicht-materielle Organisationsprinzipien einer Gesellschaft auch dann noch Übergewichtig sein können, wenn ihre materielle Basis ein spezifisches Organisationsprinzip längst überwunden haben könnte. Schlüssel hierzu ist der sozialpsychologische Blick auf eine spezifisch menschliche innere Apparatur, die so weit an die existierenden Verhältnisse angepasst ist, dass ihre Überwindung aus dem Bewusstsein der handelnden Individuen gedrängt wird. Hierzu führt später Adorno (1972a [1955]: 42) aus:

„Die alte Erklärung allein, daß die Interessenten alle Mittel der öffentlichen Meinung kontrollieren, reicht nicht aus. Denn die Massen ließen kaum von plumper und augenzwinkender Propaganda sich einfangen, wenn nicht in ihnen selber etwas den Botschaften vom Opfer und vom gefährlichen Leben entgegenkäme. Darum hat man es angesichts des Faschismus für notwendig erachtet, die Theorie der Gesellschaft durch Psychologie, zumal analytisch orientierte Sozialpsychologie zu ergänzen.“

Von dieser Kernüberlegung ausgehend, wird aus Sicht Kritischer Theorie immer wieder postuliert, dass keine Soziologie im Allgemeinen, keine Soziologie der Macht- und Herrschaftsbeziehungen im Besonderen ohne die Betrachtung des Subjektiven auskommen könne. Sozialpsychologie und mit ihr die Indienstnahme der Psychoanalyse fungieren als Scharnier zwischen objektiven gesell-

schaftlichen Verhältnissen und allem, was als subjektive Handlung wahrnehmbar ist. Hier hinter die Kulissen zu schauen, hinter das, was als die *Introjektion* (Verinnerlichung) gesellschaftlicher Machtverhältnisse mit dem Zweck ihrer Aufrechterhaltung gedacht wird, bezeichnet der Vorgang der *Introspektion* (der Blick nach Innen), die analytische Konzentration auf die Ingangsetzung und Funktionsweise jener inneren Apparatur. Von diesem Leitmotiv der sozialpsychologischen Introspektion aus wird auch die psychoanalytische Theorie relevant. Sie wird zwar – im Vergleich zu Freudschen Anlage – um eine andere, nämlich um eine positive Anthropologie ergänzt. An der zentralen Grundannahme ändert sich dadurch aber wenig: Die Ich-Entwicklung wird durch die Instanz des Über-Ich dominiert und garantiert dabei die Internalisierung von Strukturen, die wiederum Unfreiheit aufrechterhalten.² Der zu Grunde liegende Herrschaftsmechanismus ist der der Unfreiheit durch Selbstunterdrückung, wie Marcuse selbst in *Triebstruktur und Gesellschaft* argumentiert:

„Die soziale Autorität wird ins ‚Gewissen‘ und in das Unbewußte des Individuums aufgenommen und wirkt als eigener Wunsch, als eigene Moral und Erfüllung. In der ‚normalen‘ Entwicklung erlebt das Individuum seine Verdrängung ‚frei‘ als eigenes Leben: es wünscht, was es wünschen soll“ (Marcuse 1990 [1955]: 50).

Das grundsätzliche Triebverständnis, das hier zum Ausdruck kommt, ist rudimentär. Triebe werden als durch die Kultur vermittelte menschliche operationalisiert und sind als solche nur von relativer Festigkeit. Im Triebeschehen spiegelt sich nur die dominante Ordnung wider, die als unüberwindbar ausgegeben wird:

„Die geistige Welt, in die das Kind infolge dieser Abhängigkeit hineinwächst, wie auch die Phantasie, durch welche es die wirkliche beseelt, seine Träume und Wünsche, seine Vorstellungen und Urteile sind vom Gedanken an die Macht von Menschen über Menschen, des Oben und Unten, des Befehlens und Gehorchens beherrscht. Dieses Schema ist eine der Formen des Verstandes dieser Epoche, eine transzendente Funktion. Die Notwendigkeit einer auf natürlichen, zufälligen, irrationalen Prinzipien beruhenden Hierarchie und Spaltung der Menschheit wird dem Kinde so vertraut und selbstverständlich, daß es auch Erde und Universum, selbst das Jenseits nur unter diesem Aspekt zu erfahren vermag; jeder neue Eindruck ist bereits durch ihn präformiert“ (Horkheimer 1992 [1936]: 183).

Die Annahme, dass alle soziale Praxis sowie selbst die bewusste Ausübung und Erduldung von Herrschaft keinesfalls als Invarianten menschlichen Handelns anzusehen, sondern als vermittelter sozialer Druck zu „enttarnen“ sind, ist konstitutiv für die Kritische Theorie und ihre Konzeptionierung der Verbindung aus Sozialpsychologie und Sozialwissenschaft. Der explizite Rekurs auf die tatsächlich zur Verfügung stehende Triebstruktur ist uneinheitlich. Von einem tatsächlichen biologischen Substrat wird kaum ausgegangen. Hier befindet sich die Rezeption innerhalb der Kritischen Theorie im größer werdenden Gegensatz zur psychoanalytischen Schule. Marcuses Auseinandersetzung mit Freud steht hierfür stellvertretend.

Marcuses Freudrezeption ist zwar Grundlage für die Analyse der repressiven Dimension einer verdinglichten Kultur, die zur Statthalterin gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse wird. Die „herrschende Kultur“ verbürgt danach nur noch einen repressiven, anstatt illuminativen Gehalt. Die Reformulierung Freuds aber ergibt, dass das „Ich“ sich nur so lange nicht mit dem „Es“ auszusöhnen vermag, so lange noch das über die Kultur vermittelte „Leistungsprinzip“, das Surrogat entfremdeter Arbeit, repräsentiert im „Über-Ich“, die Autonomie des Individuums verhindert (Marcuse 1990 [1955]; Marcuse 1957). Diese Deutung des Triebkonfliktes ist kulturalistisch gewendet. Sie beinhaltet eine gewendete positive Anthropologie, die mit Freud kaum noch etwas gemein hat, sie ist anti-essentialistisch ausgerichtet und verschiebt die Problematik des verhinderten Fortschritts auf Fragen der gesellschaftlichen, nicht der individuellen Konstitution. In Marcuses Arbeit *Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft* (1970 [1964]) expliziert er die „absorbierende Macht der Gesellschaft“ (ebd.: 81), die alle Kultur aushöhle. Ihre Ideologie stecke heute „im Produktionsprozeß selbst“ (ebd.: 31; vgl. auch Adorno 1975: 62–64). Sie ist repräsentiert durch die technologische Rationalität des alltäglichen Handelns, das positivistische ebenso wie das empiristische Denken und den Operationalismus der Wissenschaft. Technologische Rationalität ist das Mittel, alle oppositionellen und transzendierenden Elemente einer autonomen und transzendierenden Kultur zu beseitigen: „Im Medium der Technik verschmelzen Kultur, Politik und Wirtschaft zu einem allgegenwärtigen System, das alle Alternativen in sich aufnimmt oder abstößt.“ (Marcuse 1970: 19)

Kritische Theorie mit anderen Mitteln? Die bourdieusche Aktualisierung

Diese gemeinhin unbemerkte totalitäre Tendenz des Fortschritts, angenehmere, dafür aber umso wirksamere Formen sozialer Kontrolle einzuführen, wird zum Ansatzpunkt Kritischer Theorie. Herrschaft wird in Verwaltung überführt, die Manipulation von Bedürfnissen erzeugt eine Gesellschaft ohne Opposition. Als langjährig „präparierte“ Empfänger bilden die Menschen die erwünschten Bedürfnisse nach Produktion und Konsumtion aus, sie erliegen einem Mechanismus ubiquitärer Integration. Dies ist die Basis für einen Kulturbegriff der Kritischen Theorie, der von der Analyse der individuellen Praktiken zur Struktur einer Gesellschaft reicht, die sich dadurch permanent selbst bestätigt, aber nicht in Frage stellt. Wissenschaftstheoretisch steckt darin die Vorstellung einer Verbindung aus Soziologie und Psychologie, um die Frage zu beantworten:

„nach dem Zusammenhang zwischen dem wirtschaftlichen Leben der Gesellschaft, der psychischen Entwicklung der Individuen und den Veränderungen auf den Kultur-

gebieten im engeren Sinn, zu denen nicht nur die sogenannten geistigen Gehalte der Wissenschaft, Kunst und Religion gehören, sondern auch Recht, Sitte, Mode, öffentliche Meinung, Sport, Vergnügungsweisen, Lebensstil usf.“ (Horkheimer 1981 [1931]: 43)

Dieses in einem spezifischen Sinne materialistische Kulturverständnis wird in ähnlicher Weise im Ansatz Pierre Bourdieus wieder aufgenommen. Wiewohl das „Erbe“ einer Kritischen Theorie weiter verzweigt in zahlreichen geisteswissenschaftlichen Strömungen wiederauftaucht, ist es u.E. nirgendwo so gegenwärtig wie in den späteren Arbeiten Pierre Bourdieus (Bourdieu 1987: 37), die sich so explizit von dem Anspruch Kritischer Theorie abzugrenzen versuchten. Bourdieu bezeichnet seine eigene theoretische Fundierung als verallgemeinerten Materialismus, der sich von einem mechanischem Strukturdenken (dem vulgärmaterialistischen, strukturfunktionalistischen) genau so zurückzieht wie von einem überzüchteten Subjektivismus, der keine Strukturen mehr kennt. Das hierbei verwendete Kulturverständnis ist dem der Vertreter der Frankfurter Schule vergleichbar, in analytischer Hinsicht aber differenzierter. Kultur konvergiert im Verständnis Bourdieus mit dem, was er als *symbolische Ordnung* bezeichnet. Kultur umfasst unmittelbar kulturelle Praktiken (wie Konzertbesuche, Fußballspiele oder Fernsehkonsum) und gleichzeitig alle Institutionen als kulturelle Materialisierungen (wie Märkte, Recht, Lohnarbeit, Sozialversicherungssysteme etc.). Die symbolische Ordnung, die damit verbunden ist, bezeichnet das Bedeutungssystem gesellschaftlich anerkannter Zeichen und Praktiken, mit denen und durch welche die soziale Welt wahrgenommen und erfahren wird. Dieser symbolische Ordnungsrahmen garantiert nach Bourdieu die Existenz einer gemeinsamen sinnhaften Welt: „einer Welt des *sensus communis*. Alle Akteure verfügen [...] über einen gemeinsamen Stamm von grundlegenden Wahrnehmungsmustern“ (Bourdieu 1982: 731).

Analytische und kritische Potenz erhält dieses Verständnis von Kultur dadurch, dass die symbolische Ordnung einer Gesellschaft stets einen Bereich von Handlungen und Wahrnehmungsmustern beinhaltet, der jedweder Problematisierung und Infragestellung entzogen bleibt. Der Bereich des Selbstverständlichen und der Nicht-Thematisierung wird von Bourdieu als *doxa* benannt. In allen Gesellschaften stellt die Demarkationslinie zwischen dem, was öffentlich diskutiert wird und damit zur potentiellen Veränderung ansteht, und dem, was außerhalb des gesellschaftlichen Denkhorizonts liegt, einen umkämpften Raum dar:

„In den Klassengesellschaften [...] stellt die Grenzziehung zwischen einerseits dem Feld der Meinung, d.h. dem, was ausdrücklich in Frage gestellt wird [...] und andererseits dem Feld der *doxa*, dem, was außer Frage steht und was jedes Individuum aus der bloßen Tatsache heraus, daß es in Einklang mit dem sozial Schicklichen handelt, dem gegenwärtigen Stand der Dinge zuschreibt, selbst schon einen fundamentalen Einsatz in jener Form des politischen Kampfes zwischen den Klassen dar, der um die Einsetzung herrschender Klassifikationssysteme geführt wird“ (Bourdieu 1979: 151).

Der Bereich dessen, was außer Frage steht, bezeichnet nach Bourdieu immer einen Akt kultureller Willkür. Dies impliziert, dass kein gesellschaftliches und kulturelles Gefüge einen natürlichen, außergesellschaftlichen Kern besitzt. Das Reale ist aus dieser Sicht stets „durch und durch“ sozial und auch die scheinbar natürlichsten Klassifizierungen (Mann-Frau, Herrschende-Beherrschte) „beruhen auf Merkmalen, die nichts weniger als natürlich sind, sondern als das Ergebnis willkürlicher Festlegungen, das heißt das Ergebnis eines früheren Standes der Machtverhältnisse im Feld der Auseinandersetzungen um die legitime Grenzziehung“ (Bourdieu 1990: 96) betrachtet werden.

Der Willkürcharakter der für eine Gesellschaft konstitutiven Relevanzsysteme offenbart sich in der historisch, ethnologisch oder soziologisch vergleichenden Analyse. Das Bildungssystem (Universitäten, Schulen), demokratisch legitimierte Parlamente, das bürgerliche Rechtssystem und kapitalistische Finanzmärkte sind als Institutionen „moderner“ Gesellschaften kulturell willkürlich, also immer auch anders denkbar (genau so wieder der Gabentausch, das feudale System der Heiratsmärkte, das Ablasszettel- und Beichtprinzip in den so genannten vormodernen Gesellschaften). Diese kulturell willkürlichen Institutionen sind nach Bourdieu gleichsam doppelt existent. Auf der einen Seite als sozial konstruierte Relevanzsysteme in Form von Feldern, auf der anderen Seite in den Köpfen der sozialen Akteure in Form eines individuellen Dispositionssystems der Wahrnehmung, des Denkens und Handelns – kurz, in Form des Habitus. Die „Anamnese der Genese“ (Bourdieu/Passeron 1973: 18) ist für Bourdieu das Kernprinzip bei der Analyse von jenen auf Dauer gestellten Macht- und Herrschaftsbeziehungen. In der Variante, die sich auf den Habitus bezieht, ist sie explizit sozialpsychologisch.

Die Annahme der Dispositionsabhängigkeit bedeutet, dass frühe Sozialisationsinstanzen die Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata aller individuellen Biografien „vorbelasten“. Dabei sind die ersten Erfahrungen und „Konditionierungen“ diejenigen, die am nachhaltigsten spätere Dispositionen bestimmen, was durch sozialisationstheoretische und entwicklungspsychologische Diskussion im Anschluss mittlerweile als gut abgesichert angesehen werden kann (hier nur als Überblicksdarstellungen Bauer 2002a; Emirbayer/Mische 1998; Grundmann et al. 2006). Bereits Heranwachsende eignen sich ihr ökologisches Umfeld an und entwickeln auf diese Weise in bestimmten Räumen eine Grundsicherheit, die an den Erfahrungsraum der Primärerfahrungen, also kontextgebunden ist (Bourdieu 1979: 189–202). Die so früh erworbenen Erfahrungen führen zu einem Handeln, das in den gewohnten Schemata mit der „Sicherheit eines Instinkts“ ausgeführt wird. Der Habitus als auf Dauer gestellte „aktive Präsenz früherer Erfahrungen“ (Bourdieu 1987: 101) entfaltet dabei eine über das allgemeine Handlungsprinzip hinausweisende Funktion: Er dient dazu, die materiellen und sozialen Lebensbedingungen, aus denen er hervorgegangen ist, zu perpetuieren –

oder, um das Missverständnis des Determinismusvorwurfs zu vermeiden: zu verlängern (vgl. zum Zusammenhang ausführlicher Bauer 2002b).³

Bourdieu argumentiert wie die Kritischen Theoretiker, dass die Lebens- und Existenzbedingungen konkordante Strukturen eines individuellen Habitus erzeugen, der seinerseits wieder dazu tendiert, Handlungsstrukturen zu bevorzugen, die die Strukturen der Daseinsbedingungen reproduzieren. Dass so Strukturen bevorzugt und bestätigt werden, deren Produkt der Habitus ohnehin schon darstellt, bezeichnet Bourdieu als „Homogamie-Effekt“ (Bourdieu/Wacquant 1996: 168). Dadurch *schützt* sich der Habitus vor krisenhaften Erfahrungen, die sonst notwendig dazu zwingen, die eigenen Handlungsmuster zu reflektieren. Bourdieus sozialpsychologisches Erklärungsmuster stützt sich darauf, dass sich geschichtliche Bedingungen der Erzeugung sozialer Strukturen in den psychischen Dispositionen der sozialen Akteure verankern. Das subjektive Handeln bildet aus der Perspektive des materialistischen Denkens, dem Bourdieu seine Position so zuordnet, keinen Gegensatz zu den objektiven Strukturbedingungen einer Gesellschaft. Sie befinden sich vielmehr in einem Verhältnis der unbewussten Komplizenschaft.

Die Verhinderung ideologischer Naturalisierung durch das Eingedenken der Natur im Subjekt

Analog zur Position der Vertreter der Frankfurter Schule ist mit Bourdieu so festzuhalten, dass die herrschende Ordnung von den darin Beherrschten weniger als Totalität denn als Normalität wahrgenommen und deswegen dem Willen zu Veränderung entzogen wird. Normal bedeutet, dass die Realität als „sinnhafte Totalität“ (Bourdieu 1997: 167) akzeptiert ist; sie wird von den sozialen Akteuren als etwas Selbstverständliches wahrgenommen, weswegen ihre Überwindung immer auch außerhalb des Wünsch- und Denkbaren erscheint. Diese Einsicht ist zugleich zentral für die Kritische Theorie. So formuliert Max Horkheimer: Die Menschen haben gelernt, „gesellschaftliche Ungerechtigkeit als mächtige Tatsache hinzunehmen und mächtige Tatsachen als das einzige anzusehen, was zu respektieren ist. Ihr Bewußtsein ist Träumen von einer grundlegend anderen Welt ebenso verschlossen wie Begriffen, die, anstatt eine bloße Klassifikation von Tatsachen zu sein, an einer realen Erfüllung dieser Träume orientiert sind“ (Horkheimer 1985: 89).⁴ Damit wird in Übereinstimmung mit der von uns skizzierten Auffassung der Hauptvertreter der frühen Kritischen Theorie auch von Bourdieu behauptet, dass die gesellschaftliche Ordnung durch mehr als nur den Zwang in seiner nackten Gestalt aufrechterhalten wird.

Begrifflich und theoretisch ist die Konzeption Bourdieus als Weiterführung und Erweiterung dessen anzusehen, was in der Kritischen Theorie noch rudimentär

und philosophisch chiffriert angelegt ist. Bourdieu arbeitet mit einem Instrumentarium, das in der soziologischen Ungleichheitsforschung ebenso Anwendung erfährt wie in der Macht- und Herrschaftsanalyse (Bittlingmayer et al. 2002). Die Akteure als Mittäter beschreiben den Mechanismus eines Herrschaftsverhältnisses, das von Bourdieu als symbolische Gewalt bezeichnet wird. Die sozialen Akteure sind so „wissende Akteure“ (Bourdieu/Wacquant 1996: 204), die auch dann, wenn sie Determinismen unterliegen, aktiv dazu beitragen, diese zu reproduzieren. Symbolische Gewalt wird in diesem Sinne von Bourdieu als jene Form der Gewalt definiert, die über soziale Akteure unter Mitwirkung der Akteure selbst ausgeübt wird. Die gesellschaftlich verankerte Doxa in Gestalt des individuellen (sozialisierten bzw. habitualisierten) Glaubens an die Legitimität der sozialen Teilungsprinzipien ist ihr Instrument (Bourdieu 1998: 171–176). Diese Wiederaufnahme oder auch Kontinuierung von gesellschaftstheoretischen und gesellschaftskritischen Motiven scheint in der Gegenwartssoziologie indes begründungsbedürftig. Zu allgegenwärtig sind die Vorstellungen einer „globalisierten Gesellschaft“ oder sogar einer „Weltgesellschaft“ als dass sich ein umfassender kritischer Gedanke, ganz zu schweigen von einer kritischen Praxis, denken ließe, der sich auf das gesellschaftliche Ganze und dessen Veränderung bezieht (Adorno 1963). Der Ausgangspunkt einer Kritischen Theorie, Verminderung oder gar Beseitigung von sozialer Herrschaft, von Gewalt und Armut scheint durch mittlerweile zwei jahrzehntelang anhaltenden öffentlichen Diskursen um „Globalisierung“ etc. nach einer kurzen Phase struktureller Unruhe in den sechziger und siebziger Jahren des Zwanzigsten Jahrhunderts wieder ein schlichtweg utopischer zu sein.

Die Soziologie sozialer Ungleichheiten wird kaum noch in den Kontext eines gesellschaftstheoretischen Rahmens oder einer ordnungspolitischen Struktur gestellt (als erwähnenswerte Ausnahmen Kreckel 1997; Vester et al. 2001; vgl. auch Bittlingmayer/Bauer/Ziegler 2005). Alle Manifestationen sozialer Ungleichheit werden vielmehr von wissenschaftlichen Studien auf die Existenz signifikanter Prädiktoren untersucht und von den allermeisten politischen Akteuren bedauert. Die Kritik sozialer Ungleichheit schlägt um in bloßes Registrieren (vgl. Bittlingmayer 2006). Sie wird als etwas konstruiert, das sich nun einmal nicht ändern lässt. Soziale Ungleichheiten und die dahinter liegenden Formen sozialer Herrschaft werden zu unschönen, aber wohl notwendigen Begleiterscheinungen moderner Vergesellschaftung verklärt. Diese Verklärung beinhaltet eine starke Naturalisierung sozialer Ungleichheiten als etwas Schicksalhaftem, dass dadurch eine mythische Qualität erhält.

Mit dem Motiv des Mythischen scheint auf jeden Fall der Aktualitätsgehalt der Kritischen Theorie sichergestellt. Denn die Analyse von Naturalisierungen bezeichnet eines der Kernmotive der Kritischen Theorie. Zeitdiagnostisch wenden lässt sich die Beobachtung, dass in der (gefühlten) Mehrzahl soziologischer

Studien Naturalisierungsbestrebungen vorliegen, die gesellschaftliche, und damit immer historische und variable Verhältnisse nicht zum kritischen Ausgangspunkt der Sozialwissenschaften erheben, um dann ein wie auch immer gedachtes radikalisiertes Programm der Aufklärung dagegen zu setzen. Die Gegenwartssoziologie scheint sich vom aufklärerischen Programm der Entnaturalisierung gesellschaftlicher Verhältnisse mehr und mehr verabschiedet zu haben.⁵

Allerdings wäre die These eines allgemeinen Naturalisierungstrends in der Soziologie bzw. der Gesellschaftstheorie überpointiert. Sie gilt vor allem für empirische Studien sozialer Ungleichheit und für zeitdiagnostische Arbeiten, insbesondere für Studien, die sich mit gesellschaftlichen Entwicklungen auseinandersetzen. In den aktuell dominanten Theorietraditionen existieren unterschiedliche Varianten eines Konstruktivismus, die eben Entnaturalisierung selbst zum Programm erheben (vgl. die Beiträge in Rademacher/Wiechens 2001). Konstruktivistische Theorien, bei aller hier nicht darzustellenden Verschiedenheit der Ansätze, zeigen auf, dass die „großen Erzählungen“ wie Nation (Anderson 1993), Moderne (u.v.a. Foucault 1991) Ethnizität (Gomolla/Radkte 2002) oder der Westen (Said 1978; Hall 1994) soziale Konstruktionen bezeichnen, die im Interesse herrschender Gruppen liegen. Solche Ansätze können plausibel machen, dass keine überzeitliche Essenz hinter Großgruppenbegriffen, weder hinter Ethnie noch hinter Geschlecht noch hinter Klasse, steht. Konstruktivistische Ansätze haben eine Reihe von theoretischen Stärken, die hier nicht im Einzelnen genannt werden sollen. Sie besitzen aber auch eine Vielzahl von Schwächen, die für die Frage nach dem Verhältnis zwischen Triebstruktur und Gesellschaftstheorie bedeutsam sind. *Erstens* ist die Kehrseite vieler konstruktivistischer Ansätze, dass sie zwar den Konstruktionscharakter von Allgemeinbegriffen aufzeigen können, aber nicht, weshalb diese Konstruktionen in Gesellschaften so stabil sind. *Zweitens* wird im Zuge einer richtigen fundamentalen Kritik an naturalisierenden Vorstellungen der Naturbegriff im Sinne der menschlichen Verwiesenheit auf innere und äußere Natur aufgegeben und als Metaphysik gebrandmarkt. *Drittens* werden durch die Umstellung auf konstruktivistische Ansätze die soziologischen Grundbegriffe der Handlung und des Subjekts aus der theoretischen Betrachtung eskamotiert. Im Rahmen einer Perspektiverweiterung etwa auf Sprache (Habermas 1968) oder auf Herrschaftsdiskurse (Foucault 1973) ist das in Hinblick auf eine kritische und emanzipative Gesellschaftstheorie unproblematisch. Im Rahmen einer vollständigen Leugnung von handelnden Subjekten kippen auch kritische Impulse konstruktivistischer Theorie um in die Affirmation des Bestehenden,⁶ denn Diskurse handeln nicht.

Im Unterschied zu den konstruktivistischen Ansätzen hält die kritische Theorie der Frankfurter Schule das Spannungsfeld zwischen falscher/ideologischer Naturalisierung und der gesellschaftlichen Eingebundenheit in Naturverhältnisse, zwischen einem Anti-Essentialismus allen Gesellschaftlichen und der körperlichen

Verwiesenheit aller Handlungsbezüge, wie sie insbesondere in der Triebtheorie Freuds adressiert wird, aufrecht. Die triebtheoretischen Bestandteile der Frankfurter Schule im Allgemeinen und Marcuses im Besonderen kommen ebenso wie die soziologisch gewendeten Bourdieus ohne einen *Originalmodus* von Trieben aus; sie lassen sich als historisches und objektiv vorhandenes Potenzial verstehen, deren positive Grenzen noch gar nicht ausgelotet sind. Zumal die Sozialwissenschaften sich seit geraumer Zeit den Gedanken an eine andere, weniger gewalttätige Gesellschaft längst verboten haben. Das Motto, ohne Angst anders sein zu können, verweist auf die Möglichkeit der Etablierung gesellschaftlicher Hintergrundstrukturen, die einen Fluchtinstinkt absterben lassen könnten. Solche Gedanken als Metaphysik abzukanzeln ist selbst bereits Herrschaft, die dessen, was gesagt und geschrieben werden darf und was nicht.

Im Beharren auf der analytischen Funktionalität eines Triebbegriff äußert sich das Beharren auf zurechenbares Moment der Handlung und damit auf einen Ort gesellschaftlicher Veränderung. Es ist nicht nur eigensinnig gegen Resignation, sondern auch gegen einen falschen Begriff von Totalität gerichtet. Das lässt sich am Habitusbegriff am Klarsten exemplifizieren: Der Prozess, in dem die Akteure vermittels ihrer habitualisierten Dispositionssysteme zur Aufrechterhaltung einer bestehenden Ordnung beitragen, stellt nach Bourdieu die Ausübung eines symbolischen Gewaltverhältnisses dar. Die symbolische Ordnung der Gegenstände, sozialen Beziehungen und institutionellen Autoritäten ist deshalb kein unschuldiges System. Im Gegenteil: Fällt diese symbolische Ordnung mit der Kategorisierung eines Oben und Unten – der Benachteiligungen und Privilegierungen einzelner Gruppen und Segmente der Sozialstruktur – zusammen, ist die symbolische Ordnung eine Herrschaftsordnung. Dass die sozialen Akteure an der Erfassung und Konstruktion ihrer gegenständlichen und sozialen Umwelt „aktiv“ beteiligt sind – Bourdieu bezeichnet dieses Fähigkeit als „Apprehension“ (Bourdieu 1992: 143) –, gefährdet die Aufrechterhaltung dieser Ordnung kaum. Ihre Beteiligung bedingt erst die wirksamste Kontrolle dieser Ordnung: Die in dem „Dunkel der Schemata des Habitus“ (Bourdieu/Wacquant 1996: 209) gründenden Konstruktions- und Klassifizierungsprinzipien der sozialen Welt sind selbst bereits „Produkte der Einschreibung eines Herrschaftsverhältnisses in den Körper“ (Bourdieu 1997: 170). Der Habitus als Ort dieser „Somatisierung“ bedingt, dass die Realität als selbstverständlich wahrgenommen und akzeptiert wird. Er vermittelt die soziale Realität über eine Alltagswelt, die Welt des Alltagsverstandes, in der die Realität selbst manifester sozialer Ungleichheiten als evident erscheint. Das alltägliche „Das ist nun einmal so!“ und „Es ist doch immer so gewesen!“ – der von Bourdieu so bezeichnete „Indikativ-Imperativ“ (Bourdieu et al. 1981: 29) – ist nichts weiter, als der Ausdruck dessen, dass dem Beherrschten nur jene Erkenntnismittel zur Verfügung stehen, die der herrschenden symbolischen Ordnung entnommen und nur dazu nützlich sind, diese zu legitimieren.

Dieser hier beschriebene Zirkel bleibt allerdings in der theoretischen Architektur Kritischer und bourdieuscher Theorie ein empirisch-deskriptiver und kein totaler. *Einerseits* muss die Reproduktion gesellschaftlicher Herrschaftsstrukturen in den theoretischen Konzepten der Frankfurter Schule als auch bei Bourdieu durch das Nadelöhr der Praxis, der individuellen Handlungen hindurch. Damit bleibt eine Potenzialität veränderter Praxis immer schon fixiert. *Andererseits* ist der Habitus hier oder die triebbestimmte Subjektivität dort selbst keine homogene, konfliktfreie Größe, sondern enthält stets noch gesamtgesellschaftliche Widersprüche. Sprengsätze im Habitus – wie Beate Kraus das einmal bezeichnet hat – oder somatische Impulse im Subjekt lassen sich nicht bruchlos und vollständig sozial integrieren. Auch hier liegt zumindest theoretisch das Potenzial für eine veränderte menschliche und gesellschaftliche Praxis. Der kritische Stachel sozialpsychologischer Theorien liegt genau darin, dass sie gesellschaftliche Widersprüche in die Habitus- und Triebstruktur der einzelnen sozialen Akteure hinein zu verfolgen erlauben. Sozialpsychologie wird u. E. also insbesondere dort virulent und muss Bestandteil gesellschaftstheoretischer Modelle werden, wo gesellschaftliche Widersprüche manifest werden.

„Wo die Menschen ihren Interessen entsprechend handeln, meint [... Wilhelm Reich], sei keine größere Motivationsforschung nötig. Wenn ein Hungernder stiehlt, brauche ich keine Psychologie. Ich benötige Psychologie, schließlich auch Massenpsychologie, um zu erklären, warum ein Hungernder nicht stiehlt, warum die Menschen an der unmittelbaren Wahrnehmung ihrer Interessen von unsichtbaren inneren Barrieren gehindert werden“ (Negt 2001: 147).

Wenn die Grundannahme der Kritischen Theorie (und wohl auch Bourdieus) richtig ist, dass das Soziale das Biologische *grundsätzlich* und *grundlegend modifiziert* und dadurch die Variabilität menschlichen Handelns festgestellt wird, dann können sich kapitalistische Gegenwartsgesellschaften prinzipiell nicht, ebenso wenig wie ihre historischen Vorläufer, auf die Gehorsamsbereitschaft der in ihnen beherrschten Menschen verlassen (vgl. auch Negt 2001: 124). Kritische Theorie besteht dann insbesondere in der Analyse, auf welche Weise soziale Herrschaft so in den Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsstrukturen, im gesellschaftlichen Unbewussten, etabliert wird, dass sich die aktuell wenig rationale Form der Vergesellschaftung aufrechterhalten lässt.

Anmerkungen

- 1 Wenn im Folgenden von Kritischer Theorie oder kritischer Gesellschaftstheorie gesprochen wird, dann immer mit Rekurs auf die Positionen der Vertreter der so genannten Frankfurter Schule. Ohne Differenzen zwischen den Positionen der Hauptvertreter und des Umfeldes am Institut für Sozialforschung eibnen zu wollen, geht es zunächst nur um die bezeichneten Grundimpulse Kritischer Theorie, weswegen wir zunächst eher zusammenfassen anstatt differenzieren, wozu im einzelnen genau so viel Anlass besteht.
- 2 Als Grundlage für eine – im Gegensatz zu Freud – positive Anthropologie, weil damit die freie Entfaltung des Individuums und seiner triebbedingten Regungen durchaus positiv konnotiert auftritt. Eine Wendung, die bei Freud selbst und dessen zu Grunde gelegter negativer Anthropologie mehr oder weniger ausgeschlossen ist, weswegen Herrschaft als Triebunterdrückung eher bejaht als kritisiert wird (vgl. hierzu auch den Beitrag von Brumlik im Themenheft).
- 3 Mit der Verlängerung bzw. Perpetuierung der Lebensbedingungen sind von Bourdieu selbst wie auch in der bisherigen Rezeption im besonderen die Effekte der Reproduktion sozialer Ungleichheit analysiert worden. Es liegt im Interesse unserer Argumentation, diese besondere Fokussierung auf die Phänomene der Reproduktion der sozialen Ordnung im allgemeinen auszuweiten, wie dies Bourdieu in seinen Arbeiten zur männlichen Herrschaft (1997) und zur politischen Soziologie der Stabilität der gegenwärtigen Gesellschaftsformationen bereits selbst vorgenommen hat.
- 4 Diese Verklärung von Herrschafts-, Unterwerfungs- und Abhängigkeitsbeziehungen – die Wirkung symbolischer Gewalt – wird durch affektive und emotionale Reaktionen begleitet. So etwa durch die Abhängigkeit vom Charisma der Herrschenden (Bourdieu 1998: 171). Zugleich haben Bourdieus ungleichheitstheoretische Arbeiten den Effekt beschrieben, dass hierarchische Beziehungen das Schamempfinden der Unterlegenen (das sie daran hindert, die Auseinandersetzung mit den „Überlegenen“ zu suchen) begründet (instruktiv zu diesem Zusammenhang Neckel 1991). Komplementär dazu fungiert der Begriff der sozialen Angst in der Kritischen Theorie. Diese „Angst“ führt jedoch gleichsam nicht dazu, die objektiven Ursachen für Unterlegenheitsgefühle einzusehen, sondern treibt die Individuen nur weiter dazu an, gesellschaftlich konform zu handeln.
- 5 In einer hochrangig besetzten Podiumsdiskussion zu Ehren Pierre Bourdieus war denn auch die verbalradikale Forderung von Hartmut Esser, dass sich die Soziologie nun endlich von dem Wort kritisch verabschieden sollte. Die zentrale Begründung lag in der Ansicht, dass auf diese Weise wesentlich mehr Drittmittel eingeworben werden könnten.
- 6 Analog argumentieren etwa für Ethnizität Bader 1995, für Geschlechterverhältnisse Benhabib 1993a, 1993b sowie für Klassen Adorno 1972b; Bourdieu 1982. Vgl. auch Rademacher 1997.

Literatur

- Adorno, Theodor W., 1963, Vorbemerkung, in: Ders., *Eingriffe. Neun kritische Modelle*, 9–10.
- Adorno, Theodor W., 1972a [1955], Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie, in: Ders., *Soziologische Schriften I*, Frankfurt/M., 42–85.
- Adorno, Theodor W., 1972b [1942], Reflexionen zur Klassentheorie, in: Ders., *Soziologische Schriften I*, Frankfurt/M., 373–391.
- Adorno, Theodor W., 1975, Kulturkritik und Gesellschaft, in: Ders., *Gesellschaftstheorie und Kulturkritik*, Frankfurt/M., 46–65.
- Anderson, Benedict, 1993, *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*, Frankfurt/M., New York.
- Bader, Veit-Michael, 1995, *Rassismus, Ethnizität, Bürgergesellschaft. Soziologische und philosophische Überlegungen*, Münster.
- Bauer, Ullrich, 2002a, Selbst- und/oder Fremdsozialisation: Zur Theoriedebatte in der Sozialisationsforschung, in: *Zeitschrift für Soziologie der Erziehung und Sozialisation*, 22 (2), 118–142.
- Bauer, Ullrich, 2002b, Die Reproduktion sozialer Ungleichheit. Pierre Bourdieus politische Soziologie und die Sozialisationsforschung, in: Bittlingmayer, Uwe H./Rolf Eickelpasch/Jens Kastner/Claudia Rademacher (Hrsg.): *Theorie als Kampf? Zur politischen Soziologie Pierre Bourdieus*, Opladen, 415–445.
- Bauer, Ullrich/Uwe H. Bittlingmayer, 2000, Pierre Bourdieu und die Frankfurter Schule: Eine Fortsetzung der Kritischen Theorie mit anderen Mitteln?, in: Rademacher, Claudia/Peter Wiechens (Hrsg.): *Verstehen und Kritik. Soziologische Suchbewegungen nach dem Ende der Gewissheiten*, Wiesbaden, 241–298.
- Benhabib, Seyla, 1993a, Feminismus und Postmoderne. Ein prekäres Bündnis, in: Dies./Judith Butler/Drucilla Cornell/Nancy Fraser, *Der Streit um die Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*, Frankfurt/M., 9–30.
- Benhabib, Seyla, 1993b, Subjektivität, Geschichtsschreibung und Politik. Eine Replik, in: Dies./Judith Butler/Drucilla Cornell/Nancy Fraser, *Der Streit um die Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*, Frankfurt/M., 105–121.
- Bittlingmayer, Uwe H., 2006, Wider die Naturalisierung der zweiten Natur! Pierre Bourdieus Soziologie zwischen Kritik und Politik, in: Hillebrandt, Mark/Paula Krüger/Andrea Lilje (Hrsg.), *Willkürliche Grenzen. Das Werk Pierre Bourdieus in der interdisziplinären Anwendung*, Bielefeld, transcript, 33–60.
- Bittlingmayer, Uwe H./Rolf Eickelpasch/Jens Kastner/Claudia Rademacher, 2002, (Hrsg.), *Theorie als Kampf? Zur politischen Soziologie Pierre Bourdieus*, Opladen.
- Bittlingmayer, Uwe H./Ullrich Bauer/Holger Ziegler, 2005, Grundlinien einer politischen Soziologie der Ungleichheit und Herrschaft, in: *Widersprüche*, Heft 98, 13–28.
- Bourdieu, Pierre, 1979, *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft*, Frankfurt/M.
- Bourdieu, Pierre, 1982, *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, Frankfurt/M.
- Bourdieu, Pierre, 1987, *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*, Frankfurt/M.
- Bourdieu, Pierre, 1990, *Was heißt sprechen? Die Ökonomie des sprachlichen Tausches*, Wien.

- Bourdieu, Pierre, 1992, Sozialer Raum und symbolische Macht, in: Ders., Rede und Antwort, Frankfurt/M., 135–154.
- Bourdieu, Pierre, 1997, Die männliche Herrschaft, in: Dölling, Irene/Beate Kraus (Hrsg.), Ein alltägliches Spiel. Geschlechterkonstruktion in der sozialen Praxis, Frankfurt/M., 153–217.
- Bourdieu, Pierre, 1998, Die Ökonomie der symbolischen Güter, in: Ders., Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns, Frankfurt/M., 159–200.
- Bourdieu, Pierre/Luc Boltanski/Robert Castel/Jean-Claude Chamboredon/Gérard Lagneau/Dominique Schnapper, 1981, Eine illegitime Kunst. Die sozialen Gebrauchsweisen der Photographie, Frankfurt/M.
- Bourdieu, Pierre/Jean-Claude Passeron, 1973, Grundlage einer Theorie der symbolischen Gewalt, in: Dies., Grundlage einer Theorie der symbolischen Gewalt – Bourdieu, Pierre, Kulturelle und soziale Reproduktion, Frankfurt/M., S. 7–87.
- Bourdieu, Pierre/Loïc J. D. Wacquant, 1996, Reflexive Anthropologie, Frankfurt/M.
- Emirbayer, Mustafa/Ann Mische, 1998, What is agency?, in: American Journal of Sociology, 103 (4), 962–1023.
- Foucault, Michel, 1973, Überwachen und Strafen, Frankfurt/M.
- Foucault, Michel, 1991, Die Ordnung des Diskurses. Mit einem Essay von Ralf Konersmann, Frankfurt/M.
- Gomolla, Mechthild/Frank-Olaf Radtke, 2002, Institutionelle Diskriminierung. Die Herstellung ethnischer Differenzen in der Schule, Opladen.
- Grundmann, Matthias/Daniel Dravenau/Uwe H. Bittlingmayer/Wolfgang Edelstein, 2006, Handlungsbefähigung und Milieu. Zur Analyse milieuspezifischer Alltagspraktiken und ihrer Ungleichheitsrelevanz, Münster.
- Habermas, Jürgen, 1968, Erkenntnis und Interesse, Frankfurt/M.
- Hall, Stuart, 1994, Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2, hrsg. und übersetzt von Ulrich Mehm u.a., Hamburg.
- Horkheimer, Max, 1981 [1931], Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung, in: Ders., Sozialphilosophische Studien. Aufsätze, Reden und Vorträge 1930–1972, hrsg. v. Werner Brede, Frankfurt/M., 33–46.
- Horkheimer, Max, 1985, Zur Soziologie der Klassenverhältnisse, in: Ders., Gesammelte Schriften 12, Frankfurt/M., 75–104.
- Horkheimer, Max, 1992, Autorität und Familie, in: Ders., Traditionelle und Kritische Theorie. Fünf Aufsätze, Frankfurt/M., 123–204.
- Kreckel, Reinhard, 1997, Politische Soziologie sozialer Ungleichheit, Frankfurt/Main, New York.
- Marcuse, Herbert, 1957, Trieblehre und Freiheit, in: Freud in der Gegenwart. Ein Vortragszyklus der Universitäten Frankfurt und Heidelberg zum hundertsten Geburtstag, Frankfurter Beiträge zur Soziologie, Bd. 6, Frankfurt/M., 401–424.
- Marcuse, Herbert, 1970 [1964], Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft, Hamburg.
- Marcuse, Herbert, 1990 [1955], Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud, Frankfurt/M.
- Neckel, Sighard, 1991, Status und Scham. Zur symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit, Frankfurt/M., New York.
- Negt, Oskar, 2001, Arbeit und menschliche Würde, Göttingen.

- Rademacher, Claudia, 1997, „Nach dem versäumten Augenblick“. Zur Konstruktion des Utopischen in Adornos essayistischer Sozialphilosophie, Opladen.
- Rademacher, Claudia/Peter Wiechens (Hrsg.), 2001, *Geschlecht – Ethnizität – Klasse*. Zur sozialen Konstruktion von Hierarchie und Differenz, Opladen.
- Said, Edward, 1978, *Orientalism*, London.
- Vester, Michael/Peter von Oertzen/Heiko Geiling/Thomas Hermann/Dagmar Müller, 2001, *Soziale Milieus im gesellschaftlichen Strukturwandel. Zwischen Integration und Ausgrenzung*. Frankfurt/M.

Ullrich Bauer und Uwe Bittlingmayer
 Universität Bielefeld, Fakultät für Gesundheitswissenschaften,
 Postfach 10 01 31, 33501 Bielefeld
 E-mail: ullrich.bauer@uni-bielefeld.de
 E-mail: uwe.bittlingmayer@uni-bielefeld.de

Zeitschrift für Frauenforschung & Geschlechterstudien

Herausgegeben von Ruth Becker, Sigrid Metz-Göckel und Robert Schreiber

25. Jahrgang, Heft 1/2007, 144 Seiten, 13,50 Euro

Themenschwerpunkt: Gesundheitswissenschaftliche Frauen- und Geschlechterforschung – multidisziplinäre Projekte und Ansätze

Schwerpunkt-Beiträge

Barbara Dieppelhofer-Stiem und Jens Potter: *Geschlechtsspezifische Gesundheitserfahrungen und salutogene Orientierungen. Empirische Hinweise aus den neuen Bundesländern*; Lisa Mense: *Gesunde Ernährung im Kontext von Lebensstilen und Geschlecht*; Hildegard Graß und Stefanie Ritz-Timme: *Gewalt und Geschlecht – rechtsmedizinische Anmerkungen*; Anke Rohde: *Neugeborenenötung durch die Mutter – wirken Babyklappen und anonyme Geburt präventiv?*; Claudia Gärtner: *Herzinsuffizienz: Kardiovaskuläre Erkrankungen im Diskurs zwischen ÄrztInnen und PatientInnen*; Katharina Gröning und Bianca Radtke-Röwekamp: *Theoretische Probleme, sozialpolitische Dilemmata und lebensweltliche Konflikte in der familialen Pflege*

Offene Beiträge

Marijke Loomann: *Auf dem Gipfel der Macht? Partizipation von Frauen in Parteien, Parlamenten und Regierungen der Bundesrepublik Deutschland – eine Bestandsaufnahme*; Wenka Wentzel: *Die Berufsorientierung von Schülerinnen in der Altersentwicklung*; Juliane Pegel und Petra Schmalz: *Studieren mit Kind als hochschulpolitische Herausforderung*

Tagungsbericht • Rezensionen

Die Zeitschrift für Frauenforschung & Geschlechterstudien erscheint dreimal jährlich mit zwei Einzelheften und einer Doppelausgabe. Bezug im Abonnement oder Bezug von Einzelheften über den Buchhandel oder direkt über den Kleine Verlag. Weitere Informationen zur Zeitschrift und zu den Bezugsbedingungen unter www.kleine-verlag.de



Fabian Kessl und Holger Ziegler

Zur politischen Regulation des Begehrens

„Gerade weil der Mensch der Erfüllung seiner Hoffnung noch nie so nah war, ist er noch niemals so entschieden an ihrer Erfüllung verhindert worden; gerade weil wir uns die weltweite Befriedigung individueller Bedürfnisse vorstellen können, werden dieser Befriedigung die schwersten Hindernisse in den Weg gelegt“ (Marcuse 1955/1965: 263).

Einleitung

Herbert Marcuses Zeitdiagnose in *Triebstruktur und Gesellschaft* scheint 50 Jahre nach deren erstmaligen Publikation stimmiger denn je. Mit Blick auf die heutigen Formationen sozialer Zusammenhänge stellt sich dem Leser bei der Re-Lektüre sogar schnell die Frage, ob Marcuse mit seiner damaligen Analyse nicht seiner Zeit eher noch voraus war: Die von Marcuse 1955 unter triebtheoretischer Perspektive analysierte „westliche Kultur“, die nicht nur die „soziale, sondern auch [die] biologische Existenz“ des Menschen unterjochte (Marcuse 1955/1965: 17), scheint sich in den fortgeschritten-kapitalistischen und -liberalen Arrangements in einer Weise radikalisiert zu haben, dass man Marcuses Diagnose als nachträglich bestätigt lesen kann. Schließlich steht im Zentrum aktueller neo-liberaler Programmierungen und entsprechender Re-Strukturierungen sozialer Zusammenhänge gerade ein Regieren *über* die Freiheit der Gesellschaftsmitglieder – eine Regulierungslogik, die Marcuse schon 1955 zu beschreiben scheint, wenn er von einem Kampf der Kultur „gegen diese Freiheit“ spricht (ebd.: 20). Die kulturellen Radikalisierungen der letzten 50 Jahre könnten also mit Marcuse als konsequente Fortführung des „Fortschritt[s] der Kultur“ bestimmt werden – einer Kultur, die, so Marcuse damals im direkten Anschluss an Sigmund Freud, „zum Freiwerden zunehmend zerstörerischer Kräfte führt“ (ebd.: 58).

Marcuse legt mit seiner Studie eine explizite Kritik des modernen Rationalisierungsprozesses vor und ist somit in eine Deutungslinie mit Max Webers Bürokratisierungskritik, Adornos und Horkheimers „Dialektik der Aufklärung“ und nicht zuletzt Friedrich Nietzsches und den daran anschließenden disziplinaranalytischen Studien Michel Foucaults einzuordnen.¹

Gerade die Studien Foucaults – aber auch andere neo-weberianische Zugänge – erfahren angesichts der neo-liberalen Reformatierungen des Sozialen in den letzten Jahren eine beachtliche Aufmerksamkeit. Könnte in diesem Kontext eine triebtheoretische Perspektivenerweiterung, wie wir sie hier stellvertretend am Beispiel von Marcuses Studie diskutieren, hilfreich sein? Sollten für eine angemessene Deutung des aktuellen post-wohlfahrtsstaatlichen Transformationsprozesses entsprechende analytische Kategorien also wieder entdeckt werden – Kategorien, die uns diesen Prozess als Prozess hin auf einen „tatsächlichen Zustand der Entfremdung“ beschreiben lassen, „der die Person zu einer vertauschbaren Funktion und die Persönlichkeit zu einer Ideologie macht“ (ebd.: 249f.)? Legen nicht die Verformungen des Menschlichen im fortgeschrittenen Kapitalismus und Liberalismus, in dem auch soziale Beziehungen als „soziales“ und Bildungsprozesse als „Humankapital“ zur verrechenbaren Kapitalmasse umgewandelt werden (sollen), einen solchen erweiterten analytischen Zugang nahe? Könnten die aktuellen „Ökonomisierungstendenzen“ – gerade in sozial-, gesundheits- und bildungspolitischen Zusammenhängen damit nicht noch sehr viel detailgenauer erfasst werden, da sie dann analytisch in ihre – sozialpsychologischen – Bestandteile zerlegt werden könnten, die uns ihren Bauplan vor Augen führen – einen Bauplan, mit dem ein kulturelles Programm entworfen wird, um „Individualität so allmählich [zu] annullier[en]“ (ebd.: 248)? Wäre also im Anschluss an Marcuses Deutung festzustellen, dass das von ihm bereits skizzierte verformte Persönlichkeitsmodell, dessen Ausdrücke „den sozial erwünschten Grundformen des Verhaltens und Denkens vollkommen entsprechen und ihrerseits diese Grundformen unterstützen“ in einem neo-liberalen Gewand erst seinen geradezu bizarren und zugleich vollkommensten Ausdruck erhalten hat (ebd.: 248)?

Schließlich lautet Marcuses Ausgangsthese in *Triebstruktur und Gesellschaft*: Das Lustprinzip mit seinem widerständigen Potenzial (*Fantasie*) sei in der westlichen Kultur dem Realitätsprinzip unterworfen worden, der Mensch daher zum „organisierten Ich“ der Moderne geworden (ebd.: 19). Liegt die Parallelität zu aktuellen Zeitdiagnosen nicht auf der Hand, wenn beispielsweise Ulrich Bröckling (2007: 46ff.) in seiner *Soziologie einer Subjektivierungsform* jüngst von einer „Ökonomisierung des Individuums“, vor allem durch die hegemoniale Implementierung der Figur des „unternehmerischen Selbst“ schreibt – oder André Gorz (2004) und Elmar Altvater (2006) eine sich „auf alle Bereiche des Lebens“ ausdehnende „Selbstvermarktung“ (Gorz 2004: 27f.) diagnostizieren? In der knappen Formel „(A)lles wird in Geld bemessen“ fasst Gorz die umfassenden Ökonomisierungstendenzen in seiner *Kritik der Wissensökonomie* zusammen. Analog formuliert auch Altvater in seiner *radikalen Kapitalismuskritik*, die „Idee der Marktwirtschaft (werde) erstens über das Ökonomische hinaus ausgeweitet und zweitens interkulturell verbreitet“ (Altvater 2006: 47).

Ohne nun auf die Einwände, die an diese aktuellen Studien gerichtet werden (können) weiter einzugehen (vgl. Ong 2007 und Langemeyer 2007) möchten wir im Folgenden einige Bedenken an der analytischen Tauglichkeit des Handwerkszeugs selbst anmelden, mit dem Herbert Marcuse in *Triebstruktur und Gesellschaft* arbeitet – und zwar gerade weil dieses aktuell so verblüffend passend erscheinen kann. Denn die nahe liegende Wiederentdeckung und -nutzung des analytischen Zugangs Marcuses birgt die Gefahr, vorschnell hinter Einsichten der letzten Jahre zurück zu fallen, die vor allem aus erkenntniskritischer und post-marxistischer Perspektive formuliert worden sind.

Mit unserem kritischen Einwand wollen wir keineswegs das anregende Potenzial verleugnen, das eine (Re-)Lektüre von Marcuses *Triebstruktur und Gesellschaft* immer noch und auch gerade wieder haben kann. Das Vorhaben einer Entnaturalisierung bzw. Entsomatisierung der – wie es Marcuse formuliert, „in ihrer eigentlichen Substanz soziologisch“ (Marcuse 1955/1965: 13) ausgerichteten – triebtheoretischen Perspektive Sigmund Freuds, leuchtet nicht nur prinzipiell ein, sondern ist deren notwendige sozialwissenschaftliche Ausdeutung.² Nichtsdestoweniger lautet unsere These, dass sich Marcuses Vorhaben für die Analyse der heutigen Formation sozialer Zusammenhänge vor allem hinsichtlich der unterstellten und argumentativ vorausgesetzten Figur eines *Eigentlichen* als unzureichend erweist – sei es in Form des eigentlichen Lustprinzips, des eigentlichen „Individuum(s)“ (ebd.: 106), der eigentlichen „nicht-repressiven Ordnung“ (ebd.: 193), der eigentlichen „organische(n) Struktur des menschlichen Daseins“ (ebd.: 194), dem eigentlichen „freien Spiel menschlicher Tätigkeiten“ (ebd.: 211) oder der eigentlichen „primären Triebbefriedigung“ (ebd.: 217). Demgegenüber ist für eine angemessene Diagnose aktueller sozialer Formationen, so unsere Einschätzung, eine systematische Rekonstruktion der politischen Regulations- und Rationalitätsmuster des Begehrens notwendig – eine analytische Perspektive, die nicht auf ein „Eigentliches“ zielen kann, sondern ausschließlich auf relationale Muster – wenn auch selbstverständlich hegemoniale.

Vom eigentlich Individuellen und Subjektiven

Herbert Marcuses kapitalismuskritische und triebtheoretische Zeitdiagnose *Triebstruktur und Gesellschaft* ist durch einen zentralen Widerspruch geprägt, der typisch ist für rationalisierungskritische Perspektiven: *Einerseits* diagnostiziert Marcuse – ähnlich wie Max Weber, Friedrich Nietzsche oder Michel Foucault in seinen disziplinaranalytischen Studien – einen Prozess der Vergesellschaftung, der bis weit in an die Wurzeln der Subjektivität reicht. Dieser geschieht für Marcuse durch eine institutionalisierte Ordnung menschlicher Bedürfnisbefrie-

digung (vgl. ebd.: 79). Das Lustprinzip werde durch das Leistungsprinzip (als historische Form des Realitätsprinzips) verdrängt: Die „Libido [wird] auf sozial nützliche Leistungen abgelenkt“ (ebd.: 50). Oder, so Marcuse im Epilog von *Triebstruktur und Gesellschaft* zusammenfassend: Die „Persönlichkeit und ihre Entwicklung ist bis hinab zur tiefsten Triebstruktur vorgeformt und die Vor-Formung, das Werk einer langen Kulturentwicklung, [womit die ...], Verschiedenheiten und die Autonomie des individuellen ‚Wachstums‘ [nur noch] sekundäre Erscheinungen sind“ (ebd.: 248). Mit dem Hinweis auf diese „sekundären Erscheinungen“ der „Verschiedenheit und Autonomie“ verweist Marcuse bereits auf das *Andererseits* seiner Perspektive. Auf Basis der rationalisierungskritischen Rekonstruktion einen (Aus)Weg (zurück) in die Freiheit. Dies sei möglich durch eine Rückführung der „höheren Werte [...] in die organische Struktur des menschlichen Daseins [...], von der sie getrennt waren“ (ebd.: 194). Damit erweist er sich als nichts weniger als ein Aufklärungsgläubiger im klassischen Sinn – und als prononcierter Anhänger einer „posthegelianischen Befreiungslehre“ (vgl. Aleksandrowicz 1994). Als autonome Gestalter (in männlicher Form!) sollen „die (individuellen) Subjekte“ das Erbe des einen letztverantwortlichen Schöpfers antreten – das ist das aufklärerische Programm seit Kant, Rousseau, Lavater und Pestalozzi. Bei aller Weg weisenden Kritik, die diese Denker zu Recht am Modell des einen gestaltenden Gottes äußerten, verblieben sie doch auf der Suche nach „dem Letztgültigen“. Die Aufklärungsdenkler konnten nicht davon lassen, die entstandene Leerstelle wieder substanziell zu füllen. Mehr als 200 Jahre nach dieser Grund legenden Skepsis an der Autonomie Gottes, an der Idee der einen verantwortlichen Handlungseinheit, stellt sich seit dem 20. Jahrhundert aber die Frage nach der Autonomie des Menschen – darauf haben subjekt- wie erkenntniskritische Arbeiten in den letzten Jahrzehnten sehr deutlich hingewiesen: „Das Subjekt als eine mit sich selbst identische Entität gibt es (...) nicht mehr“ (Butler 1997: 315; vgl. Luhmann 1997: 593ff.). Unsere Skepsis kann sich heute nicht mehr nur auf die Autonomie Gottes beziehen, sie muss nun auch dem Platzhalter gelten, den die Aufklärer an diese Stelle gesetzt haben: Der Idee einer Autonomie des Subjekts, der Idee einer Möglichkeit autonomer Handlungseinheiten also. Hatten die Aufklärungsdenkler Gottesbilder angefragt, so sollte sich uns die Frage nach den Selbstbildern stellen: Was kann „Subjektivität“ noch heißen? Wohl nur: Eine permanente, widersprüchliche und ausschließlich *relationale*, das heißt in sozialen Bezügen realisierbare *Praxis*, die als solche gerade nicht von *einer* Handlungseinheit, *einem* Akteur vollzogen und justiert werden kann (vgl. Reckwitz 2003). Im Gegenteil, einheitliche und vereinheitlichende Zuschreibungen, wie „*der* Mann“, „*die* Frau“, „*der* Arme“, „*die* Reiche“, „*die* Erwachsene“, „*der* Unreife“ oder eben „*das Individuum*“ sind grundlegend in Frage zu stellen. Denn solche Fixierungen geraten immer wieder in die Gefahr, trotz der anders lautenden Programmatik bestehende Herrschaftsverhältnisse eher zu reproduzieren als zu verändern.

Um Missverständnisse von vornherein zu vermeiden, was uns notwendig erscheint, da subjektkritische Hinweise immer wieder – und gerade in sozialpolitischen und sozialpädagogischen Kontexten – allzu leicht missverstanden werden: Es geht uns nicht um eine Idee vom völligen „Verschwinden des Subjekts“. Vielmehr ist uns an der Radikalisierung des Gedankens einer relationalen Subjektfigur gelegen, also eine Perspektive, die davon ausgeht, dass „das Subjekt“, wie Gilles Deleuze (1997: 148) schreibt, „jedesmal zu erzeugen“ ist. Unser Anliegen ist also ein Anknüpfen an der Idee, dass Subjekte keine präskriptiven Handlungseinheiten darstellen (können), sondern in diskursiv-praktischen Prozessen permanent (re)produzierte Knotenpunkte. Die von uns damit beanspruchte Position basiert also auf der – radikal fetischismuskritischen – Annahme, dass es erst einer Perspektive auf derartige diskursiv-praktischen Formationen bedarf, um „Subjektpositionen“ (re)konstruieren zu können.

Nun könnte ein solcher Blick auf Subjektpositionen als diskursiv-praktische Formationen zu Marcuse zurückführen, da diese keineswegs voluntaristisch, sondern durch polit-ökonomische, sozio-kulturelle und leibliche Bedingungen präformiert sind. Und schließlich spricht Marcuse auch von einer „geordnete[n] Befriedigung menschlicher Bedürfnisse“ (Marcuse 19691: 79).

Marcuse einmal ernst genommen – Glücksforschung als Kritische Theorie?

Mit der Idee einer Sublimation des Eros stellt Marcuse nichts anderes als einen Begriff von Glück in das Zentrum seiner Analyse. Dabei geht es um eine ganz spezifische Formulierung von Glück, die nicht generelle bzw. ‚objektiv gültige‘ Merkmale formuliert, die für die je einzelnen Individuen Gültigkeit haben sollen. Marcuses Ausgangspunkt ist genau die umgekehrte Perspektive: Das Individuum bildet den zentralen Fluchtpunkt in Marcuses Glücksdeutung.³ Demgegenüber erscheint ihm die Vorstellung eines allgemeinen vom Glück der Individuen getrennten Glücks als „sinnlose Phrase“ (vgl. Marcuse 19691). Auch inhaltlich richtet sich Marcuses Bestimmung von Glück auf die Erfüllung und Befriedigung subjektiver Präferenzen. Das bedeutet nun nicht, dass Herbert Marcuse einer naiven Hypostasierung des unmittelbaren hedonistischen Genusses innerhalb gegebener Gesellschaftsstrukturen, „der Welt so wie sie ist“, das Wort redet. Im Gegenteil verweist er bereits in einer explizit der „Kritik des Hedonismus“ gewidmeten Schrift von 1938 darauf, dass schon in den „Bedürfnissen und Interessen selbst [...] die Verkümmerng, Verdrängung und Unwahrheit [stecke], mit der die Menschen in der Klassengesellschaft aufwachsen“ (Marcuse 1938/1965: 137). Durch die Kulturindustrie befriedigt würden nur ein falsches Bewusstsein und systemstabilisierende, konservative Bedürfnisse (vgl. Marcuse

19691). Die Befriedigung dieser Bedürfnisse trage selbst zur Reproduktion des industriekapitalistischen Produktionsprozess bei und gehe auf Kosten der individuellen Freiheit. Das eigentliche Glück fände sich indes nur in der Freiheit einer Befriedigung individueller Bedürfnisse, dem subjektiven Glück.

Den Weg in eine solche befreite Welt könne ein sinnlich-ästhetischer Hedonismus weisen, so Marcuse, denn der Hedonismus enthalte „ein richtiges Urteil über die Gesellschaft“ (Marcuse 19691: 59). Der Befreiung einer „neuen“, und damit nicht mehr unterdrückten „Sensibilität“ diene die „Kraft des Ästhetischen“ (ebd.: 62). Trotz aller Kritik an ‚in sich selbst unfrei(en)‘ Bedürfnissen, die ‚falsche(s) Glück‘ in Unfreiheit möglich machen, sei nämlich im „Hedonismus ein sonst verfemtes Stück menschlicher Befreiung aufbewahrt“ (ebd.: 53). Glück ist für Marcuse ein Zustand der Realisierung wirklicher individueller Bedürfnisse, des je eigenen Begehrens also. Dieses von ihm in einer individuellen Form in den Blick genommene Glück legitimierte keine Herrschaft und sei „unbrauchbar zur Ideologie“ (ebd.: 58).

Es ist diese Perspektive, die es Marcuse erlaubt, das Subjekt als autonomes Subjekt wahrhaft ernst zu nehmen: Glück wird nicht vorgeschrieben, sondern als Glück betrachtet Marcuse (1955/1965: 194) das, was sich der Sublimierung enthebt. Ein Beispiel dafür ist das Spiel: „Das Spiel ist eben deswegen unproduktiv, weil es die unterdrückenden und ausnützerischen Züge im System von Arbeit und Ruhe aufhebt.“

Gesellschaftskritik ist für Marcuse im Wesentlichen Kritik der Verweigerung und Unterdrückung des Lustprinzips und damit des Begehrens in der bestehenden gesellschaftlichen Form. In der repressiven Gesellschaft bleibt Bedürfnisbefriedigung seines Erachtens immer sublimiert und damit im Widerspruch zum Glück des Einzelnen als entsublimierte Bedürfnisbefriedigung.

Ausgangspunkt unserer Überlegungen war die Frage des Aktualitätspotenzials triebtheoretischer Betrachtungen im Sinne von *Triebstruktur und Gesellschaft*. Liest man Marcuses Analyse am Anfang des 21. Jahrhunderts, hat man schnell empirische Daten zur Hand, die die damaligen Deutungen in ihrer Aktualität zu bestätigen scheinen. Trotz der gewaltigen Entfaltung der Produktivkräfte führen beispielsweise Menschen in westlichen Gesellschaften nach eigenen Aussagen insgesamt kein glücklicheres Leben als frühere Generationen. So ist beispielsweise in den USA mit der Zunahme des durchschnittlichen Wohlstands eine sozialstatistische Abnahme der Glücksbefriedigung zu beobachten (vgl. Layard 2005). Studien im Feld der empirischen Glücksforschung identifizieren auch das konsumeristische Streben nach Wohlstand als wesentliches Hemmnis für die Realisierung subjektiven Glücks. Manche Vertreter der Glücksforschung fordern daher – durchaus in Analogie zu Marcuses Kritik des Warenfetischismus – ‚ressourcenfetischistische‘ Perspektiven zu überwinden und den Blick stattdessen

unmittelbar auf das ultimative Ziel subjektiven Wohlergehens und individuellen Glücks zu richten (vgl. Frank 1999, Kahneman/Diener/Schwarz 1999, Layard 2005).⁴ Für Marcuses Argument könnte außerdem geltend gemacht werden, dass die Möglichkeit, ein subjektiv befriedigendes Leben führen zu können, klassenspezifisch höchst ungleich verteilt ist. Nach den Ergebnissen des aktuellen Datenreports (2006: 590) stimmen 34 Prozent der un- und angelernten ArbeiterInnen gegenüber 63 Prozent der leitenden Angestellten und höheren Beamten/innen voll und ganz der Aussage zu, man könne „in einer Gesellschaft wie Deutschland [...] sehr gut leben“. Deutlicher noch sind die Unterschiede mit Blick auf die Frage nach „Erfüllung und Befriedigung“: Lediglich 29 Prozent der un- und angelernten ArbeiterInnen gegenüber 82 Prozent der leitenden Angestellten und höheren Beamten/innen geben an, ihre Lebensziele erfüllt zu haben.

Die deutliche Differenz zwischen der glückswissenschaftlichen Perspektive einer neuen „Science of Well-Being“ (vgl. Huppert/Baylis/Keverne 2005) und Marcuses triebtheoretischen Überlegungen liegt nun in der politischen Interpretation der jeweiligen Analysen. Während Marcus, wie oben skizziert, auf eine entsublimierte Welt in sozialistischer Form zielt, reichen die auf Basis der empirischen Glücksforschung begründeten Forderungen von einer Regulierung der Werbung über Maßnahmen zur Förderung des sozialen Kapitals lokaler Gemeinschaften und eines gezielteren Einsatzes psychologischer Diensten bis hin zur Implementation von Workfare-Programmen (vgl. Huppert/Baylis/Keverne 2005, Landhäußer/Ziegler 2005). Vor allem aber folgern die Glücksforscher mehrheitlich aus ihrem individualisierten Zuschreibungsmuster, dass ‚wohlfahrtstaatliche Errungenschaften‘ für das subjektive Glück nahezu bedeutungslos sind (vgl. Veenhoven 2005). Daher erscheint ihnen nichts logischer als ein verstärkter ‚marktgesellschaftlicher‘ Umbau der bisherigen wohlfahrtsstaatlichen Formationen des Sozialen (vgl. Ott 2005). Ruut Veenhoven zu Folge lassen sich die Ergebnisse der Glücksforschung daher insgesamt als Beleg dafür lesen, dass die gegenwärtige ‚liberale‘ Agenda der vorherigen ‚sozialdemokratischen‘ eindeutig überlegen sei (vgl. Veenhoven 2007).

Das scheinen nicht zuletzt folgende Ergebnisse der empirischen Glücksforschung zu belegen. Jüngste Studien aus diesem Feld weisen nämlich darauf hin, dass das Niveau an Lebenszufriedenheit im Lebensverlauf von Individuen weit gehend stabil bleibt und nicht wesentlich durch Steigerungen in Einkommen und Wohlstand beeinflusst wird⁵ (vgl. Kahneman et al. 2006). Noch verblüffender sind – zumindest auf den ersten Blick – Forschungsergebnisse, die beispielsweise zeigen, dass schwarze Kinder in hoch segregierten US-amerikanischen Schulen von einem höheren Maß an Glück und Zufriedenheit berichten als schwarze Schüler/innen in ‚gemischten Schulen‘ (vgl. Kelman 2005). Auch eigene Forschungsdaten weisen in diese Richtung: Arme Bewohner/innen eines so genannten sozialen Brennpunktes in einer mittelgroßen bundesdeutschen Großstadt

gaben an, ein höheres Maß an Lebenszufriedenheit zu empfinden als arme Bewohner/innen, die in einem Mittelschichtsgebiet leben.⁶ Darüber hinaus zeigt sich für die für Bewohner/innen des ‚benachteiligten Gebiets‘ mit hohem Bildungsabschluss (Abitur oder höher) ein statistisch signifikant negativer Zusammenhang mit ihrer subjektiven Lebenszufriedenheit ($\beta = -.124$).

Erklärbar werden diese Zusammenhänge durch das Phänomen der so genannten *adaptiven Präferenzen*: Begehren ist nicht nur flexibel und anpassungsfähig, sondern in hohem Maße kontextbezogen.⁷ In Klassengesellschaften ist die Vergleichsgröße zur Bestimmung, und das heißt zum Empfinden des eigenen subjektiven Glücks das umgebende Milieu – und als solches eine sozial relativ homogene Referenzgruppe. Etwas zugespitzt formuliert: Die Lohnerhöhung des Nachbarn führt zumeist zu einer ebenso hohen Reduktion des eigenen subjektiven Glücksgefühls, wie eine eigene Lohnerhöhung zur Erhöhung des eigenen Glücksempfindens. Mit Blick auf den „Kampf um das gute Leben“ in Begriffen von Glück bewegen wir uns – in den Worten Pierre Bourdieus (1987) formuliert – also nicht auf der Ebene des Klassen-, sondern primär des Konkurrenzkampfes. Unser Begehren und unsere Präferenzen entwickeln sich in Relation von eigener Lage und Referenzgruppe. Es ist daher kein Zufall, dass Hauptschülerinnen, wenn sie nach ihrem Wunschberuf gefragt werden Arzthelferin, Kinderpflegerin oder Frisörin angeben, während Gymnasiastinnen eher dazu tendieren, Ärztin oder Lehrerin werden zu wollen. Das vertrackte ist nun mit Blick auf emanzipative Perspektiven, dass mit der Reproduktion adaptiver Präferenzen die Chance der Hauptschülerinnen auf subjektive Erfüllung, Zufriedenheit und Glück gesteigert wird, während eine sozusagen milieu-überwindende Bedürfnisperspektive das subjektive Glücksempfinden mindert.

Auf diesen Zusammenhang weist auch Herbert Marcuse mit seiner Analyse einer sublimierten Bedürfnisbefriedigung bereits explizit hin. Das Irritierende und nur wenig Überzeugende ist aber Marcuses Form der emanzipationspolitischen Schlussfolgerung. Denn Marcuses subjektbezogene Fokussierung des Lustprinzips können durchaus Forderungen nahe legen, wie sie Anthony Giddens mit seinem Programm einer „positiven Wohlfahrt“ und einer dementsprechenden „Life Politics“ formuliert. Ein Programm, das „nicht darauf [zielt], dass man die äußere Welt beherrscht, sondern dass man sein Innenleben in den Griff bekommt“ (Giddens 1997: 244) und das die Subjekte so weit ‚autonom‘ bzw. resistent gegen äußere Umstände machen soll, dass man selbst noch „trostlosen Lebensbedingungen befriedigende oder gar bereichernde Erfahrungen abzugewinnen“ (Giddens 1997: 246) vermag. Was hat eine heutige Re-Lektüre von Marcuse befreiungspolitischen Interpretationen seiner triebtheoretischen Überlegungen einer solchen Forderung analytisch entgegen zu setzen?

Von der Praxis der Präformierung des Begehrens

Die von uns durchaus zur Provokation herangezogenen Ergebnisse aus der aktuellen Glücksforschung sind alles andere als unumstritten. Denn gerade mit Marcuse ließe sich die Frage stellen, ob nicht die relative Unabhängigkeit der Glückseinschätzungen von den sozialen Positionen der Befragten gerade auf die konstitutive „Abhängigkeit des Ichs“ in repressiven Gesellschaften verweisen. Nun geht es uns an dieser Stelle weder um eine positivistische Verteidigung der Glücksforschungsergebnisse noch um deren detaillierte Kritik. Der Verweis auf die Glücksforschung dient uns vielmehr dazu, das befreiungspolitische Programm Marcuses zu problematisieren, das allzu leicht durch eine Re-Lektüre seiner Deutungen verbunden wird. Die nicht nur bei Marcuse, sondern in kritisch-theoretischen Arbeiten häufig vorgenommene Konstruktion eines scheinbar „konstitutiven Hoffnungsträgers“ des emanzipatorischen Projekts gilt es unseres Erachtens deutlich zu hinterfragen: die Idee eines „Subjekts“ als eigen- und widerständiger Handlungseinheit. Eine solche Problematisierung zielt nicht darauf, das Nachdenken über Möglichkeiten einer Veränderung bestehender Verhältnisse zu desavouieren. Ganz im Gegenteil: Um eine angemessene und nicht-mythologisierte Perspektive auf eine radikale Transformation des Bestehenden zu eröffnen, scheint uns nicht weniger vonnöten, als die Dekonstruktion substanzieller Vorannahmen, wie die eines gegebenen Trägers emanzipativer Strategien. Und unser Verweis auf die Glücksforschungsergebnisse macht eines unseres Erachtens sehr deutlich: Es gibt derzeit nicht nur kaum ein (politisches) Projekt der Begründung eines guten Lebens, das die Vorstellung von „autonomen Subjekten“ so systematisch in den Mittelpunkt stellt, wie diese Denkweisen.

Vor allem sind es die Ergebnisse und Forderungen im Kontext dieser Forschung, die aufzeigen wie wenig die Orientierung am Begehren der „Subjekte“ im Sinne einer Theorie des starken Subjekts, wie sie auch Marcuse präferiert, weiterhin geeignet ist für emanzipatorische Projekte. Je weiter man sich von einer idealistischen bzw. metaphysischen Konzeption des „eigentlichen Subjekts“ entfernt, desto deutlicher wird, dass subjektive Wünsche und Präferenzen – und so auch der „sublimierte Eros“ bei Marcuse – vor allem die realen, praktisch-politischen Lebensbedingungen reflektiert, unter denen sie erzeugt werden – das hätte Marcuse selbst eigentlich aus seiner Kritik an Kants Vorannahme der transzendentalen Freiheit des Menschen schließen müssen (vgl. Marcuse 1969: 93). Wo diese Existenzbedingungen als Maßstab zur Bewertung eines gesellschaftlichen Fortschritts herangezogen werden, erscheinen sie damit im engeren Sinne als affirmativ. Die Struktur des sozialen und politischen Raums und letztlich auch die Miserabilität der am wenigsten Begünstigten steht so in der Gefahr, reproduziert zu werden. Und dies geschieht eben nicht gegen, sondern durch die Anrufung „der Subjektivität“.

Damit kommen wir abschließend zur Frage der Formung, genauer der politischen Formung zurück und damit auch zum letzten Teil unserer Überlegungen.

Welche Formen der Lebensführung „subjektive“ Glückserfahrungen vermitteln (können), ist in einem hohem Maße politisch produziert, wie wir oben bereits angedeutet haben – so ist beispielsweise Lohnarbeit eben nur eine, wenn auch in den kapitalistischen Formationen des Sozialen sehr einflussreiche Formgestalt. Das Verstoßen gegen gesellschaftliche Erwartungen korrespondiert dementsprechend meistens mit subjektiven Unglückserfahrungen, während das Entsprechen oder gar ein Übertreffen gesellschaftlicher Erwartungen zumeist subjektive Glückserfahrungen freisetzt.

Tatsächlich spricht daher – zumal in fortgeschritten-liberalen Gesellschaften – vieles dafür im Gegensatz zur Idee Marcuses, Macht- und Herrschaftsverhältnisse weniger als Unterdrückung von Trieben und Begehren zu verstehen, sondern vielmehr als *Praxis deren Formierung und Kultivierung*. Notwendig erscheint uns daher eine Perspektive, die sowohl die Präformierung der Subjektpositionen als auch die akteursbezogene Präformierung dieser Präformierungen in den Blick nimmt. Oder vom Standpunkt einer subjektkritischen Anerkennungstheorie aus formuliert: Das subjektive Verlangen wird nicht von „getrennten Identitäten“ aus geäußert (Butler 2005: 61; vgl. Laclau/Mouffe 2000: 148), sondern auch von Subjektpositionen als Formierungen, die „den anderen in mich einbezieht“ (ebd.: 63). Das Begehren nach Anerkennung, von dem Judith Butler hier spricht, ist selbstverständlich immer ein reguliertes Begehren. Die damit markierte politische Regulation und Rationalisierung meint allerdings nicht den Ausdruck einer fixierten Ordnungsstruktur, der es in eine Welt der subjektiven Freiheit zu entkommen gilt, sondern ein Prozess der dynamischen und daher immer auch kontingenten hegemonialen Präformierung.

Anmerkungen

- 1 Die überraschend existentialistische Semantik Marcuses, der in *Triebstruktur und Gesellschaft* nur von „Kultur“ und nicht von „Kapitalismus“ spricht, ist vermutlich primär eine terminologische Modifikation, um die Erstveröffentlichung von *Eros and Civilization* 1955 im Kontext der damals ausgeprägten antikommunistischen Stimmung am Ende der McCarthy in den USA nicht zu gefährden.
- 2 Dies gilt, zumal sich Marcuse insbesondere an Freuds *Unbehagen in der Gesellschaft* abarbeitet, das heißt jener Freudschen Schrift, die sich am unmittelbarsten den Problemen und Zusammenhängen von Sexualität, Gesellschaft und Glück widmet.
- 3 Es bleibt gerade auch dort der entscheidende Flucht- und Referenzpunkt wo der ‚Vorrang des Allgemeinen‘ postuliert wird: Der ‚Vorrang des Ganzen vor den Individuen besteht zu Recht‘ argumentiert Marcuse etwa in ‚Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung‘, „sofern die Formen der Produktion und Repro-

- duktion des Lebens als ‚allgemeine‘ den Individuen vorgegeben sind und sofern die angemessene Gestaltung dieser Formen die Bedingung der Möglichkeit des individuellen Glück der Menschen ist“ (Marcuse 1965: 34).
- 4 Prominente Vertreter der empirischen Glücksforschung – unter anderem der Ökonomenobelpreisträger Daniel Kahneman – nehmen aktuell deutlichen Einfluss auf politische Entscheidungsprozesse. Auf Basis einer Reihe unterschiedlicher, methodisch anspruchsvoller Forschungen (im Überblick: Kahneman/Krueger 2006) fordern sie – mit international zunehmenden Erfolg – dem Bruttoinlandsprodukt ein „Gross National Happiness“ entgegenzustellen, das auf umfassenden National Indicators of Subjective Well-Being and Ill-Being“ basiert (Diener 2006, Kahneman et al. 2004).
 - 5 Ähnlich könnte man die Ergebnisse des bereits benannten aktuellen Datenreports lesen. Demnach (2006: 445–447) ist der Einfluss sozialstruktureller Ungleichheitsgrößen mit Blick auf zahlreiche Bereiche von Zufriedenheit, beispielsweise Arbeit, Freizeit und soziale Sicherung, eher schwach ausgeprägt.
 - 6 Deshalb gibt es sie: Die glücklichen Armen, die ‚happy cripple‘ und den sein Schicksal akzeptierenden Sisyphos, den wir uns als einen glücklichen Menschen vorstellen sollen. Nach einigen, so klärt die empirische Glücksforschung auf Jahren sind die, die im Lotto Millionen gewonnen und die, die bei einem Unfall ihre Beine verloren haben ungefähr wieder auf dem gleichen subjektiven Glücksniveau wie zuvor. Empirische Studien zeigen auch, dass selbst Menschen mit längeren Haftstrafen im Knast Mitte ihrer Haftzeit nicht weit von ihrem Ausgangspunkt subjektiven Glücklich-Seins, (ihrem ‚set point‘) entfernt sind (vgl. Frederick/Loewenstein 1999)
 - 7 „Die Reichen und Verwöhnten“, so erläutert Martha Nussbaum (1998: 223) in diesem Zusammenhang, „gewöhnen sich ohne weiteres an ihren Luxus und blicken leidvoll und enttäuscht auf ein Leben, in dem sie so wie jeder andere behandelt werden. Die Armen und Benachteiligten passen ihre Erwartungen und Hoffnungen dem niedrigen Lebensstandard an, den sie kennen. Konkrete Umstände weisen die Phantasie in ihre Schranken.“

Literatur

- Aleksandrowicz, Dariusz 1994: Marx, Stalin, Marcuse: Die Kritische Theorie in ideengeschichtlicher Sicht. In: *Studies in East European Thought* 46, S. 287–314
- Altwater, Elmar: *Das Ende des Kapitalismus wie wir ihn kennen: eine radikale Kapitalismuskritik*, Münster 2006.
- Bourdieu, Pierre 1987: *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*. Suhrkamp, Frankfurt a.M.
- Bröckling, Ulrich 2007: *Das unternehmerische Selbst: Soziologie einer Subjektivierungsform*. Frankfurt a.M.
- Butler, Judith 1997: *Körper von Gewicht: die diskursiven Grenzen des Geschlechts*. Frankfurt a.M.
- Butler, Judith 2005: *Gefährdetes Leben. Politische Essays*. Frankfurt a.M.
- Deleuze, Gilles 1997 (2. Auflage): *Foucault*. Frankfurt a.M.
- Diener, Ed 2006: *Guidelines for National Indicators of Subjective Well-Being and Ill-Being*. In: *Journal of Happiness Studies*, 7, 4, S. 397–404.

- Frank, Robert 1999: *Luxury Fever: Money and Happiness in an Era of Excess*. Cambridge
- Gorz, André 2004: *Wissen, Wert und Kapital: zur Kritik der Wissensökonomie*, Zürich.
- Herbert Marcuse, Herbert 1965: *Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung*. In: Marcuse, Herbert: *Kultur und Gesellschaft*, Band1. Frankfurt a.M
- Huppert, Felicia/Baylis, Nick/Keverne, Barry 2005: *The Science of well-being*. Oxford
- Kahneman, Daniel/Diener, Ed/Schwarz, Norbert 1999: Preface. In: Kahneman, Daniel/Diener, Ed/Schwarz, Norbert (Hg.): *Well-Being: The Foundations of Hedonic Psychology*. New York
- Kahneman, Daniel/Krueger, Alan/Schkade, David/Schwarz, Norbert/Stone, Arthur 2006: *Would You Be Happier If You Were Richer? A Focusing Illusion*. Princeton University Center for Economic Policy Studies Working Paper 125. Princeton
- Kelman, Mark 2005: *Hedonic Psychology and the Ambiguities of ‚Welfare‘*. In: *Philosophy & Public Affairs*, 33, 4. S. 391–412
- Kessl, Fabian/Ziegler, Holger 2007/i.E.: *Gesellschaft/„Das Soziale“*. In: Hanes, Andreas/Homfeldt, Hans-Günther (Hg.): *Lebensalter und Soziale Arbeit*. Baltmannsweiler.
- Laclau, Ernesto/Mouffe 2000, Chantal: *Hegemonie und radikale Demokratie: zur Dekonstruktion des Marxismus*. Wien (2. Auflage).
- Landhäußer, Sandra/Ziegler, Holger 2005: *Social Work and the Quality of Life Politics – A Critical Assessment*. In: *Social Work & Society*, 1, 1, S. 30–58
- Langemeyer, Ines 2007: *Wo Handlungsfähigkeit ist, ist nicht immer schon Unterwerfung. Fünf Probleme des Gouvernementalitätsanatzes*. In: Anhorn, Roland/Bettinger, Frank/Steher, Johannes (Hg.): *Foucaults Machtanalytik und Soziale Arbeit: Eine kritische Einführung und Bestandsaufnahme*, Wiesbaden, S. 227–44.
- Layard, Richard 2005: *Happiness*. London
- Luhmann, Niklas 1987: *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt a.M.
- Marcuse, Herbert 1958: *Soviet Marxism. A Critical Analysis*. New York
- Marcuse, Herbert 1967: *Der eindimensionale Mensch*. Frankfurt a.M.
- Marcuse, Herbert 1968: *Psychoanalyse und Politik*. Frankfurt a.M.
- Marcuse, Herbert 1969: *Versuch über die Befreiung*. Frankfurt a.M.
- Marcuse, Herbert 1969: *Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft*. Frankfurt a.M. (2. Auflage).
- Nussbaum, Martha 1998: *Menschliches Tun und soziale Gerechtigkeit. Zur Verteidigung des aristotelischen Essentialismus*. In: Steinfath, Holmer (Hg.) *Was ist ein gutes Leben?* Frankfurt a.M.
- Ong, Qiwa 2006: *neoliberalism as exception: mutations in citizenship and sovereignty*, Burhna/London (Duke University Press).
- Ott, J. 2005: *Level and Inequality of Happiness in Nations: Does Greater Happiness of a Greater Number Imply Greater Inequality in Happiness?* In: *Journal of Happiness Studies*, 6, 4, S. 397–420
- Reckwitz, Andreass 2003: *Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken: eine sozialtheoretische Perspektive*. In: *Zeitschrift für Soziologie*, 32, 4, S. 282- 301.
- Veenhoven, Ruut 2005: *Return of inequality in modern society? Test by dispersion of life-satisfaction across time and nations*. In: *Journal of Happiness Studies*, 6, S. 457–487

Veenhoven, Ruut 2007: For a Better Quality of Life. In: Deflem, Mathieu (Hg.): Sociologists in a global Age: Biographical Perspectives. Ashgate

*Fabian Kessl,
Universität Bielefeld, Fakultät für Pädagogik,
AG 8: Sozialarbeit/Sozialpädagogik,
Postfach 10 01 31. 33501 Bielefeld
E-mail: fabian.kessl@uni-bielefeld.de*

*Holger Ziegler,
Universität Münster,
FB 6: Erziehungswissenschaft und Sozialwissenschaften,
Georgskommende 33, 48143 Münster
E-mail: hzieg_01@uni-muenster.de*



Michael May

Marcuse und die „Natur“ der Gesellschaft: Kritik und Kritik der Kritik aus selbstregulationstheoretischer Perspektive

Der Beitrag versucht anhand einer ausführlichen Rekonstruktion von Marcuses Werk „Triebstruktur und Gesellschaft“ nachzuweisen, dass die von Fabian Kessl und Holger Ziegler formulierte Kritik an der Pointe der Marcuseschen Argumentation vorbeigeht. Aufgenommen von dieser Kritik wird, dass Marcuses auf Freud gestützte Argumentation selbst einigen Mystifikationen anheim fällt. Gezeigt werden soll, dass eine selbstregulationstheoretische Reformulierung diese nicht nur zu überwinden, sondern damit zugleich die von Marcuse erhobenen Ansprüche an eine kritische Theorie der „Natur“ der Gesellschaft konsequenter als dieser selbst einzulösen vermag.

Zur Rekonstruktion des Programms von Marcuses „Triebstruktur und Gesellschaft“

In „Triebstruktur und Gesellschaft“ verortet Marcuse den zentralen Hinderungsgrund für Anstrengungen „auf eine ‚bessere Zukunft‘ hin“ (1978: 267) in den „systematischen Beschränkungen [...], die die Kultur den Lebenstrieben auferlegt, und durch ihre daraus folgende Unfähigkeit, Aggression wirksam zu ‚binden‘“ (ebd.). Vor dem Hintergrund, dass Marcuse an Freuds Hypothese eines Todestriebes festhält, bedeutet für ihn „die Verwirklichung einer besseren Zukunft [...] bei weitem mehr als die Ausmerzungen der schlechten Eigenschaften des ‚Marktes‘, der ‚Rücksichtslosigkeit‘ des Wettbewerbs und so weiter“ (ebd.). Seine zentrale These ist, dass eine solche „bessere Zukunft“ nicht weniger verlange als „eine grundlegende Veränderung sowohl in der Triebstruktur wie in der Struktur der Kultur“ (ebd.: 268).

Dass Marcuse in dieser Weise an Freuds Triebtheorie festhält, liegt vor allem an seiner Auffassung, dass Freud in seiner Kulturkritik „die irreführenden Formen des reifen Individuums und seines privaten und öffentlichen Daseins [...] und

damit den vollen Umfang der kulturellen Unterdrückung“ (ebd.: 268) nur dadurch hätte erhellen können, dass er bereit gewesen sei „seine kritische Regression bis hinunter zu den tiefsten biologischen Schichten“ (ebd.) voranzutreiben. „Durch die ‚Auflösung‘ des Begriffs der Ich-Persönlichkeit in ihre Bestandteile“ (ebd.: 61) lege seine Psychologie „die sub-individuellen und vor-individuellen Faktoren bloß, die (dem Ich weitgehend unbewußt) tatsächlich das Individuum ausmachen“ (ebd.: 61). Freud enthülle damit mit seiner Psychologie, die – „insofern das Individuum selbst noch in archaischer Identität mit der Art“ (ebd.: 60) stehe – für ihn selbst (vgl. GW XVI: 206) „an sich Massenpsychologie“ (Marcuse 1978: 60) bzw. konkreter „Gattungspsychologie“ (ebd.: 107) gewesen sei, „die Macht des Universellen in den und über die Individuen“ (ebd.: 61). Allerdings sieht Marcuse Freuds Psychologie auf „eine Dimension des psychischen Apparates“ (ebd.: 107) beschränkt, „wo das Individuum noch der Genus ist, die Gegenwart noch die Vergangenheit“ (ebd.). Freuds Theorie entdecke „die biologischen Entindividualisierung unterhalb der soziologischen – wobei die erstere unter dem Lust- und Nirwanaprinzip, die letztere sich unter dem Realitätsprinzip“ (ebd.) vollziehe.

Nach Marcuses Auffassung ist „Freuds Auffassung von Glück und Freiheit“ insofern „eminent kritisch“ (ebd.), als sie in dieser Weise „materialistisch“ (ebd.) angelegt sei und damit „gegen die Vergeistigung der Not“ (ebd.) protestiere. Nicht nur, dass „Freuds ‚biologische‘ Grundauffassungen“ (ebd.: 250) nach Marcuses Meinung „über die Ideologie und ihre Spiegelungen“ (ebd.) hinausreichen; „seine Weigerung, eine verdinglichte Gesellschaft als ein ‚sich entwickelndes Netzwerk zwischenmenschlicher Erfahrungen und Verhaltensweisen‘ und ein entfremdetes Individuum als eine ‚Gesamtpersönlichkeit‘ zu behandeln“ (ebd.) entspreche „der Realität“ (ebd.) und enthalte deren „wirklichen Begriff“ (ebd.).

Nachdrücklich erinnert Marcuse daran, dass Freud, nur weil er „in der Sexualität den Repräsentanten des vollständigen Lustprinzips sah“ (ebd.: 262), in der Lage gewesen sei, „die gemeinschaftlichen Wurzeln des ‚allgemeinen‘ wie des neurotischen Elends in einer Tiefe [aufzudecken], die weit unterhalb aller individuellen Erfahrung liegt, [...] und eine primäre konstituierende Unterdrückung zu erkennen, die aller bewusst erfahrenen und ausgeübten Unterdrückung zugrunde liegt“ (ebd.: 262 f.). Schon Freud habe diese Entdeckung „viel zu ernst“ (ebd.: 263) genommen, „um das Glück mit seiner wirksamen Sublimierung in produktive Ziele und andere produktive Tätigkeiten gleichzusetzen“ (ebd.). Vielmehr habe für ihn „ein gewaltiger Abgrund die wirkliche Freiheit und das wirkliche Glück von dem Pseudo-Frei- und Glücklichein“ (ebd.: 263) getrennt, „wie es in einer repressiven Zivilisation gepredigt und praktiziert“ (ebd.) werde.

Kritik der Kritik von Kessl/Ziegler

Vor dem Hintergrund dieser Programmatik geht meiner Ansicht nach die auf Ergebnisse der modernen Glücksforschung gestützte Kritik von Fabian Kessl und Holger Ziegler an Marcuses Überlegungen zu „Triebstruktur und Gesellschaft“ etwas an der Pointe seiner Argumentation vorbei. So hebt Marcuse ja bspw. explizit hervor, dass „geistige Gesundheit“ (ebd.: 242) nichts anderes sei als „erfolgreiche, wirksame Resignation – normalerweise so wirksam, daß sie wie eine ziemlich glückliche Befriedigung aussehen kann“ (ebd.).

Auch geht es Marcuse nicht darum – wie dies die Argumentation von Fabian Kessl und Holger Ziegler impliziert –, das mit dem Lustprinzip verbundene Streben nach Glück als revolutionäres Potenzial gegen das Realitätsprinzip zu stärken. Marcuse geht vielmehr zunächst einmal ganz grundlegend davon aus, dass das Realitätsprinzip historisch verschiedene Formen annimmt. Gegenwärtig sei das „Leistungsprinzip die vorherrschende historische Form des Realitätsprinzips“ (ebd.: 40). Da der bis vor einiger Zeit geschichtlich vorherrschende Mangel – wenn auch in höchst unterschiedlicher Art und Weise – „durch den gesamten Verlauf der Kultur“ (ebd.) so organisiert worden sei, dass „die vorhandenen Mittel nicht in Übereinstimmung mit individuellen Bedürfnissen kollektiv verteilt wurden“ (ebd.: 40 f.), hätten sich zwar bis heute in den unterschiedlichen Realitätsprinzipien jeweils entsprechende „Arten der Herrschaft (über die Menschen und über die Natur)“ (ebd.: 41) ausgedrückt. Diese Herrschaft sei aber – was Kessl/Ziegler in ihrem Beitrag ja auch aufgreifen – längst „aus der Sphäre persönlicher Beziehungen herausgewachsen“ (ebd.: 79).

Herrschaft werde damit aber nicht bloß „zunehmend unpersönlich, objektiv, universell und zugleich zunehmend rational, wirksam, produktiv“ (ebd.: 90) – womit Marcuse in seiner Argumentation Foucaults Machttheorie, auf die sich Kessl und Ziegler in ihrer Kritik an Marcuse zentral stützen, in gewisser Weise schon vorgegesehen hat. Indem sie „Einrichtungen für die geordnete Befriedigung menschlicher Bedürfnisse in wachsendem Umfang geschaffen“ (ebd.: 79) habe, sei dieser Herrschaft sogar eine „Umformung des Lustprinzips in das Leistungsprinzip“ (ebd.: 78) gelungen, was Marcuse in überzeugender Art und Weise an der „Organisierung der Sexualität“ (ebd.: 52) zu exemplifizieren vermag.

Umgekehrt ist es für Marcuse „gerade die Entwicklung dieser Einrichtungen und Institutionen [...], die die bestehenden Grundlagen der Kultur untergraben. Ihre innere Beschränktheit“ (ebd.: 79) wird für ihn „in den letzten Entwicklungen des industriellen Zeitalters deutlich“ (ebd.), was es aus seiner Sicht erforderlich macht, „die Triebtheorie von ihrer ausschließlichen Orientierung am Leistungsprinzip“ (ebd.: 85) zu befreien, um „das Bild einer nicht unterdrückenden Kultur (wie es gerade die Errungenschaften des Leistungsprinzip nahe legen) auf seine Substanz hin“ (ebd.) zu überprüfen.

Zwar ist in dieser Weise für Marcuse „die Diskrepanz zwischen möglich gewordener Befreiung und tatsächlicher Unterdrückung [...] zur vollen Reife gelangt“ (ebd.: 102). Allerdings untergräbt aus seiner Sicht die Herrschaft „auf dem Gipfel ihrer fortschreitenden Errungenschaften [...] nicht nur ihre eigenen Fundamente, sondern korrumpiert und liquidiert auch die Opposition gegen die Herrschaft“ (ebd.: 103). Ein naiver geschichtsteleologischer Veränderungsoptimismus ist ihm also mehr als fremd.

Ganz im Gegenteil erscheinen die düsteren Visionen seiner immerhin schon Mitte der 50er Jahre des letzten Jahrhunderts geschriebenen Zeilen heute geradezu prophetisch, wonach die moderne Herrschaftsform nur scheinbar stark genug ist, „um die aufgehäuften Aggressivität aus der Welt zu schaffen. Sie wendet sich nun gegen jene, die nicht zur Gesamtheit gehören, deren Existenz eine Verleugnung des Ganzen darstellt. Dieser Gegner erscheint als der Erzfeind und Antichrist selbst“ (ebd.: 102) – „die Achse des Bösen“ – wie er seit Busch auch genannt wird. Dieser „Erzfeind [...] ist jederzeit überall; er repräsentiert geheime dunkle Kräfte und seine Allgegenwart erfordert die totale Mobilisierung. Der Unterschied zwischen Krieg und Frieden, zwischen zivilen und militärischen Bevölkerungen, zwischen Wahrheit und Propaganda ist ausgelöscht“ (ebd.). Was für Marcuse aber dennoch „übrig bleibt ist die Negativität der Vernunft, die Macht und Reichtum fördert und ein Klima schafft, in dem die triebhaften Wurzeln des Leistungsprinzips verdorren“ (ebd.: 103).

Marcuses Vision der Triebstruktur einer freieren Gesellschaft und seine Kritik an kulturalistisch-kritischen Persönlichkeitstheorien

Wenn „der historische Prozess“ (ebd.: 130) in dieser Weise zugleich dazu tendiere, „auch die Trieborganisation hinfällig werden [zu d.A.] lassen – d.h., die Triebe aus der vom Leistungsprinzip geforderten Beschränkung und Ablenkung“ (ebd.: 131) zu lösen, dann eröffnet dies für Marcuse die Möglichkeit eines Abbaus jener durch soziale Herrschaft notwendig gewordenen „zusätzlichen Unterdrückung“, welche über jene Triebmodifizierung hinausgehe, die auch für ihn – Freud folgend – „für das Fortbestehen der menschlichen Rasse in der Kultur unerlässlich“ (ebd.: 40) erscheint. Wenn Marcuse nun versucht, „aus den historischen Triebchicksalen ‚abzulesen‘, ob es eine Möglichkeit ihrer nicht-unterdrückenden Entwicklung gibt“ (ebd.: 131), erfordert dies zwar „eine Kritik des geltenden Realitätsprinzips im Namen des Lustprinzips – eine neue Bewertung der antagonistischen Beziehung, die bisher zwischen den beiden Dimensionen des menschlichen Daseins herrschte“ (ebd.).

Mit Freud besteht Marcuse jedoch auf einem Unterschied zwischen Lust und blinder Bedürfnisstillung, was in dem Beitrag von Kessler/Ziegler etwas verschwimmt. Und mit Freud verortet er diesen Unterschied in der „Weigerung des Triebes, sich in unmittelbarer Befriedigung zu erschöpfen“ (ebd.: 224). In „Freuds Vorstellung von einer Triebsschranke gegenüber der absoluten Befriedigung“ (ebd.: 225) sieht Marcuse so „die Idee einer libidinösen Moral“ (ebd.) nahe gelegt. „Die Triebbändigung“ (ebd.: 224), welche im Namen des Realitätsprinzips „das Werk der Herrschaft verrichtet hat“ (ebd.) könne so auch „der entgegengesetzten Funktion dienen“ (ebd.) und „biologische Spannung und Abspannung in freies Glück verwandeln“ (ebd.).

Vor dem Hintergrund der von ihm akzeptierten Freudschen „Hypothese des Todestriebes“ (ebd.: 231) fokussiert Marcuse in dieser Weise ein „unter dem Nirwanaprinzip“ (ebd.) wirkendes Streben „nach jenem Zustand ‚dauernder Befriedigung‘, wo keine Spannung“ (ebd.) mehr bestehe – „nach einem Zustand ohne allen Mangel“ (ebd.). Für Marcuse bedeutet „diese Triebtendenz [...] gleichzeitig, daß die destruktiven Manifestationen mit der Annäherung an den erstrebten Zustand abnehmen. Ist das Ziel des Todestriebes nicht die Beendigung des Lebens, sondern das Ende des Leides – das Fehlen von Spannung“ (ebd.) Dann sei paradoxerweise „im Sinne des Triebes der Konflikt zwischen Leben und Tod um so geringer, je mehr sich das Leben dem Zustand der Befriedigung nähert“ (ebd.). Wenn Leid und Mangel in dieser Weise abnehmen – was heute gesellschaftlich objektiv möglich sei –, dann könne sich nach Marcuses Auffassung „das Nirwanaprinzip mit dem Realitätsprinzip versöhnen. [...] Die ‚konservative Natur‘ der Triebe käme in einer erfüllten Gegenwart zur Ruhe. Der Tod hörte auf, ein Triebziel zu sein“ (ebd.: 231f.). Vielleicht bleibe er „eine letzte Notwendigkeit – aber eine Notwendigkeit, gegen die die unterdrückte Energie der Menschheit protestieren wird, gegen die sie den entschiedensten Kampf aufnehmen wird“ (ebd.: 232).

Wenn ich Marcuse richtig interpretiere, geht er also auch für eine „befreite Kultur“ von einer – wenngleich nicht mehr „antagonistischen“, sondern „versöhnlichen“ – Spannung zwischen Lust- und (einem historisch dann sehr wohl veränderten) Realitätsprinzip aus, hält er doch auch in dieser „Kultur der Freiheit“ weiterhin eine Triebmodifizierung für notwendig. Nichts ist ihm fremder als eine „Freisetzung gehemmter Sexualität innerhalb des Bereichs“ (ebd.: 199) der „Institutionen des Leistungsprinzips“ (ebd.), laufe diese doch Gefahr, „explosionsartig“ (ebd.: 200) zu erfolgen und „sich in den scheußlichen Formen“ (ebd.) zu manifestieren, „die in der Kulturgeschichte so bekannt sind“ (ebd.). Vor diesem Hintergrund kritisiert Marcuse auch Reichs undifferenzierte „Auffassung der sexuellen Hemmung und Unterdrückung“ (ebd.: 235) – die „Hypothese Reich“, wie Foucault (vgl. 1977) sie nennt – aufgrund derer für Reich „die sexuelle Befreiung an sich zum Allheilmittel für persönliche und soziale Nöte“ (ebd.)

geworden und ihm „der Fortschritt der Freiheit [...] als bloße Freisetzung von Sexualität“ (ebd.) erschienen sei.

Demgegenüber würde Marcuse zufolge erst „die freie Entwicklung verwandelter Libido innerhalb gewandelter Institutionen, während sie bisher tabuierte Zonen, Zeiten und Beziehungen erotisiert, die Manifestation bloßer Sexualität vermindern, indem sie sie in eine viel größere Ordnung integriert, einschließlich der Werkordnung“ (ebd.). Im Lichte dieser seiner „Idee einer nicht-repressiven Sublimierung“ (ebd.: 208) gewinnt für Marcuse „Freuds Definition des Eros als Streben, ‚lebende Substanz in immer größere Einheiten zu binden, so dass das Leben verlängert und zu höherer Entwicklung gebracht wird‘, erhöhte Bedeutung. Der biologische Trieb wird zum kulturellen Antrieb. Das Lustprinzip lässt seine eigene Dialektik erkennen. [...] So gibt es Sublimierung und infolge dieser Kultur; aber die Sublimierung geht in einem System dauerhafter und sich ausweitender libidinöser Beziehungen vor sich, die in sich selbst Werkbeziehungen sind“ (ebd.: 208f.).

Zwar lässt Marcuse in seinem Buch weit gehend offen, durch welche konkreten Schritte „eine grundlegende Veränderung sowohl in der Triebstruktur wie in der Struktur der Kultur“ (ebd.: 268) in Form einer solch „verwandelten Libido“ wie auch „gewandelter Institutionen“ sich durchsetzen ließe. Dass er diese Veränderung aber, wie Fabian Kessl und Holger Ziegler in ihrem Beitrag unterstellen, vom „Individuum“ erwartet, darauf deutet nun wirklich keine einzige Stelle in seinem Buch hin. Ganz im Gegenteil kritisiert er explizit nicht nur alle Versuche, auf eine Verwirklichung von ‚Persönlichkeit‘ und ‚Individualität‘ „innerhalb der geltenden Kulturformen“ (ebd.: 253) zu setzen, dahingehend, dass dies „für die überwiegende Mehrheit gleichlautend mit erfolgreicher Anpassung“ (ebd.) wäre. Demgegenüber laufe die Postulierung einer „Überschreitung der geltenden Kulturformen zu radikal neuen Weisen der ‚Persönlichkeit‘ und ‚Individualität‘“ (ebd.: 253f.) darauf hinaus, Menschen aufzufordern, „ein Rebell oder (was das gleiche heißt) ein Märtyrer zu werden“ (ebd.: 254). Zugrund läge beiden Ansätzen eine Analyse – so Marcuses auch von Kessl/Ziegler aufgenommene Kritik –, die „sekundäre Faktoren und Beziehungen (der reifen Person und ihrer kulturellen Umgebung) die Würde primärer Prozesse“ (ebd.: 236) zuschrieben, um vor diesem Hintergrund „den Einfluß der gesellschaftlichen Wirklichkeit auf die Persönlichkeitsbildung“ (ebd.) zu kritisieren.

Wenn Marcuse in diesem Zusammenhang weiterhin moniert, dass „nur bei einer Unterbewertung der biologischen Faktoren, d.h. einer Verstümmelung der Triebtheorie, die Persönlichkeit im Sinne objektiver kultureller Werte definierbar“ (ebd.: 269) sei, dann könnte er diesen Vorwurf auch an die Adresse von Fabian Kessl und Holger Ziegler gerichtet haben. Adressiert hat er diese seine Kritik jedoch an die „Neo-Freudianer“. Diesen wirft er nicht nur die Preisgabe der Be-

harrlichkeit vor, mit der Freud „auf dem unabänderlichen Wahrheitsgehalt der Triebbedürfnisse“ (ebd.: 269) bestanden habe, „die ‚gebrochen‘ werden müssen, damit das menschliche Wesen in zwischenmenschlichen Beziehungen funktionieren“ (ebd.) könne. Er sieht darin sogar den Hauptgrund, dass diese „Revisionisten“ sich unter der Hand den „negativen Zügen gerade jenes Realitätsprinzips“ (ebd.) unterwürfen, das sie „so beredt“ (ebd.) zu kritisieren suchten. „Freud, der seine Aufmerksamkeit ganz auf die Schicksale der Primärtriebe richtete“ (ebd.: 236), habe damit „den Einfluß der Gesellschaft noch in den verborgensten Schichten der Gattung (des Genus) und des Einzelnen“ entdeckt. Demgegenüber konzentrierten sich die kritischen Analysen „der Revisionisten“ bloß auf die „verdinglichte konfektionierte Form statt auf den Ursprung der gesellschaftsformenden Institutionen“ (ebd.).

Indem der Fokus der Analyse in dieser Weise „von den biologischen auf die kulturellen Faktoren“ (ebd.:12) verschoben werde – so der Vorwurf Marcuses – blieben jedoch nicht nur „die Wurzeln der Gesellschaft in der Triebsschicht“ (ebd.) unerkannt. Die Kritik unterliege damit letztlich einer „Mystifikation gesellschaftsformender Beziehungen“ (ebd.) und bleibe so im „strengen Sinne ideologisch“ (ebd.), da sie „über keine begriffliche Grundlage außerhalb des herrschenden Systems“ (ebd.) verfüge und „die meisten ihrer kritischen Ideen [...] aus diesem System selbst“ (ebd.) stammten.

Zum Rückfall Marcuses hinter seine eigenen kritischen Maßstäbe

Marcuse hat den „neo-freudianischen Revisionisten“ – wie er sie nennt – in diesem Zusammenhang eine „Kombination von Psychoanalyse und idealistischer Ethik“ (ebd.: 255) vorgeworfen. Auf nicht viel Anderes hinaus läuft allerdings auch sein eigener Versuch, die von ihm als „eine ‚Psycho-Logie‘ im strengen Sinn“ (ebd.: 13) interpretierte Freudsche „Theorie des Menschen“ (ebd.) im Hinblick auf die sich aus ihr „ergebenden philosophischen und soziologischen Folgerungen und Auswirkungen“ (ebd.) zu befragen.

Aus meiner Sicht verwickelt sich Marcuse im Gang dieser seiner Argumentation in einen eigentümlichen Widerspruch: einerseits klagt er mit Recht gegenüber den vergeistigenden und moralisierenden Tendenzen vieler Neo-Freudianer die sinnliche Dimension ein. Dies ist dann aber auch schon das einzig „materialistische“ seiner Analyse. Denn nicht nur, dass in seinem Buch der Begriff der Entfremdung eigentümlich blass bleibt, fehlt doch z.B. jeglicher Bezug dieses Begriffes auf gesellschaftliche Produktionsverhältnisse. Letztlich kann er sich deshalb – trotz seiner meiner Ansicht nach im Prinzip richtigen Erkenntnis, dass eine „bes-

sere Zukunft“ nicht weniger verlange als „eine grundlegende Veränderung sowohl in der Triebstruktur wie in der Struktur der Kultur“ (ebd.: 268) – nur auf idealistische und romantische Figuren von „Ästhetik“ und „Vorstellungskraft“ bzw. Freuds – wie er zugibt – „metaphysische [...] Spekulationen über den Eros“ (ebd.: 126) stützen. Ein Blick dafür, dass Triebstruktur wie Struktur der Kultur und damit zugleich auch die jeweils historisch konkrete Ausformung von Lust- und Realitätsprinzip eingebettet sind in übergreifende gesellschaftliche Produktionsverhältnisse, bleibt Marcuse verborgen.

So ließe sich zur Kritik seines auf die Freudsche Rekonstruktion der Vorgeschichte der Menschheit gestützten Versuchs, „die gemeinschaftlichen Wurzeln des ‚allgemeinen‘ wie des neurotischen Elends in einer Tiefe [aufzudecken], die weit unterhalb aller individuellen Erfahrung liegt, [...] und eine primäre konstituierende Unterdrückung zu erkennen, die aller bewusst erfahrenen und ausgeübten Unterdrückung zugrunde liegt“ (ebd.: 262 f.), ein Vorwurf von Karl Marx variieren, den dieser in einem anderen Zusammenhang gegenüber den Erklärungen des Privateigentums seitens der Nationalökonomien erhoben hat. Demnach erklärt die Erforschung dieser Unterdrückung in ihrem „Urzustand“ nichts, weil sie „bloß die Frage in eine graue, nebelhafte Ferne“ (vgl. Marx/Engels 1966: 76) schiebt. Nicht nur, dass – wie von Marcuse vorgeschlagen – eine genaue Unterscheidung zwischen „(Grund-)Unterdrückung“, die als „Triebmodifizierung“ für das „Fortbestehen der menschlichen Rasse in der Kultur unerlässlich“ (Marcuse 1978: 40) sei, und „zusätzlicher Unterdrückung“ empirisch nahezu unmöglich erscheint. Auch Marcuses Anspruch, „zwischen den biologischen und den soziologischen Triebchicksalen unterscheiden“ (ebd.) zu können, muss notwendig in Biologismen verhaftet bleiben. Selbst vor dem Hintergrund von Freuds Beharren auf einem „unabänderlichen Wahrheitsgehalt der Triebbedürfnisse“ (ebd.: 269), bleibt unklar, wie es möglich sein soll, einen Teil dessen, was sich als Triebchicksal äußert, als ‚Natur‘ festzuschreiben, um davon die bloß sozialisatorisch überformten Merkmale trennen zu können.

Demgegenüber hat etwa zur gleichen Zeit als Marcuse Mitte der 50er Jahre des vorherigen Jahrhunderts sein Buch „Triebstruktur und Gesellschaft“ schrieb, Ernst Bloch im Rahmen des zweiten Teils – der „Grundlegung“ – seines „Prinzip Hoffnung“ eine durch und durch materialistische Analyse des „antizipierenden Bewusstseins“ vorgelegt und dabei auch einen – wie er es nennt – „undumpf verstandenen Begriff“ (1979: 50) von Trieb entfaltet.

Ernst Blochs Kritik des psychoanalytischen Triebbegriffs und seine materialistische Analyse des antizipierenden Bewusstseins

Gegenüber Marcuses Anspruch, „zwischen den biologischen und den soziologischen Tribschicksalen unterscheiden“ (1978: 40) zu können, lässt sich mit Bloch einwenden, dass selbst wenn es bei den „sogenannte[n] Instinkt[en] [...] in der Tat den Anschein [hat], als ob Triebe selbständig lebten und den Leib beherrschten, um von der Seele zu schweigen, [...] trotz diesem vielfach subjektlosen Anschein: nichts im Leib läßt Triebe zu ihren eigenen Träger machen. [...] Auch der Triebinstinkt gehört zum Haushalt des einzelnen Körpers und wird nur soweit verwendet, als er dazugehört, als der Leib das Seine treibt, fliehend, was ihm schadet, suchend, was ihn erhält. [...] Durchgehend vorhanden ist nur der Körper, der sich erhalten will, [...] und so allein in den Trieben treibt, in den noch so vielfältigen, auch durch das auftretende Ich und seine Beziehungen verwandelten“ (ebd.: 53).

Vor diesem Hintergrund wendet sich Bloch auch gegen einen „zweifellos reaktionären oft verdampften und verdinglichten“ (ebd.) Triebbegriff. Es wäre seiner Ansicht nach ja auch „zu merkwürdig, wenn in der Klassengeschichte, wo immer wieder neue Zielvorstellungen des Strebens auftauchten, gerade das gezielte Treiben der Triebe einsinnig, fest und fertig vor sich ginge“ (ebd.: 55). Bloch (vgl. ebd.: 49) hat aber zugleich hervorgehoben, dass sich dieses Streben zunächst „begehrend irgendwohin“ äußere. Ja, er schreibt, dass das Streben, wird es „gefühlte“, als „„Sehnen“ der einzige bei allen Menschen ehrliche Zustand“ sei.

Damit ist Freuds Beharren auf einem „unabänderlichen Wahrheitsgehalt der Triebbedürfnisse“ (Marcuse 1978: 269) nicht nur substanziell kritisiert. Bloch hat in seiner Argumentation zugleich in gewisser Weise auch schon die auf der „Kategorie der Wunschproduktion des Unbewußten“ (vgl.: Deleuze/Guattari 1974: 95ff.) fußende Kritik der Theoretiker des Anti-Ödipus vorweggenommen, für das Unbewusste selbst zu halten, was dem Wunsch erst durch einen Repressionsapparat zu repräsentieren aufgegeben worden ist. „Nicht ‚Was bedeutet das?‘ ist die Frage des Wunsches, sondern wie es läuft? [...] Es repräsentiert nicht, aber es produziert, es bedeutet nichts, aber es funktioniert“ (ebd. 141). Theweleit (1980; Bd. 1: 434) sieht im Fehlen dieser „Kategorie der Wunschproduktion des Unbewußten“ den eigentlichen Grund, warum psychoanalytische Theorien mehr oder weniger von der für ihn wirklichen Basis absähen: der psychischen Materie der Körper und was an und mit ihnen geschieht.

Bloch kritisiert jedoch nicht nur, „was die zur Rede stehende Triblehre selber angeht, [...] es die gesamte psychoanalytische Schule [verbindet], daß sie lauter paprizierte Triebe betont, sie dazu auf begriffsmythische Weise von dem leben-

den Körper abhebt, [...] der doch nur sich selbst und sonst gar nichts erhalten will“ (1979: 71). Wie bereits angedeutet, moniert er darüber hinaus, dass das so „Verabsolutierte [...] bei Freud wie Adler wie gar bei Jung überhaupt nicht als Variable ökonomisch-gesellschaftlicher Bedingungen diskutiert“ (ebd.) werde. Selbst für den Hunger, „der psychoanalytisch überall ausgelassene“ (ebd.), gebe es „keine ‚natürliche‘ Triebstruktur, schon deshalb nicht, weil auch die ihm zugeordnete Wahrnehmungsart, folglich Reizwelt geschichtlich variabel“ (ebd.: 76) sei und „als gesellschaftlich gewordenes und gesteuertes Bedürfnis in Wechselwirkung mit den übrigen gesellschaftlichen, daher geschichtlich variierenden Bedürfnissen, denen er zugrunde liegt und mit denen er sich gerade deshalb ebenso verwandelt wie er – je mehr und je anspruchsvoller immer weitere Schichten auf den Appetit kommen – verwandeln läßt“ (ebd.).

Wichtiger als diese Kritik am „zweifellos reaktionären oft verdampften und verdinglichten“ (ebd.: 53) Triebbegriff der psychoanalytischen Orthodoxie und vielen Neo-Freudianern ist Bloch jedoch, jene Leerstelle der „Psychologie des Unbewußten“ (ebd.: 131) zu schließen, die dessen „andere Seine, der Dämmerung nach vorwärts“ (ebd.) betrifft. „Dies Unbewußte blieb“ (ebd.) – so Blochs zentrale Kritik, in die auch Marcuse einzubeziehen wäre, – „unnotiert, obwohl es den eigentlichen Raum der Bereitschaft zum Neuen und der Produktion des Neuen darstellt. Das Noch-Nicht-Bewußte“ (ebd.) sei zwar „in seiner Art ein ebenso schwieriges und Widerstand leistendes Unbewußtes wie das der Verdrängtheit“ (ebd.). Es hielte sich jedoch „vor allem deshalb vorbewußt, weil eben in ihm selber ein noch nicht ganz manifest gewordener, ein aus der Zukunft erst heraufdämmernder Bewußtseinsinhalt“ (ebd.: 132) vorliege: „Gegebenenfalls sogar ein erst objektiv in der Welt entstehender“ (ebd.).

Um solch eine Psychologie des Noch-Nicht-Bewußten zu entfalten, weist Bloch daraufhin, dass selbst „Affekte“ oder „Gemütsbewegungen“ „als ‚gefühlte‘, als die Triebgefühle, worin Begehren oder Verabscheuung in Stärke ihrer innwerden, [...] in diesem ‚zuständlichen‘ Sich-innwerden gegenständlich vage vor sich gehen [können], bevor noch ein deutlicher äußerer Gegenstand auftritt, auf den sich das bewegte Gemüt bezieht“ (ebd. 77 f.). Deshalb unterscheidet er auch zwischen „gefüllte[n] Affekte[n] [...], deren Triebgegenstand bereit liegt, wenn nicht in der jeweiligen individuellen Erreichbarkeit, so doch in der bereits zurhandenen Welt“ (ebd.: 82), und „Erwartungsaffecte[n] [...], deren Triebgegenstand nicht bloß in der jeweiligen individuellen Erreichbarkeit, sondern auch in der bereits zurhandenen Welt noch nicht bereit liegt. [...] Während die gefüllten Affekte nur eine unechte Zukunft haben, nämlich eine solche, worin objektiv nichts Neues geschieht, implizieren die Erwartungsaffecte wesentlich eine echte Zukunft; eben die des Noch-Nicht, des objektiv so noch nicht Dagewesenen“ (ebd.: 82f.). Dies gilt seiner Ansicht nach selbst für die bloß negativen Erwartungsaffecte, wie Furcht und Angst.

„Zuständlich intensiv gegeben“ (ebd. 79) sind sich Affekte ganz allgemein also nach Blochs Auffassung „weil sie vorzüglich von dem Streben, dem Trieb, dem Intendieren bewegt sind, das allen Intensionsakten, auch den vorstellenden und denkend-urteilenden, zugrunde liegt“ (ebd.). Von „Empfindungen, Vorstellungen“ (ebd.: 77) unterscheiden sich Affekte für Bloch jedoch „nicht zuletzt dadurch, daß sie vor sich gehen, indem sie ihres Vorgangs als eines doch noch halb unmittelbaren Selbstgefühls nahe innewerden“ (ebd.: 77). Blochs Formulierung kann in diesem Zusammenhang ohne Weiteres in Beziehung gesetzt werden zu der noch recht jungen Erkenntnis (vgl. Dornes 1994: 120 ff.), dass erst das neuronale Feedback unwillkürlicher (Gesichts-)Muskelbewegungen, die zuvor aufgrund bestimmter neuronaler Erregungsmuster ausgelöst wurden, subjektiv als Gefühl wahrgenommen wird. „Halb unmittelbar“ ist dieses Selbstgefühl u.a. dadurch, dass es sich ohne Zweifel verändert, je nachdem wie die Außenwelt auf diese Bewegungen und Regungen reagiert.

Auf diese Weise kommt es, wie Dornes (vgl. 2000) darlegt, zu einer „unmittelbaren, impliziten, nicht bewussten“ Form der „Regulation emotionaler Zustände“ (ebd.: 198), wobei „der Säugling, der die emotionalen Gesichtsausdrücke seiner Mutter nachahmt oder beantwortet, automatisch in dieselbe emotionale Verfassung gerät wie sie, und zwar sowohl auf der physiologischen wie auf der neurophysiologischen Ebene“ (ebd. 199). Dornes (2000: 199) referiert in diesem Zusammenhang Untersuchungsergebnisse, welche – wenngleich bloß momenthaft, so doch erstaunliche – Abstimmungen von Rhythmus, Struktur und Funktion praktisch aller organismischen Eigentätigkeiten zwischen „der pflegenden Präsenz des elterlichen Organismus“ und der des Neugeborenen belegen. Diese beziehen bestimmte Parameter des autonomen Nervensystems – wie Blutdruck, Pulsfrequenz, elektrischer Hautwiderstand etc. – ebenso mit ein, wie spezifische EEG-Zustände sowie neuronale Erregungsmuster des zentralen Nervensystems und verdichten sich darüber zu einem emotionalen Geschehen. Vergleichbares konnte auch für Momente höchster Verständigung unter Erwachsenen nachgewiesen werden.

Zur Reformulierung der Marcuseschen Kritik an den „irreführenden Formen des reifen Individuums“

In meinen Augen sind diese empirischen Befunde weit mehr als Freuds metapsychologische Spekulationen geeignet, „die irreführenden Formen des reifen Individuums“ (Marcuse 1978: 268) und der „autonomen Persönlichkeit“ zu entmystifizieren und „durch die ‚Auflösung‘ des Begriffs der Ich-Persönlichkeit in ihre Bestandteile die sub-individuellen und vor-individuellen Faktoren bloß[zulegen], die (dem Ich weitgehend unbewußt) tatsächlich das Individuum ausmachen“

(ebd.: 61). Mit ihnen lässt sich – wie ich (vgl.: 2004: Kap.4) zu zeigen versucht habe – eine theoretische Perspektive stützen, welche menschliche Subjektivität nicht an Individuen und „gesellschaftlichen Repräsentanzen, die sich die historischen Personen im Verlauf der Zeit zurecht gemacht haben“ (Negt/Kluge 1981: 79), bindet, sondern an die „Subjekteigenschaften der organisierten gesellschaftlichen Erfahrungen“ (Negt/Kluge 1978: 28) oder wie Marx dies ausgedrückt hat: die „Subjektivität gegenständlicher Wesenskräfte“ (vgl. MEW Bd. 40: 577).

Diese „gegenständlichen Wesenskräfte“ und „organisierte Erfahrung“ materialisieren sich nicht nur in den verschiedenen Produkten und Institutionen menschlicher Kultur, sondern auch in allen „menschlichen Verhältnissen zur Welt [wie] Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Fühlen, Denken, Anschauen, Empfinden, Wollen, Tätigsein, Lieben“ (ebd.: 540f.). Denn „nicht nur die 5 Sinne, sondern auch die sog. geistigen Sinne, die praktischen Sinne (wollen, lieben etc.), mit einem Wort der menschliche Sinn, die Menschlichkeit der Sinne, wird erst durch das Dasein seines Gegenstandes, durch die vermenschlichte Natur“ (MEW Bd. 8: 201). All diese menschlichen Sinne entstehen – wie ich (vgl. 2004: Kap. 3; 2004a: 50ff.) darzulegen versucht habe – nur im Kooperationsverhältnis zwischen „den äußeren und inneren Gestalten der Subjektivität gegenständlicher Wesenskräfte“ (Negt/Kluge 1981:79). Zu den „äußeren Gestalten“ sind dabei alle sozialisationsrelevanten Eigenschaften sowohl der Bezugspersonen wie auch der sich in einer spezifischen Lebenslage materialisierenden Produkte und Institutionen menschlicher Kultur zu rechnen. In der Reibung an diesen bilden sich dann die menschlichen Sinne und Erfahrungsmuster als deren „innere Gestalten“.

Vor diesem Hintergrund entstehen – so meine These – alle menschlichen Sinne, Eigenschaften, Vermögen, ja sogar Affekte und Triebe, nicht für, sondern in entsprechenden Funktionen. Und wengleich sie in dieser Weise als „innere Gestalten“ sich erst durch die Aneignung der „äußeren Gestalten gegenständlicher Wesenskräfte“ im Rahmen der Ontogenese in Form „der den materiellen Produktivkräften entsprechenden individuellen Fähigkeiten“ (MEW Bd. 3: 67f.) verwirklichen können, sind sie als „gegenständliche Wesenskräfte“ zuvor immer schon Produkte der Phylogenese. Diese vielfältigen Formen menschlicher Subjektivität auf die eines Individuums zu reduzieren zu versuchen, wäre vor diesem Hintergrund insofern abstrakt, als dies den gattungsgeschichtlichen Kontext ausblendet, innerhalb dessen diese erst *wirk-lich* werden konnten.

Sowohl das Individuum, als auch die „gesellschaftlichen Repräsentanzen, die sich die historischen Personen im Verlauf der Zeit zurecht gemacht haben“ (Negt/Kluge 1981: 79), müssen beide somit als bloß historische Konstrukte betrachtet werden: „historisch und empirisch real, aber zugleich unwirklich“ (ebd.), da die ‚Wirk‘-lichkeit der menschlichen Sinne nur vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen Geschichte und der Stellung der Einzelnen in dieser ver-

ständiglich wird. Denn – so die gerade auch mit den von Dornes referierten empirischen Befunden untermauerbare These – „die wirklichen Beziehungen tauchen durch Ich und gesellschaftliches Ganzes (das als Produktionsprozeß nur eine Vorstellung ist) hindurch“ (ebd.). Sie bilden aus den einzelnen im Menschen praktisch arbeitenden Eigenschaften ein „innere(s) Gemeinwesen, also eine Gesellschaft unterhalb der Person, die mit der Gesellschaft außerhalb der Person verkehrt“ (ebd.: 78).

Diese realen Bewegungsverhältnisse der Formgestalt des zusammenhängenden materiellen gesellschaftlichen Prozesses habe ich im Anschluss an Negt/Kluge mit einem dialektischen Begriff von Selbstregulierung nachzuvollziehen versucht. Dialektik – so betont Negt – „ist ja die Form des Denkens, die sich im Material bewegt, und zwar so, daß über das Material nicht äußerlich verfügt wird, sondern daß in der Anstrengung des Begriffs sich das Material in seiner Eigenbewegung zusammenfügt“ (Negt/Kluge 2001: 929). Bei Marx ist jedoch nicht eindeutig, ob er in seiner „dialektischen Darstellung“ des Verhältnisses der Menschen untereinander sowie zu innerer und äußerer Natur davon ausging, dass das reale Verhältnis eine dialektische Struktur besitzt oder ob die Struktur dieses Verhältnisses von ihm bloß dialektisch dargestellt wird. In der erkenntnistheoretischen Debatte ist dies als Unterscheidung zwischen realer und subjektiver Dialektik bzw. von Dialektik als Ontologie und Dialektik als Methode diskutiert worden (vgl. May 2004:18 f. Anm. 4; 2005: Kap. 2.4.2).

Bisher sehe ich noch keine Lösung bezüglich dieser wahrlich schwierigen erkenntnistheoretischen Fragen. Um zumindest begrifflich die Ebenen auseinander zu halten, spreche ich von Dialektik als einer materialistischen Methode, die beansprucht „den realen Bewegungsverhältnissen abgelesen“ (Negt/Kluge 1981: 240) zu sein. Da diese realen Bewegungsverhältnisse sich aber nach je eigenen Gesetzen selbst regulieren, spreche ich statt von realer Dialektik oder Dialektik als Ontologie von „Selbstregulierungen“, um zu bezeichnen, wie „der Elementcharakter einer Organisation sich verändert“ (ebd. 239).

So wie Bourdieu beansprucht, im Einlassen auf die Wirkungen verschiedener Praxisformen mit seinem Habituskonzept das generative Prinzip erfasst zu haben, welches „die Praxis als Praxis konstituiert“ (1979: 143), geht es Negt/Kluge mit ihrem dialektischen Begriff von Selbstregulierung um eine „vollständige Anerkennung der verschiedenen Bewegungsgesetze“ (1981: 69), welche in den „Beziehungen zwischen den äußeren und inneren Gestalten der Subjektivität gegenständlicher Wesenskräfte“ (ebd.: 79) wirksam werden. Und gleich Bourdieus Praxeologie kann auch dieser dialektischer Begriff von Selbstregulierung für sich in Anspruch nehmen, sein „Objekt [...] gegen die Evidenz des Alltagswissens mittels eines Konstruktionsverfahrens erobert“ (1979: 143) zu haben, „das, damit unauflöslich verbunden, einen Bruch mit allen ‚präkonstruierten‘

Repräsentationen, wie vorgängig erstellten Klassifikationen und offiziellen Definitionen, darstellt“ (ebd.). Indem ein dialektischer Begriff von Selbstregulierung auf objektive Wirkungszusammenhänge zielt, die nicht nur unabhängig vom Bewusstsein sind, sondern für dieses zum Teil (z.B. Übereinstimmungen auf der Ebene des autonomen Nervensystems) auch nur über technische Geräte bewusstseinsfähig werden können und damit auch die Ebene von Diskursivität weit überschreiten, löst dieser auch den Anspruch Marcuses auf eine „begriffliche Grundlage außerhalb des herrschenden Systems“ (1978: 12) ein.

Damit dürfte deutlich geworden sein, dass ein dialektischer Begriff von Selbstregulierung mit der Trivialvorstellung eines sich selbst regulierenden Ichs unvereinbar ist. Ja, ein solcher Begriff überschreitet notwendig in ganz grundsätzlicher Weise jeglichen monadischen Bezug. Denn von Selbstregulierung in einem dialektischen Sinne kann erst dann gesprochen werden, wenn mindestens zwei Eigentätigkeiten mit verschiedenen Bewegungsgesetzen sich berühren. Als lebendige Arbeit entsteht Selbstregulierung dadurch, dass über diese einzelnen Eigenbewegungen hinaus sich ein dynamisches Moment entfaltet, dergestalt dass ein in sich immer vielfältiger gegliedertes Gebilde sich zu entwickeln beginnt. ‚Arbeit‘ wird dabei von mir zunächst einmal in einem rein physikalischen Sinne als Prozess verschiedenster Wechselwirkungen verstanden.

Dieses dynamische Moment des Zusammenstoßens entsprechender Kräfte, die sich dadurch wechselseitig aufheben, sehe ich als charakteristisch an für die lebendige Arbeit „gelingender Selbstregulierung“. Bleiben hingegen die verschiedenen Eigentätigkeiten nur in Zuständen von Spannung stehen oder drohen sich einander in ihren Bewegungsgesetzen aufzulösen, spreche ich von „misslingenden Selbstregulierungen“. Zugleich ist damit ein erster kritischer Maßstab formuliert, der den Ansprüchen Marcuses folgend, auch nicht aus den „verdinglicht konfektionierten Formen“ des „herrschenden System selbst“ gewonnen wurde.

Die bei „gelingender Selbstregulierung“ aus der Aufhebung der Bewegungsgesetze der verschiedenen Eigentätigkeiten entstehenden, in sich immer vielfältiger gegliederten Gebilde stellen sich dann als eigenständige Instanzen mit wieder eigenen Gesetzen dar, die auch zunächst lediglich nur auf das passen, was sie zusammenfassen. Entsprechende – in Form von Zellverbänden, neuronalen Netzwerken, sich ausbildenden Sinnen, habituellen Schemata, kulturellen Techniken, Ritualen und Institutionen etc. – als „gegenständliche Wesenskräfte“ immer vielfältiger gegliederte Gebilde bezeichne ich in Anlehnung an Marx als „tote Arbeit“ solch komplexer Prozesse von Selbstregulierungen – und zwar nicht nur im Binnenverhältnis des sich entwickelnden Organismus, sondern darüber hinaus auch im Verhältnis zur Außenwelt. Wie Marx in Bezug auf Maschinen geht es mir mit diesem Begriff darum zu zeigen, dass selbst menschliche Organe, erst Recht aber die in spezifischen kulturellen Techniken sich niederschlagenden

„gegenständlichen Wesenskräfte“ immer schon Produkte von „Arbeit“ sind, und von sich aus nichts bewirken, es sei denn es wird erneut lebendige Arbeit der Selbstregulierung hinzugesetzt. So sind beispielsweise nicht bestimmte Hirnregionen für Fühlen, Denken und Handeln verantwortlich. Vielmehr entstehen und verändern sich diese Regionen als neuronale Netzwerke erst im Fühlen, Denken und Handeln. Und ebenso wenig bewirken irgendwelche kulturellen Institutionen aus sich heraus etwas, sondern nur dadurch, dass immer wieder selbstregulierende lebendige Arbeit zugesetzt wird.

Als lebendige Arbeit entstehen die komplexen spezifischen Selbstregulierungen der verschiedenen Organe und Sinne als „innere Gestalten der Subjektivität gegenständlicher Wesenskräfte“ erst in der Reibung mit den entsprechenden „äußeren Gestalten“ sozialer und dinglicher Objekte. Gelingen kann sie nur dann, wenn sie den Gesetzen folgt, nach denen diese Objekte mit den sich ausbildenden Organen kooperieren. Zugleich werden jedoch mit der zunehmenden Komplexität des Gehirns auch die Wechselwirkungen mit der Umgebung immer subtiler und ermöglichen erst in der lebendigen Arbeit entsprechender Selbstregulierungen jene Gesetze herauszufinden. Wenn dabei Vermittlungen selbstreguliert hergestellt und wieder aufgelöst bzw. nicht mehr benutzt werden, um bessere Schemata auszubilden, so zeigt sich darin nicht einfach bloß ein ökonomisches Gesetz, wie dies die Hirnforschung vermutet (vgl. Roth 2001: 216), sondern in erster Linie eine – wie Negt/Kluge (vgl. 1981: 60) es ausgedrückt haben – „Auseinandersetzung der lebendigen Arbeit mit sich selbst“. Denn ohne Erinnerung gäbe es keine Erfahrung über Raum und Zeit. Ohne das sich selbstregulierend vollziehende Vergessen wäre aber an einem bestimmten Punkt lebendige Arbeit nicht mehr zuzuführen, so dass nach Zwangsgesetzen die tote Arbeit des Unvergesslichen permanent wiederholt würde.

Vor diesem Hintergrund ist nicht nur bezüglich der Gehirntätigkeit von entscheidender Bedeutung, dass im Verhältnis zwischen toter und lebendiger Arbeit die lebendige die Überhand behält. Denn jegliche habituellen Schemata weisen, wenn nicht genügend lebendige Arbeit hinzugesetzt wird, als tote Arbeit die Tendenz auf, die vergangenen Bedingungen zu reproduzieren, aus denen heraus sie einstmals entstanden. Mit dem, dass im Verhältnis von toter und lebendiger Arbeit letztere den Ausschlag geben sollte, ist selbstregulationstheoretisch zugleich ein zweiter kritischer Maßstab formuliert, der den Ansprüchen Marcuses folgend, ebenfalls nicht aus den „verdinglicht konfektionierten Formen“ des „herrschenden System selbst“ gewonnen wurde.

Zur Entmystifizierung von Marcuses Triebstrukturellen Thesen

Mit diesen meinen selbstregulationstheoretischen Überlegungen habe ich zu zeigen versucht, dass eine „Auflösung“ der „irreführenden Formen des reifen Individuums und seines privaten und öffentlichen Daseins“ (Marcuse 1978: 268) durch Bloßlegung ihrer „sub-individuellen und vor-individuellen Faktoren „ (ebd.: 61), auch ohne „kritische Regression bis hinunter zu den tiefsten biologischen Schichten“ (ebd.) möglich ist. Noch nicht außer Kraft gesetzt ist damit Marcuses These, dass durch eine Verschiebung „von den biologischen auf die kulturellen Faktoren [...] die Wurzeln der Gesellschaft in der Triebsschicht“ (ebd.: 12) unerkannt blieben und die Kritik damit letztlich auch einer „Mystifikation gesellschaftsformender Beziehungen“ (ebd.) unterliege.

Meine Gegenthese dazu ist, dass obwohl Freud nach eigener wie auch Marcuses Auffassung eine „Massenpsychologie“ (ebd.: 60) bzw. konkreter „Gattungspsychologie“ (ebd.: 107) vorgelegt habe, um „die Macht des Universellen in den und über die Individuen“ (ebd.: 61) herauszuarbeiten, er im Unterschied zur „neofreudianischen“ Objektbeziehungstheorie und psychoanalytischen Selbstpsychologie, die sich beide explizit als Beziehungspsychologien verstehen, letztlich einer „monadischen“ Psychologie verhaftet geblieben ist (vgl. May 2004: Kap. 1.2). So sind die von Dornes referierten empirischen Befunde von Übereinstimmungen von Menschen sogar auf der Ebene des autonomen Nervensystems, die ich herangezogen habe, um meine selbstregulationstheoretischen Überlegungen zu untermauern, nicht nur geeignet, „die sub-individuellen und vor-individuellen Faktoren bloß[zulegen], die (dem Ich weitgehend unbewußt) tatsächlich das Individuum ausmachen“ (Marcuse 1978: 61). Mehr noch belegen sie, dass es keiner metapsychologischer und triebtheoretischer Spekulationen bedarf, um „die Wurzel der Gesellschaft in der Triebsschicht (ebd.: 12) nachzuweisen. Marcuse hätte sich ein Großteil seiner aufwendigen Argumentation im Zweiten Teil von „Triebstruktur und Gesellschaft“ ersparen können.

Wenn Marcuse in diesem zweiten Teil „Jenseits des Realitätsprinzips“ seine Überlegungen zur Triebstruktur einer humaneren Gesellschaft auf Freuds – wie er zugibt – „metaphysische [...] Spekulationen über den Eros“ (ebd.: 126) stützt, dann sitzt er meiner Ansicht nach seinerseits einer „Mystifikation gesellschaftsformender Beziehungen“ (ebd.: 12) auf, die er doch bei den „neofreudianischen Revisionisten“ so leidenschaftlich kritisiert. Denn „Freuds Definition des Eros als Streben, ‚lebende Substanz in immer größere Einheiten zu binden, so dass das Leben verlängert und zu höherer Entwicklung gebracht wird‘“ (ebd.: 208f.), zielt in meinen Augen in mystifizierter Form auf nichts anderes, als das, was ich als „gelingende Selbstregulierung“ bezeichnet habe. Und wenn dessen Theorie der beiden

Prinzipien von Eros und Todestrieb überhaupt auf ein ‚wirk‘-liches Substrat zielt, dann in mystifizierter Form auf das Verhältnis von lebendiger und toter Arbeit.

Marcuses diffus bis totalitärer und deshalb ungeklärter Begriff von Entfremdung ließe sich ebenfalls auf der Erscheinungsebene etwas klarer dahingehend fassen, dass sich Entfremdung überall da äußert, wo der toten Arbeit eine Wirksamkeit aus sich selbst heraus zugeschrieben wird. Entfremdung ist damit niemals totalitär. Auch von ihren objektiven Bedingungen her ist sie – der Marxschen Theorie zufolge, auf die sich Marcuse jedoch in keinster Weise bezieht – aufgrund der Doppelcharaktere von Arbeits- und Verwertungsprozess, Gebrauchs- und Tauschwert, abstrakter und konkreter Arbeit widersprüchlich gesetzt (vgl. May 2004: Kap. 5). D.h. auch wenn das Privateigentum an Produktionsmittel als nach Marxscher Theorie Basis der Entfremdung noch nicht aufgehoben ist, stellt sie sich nicht als eine totale dar, sondern beinhaltet immer auch Ansatzpunkte zu ihrer Überwindung.

„Der Mensch“ – so Marx (vgl. MEW Bd. 1: 407 ff.) im Vorgriff auf seine spätere Entfremdungstheorie – „verliert sich nur dann nicht in seinem Gegenstand, wenn dieser ihm als menschlicher Gegenstand oder gegenständlicher Mensch wird. Dies ist nur möglich, indem er ihm als gesellschaftlicher Gegenstand und er selbst sich als gesellschaftliches Wesen, wie die Gesellschaft als Wesen für ihn in diesem Gegenstand wird“ (ebd.). Dies ist bezüglich der „äußeren Gestalten gegenständlicher Wesenskräfte“ dann der Fall, wenn ihm „Gegenstände als die Vergegenständlichung seiner selbst, als die seine Individualität bestätigenden und verwirklichenden Gegenstände, als seine Gegenstände (werden), d.h. (er selbst) Gegenstand wird“ (ebd.), und er in diesem Falle somit die Entfremdung sowohl gegenüber den Produkten als auch der eigenen Tätigkeit zumindest ansatzweise zu überwinden vermag.

Auch im Hinblick auf Möglichkeiten zur Überwindung der Entfremdung im Verhältnis zu den anderen Menschen lassen sich aus der zitierten Marx Stelle Hinweise entnehmen. Ich interpretiere sie so, dass die Sehnsucht nach integralem Zusammenhang mit anderen nur dann ihre Chance auf Erfüllung wahr, wenn sie sich **nicht** auf deren konkrete Person(en) richtet. Gelingen kann diese Suche erst dann, wenn sie gemäß der hier vorgestellten analytischen Perspektive sich ausgehend von dieser/diesen Person(en) auf die Einlösung der in ihm/ihr/ihnen vermuteten Geschichte richtet, die letztlich jene wirklichen Eigenschaften und Vermögen als „innere Gestalten gegenständliche Wesenskräfte“ erst hervor gebracht hat, die jede für sich sind und sich nur äußerlich in getrennten Menschen gegenüberstehen. Diese Eigenschaften und Vermögen haben als gegenständliche Wesenskräfte unter den Bedingungen der Entfremdung ihre Subjektivität jedoch niemals gänzlich verwirklichen können. Entweder wurden sie

a) vom Verwertungsprozess ergriffen und dadurch im Rahmen der Sozialisation geradezu „treibhausmäßig“ (vgl. MEW Bd. 23: 381) gezüchtet, was etwas

gänzlich anderes ist als die Aneignung des menschlichen Wesen in der Verwirklichung menschlicher Sinnlichkeit;

- b) oder sie sind verkümmert, weil sie aus diesem heraus gefallen sind;
- c) oder sie unterlagen sogar unmittelbarer Unterdrückung und befinden sich deshalb in einer fast permanenten Ausweichbewegung.

Allerdings kann auch sein, dass sie

- d) als nicht akkumulierbare Eigenschaften, wie Spontaneität, Sensibilität, Kreativität – oder auch mimetische Vermögen – dem Verwertungsinteresse entgegen stehen und damit eine „Restgröße an Block wirklichen Lebens“ bilden, wie Negt/Kluge (vgl. 1978 & 1981) dies nennen.

D.h. aber auch, dass jede im Rahmen der Sozialisation von einer Person ausgebildete Eigenschaft und auch entsprechend jedes Vermögen, eine ganz eigene Geschichte hat, die damit beginnt, in welcher Weise die „Urobjekte“ (um einen Freudschen Begriff zu benutzen) auf Lebensäußerungen des Neugeborenen reagieren. Dabei entstehen vor dem Hintergrund meiner selbstregulationstheoretischen Überlegungen die unter d) genannten Eigenschaften aus jenen glücklichen Momenten gelingender Selbstregulierung auch im äußeren Beziehungsverhältnis, wie sie in den von Dornes zitierten empirischen Befunden bis hinein in die neurobiologischen Dimensionen untersucht wurden.

Entgegen dem Verwertungsinteresse stehen diese Vermögen insofern, als sie sich jeglicher Selbst- und Fremdführung entziehen. Von sich selbst oder jemand anderem zu fordern, kreativer oder spontaner zu sein, bewirkt bekanntermaßen eher das Gegenteil. Vielmehr entstehen diese Vermögen nur selbstreguliert (vgl. May 2004 bes. 144 ff.) aus der Unmittelbarkeit von Beziehungsverhältnissen: sowohl im Binnenverhältnis einer Person, wo assoziativ z.B. eine neue Idee entsteht, als auch im mimetischen Beziehungsverhältnis zu Objekten der äußeren (zweiten) Natur. Von daher behält in solchen Vermögen die lebendige Arbeit der Selbstregulierung immer die Überhand über die tote Arbeit. Und so ist meiner Ansicht nach auch der Negt/Klugesche Begriff einer „Restgröße an Block wirklichen Lebens“ zu verstehen. Dieses „wirkliche Leben“ ist auch bei ihnen immer als ein gesellschaftliches und damit historisches gedacht. D.h. auch dass diese Vermögen in der Gesellschaft je nach Klassenlage höchst unterschiedlich verteilt sind.

Entgegen dem Verwertungsinteresse stehen diese Vermögen allerdings auch deshalb, weil sie sich nicht so einfach in eine Ware verwandeln lassen und damit auch nicht vollständig kapitalisierbar sind. Sie eignen sich auch nicht dazu, als Privateigentum behandelt zu werden. So verlieren ihre Inhaber dieses „Kapital“ nicht, wenn sie es weitergeben oder mit anderen teilen. Ganz im Gegenteil steigern sie es häufig dadurch sogar. Und als Resultat von Bildungsprozessen fließt in diese Kompetenzen so auch ein hohes Quantum gesamtgesellschaftlicher Arbeit mit ein. In mystifizierter Form bringt dies die Theorie des Sozialkapitals

zumindest dadurch zum Ausdruck, dass sie diese Kapitalart als eine Ressource charakterisiert, die durch erhöhte Nachfrage und Nutzung eher anwüchse als abnähme und bei Nichtnutzung sogar ganz verschwände (vgl. May 2004 b: 85). Ähnliches gilt auch für die Spontaneität und Kreativität.

Dennoch wird – Andre Gorz (vgl. 2004) zufolge – gerade solche „immaterielle Arbeit“, die im Wesentlichen auf der Fähigkeit beruht, „sich mit anderen zu verständigen und zu kooperieren“, und „Formen lebendigem Wissens“ im gegenwärtigen Kapitalismus „zur Hauptquelle von Wert und Profit und folglich [...] zur Hauptform von Arbeit und Kapital“ (ebd.: 31). Das neue in der Produktivität dieser kapitalistisch nicht herstellbaren, sondern in der Unmittelbarkeit von Beziehungsverhältnissen sich selbst regulierenden menschlichen Vermögen liegt Gorz zufolge darin, dass sie zwar „als Quelle des Reichtums wie Produktivkräfte“ wirkten, allerdings „ohne allein das zu sein, und ohne ein notwendiges Produktionsmittel werden zu müssen“ (ebd.: 63), weil sie als „Sinnquelle und Selbstzweck“ (ebd.) bereits selbst einen Reichtum darstellten. Deshalb sieht er geschichtlich sich hierin etwas ankündigen, was Marx in den „Grundrissen“ als Kennzeichen der Überwindung des Kapitalismus anführte, dass nämlich „die menschlichen Kräfte und Fähigkeiten [...] nicht mehr Mittel zur Produktion von Reichtum“ (ebd.: 68) darstellten, sondern selbst zum „Reichtum“ würden.

Auf jeden Fall spitzt sich in dieser Weise der mit dem Kapitalismus gesetzte Widerspruch zwischen Produktivkräften und Eigentumsverhältnissen weiter zu. Bloch sah dessen objektive Erscheinungsform in einer „verhinderten Zukunft“ (1979 a: 119): „die verhinderte neue Gesellschaft, womit die alte in ihren Produktivkräften schwanger geht“ (ebd.: 122). Gorz könnte somit als aktueller Zeuge nicht nur – wie von Fabian Kessl und Holger Ziegler angeführt – für die Stimmigkeit der Marcuseschen Diagnose, sondern auch dieser Marx/Blochschen These gelten. Denn Gorz Analyse zufolge bringt die sich anbahnende Wissensökonomie die Entfaltung der Produktivkräfte an eine Grenze, jenseits welcher der Kapitalismus „sich selbst überwinden müsste, um sein Potenzial auszunützen“ (2004: 68). Fabian Kessl und Holger Ziegler haben deshalb gegenüber seinen „revolutionstheoretischen Schlussfolgerungen“ Bedenken angemeldet, allerdings ohne ihre Kritik auszuführen.

Ebenso wenig wie Marcuse kann aber meiner Ansicht nach auch Gorz revolutionstheoretische Blauäugigkeit unterstellt werden. Denn Gorz konstatiert in seinem Buch explizit, dass der Kapitalismus mit dem Abschied vom Besitz des fixen Kapitals und den verschiedenen Strategien zur Erzielung einer möglichst hohen Monopolrente, ebenso wie mit den Konzepten des Arbeitskraftunternehmers diesbezüglich durchaus wirksame Strategien entwickeln konnte, um sich weiter zu reproduzieren. Er zeigt allerdings besser als Marcuse dies in „Triebstruktur und Gesellschaft“ konnte, welche Ansatzpunkte der Kapitalismus in der

Entwicklung der Produktivkräfte selber schafft, um überwunden zu werden. Und er zeigt in meinen Augen sogar Ansatzpunkte (z.B. in den Arbeitszeitregimen) für konkrete Strategien auf, um der Entfremdung auch schon vor der Überwindung des Kapitalismus entgegenzusteuern.

Literatur

- Bloch, Ernst (1979): Das Prinzip Hoffnung Bd. 1. Frankfurt
 Bloch, Ernst (1979 a): Erbschaft dieser Zeit. Frankfurt
 Bourdieu, Pierre (1979): Entwurf einer Theorie der Praxis. Frankfurt
 Deleuze, Gilles/Guattari, Felix (1974): Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie. Frankfurt
 Dornes, Martin (1994): Der kompetente Säugling. Die präverbale Entwicklung des Menschen. Frankfurt
 Dornes, Martin (2000): Die emotionale Welt des Kindes. Frankfurt
 Foucault, Michel (1977): Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit Bd. 1. Frankfurt/M.
 Gorz, André (2004): Wissen, Wert und Kapital. Zur Kritik der Wissensökonomie, Zürich
 Marcuse, Herbert (1978): Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud. Frankfurt
 Marx, Karl/Engels, Friedrich (1966): Studienausgabe Bd. II Berlin
 May, Michael (2004): Selbstregulierung. Eine neue Sicht auf die Sozialisation. Gießen
 May, Michael (2004 a): Aneignung und menschliche Verwirklichung. In: Deiner, Ulrich/ Reutlinger, Christian (Hg.): „Aneignung“ als Bildungskonzept der Sozialpädagogik. Wiesbaden, S. 49–70
 May, Michael (2004 b): Versuch einer Entmystifizierung sozialen Kapitals. Zur unterschiedlichen begrifflichen Fassung sozialen Kapitals. In: Kessler, Fabian/Otto, Hans-Uwe (Hg.): Soziale Arbeit und soziales Kapital. Zur Kritik lokaler Gemeinschaftlichkeit. Wiesbaden, S. 79–96
 May, Michael (2005): Wie in der Sozialen Arbeit etwas zum Problem wird. Versuch einer pädagogisch gehaltvollen Theorie sozialer Probleme. Münster
 Negt, Oskar/Kluge, Alexander (1978): Öffentlichkeit und Erfahrung. Zur Organisationsanalyse von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit. Frankfurt
 Negt, Oskar/Kluge, Alexander (1981): Geschichte und Eigensinn, Frankfurt
 Negt, Oskar/Kluge, Alexander (2001): Der unterschätzte Mensch. Gemeinsame Philosophie in zwei Bänden. Frankfurt
 Roth, Gerhard (2001): Fühlen, Denken, Handeln. Wie das Gehirn unser Verhalten steuert. Frankfurt
 Theweleit, Klaus (1980): Männerphantasien. 2 Bände. Reinbek

*Prof. Dr. phil. Michael May,
 FH Wiesbaden, Fachbereich Sozialwesen,
 Kurt-Schumacher-Ring 18, 65197 Wiesbaden
 E-mail: may@sozialwesen.fh-wiesbaden.de*

Lars Heinemann

Scharnier oder Schablone? Zum Verhältnis gesellschaftlicher und individueller Begriffe bei Herbert Marcuse

Dieser Artikel beschäftigt sich mit der Art, wie Marcuse das Verhältnis von Individuen und Gesellschaft konzipiert und untersucht die Frage, inwieweit Marcuses Intuitionen auch noch heutige Gesellschaftstheorie befruchten können. Dazu beschreibe ich weniger den genauen Aufbau und die Grundlegenden Thesen von Marcuses Werk „Triebstruktur und Gesellschaft“, sondern wende mich allgemeiner der „Architektur“ zu, die in Marcuses Theorie Gesellschaft und Individuen vermittelt. Der Einwand, Marcuse beschreibe Gesellschaft „von außen“, ohne seine Theorie mit dem subjektiven Sinn der vorhandenen geteilten Lebenspraktiken in Beziehung zu setzen, ist allerdings schwerwiegender. Entsprechend untersuche ich einige weitere Ansätze darauf, ob sie diesem Problem entgegen und gleichzeitig die theoretischen Intentionen Marcuses aufrechterhalten können. Abschließend entwickle ich einige Bedingungen, die eine Aktualisierung von Marcuses Ansatz erfüllen müsste.

Zur Rekonstruktion von Marcuses Gesellschaftstheorie

Marcuses Werk zeichnet sich unter anderem dadurch aus, dass sich in ihm eine bestimmte Kritiklinie an der bestehenden Gesellschaft durchhält. Es ist dies die Frage nach individuellem Glück und Freiheit der in ihr existierenden Menschen. Schon in seiner Studie „Zur Kritik des Hedonismus“ von 1938 analysiert er, inwiefern der Hedonismus durch sein naives Bestehen auf individuellem Glück aus sich selbst heraus auf eine richtige Einrichtung der Gesellschaft drängt. Individuelles Glück und individuelle Freiheit sind nur in einer befreiten Gesellschaft herzustellen und ergeben sich eben nicht schon aus einer wechselseitigen Rücksichtnahme der Beteiligten. In Marcuses verschiedenen Aufsätzen und Büchern bis hin zum „Versuch über die Befreiung“ von 1969 ist immer wieder ein Hauptthema, wie der entwickelte Kapitalismus solches Glück und solche Freiheit gerade verhindert. Diese Argumentation kommt zunächst auch ohne eine Bezugnahme auf Freud aus.

So entwickelt auch „Vernunft und Revolution“, seine große Studie über Hegel, unter anderem gerade diejenigen Elemente in Hegels Denken weiter, in denen die Einzelnen nicht dem allgemeinen Gang des vernünftigen Weltgeistes untergeordnet werden (eine Aufgabe, die auch Adorno in seiner „Negativen Dialektik“ unternimmt, wenn er gegen Hegel auf dem „Recht“ der negativen Akzidentien gegen das Wesen beharrt). Auch hier betont der letzte Satz des 1954 geschriebenen Nachwortes gerade das einzelne Individuum:

„Die totale Mobilisierung der gegenwärtigen Gesellschaft gegen die endgültige Befreiung des Individuums, die den historischen Inhalt der gegenwärtigen Periode ausmacht, zeigt an, wie real die Möglichkeit dieser Befreiung ist.“ (Marcuse 1982: 374)

Diese Tendenz – das Bestehen auf dem Zusammenhang von Individuum und Gesellschaft und die Folgerung, dass sich ersteres nur dann frei entfalten kann, wenn auch letztere befreit ist – ist bekanntlich als Erbe Hegelscher Dialektik durchaus schon bei Marx und Engels zu finden, wenn sie beispielsweise in der „Deutschen Ideologie“ die Vision eines Menschen entwerfen, der in der Lage ist, „[...] heute dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden“ (Marx/Engels 1845/6: 33).

Nun ist der gesamten Frankfurter Schule mit der Etablierung des Faschismus in Deutschland klar, dass die Rolle der Proletarier im Produktionsprozess eben nicht in einem dialektischen Sprung zu einer freien und selbstbewussten Aneignung der Natur geführt hat. Um die Anfälligkeit für die nationalsozialistische Diktatur zu erklären und zu begründen, wieso Individuen in einem derart grotesken Ausmaß gegen ihre eigentlichen Interessen handeln können, integriert die Frankfurter Schule die Psychoanalyse in ihren Ansatz. Theoriearchitektonisch begründet dies die Möglichkeit nachzuvollziehen, wie die gesellschaftliche Verhältnisse Antriebe und Sehnsüchte der Einzelnen modeln und bis in privateste Bereiche umgestalten können. Dazu wiederum ist der Begriff gesellschaftlicher Totalität wohl zwingend notwendig. Würde man bspw. heute die im berühmten „Kulturkritikkapitel“ der „Dialektik der Aufklärung“ (Adorno/Horkheimer 1969) dargestellten Analysen massenmedialer Inhalte medienwissenschaftlich einzeln betrachten, so schwankte der Leser in seinem Urteil wohl irgendwo zwischen nett essayistisch und Unsinn, was vor allem für den Zusammenhang manifester Medieninhalte und deren Einfluss auf Verhalten angeht. Als Elemente einer gesellschaftlichen Totalität haben sie allerdings einen anderen Stellenwert – sie illustrieren einen Zusammenhang, der sich an der Analyse einer jeden sozialen Tatsache festmachen ließe.

Wie in diesem Band dargestellt, sind es Begriffe Freuds, v.a. so genannte „metapsychologische“, wie Annahmen über Eros und Thanatos, Lust- und Realitäts-

prinzip, in denen Marcuse reale Repression wie auch Möglichkeiten von Befreiung und Glückserfahrungen analysiert. Dabei ist Marcuses Aneignung der Freudschen Begrifflichkeiten durchaus nicht orthodox (manchmal ließe sich ihm gar Laxheit vorwerfen). So zeigt bspw. Micha Brumlik (2006: 220f.), dass Marcuses für „Triebstruktur und Gesellschaft“ zentrale Unterscheidung zwischen notwendiger und zusätzlicher Unterdrückung aus Sicht der Psychoanalyse zu kurz greift, um gegen Freud die Möglichkeit einer repressionsfreien Gesellschaft als hinreichender Voraussetzung menschlichen Glücks zu begründen. Schon Heide Berndt und Reimut Reiche (1968: 113f.) weisen auf eine m.E. wichtigere Veränderung der Freudschen Ansätze im Werk von Marcuse hin: der Bevorzugung erotischer Energie gegenüber der gebändigten, erwachsenen Sexualität.

Die Abkehr vom Freudschen Ideal „erwachsener“, sich notfalls reflektiert bescheidender genitaler Sexualität erlaubt es Marcuse, in psychoanalytischen Begriffen auf diejenigen Bilder individuellen Glücks zu verweisen, die ihre Spuren im kindlichen Erleben hinterlassen. Gerade durch die positive Besetzung auch „polymorph perverser“ Sexualität ist es Marcuse möglich, anders als Adorno solche kindlichen Bilder des Glücks deutlich „offensiver“ in die Theorie einzubringen. Die anarchischen Triebe bilden mit der in ihnen angelegten Möglichkeit, die Umgebung mit erotischer Energie zu besetzen ein Widerspruchspotential gegen die verwaltete Welt. Insofern als Eros sich der destruktiven Energie der Aggressivität widersetzt, bringt Marcuse hier eine Kraft ins Spiel, die auf ein gelungenes Leben gerichtet ist.

Die Übermacht gesellschaftlicher Totalität im Spätkapitalismus erlaubt es allerdings, auch die Triebenergie in Regie zu nehmen. Der berühmte Begriff der „repressiven Entsublimierung“ im „Eindimensionalen Menschen“ (Marcuse 1967: 76f.) dient zur Analyse einer Gesellschaft, die gerade durch die partielle Freigabe erotischer Energie diese umso wirkungsvoller in Regie nimmt.

Marcuses hier grob in Erinnerung gerufene Variante kritischer Theorie beruht nun auf verschiedenen Voraussetzungen, von denen einige im nächsten Abschnitt näher betrachtet werden sollen. Dabei beschränke ich mich hauptsächlich auf die Implikationen, die die Wahl psychoanalytischer Motive als „Scharnierbegriffe“ zur Vermittlung zwischen Individuum und Gesellschaft mit sich bringen. Der große Vorteil dieser Begrifflichkeiten liegt gerade darin, dass Marcuse so im Rahmen der Gesellschaftstheorie Möglichkeit und Unmöglichkeit von individuellem Glück thematisieren kann. Anschließend werde ich im dritten Teil dieses Aufsatzes einige andere solcher Scharnierbegriffe daraufhin untersuchen, inwieweit sie ähnliches zu leisten vermögen.

„Aber das weiß man doch“ – Werturteile und „gutes Leben“

Der systematische Stellenwert von Freuds Metapsychologie für Marcuses Argumentation ist wie oben beschrieben auch der einer Möglichkeit, der von Jürgen Habermas behaupteten „Aporie“ der Frankfurter Schule zu entgehen. In der „Theorie des kommunikativen Handelns“ wie auch dem „philosophischen Diskurs der Moderne“ (Habermas 1980, Bd. 1: 489f., Habermas 1985: 130f.) argumentiert Habermas bekanntlich folgendermaßen: Die kritische Theorie bezieht die Vernunft in ihrer geschichtlichen Entwicklung in den von der Gesellschaft hergestellten Verblendungszusammenhang mit ein. Wenn aber Vernunft als das kritische Organ einer Vorstellung besseren Lebens und einer gerechten Gesellschaft selbst desavouiert wird, beraubt sich die Theorie jeder Möglichkeit, noch Maßstäbe für eine Veränderung angeben zu können. Damit kann sie ihren kritischen Anspruch nicht mehr erfüllen und wird tendenziell zum leeren Exerziti-um.

Hier ist nicht die Stelle zu erörtern, inwieweit diese Kritik Adornos Argumentation zutreffend beschreibt und, wenn sie dies tun sollte, inwieweit sich die Argumentation so notwendigerweise in Aporien verstrickt. Marcuses Ansatz ist einem solchen Angriff gegenüber jedenfalls gerade dadurch besser gerüstet, dass Marcuse die Realität deutlich offensiver als Adorno und Horkheimer an den in ihr angelegten Möglichkeiten misst und dies dann eben im Lichte eines Begriffs von unverkürzter Praxis menschlichen Zusammenlebens tut, der sich u.a. aus Motiven von Marx, Schiller und Freud speist. Mit der Annahme einer historischen Dialektik von Lebens- und Todestrieb, wobei ersterer Einfluss auf die Ausgestaltung des Lustprinzips und damit Erlebensweisen der Subjekte nimmt, kann Marcuse gegenüber Habermas' Argumentation auf ein vorbewusstes „Substrat“ von Vernunft verweisen, das geschichtlich zwar überformt und unterdrückt, aber nicht (wie Habermas es Adorno eben unterstellt) vollends ausgeschaltet werden kann.

In einem im Juli 1977 geführten Gespräch mit Herbert Marcuse argumentiert Habermas gegenüber Marcuse durchaus konsequent auch nicht mit Aporien des Vernunftbegriffs, sondern mit der mangelnden Leistungsfähigkeit von Vernunft und Triebtheorie als Vermittlungsbegriffen zwischen Individuum und Gesellschaft. Habermas kritisiert dort Marcuses Theorie als unfähig zur Lösung je konkreter Probleme. Da hier grundsätzliche Probleme beider Positionen in der nötigen Prononciertheit zutage kommen, möge der Leser mir ein längeres Zitat verzeihen:

„Habermas: Aber gestritten wird immer nur in bestimmten historischen Situationen, wo man genau sagen muß, was uns glücklicher macht, was die Umgebung schöner macht, was das Leben lebenswert macht.“

Marcuse: Aber das weiß man doch.

Habermas: Da spricht der alte Philosoph aus Ihnen: ‚Das weiß man doch‘.

Marcuse: Es weiß doch jeder Mensch, daß die Natur schöner aussieht, wenn ich an den Ufern des Sees nicht ein sechzigstöckiges Gebäude hinstelle. Dazu gehört doch keine Philosophie, um das zu wissen. Das ist ein Appell an die Triebstruktur. Es sieht zweifellos schöner aus, es ist befriedigender, es ist beruhigender. Dasselbe gilt im Hinblick auf diese Scheißkernkraftwerke.

Habermas: Wenn das so einfach wäre, dann hätten wir ja nicht die Scheiße, in der wir sitzen.

Marcuse: Doch, das ist uns aufoktroiert“ (Habermas/Bovenschen 1978: 32/3).

Zweierlei scheint mir an dieser Gesprächsstelle bemerkenswert. Zum einen ist dies Marcuses auch im weiteren ausgeführtes Beharren darauf, dass die Treibtheorie überhaupt erst die Bedingung der Möglichkeit eines herrschaftsfreien Konsenses über praktische Fragen bereitstellt. Somit ist die Diskurstheorie für ihn keine Neubegründung kritischer Theorie, sondern höchstens ein Verfahren zur Feststellung des allgemeinen Willens. Was aber jeweils „richtig“ ist, lässt sich nur inhaltlich darstellen. Und die Richtigkeit des jeweiligen Argumentes begründet sich aus vernünftiger, von erotischer Energie gestützter Einsicht. Daraus ergibt sich zweitens ein Anspruch, den die Gesellschaftstheorie der letzten Jahrzehnte möglichst zu umgehen versucht hat: die Entscheidung je konkreter Problemlagen qua besserer Einsicht.

Neuere Ansätze normativer Gesellschaftstheorie, seien sie von Habermas, Rawls, Walzer, Honneth oder auch kommunitaristischer Provenienz gehen üblicherweise so vor, dass sie beim normativen Gehalt von in einer Gesellschaft geteilten Praktiken ansetzen und daraus Standards entwickeln, an denen sich die Gesellschaft als ganze messen lassen muss. Der allgemeine Ansatz ist dabei der eines Versuchs der Begründung moralischer Fragen, also bspw. solcher von Verteilungsgerechtigkeit und der Legitimität von Verfahren, wobei eine Einmischung in individuelle ethische Fragen zur je eigenen Lebensführung möglichst unterbleibt. Ein solches Vertrauen in die Mitglieder moderner Gesellschaften besitzt der 1898 geborene Marcuse nach den Erfahrungen mit dem deutschen Faschismus nicht. Darüber hinaus führt gerade das bei Marcuse äußerst starke Motiv des Zusammenhangs individueller Lebensführung und gesellschaftlicher Totalität auf die Bewertung der jeweils konkreten Lebensweisen. Eine Art zu leben, die das allgemeine Unglück befördert, ist nach Marcuse schlicht schlecht. Und er meint, gute Gründe dafür zu haben, entsprechende Werturteile offensiv auszusprechen zu können. Für den hypothetischen Fall, auf den realen Gang der historischen Entwicklung direkter als vermittelt über Bücher Einfluss nehmen zu können, impliziert dieser Ansatz eine Erziehungsdiktatur. Solange relevante Teile der Gesellschaft unmündig sind und damit unfähig, das für sie Beste zu erkennen, obliegt es denjenigen, die bereits über ein fortgeschrittenes Bewusstsein verfügen, die anderen zu leiten. Unter Verhältnissen, in denen Marcuse

davon ausgeht, dass die Mehrheit der Bevölkerung in einem solche Stand der Unmündigkeit verharrt, bringt dies antidemokratische Implikationen mit sich, die auch dadurch nicht allzu sehr gemildert werden, dass sich Marcuse hier auf Vorbilder von Plato bis Rousseau beruft.

Dies trug ihm von verschiedener Seite den Vorwurf ein, selbst totalitäre Verhältnisse zu befördern. Ist dabei den Argumenten Fests (1991) deutlich der Abscheu vor einer möglichen politischen Veränderung anzumerken, sind auf der anderen Seite des Spektrums die diesbezüglichen Gedankengänge Michael Walzers (1990, 1991) deutlich ernster zu nehmen. Walzer argumentiert, dass Marcuse die Verhaltensweisen und Antriebe der Menschen von außen beschreibt, ohne sie näher zu kennen. Durch diesen Mangel an Welthaltigkeit gerät Marcuses Ansatz in die Nähe des Leninismus. Aus angeblich besserer Einsicht wird den Menschen vorgeschrieben, wie sie zu Leben und zu Fühlen haben.

Walzer scheint mir insoweit zunächst Recht zu haben, als Marcuses Beschreibungen auf soziologischer und individualpsychologischer Ebene wirklich Defizite aufweisen. Das Leben in westlichen Gesellschaften in den 50er bis 70er Jahren ließe sich aus seinen Schriften nur schwer rekonstruieren. Dies mag auch mit dafür verantwortlich sein, dass Marcuse sich hinsichtlich der realen Möglichkeiten von Befreiung über die Jahre unsicher ist. „Triebstruktur und Gesellschaft“, wo immerhin Potentiale einer besseren Einrichtung der Welt aufgezeigt werden, folgt „Der eindimensionale Mensch“, der sich eher wie eine Aktualisierung der Dialektik der Aufklärung liest und wiederum kurze Zeit später vom „Versuch über die Befreiung“ abgelöst wird, in der er auf die Potentiale der sozialen Bewegungen nach '68 abhebt. Dieser schnelle Wandel in der Tonlage mag durchaus ein Zeichen für schlechte Empirie sein (mindestens genauso allerdings eines für Offenheit der theoretischen Grundannahmen), die Frage bezüglich der Plausibilität von Marcuses Ansatz scheint mir hier allerdings weniger darin zu liegen, inwieweit Marcuse Gesellschaft „von außen“ analysiert, als vielmehr darin, ob solche Werturteile als notwendiger Baustein innerhalb einer Gesellschaftstheorie zulässig sind. Sollten (mangels Empirie) Marcuses Urteile falsch sein, wäre dies immer noch kein Argument gegen die Architektur seines Ansatzes insgesamt.

Das Grund legende Problem, inwieweit verbindliche Werturteile bezüglich er ja individuell zu entscheidenden unterschiedlichen Entwürfe „guten Lebens“ zulässig sind, wird in der modernen Gesellschaftstheorie bspw. bei Habermas, Rawls, Taylor oder Walzer mit Verweis auf die Autonomie der Individuen beantwortet. Was sich angeben lässt, sind höchstens Verfahren, in denen Menschen Widersprüche zwischen ihren Auffassungen konsensuell lösen können. Nur wenige Autoren, unter ihnen Feyerabend und Rorty, haben den Schritt gewagt, Maßstäbe wirklich rein aus dem Handeln der jeweils zu betrachtenden Gruppen zu gewinnen und ihre Gültigkeit entsprechend zu begrenzen. Deontologische Mo-

ralthorien scheinen grundsätzlich in Schwierigkeiten zu geraten, sobald die allgemeinen Spielregeln der Aushandlung unterschiedlicher Vorstellungen des guten Lebens mit Verweis auf die eigenen Überzeugungen nicht akzeptiert werden. Dann bleibt nur die Anerkennung solcher Widersprüche mit Konsequenzen für die Reichweite der Theorie (z.B. bezüglich von Menschenrechten) oder die sekundäre Ableitung von Allgemeingültigkeit. Entsprechend schränkt auch John Rawls die Gültigkeit seiner Theorie der Gerechtigkeit insofern ein, als sie auf einem schon vorhandenen Konsens der Beteiligten aufrufen muss (den er aber als einen angibt, der „der alle die widerstreitenden philosophischen und religiösen Lehren einschließt, die mutmaßlich (sic!) in einer mehr oder weniger gerechten konstitutionellen demokratischen Gesellschaft bestehen bleiben und Anhänger gewinnen werden“ (Rawls 1992: 258).

Vor diesem Hintergrund scheint mir die offensive Umgehensweise Marcuses mit dem Problem des „guten Lebens“ nicht mehr ganz so skandalös. Unter der Voraussetzung (und dies ist eine Voraussetzung, von der Marcuse ausgeht), dass Fragen individueller Ethik guten Argumenten zugänglich sind, dass sich also auch berechnete Mutmaßungen über den Ausgang fiktiver Aushandlungsprozesse treffen lassen, kann eine Theorie durchaus mit dem Anspruch antreten, das Allgemeinwohl im Prinzip bestimmen zu können. Dies umso mehr, als sich Marcuse weitestgehend darauf beschränkt, diejenigen gesellschaftliche Mechanismen zu analysieren, die eine mündige Entscheidung verhindern. Ob eine solche Theorie das Allgemeinwohl in einer konkreten historischen Situation nun wirklich bestimmen kann oder verbessert werden muss, ist dann eine empirische Frage. Allerdings ist Walzers Kritik wohl insofern berechtigt, als eine Theorie, die das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft in der fortgeschrittenen Industriegesellschaft beschreiben will darauf angewiesen ist, diese Beschreibungen empirisch so weit zu treiben, dass sie nicht mehr Gefahr läuft, rein abstrakte Negation von einem Standpunkt außerhalb der Gesellschaft zu werden.

Quietschende Scharniere. Aktualisierung oder Neubegründung des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft

In diesem Abschnitt stelle ich einige weitere Möglichkeiten der Vermittlung zwischen Gesellschaft und Individuum dar, die nach verbreiteter Meinung besser geeignet sind, das bei Marcuse konstatierte Empiriedefizit auszugleichen und untersuche, inwieweit sie geeignet sind, Marcuses Intuitionen zum Zusammenhang von Freiheit, Glück und gerechter Einrichtung der Gesellschaft zu aktualisieren. Dabei gehe ich rein theoriearchitektonisch vor; eine Diskussion zur Stich-

haltigkeit der jeweiligen Grundbegriffe und damit implizierten Unterscheidungen ist in diesem Rahmen leider nicht möglich. Die folgenden Argumente sind also nur in Bezug auf Marcuses Fragestellung nach dem Verhältnis von individuellem Glück und Gesellschaft relevant und sagen wenig über den sonstigen Wert der behandelten Theorien. – Es wäre müßig, verschiedenen Autoren vorzuwerfen, was sie gerade jeweils nicht behandeln.

Bei Marcuse handelt es sich um zwei Grundkategorien, die zwischen Gesellschaft und Menschen vermitteln – Vernunft und Triebe. Beide sind ambivalent: einerseits sind sie die Einfallstore für instrumentelle Rationalität und ungerechtfertigte Unterdrückung von Triebregungen, wie sie sich im Kapitalismus Flächen deckend durchgesetzt hat. Es stellt sich nun die Frage, inwieweit die Wahl der Freudschen Triebtheorie auch heute noch ein angemessenes „Scharnier“ zur Beschreibung des individuellen Handelns in dieser Gesellschaft liefert.

Um eine solche Rolle einnehmen zu können, müssen die dabei verwandten Begriffe zwei Bedingungen erfüllen können: Zum einen müssen sie in der Lage sein, das Spannungsverhältnis zwischen gesellschaftlicher Entwicklung und unterschiedlichen individuellen Lebensweisen auszudrücken. Zweitens sollten sie es auch erlauben, die Vermittlungsprozesse zwischen Gesellschaft und Individuen empirisch gehaltvoll zu beschreiben, also zeigen zu können, wie individuelle Wünsche, Träume und Hoffnungen durch die gesellschaftliche Organisation kulturell geformt werden, indem sich Prozesse wie Entfremdung und Verdinglichung in individuellem Verhalten niederschlagen und wie die Individuen sich andererseits ihre je vorgefundene Kultur aneignen.

Hierzu möchte ich zunächst kurz andere mögliche Begriffe skizzieren, die von verschiedenen Autoren in den letzten Jahrzehnten zu diesem Zweck eingeführt wurden. Dabei werde ich die einzelnen Ansätze nicht bewerten, da dies den Rahmen dieses Artikels sprengen würde. Es geht lediglich darum, an diesen Beispielen zu illustrieren, inwieweit die Wahl unterschiedlicher „Scharnierbegriffe“, also solcher, die gesellschaftliche Tendenzen und individuelles Handeln und Erleben vermitteln sollen, die Reichweite und die Erkenntnisschwerpunkte von Gesellschaftstheorie jeweils präformieren.

Wenn kapitalistische Gesellschaften als eine Totalität betrachtet werden, die sich aus entfremdeter Arbeit und (ungleichem) Tausch speist und die systematisch sämtliche Lebensbereiche ihrer Mitglieder umgreift, wird es notwendig, Potentiale anzugeben, die einen solchen Verblendungszusammenhang transzendieren und Vermittlungsprozesse zwischen Individuen und Gesellschaft in Gang setzen. Dazu ist (wieder: theoriearchitektonisch) vielleicht nicht ein Träger solcher Potentiale etwa im Sinne des Proletariats als Negation des Kapitalismus notwendig. Allerdings ist es nötig zu beschreiben, wo diese Potentiale sich letztlich herstellen. Dies gilt auch dann schon, wenn Gesellschaft als in sich widersprüchliche

Totalität und nicht totaler Verblendungszusammenhang gesehen wird. So stellt nicht nur nach Marcuses Auffassung die Explikation eines unverkürzten Praxisbegriffs in den Marx'schen Frühschriften eine notwendige Bedingung dafür dar, von einer revolutionären Umgestaltung der Verhältnisse mehr zu erwarten als nur einen Wechsel der herrschenden Gruppen.¹ Dies geschieht beispielsweise bei Adorno und Horkheimer durch den Rekurs darauf, dass eine noch so instrumentell verkürzte Vernunft immer auch etwas anderes mitproduziert (dies allerdings in derart fragilem Maße, dass dessen offensive Beschreibung es schon wieder korrumpieren würde). Bei Ernst Bloch handelt es sich (in diesem Zusammenhang recht ähnlich) um die durch Kunst und Kultur produzierten Bilder des Schönen, die immer wieder als Anker und Modell nichtrepressiver Praxis dienen. Diese mit Marcuse stark verwandten Begriffsbildungen sind der gleichen Kritik ausgesetzt wie seine eigenen: wie und unter welchen Bedingungen sich Individuen die sie umgebende Kultur aneignen und dabei Vorstellungen vom „guten Leben“ entwickeln ist nur schwer zu explizieren.

Eine weitere Möglichkeit zur Generierung von Scharnierbegriffen besteht darin, den Begriff der Totalität aufzugeben. Dies beschneidet die Reichweite instrumenteller Vernunft und lässt Raum für konkurrierende Prinzipien innerhalb der Gesellschaft. Das bringt den Vorteil mit sich, zwangloser die jeweilige Praxis von Subjekten zum Ausgangspunkt theoretischer Bestimmungen nutzen zu können. Dieser Weg wird von den allermeisten moderneren Autoren beschritten, die Motive kritischer Theorie wenigstens zu integrieren versuchen.

Jürgen Habermas' (1988) Anspruch war bekanntlich, einen solchen Scharnierbegriff aus dem Telos herrschaftsfreier Kommunikation zu entwickeln. Dieser Begriff ist insofern leistungsfähiger, als er ein Verfahren angibt, auch in konkreten Streitfragen zu praktischen Ergebnissen zu kommen. Zu seiner Begründung verweist Habermas auf die „Gleichursprünglichkeit“ von Kommunikation und Praxis, die sich dann geschichtlich unterschiedlich rationalisieren. Unabhängig davon, inwieweit ein solcher Ansatz auf gesellschaftlicher Ebene die Potentiale kritischer Theorie zu reaktivieren vermag, bleibt die Dualität von System und Lebenswelt den Individuen äußerlich.

Die Reformulierung von Zentralbegriffen kritischer Theorie durch Axel Honneth könnte hier fruchtbarer sein, da die Anerkennungstheoretische Grundbegrifflichkeit es Honneth erlaubt, an der Lebenspraxis der Individuen anzusetzen. Seine kleine Schrift über „Verdinglichung“, also gerade einen Begriff, der zwischen individuellen Lebensweisen und ihrer gesellschaftlichen Präformation vermittelt, nimmt die für Marcuse zentrale Perspektive nach dem Zusammenhang individuellen Lebens und gesellschaftlicher Entwicklung auf. Sie verdankt sich geradezu der Tatsache „... daß Gesellschaften auch in einem anderen Sinn normativ scheitern können als in der Verletzung von allgemeinen Gerechtig-

keitsprinzipien. Für solche Verfehlungen [...] fehlt es innerhalb der Gesellschaftskritik mittlerweile nicht nur an theoretischer Aufmerksamkeit, sondern auch an halbwegs plausiblen Kriterien“ (Honneth 2005: 106/7). Gerade hier zeigt sich m.E. allerdings auch, dass die Anerkennungstheoretische Neubegründung solcher Begrifflichkeiten Gefahr läuft, den in ihnen einmal intendierten Sinn verkümmern zu lassen. Wenn wirklich Bewerbungsgespräch und Partnersuche im Internet (Honneth 2005: 105ff.) Hauptbeispiele für den reformulierten Verdinglichungsbegriff sein können, also Situationen, in denen Menschen einmal durch den sozialen Sinn der Situation, zum anderen durch die Wahl des Kommunikationsmediums von vornherein auf eine verkürzte, instrumenteller Rationalität unterliegender Praxis festgelegt sind, impliziert das, dass die Theorie Schwierigkeiten hat, Verdinglichungsprozesse innerhalb des „normalen“ Gangs der Dinge zu identifizieren. Weder die Wahl noch die Begründung der Vermittlungsbegriffe verläuft ungestraft.

Unter diesen Umständen bleibt zu untersuchen, inwieweit Marcuses Ansatz selber nicht eine Erweiterung zulässt, die es ermöglicht die von Walzer kritisierten empirischen Lücken zu füllen. Inwieweit eine solche Erweiterung die explizit psychoanalytischen Begriffe Marcuses aufgeben müsste, erscheint mir dabei unklar. Zur Zeit Marcuses galt die Psychoanalyse als eine Theorie, die durchaus in der Lage ist, psychische Vorgänge in den Individuen zureichend zu erklären. Ungefähr zeitgleich mit Marcuses Tod wurde dieser Anspruch aufgegeben. Inwiefern dies wirklich mangelnder Erklärungskraft geschuldet ist oder vielmehr der allgemeinen Entwicklung des psychologischen Wissenschaftsbetriebs, ist dabei unklar.² Faktoren wie die Verwendung von Psychologie für Managerseminare und Assessment mögen zum Wandel wissenschaftlicher Moden (wie auch zu einem allgemeinen Verfall der Erklärungskraft psychologischer Theorien) das ihre beigetragen haben.

Für eine weitergehende Aufhellung des Verhältnisses zwischen Individuen und Gesellschaft wäre es wohl allerdings nötig, die Frage nach dem der einen Seite dieser Dialektik zugrunde liegenden Substrat, dem empirischen Subjekt, das die entsprechenden Vermittlungen und Anpassungsleistungen vorzunehmen gezwungen ist, im Lichte neuerer theoretischer wie empirischer Befunde neu zu stellen (vgl. dazu auch Kessl/Ziegler in diesem Band). So gelingt es beispielsweise Anke Drygala (2005) in einer Rekonstruktion Luce Irigarays (die ihrerseits die Psychologie Lacans produktiv umformt), aus der Irreduzibilität der Geschlechterdifferenz einen Begriff von wechselseitiger Anerkennung zu entwickeln, der in seinem Gehalt weit über Honneths Begriffsbildung hinausgeht.

Bezüglich des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft ließen sich Marcuses theoretische Intentionen wohl dann reaktualisieren, wenn es gelänge, die notwendigen Vermittlungen empirisch einzuholen. Dies bedeutet nicht nur die Inte-

gration von Untersuchungen, wie bspw. heute Prozesse der Bildung individueller, beruflicher oder „kultureller“ Identität verlaufen. Auch auf der Seite der Gesellschaft wäre zu zeigen, wie sich das kulturelle Ensemble konkret produziert und reproduziert, das den Individuen anschließend Aneignungsleistungen abverlangt (für die Massenkultur der Weimarer Republik und des Faschismus haben beispielsweise Dröge/Müller 1995 eine solche Beschreibung vorgelegt). Auf diese Weise könnte der Begriff gesellschaftlicher Totalität mit Inhalt gefüllt werden, was es wiederum erlaubt, seine in verschiedenen Gesellschaften unterschiedliche Gestalt auch die entsprechend unterschiedlichen Zumutungen an die Individuen nachzuzeichnen. So ließe sich der von Walzer kritisierten Abstraktheit der Theorie begegnen, ohne dabei ihre radikalen Impulse aufzugeben.

„Ja, wozu brauchen wir eine Revolution, wenn wir keinen neuen Menschen kriegen? Das habe ich nie eingesehen. Wozu? Natürlich ein neuer Mensch. Das ist der Sinn der Revolution, wie sie Marx gesehen hat; es ist nicht der Sinn der bürgerlichen Revolution. [...] Erst auf der geschichtlichen Stufe des Spätkapitalismus ist die Forderung nach einem neuen Menschen als Hauptinhalt der Revolution akut geworden, weil erst jetzt – und das ist etwas, was man diskutieren sollte, ob es stimmt – das Potential da ist, das gesellschaftliche und natürliche und technische Potential, daß dieser neue Mensch hervortreten und verwirklicht werden kann.“ (Habermas/Bovenschen 1978: 26)

Dass das Problem individuellen Glücks in dieser Gesellschaft praktisch vollständig aus dem öffentlichen Diskurs verschwunden ist und wenn, dann lediglich privatistisch, ohne den Rekurs auf das Verhältnis zwischen Gesellschaft und den sie ausmachenden Menschen behandelt wird, kann eigentlich nur zweierlei bedeuten: Entweder ist der Impuls kritischer Theorie wirklich obsolet und die wesentlichen Probleme wenigstens in den westlichen Gesellschaften gelöst, oder aber der Begriff gesellschaftlicher Totalität hat immerhin soweit etwas für sich, als sich mit seiner Hilfe begründen lässt, dass die Thematisierung von für unser Leben eigentlich entscheidenden Problemen wirkungsvoll still gestellt wird. Die entsprechenden Problemstellungen radikal artikuliert zu haben, ist wohl das entscheidende Verdienst von Marcuses Gesellschaftstheorie. Sie wieder zum Gegenstand des allgemeinen Diskurses zu machen, Politik als etwas einzufordern, das sich nicht in der Verwaltung des Konkurrenzkampfes zwischen Individuen und ganzen Gesellschaften erschöpft, scheint weiterhin ein viel versprechender Ansatzpunkt linker Politik heute zu sein. Und wenn dies in Marcusescher Terminologie nicht mehr möglich sein sollte, dann anders.

Anmerkungen

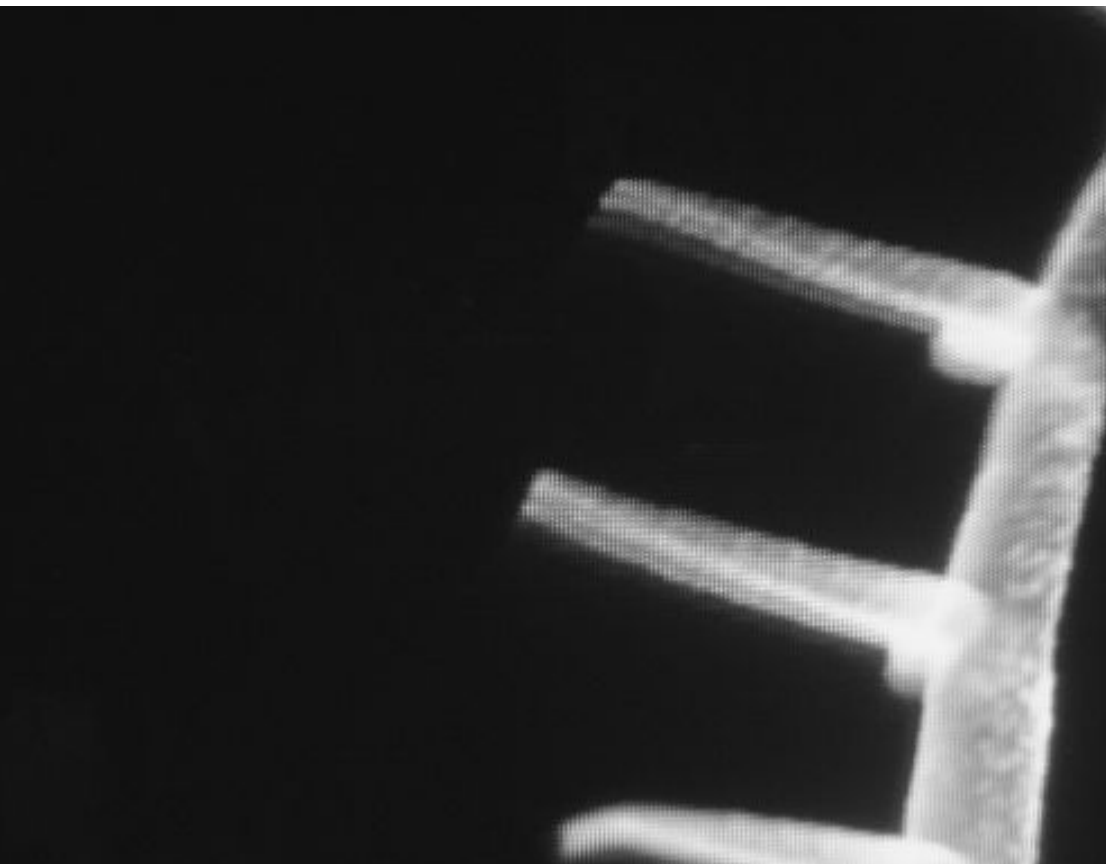
- 1 Und dies gilt (um zu diesem alten Streit kurz Stellung zu nehmen) vielleicht nicht nur für die Marxschen Frühschriften. So unternahm der mexikanische Sozialphilosoph Enrique Dussel (1992, 2000) die Arbeit einer Rekonstruktion des ungeschriebenen vierten Bandes des ‚Kapitals‘ mit dem Ergebnis, dass Marx hier wesentlich mit aus einem Begriff unverkürzter gemeinschaftlicher Praxis gewonnenen ethischen Maßstäben argumentiere.
- 2 Zumindest die angenommene Unvereinbarkeit zwischen Psychoanalyse und neurobiologischen Befunden scheint inzwischen wieder im Abklingen zu sein. So gehen beispielsweise neuere Forschungen zur Hirnaktivität im Schlaf inzwischen davon aus, dass hier Erlebnisinhalte nicht nur ‚mechanisch‘ ins Langzeitgedächtnis überführt werden, sondern ganz im Sinne Freuds bei diesem Prozess auch solche Hirnzentren beteiligt sind, die bei Wunschkonstruktionen eine Rolle spielen.

Literatur

- Adorno, Theodor W. und Max Horkheimer 1969 (1948): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Berndt, Heide und Reimut Reiche 1968: Die geschichtliche Dimension des Realitätsprinzips, in: Jürgen Habermas (Hrsg.): *Antworten auf Herbert Marcuse*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 104–132.
- Brumlik, Micha 2006: *Sigmund Freud. Der Denker des 20. Jahrhunderts*, Weinheim und Basel: Beltz.
- Dröge, Franz und Michael Müller 1995: *Die Macht der Schönheit. Avantgarde und Faschismus oder die Geburt der Massenkultur*, Hamburg: Europäische Verlagsanstalt.
- Drygala, Anke 2005: *Die Differenz denken. Zur Kritik des Geschlechterverhältnisses*, Wien: Turia + Kant.
- Dussel, Enrique 1992: *Re-Lektüre Marx aus der Perspektive der lateinamerikanischen Philosophie der Befreiung*, Bremen: Universität Bremen (Bremer Philosophica 1992/5).
- Dussel, Enrique 2000: *Prinzip Befreiung: Kurzer Aufriss einer kritischen und materialen Ethik*. (Concordia: Monographien; Bd. 31) Aachen: Wiss.-Verl. Mainz.
- Fest, Joachim 1991: *Der zerstörte Traum. Vom Ende des utopischen Zeitalters*, Berlin.
- Habermas, Jürgen 1988 (1981): *Theorie des kommunikativen Handelns* (2Bd.), Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen 1985: *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas Jürgen, Silvia Bovenschen u.a. 1978: *Gespräche mit Herbert Marcuse*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Honneth, Axel 2005: *Verdinglichung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Marcuse, Herbert 1938: Zur Kritik des Hedonismus, in: *Zeitschrift für Sozialforschung* 7, S. 55–89.
- Marcuse, Herbert: *Triebstruktur und Gesellschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Marcuse, Herbert 1967: Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft, Darmstadt und Neuwied: Luchterhand.
- Marcuse, Herbert 1980 (1969): Versuch über die Befreiung, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Marcuse, Herbert 1982 (1962): Vernunft und Revolution, Darmstadt und Neuwied: Luchterhand.
- Marx, Karl und Friedrich Engels 1845/6: Die deutsche Ideologie, MEW 3, 9–530
- Rawls, John 1992: Die Idee des politischen Liberalismus. Aufsätze 1978–1989. Herausgegeben von Wilfried Hinsch. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Walzer, Michael 1990: Kritik und Gemeinsinn. Drei Wege der Gesellschaftskritik. Berlin: Rotbuch.
- Walzer, Michael 1991: Zweifel und Einmischung. Gesellschaftskritik im 20. Jahrhundert, Frankfurt am Main: Suhrkamp

*Lars Heinemann,
Universität Bremen
Institut Technik und Bildung,
Am Fallturm 1, 28359 Bremen
E-mail: lheine@uni-bremen.de*



Micha Brumlik

Die Aktualität des Todestriebes

In John Updikes neuem Roman „Terrorist“ soll die schwarze Freizeitprostituierte Joryleen ihren ehemaligen Schulkameraden Ahmed, Sohn einer amerikanischen Irin und eines flüchtigen Ägypters, auf Geheiß seiner Arbeitgeber, fundamentalistischer libanesischer Möbelhändler, verführen. Dabei entspinnt sich folgender Dialog entspinnt: „Manchmal“ so gesteht ihr Ahmed, als sie gemeinsam – er angezogen, jedoch erregt und erigiert, sie nackt – auf der Matratze eines Möbelaufbauers in New Jersey liegen „manchmal ist in mir so eine Sehnsucht, mich mit Gott zu vereinigen, um seine Einsamkeit zu lindern ...“, worauf ihm Joryleen antwortet: „Zu sterben meinst du? Du machst mir schon wieder Angst, Ahmed, wie geht's denn dem Steifen da, der mich ständig stupst.“ Nach seinem ersten Sexualakt habe sich der bis dahin jungfräuliche Ahmed, so der Erzähler, von seiner Ejakulation so müde gefühlt, „dass die Vorstellung er könnte zu Bett gehen und nie mehr aufwachen, keinen Schrecken für ihn besitzt.“¹

Zur Aktualität eines Werkes

Todessehnsucht oder Todesbereitschaft sind in der Geschichte der Menschheit nichts Neues: die Spannweite der Phänomene reicht von den epidemischen Selbstmorden unter deutschen Jünglingen nach dem Erscheinen von Goethes „Werther“ bis zur Bereitschaft einzelner Attentäter des 20. Juli, bei einem Anschlag auf Hitler selbst ums Leben zu kommen. In der Männerwelt der griechischen und römischen Antike war die Entscheidung des homerischen Achill, lieber nach einem kurzen Leben rühmlich zu sterben, als lang und schmachvoll zu leben ebenso prominent wie das Bekenntnis „Dulce et decorum est mori pro patria“². Freilich ist schon hier auf genaue Beschreibungen zu achten. Die Sehnsucht zu sterben – etwa im Falle finaler Krankheiten oder großen Liebeskummer – ist etwas anderes, als die soldatische Bereitschaft, den Tod in der Schlacht in Kauf zu nehmen. Daher wird die Frage, ob diese Bereitschaft spontan und freiwillig entstanden ist oder ob sie politisch erzwungen wurde, bei der Analyse von Todeswünschen eine zentrale Rolle spielen müssen. Das Wirken derartiger Wünsche lässt sich in der gegenwärtigen Weltsituation am deutlichsten im Nahen

WIDERSPRÜCHE. Zeitschrift für sozialistische Politik im Bildungs-, Gesundheits- und Sozialbereich, Heft 105, 27. Jg. 2007, Nr. 3, S. 71–84

und mittleren Osten beobachten, wo einige Gesellschaften geradezu von einem Todesrausch besessen zu sein scheinen. Soll man, muss man annehmen, dass es heute – im Zwanzigsten Jahrhundert ging es um Europa – die Kulturen des arabischen Islam sind, in denen der Todestrieb in besonderer Weise ausgebildet und ausgelebt wird?

Ein speziell der deutschen, der nationalsozialistischen, aber auch der abendländisch-christlichen Geschichte wegen unsere Aufmerksamkeit erregender Konflikt ist der Palästinakonflikt, bei dem eine – weltgeschichtlich auf den ersten Blick neu wirkende – Taktik besonders ins Auge fällt: das Selbstmordattentat. Unsere besondere Aufmerksamkeit für den Nahostkonflikt kann jedoch nicht verdecken, dass Selbstmordattentate seit etwa fünfunddreißig Jahren nicht nur im Mittleren Osten und auch nicht nur in Gebieten mit muslimischen Bevölkerungen endemisch geworden sind³: z.B. die Tamil Tigers auf Sri Lanka⁴, die nicht dem Islam anhängen.

Sigmund Freud hat auf die für ihn mindestens erstaunliche, wenn nicht schockierende Erfahrung des bereitwilligen Massentötens und -sterbens junger Männer in den ersten Jahren des ersten Weltkriegs mit dem Postulat eines „Todestriebs“ reagiert. Doch geht es dabei wiederum, keineswegs in erster Linie um eine Perversion des sexuellen Begehrens, sondern um etwas viel Unheimlicheres, um das, worum Psychologie und Sozialwissenschaften nach wie vor einen großen Bogen machen: um den tief sitzenden Drang nämlich, nicht nur andere zu töten, sondern auch selbst zu sterben oder getötet zu werden. Nun ist die ebenfalls von Freud postulierte Neigung, seinen nächsten anzugreifen und auszunutzen, nicht dasselbe wie der nach seiner Überzeugung tief sitzende Wunsch der Menschen, sich als organische, lebendige Wesen selbst dem Anorganischen, der Ruhe der unbelebten Materie anzuverwandeln. Dem scheint auch das Prinzip des Lebens unterworfen zu sein: Das Lustprinzip – so Freud – „das ist das paradoxe Ende der gesamten Spekulation“ scheint „geradezu im Dienste der Todestriebe zu stehen.“ In seiner „Neuen Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse“ aus den Jahren 1915/16 und 1916/17, die den systematischen Ausführungen der Schrift „Jenseits des Lustprinzips“⁵ vorausgingen, gibt Freud seinem Postulat eine konzise Fassung:

„Wir behaupten nicht, der Tod sei das einzige Ziel des Lebens; wir übersehen nicht neben dem Tod das Leben. Wir anerkennen zwei Grundtriebe und lassen jedem sein eigenes Ziel. Wie sich die beiden im Lebensprozess vermengen, wie der Todestrieb den Absichten des Eros dienstbar gemacht wird, zumal in seiner Wendung nach außen als Aggression, das sind Aufgaben, die der Forschung der Zukunft überlassen bleiben.“⁶

Die wissenschaftliche Triftigkeit dieses Postulats hängt freilich von einer klaren Fassung des Triebbegriffs ab. Hier bleibt Freud keine Antwort schuldig. Die von ihm getroffene begriffliche Unterscheidung zwischen Reizen und Trieben, dass

ein Trieb „aus Reizquellen im Körperinnern stammt, wie eine konstante Kraft wirkt und dass die Person sich ihm nicht durch die Flucht entziehen kann, wie es beim äußeren Reiz möglich ist“⁷, ermöglicht, nein erzwingt die Frage, wie im Laufe von Entwicklung somatische Reize zu Trieben geformt werden? Der Todestrieb ist vor dem Hintergrund der Unterscheidung von Reiz und Trieb ebenso wenig wie der Sexualtrieb als eine rein vorgesellschaftliche, natürliche Kraft anzusehen, sondern als Ergebnis einer schicksalhaft erfahrenen Sozialisation. Indem Freud am Trieb zwischen Quelle, Objekt und Ziel unterscheidet gewinnt er ein Analyseraster, das es ermöglicht, im Trieb das Ergebnis eines somatisch angestoßenen Sozialisationsprozesses zu sehen: „Man kann am Trieb Quelle, Objekt und Ziel unterscheid.“ Dies führt Freud zu der Schlussfolgerung, dass das Triebziel am eigenen Körper erreicht werden könne. Dabei ist „in der Regel ist ein äußeres Objekt eingeschoben, an dem der Trieb sein äußeres Ziel erreicht, sein inneres [Objekt, M.B.] bleibt jedes Mal die als Befriedigung empfundene Körperveränderung.“⁸

Triebe, der Sexual- und der Todestrieb sind demnach lebensgeschichtlich kulturell angeeignete, basale somatische Impulse und stellen ein nur analytisch auflösbares Amalgam von somatischen Reizquellen und intersubjektiv kulturellen Bedeutungszuweisungen dar. Was Triebe von allgemeinen Verhaltensdispositionen oder Handlungserwartungen unterscheidet, ist ihre Ziel gerichtete Spontaneität. Freilich ist es trotz der stets auch sozial konstituierten Triebe für alle Gesellschaften unerlässlich, diese – ohnehin bereits sozial mitkonstituierten Triebe – ein weiteres, zweites Mal kulturell zu rahmen und zu regulieren. Das ist bei den vielfältigen Formen der Ausübung von Sexualität inzwischen selbstverständlich. Weniger Aufmerksamkeit ist der Frage gewidmet worden, wie der gemäß dieser Theorie in allen Menschen und allen Gesellschaften vorfindliche Todestrieb gerahmt und reguliert wird; und zwar nicht nur in Hinblick auf den Wunsch, andere anzugreifen und zu töten, sondern besonders im Hinblick auf den Wunsch, selbst zu sterben.

Nun fordert die Logik von Freuds Kulturtheorie, Sexual- und Todestrieb gleich zu betrachten. Beide sind als menschliche Anlagen vorhanden, werden in Sozialisation und Erziehung auf je eigentümlich individuelle Weise geformt und sich daher in bestimmten Kulturen unterschiedlich äußern. In aller Regel gelingt es menschlichen Gesellschaften, beide Triebe in mehr oder minder sozial verträgliche Formen zu überführen – jedenfalls auf Zeit. Ein Unterschied scheint freilich unaufhebbar: während die Unterdrückung der Sexualtriebe in aller Regel neurotische Krankheiten zur Folge hat, ist von einer ähnlichen, zwingend neurotogenen Logik im Falle des Todestriebes nichts bekannt. Den damit verbundenen Fragen hat sich im Anschluss an Freud der amerikanische Psychiater Karl Menninger gewidmet und dem Konzept des Todestriebes in seinem klassischen, 1938 verfassten Werk über Selbstzerstörung eine empirisch überprüfbare Fassung gegeben:

„Beim normalen Menschen [...] kommt es nach einer vorübergehenden Periode von Kummer und Angst zu einer allmählichen Besetzung neuer Objekte. Bei gewissen Individuen jedoch [...] geschieht dies nicht – kann es nicht geschehen. Stattdessen werden die zuvor verschlungenen Stränge von Liebe und Hass ihres Gegenstandes beraubt, sie werden getrennt und kehren zu ihrem Ursprung zurück – zum Individuum. Wie zu Beginn“ – so Menningers These – „übernehmen also wieder die aggressiven oder zerstörerischen Triebe die Führung, denen sich die erotischen Triebe mehr oder weniger rasch anschließen. Wird der Abstand zu groß, dann erreichen die destruktiven Impulse ihr Ziel: die Zerstörung.“⁹

Zur Triftigkeit einer Spekulation

Die Erfahrungen des Zwanzigsten Jahrhunderts und zweier Weltkriege scheinen diese Thesen bestätigt zu haben. Waren es im Ersten Weltkrieg noch hunderttausende, ja Millionen junger Männer, die jedenfalls anfangs leuchtenden Auges den Ekstasen des Tötens und Sterbens entgegengingen, so war es vor allem in Deutschland eine ganze Bevölkerung, einschließlich Frauen und Jugendlicher, die sich einem Tod bringenden Führer in verzückter Verliebtheit ergab. Das hat nichts mit Nationalcharakteren zu tun, wohl aber mit Formen gesellschaftlicher Destabilisierung, die den Todestrieb formen, entgrenzen und schließlich freisetzen. Das zeigt sich heute an massenhaften Verhaltensweisen im – vor allem, aber nicht ausschließlich – arabisch-islamischen Kulturkreis (auch der westlichen Immigrationsmilieus¹⁰) an der epidemischen Bereitschaft junger Männer und auch Frauen, sich von totalitären politischen Drahtziehern als lebende Bomben verwenden zu lassen. Die besondere Problematik der im irakisch-iranischen Krieg der achtziger Jahre speziell auf iranischer Seite zu beobachtende massenhafte Todesbereitschaft vor allem von Jugendlichen, die vom damaligen Regime zu hunderttausenden chancenlos ins Feuer der irakischen Kanonen oder deren Gasnebel geschickt wurden, wäre eigens vor dem Hintergrund einer spezifischen Form schiitischer Religiosität zu entfalten, soll aber hier nicht weiterverfolgt werden.¹¹

An den palästinensischen Selbstmordattentätern jedenfalls, die in nicht wenigen Fällen in kaum begrifflicher Weise von ihren Müttern zu derlei Tun ermuntert werden¹², fallen die beiden Komponenten des Destruktionstriebes, des Willens zu Töten und des Wunsches zu Sterben, zusammen. Westlich rationalistisch gebildeten Menschen fällt es schwer, sich vorzustellen, dass jene, die das tun, allen Ernstes glauben, nach der Explosion der Granate, die ihren Schädel zerreißen wird, in einem paradiesischen Garten, umgeben von frischem Wasser und lieblichen Jungfrauen, zu erwachen. Schließt man diese Möglichkeit aus, so bleibt für

derlei Verhalten kaum eine andere Erklärung, als darin eine brisante Mischung aus überbordendem, kaum noch zu zügelndem Hass sowie einem dringlichen Wunsch nach ekstatischer, ja geradezu orgasmischer Spannungslösung zu sehen.

Wolfgang Schmidbauer spricht in diesem Zusammenhang, ohne Freuds Konzept des Todestriebes zu erwähnen, von „explosivem Narzissmus“, einem Narzissmus, der die Funktion habe, einem drohenden Zusammenbruch des hoch besetzten Selbst – lebensgeschichtlich herausgebildeter, im psychischen Apparat nur schwach verankerter Grandiositätsvorstellungen – durch Untergang zu entgehen.¹³

Seit in den neunzehnhundertsiebziger Jahren japanische Selbstmordattentäter die palästinensische Guerilla mit dem im faschistischen Japan erfundenen Kamikazekult bekannt gemacht haben¹⁴, ist der Selbstmordattentäter, wie er sich täglich im Irak offenbart und wie er in Palästina politisch gesteuert eingesetzt wird, zu einer vertrauten Gestalt der weltpolitischen Bühne geworden. Junge Männer, die mit Kalaschnikow, Koran und verhülltem Haupt vor Videokameras posieren und dort erklären, ihrem Leben keinen anderen Sinn geben können, als im Sterben noch möglichst viele mit sich zu reißen: in Israel Juden, im Irak Schiiten, Sunniten, Christen oder Besatzungstruppen. Zu wenig beachtet sind in diesem Zusammenhang auch nicht wenige palästinensische Mütter, die stolz darauf sind, ihre Söhne dem Dihad geopfert zu haben! Was spricht aus dieser so nur noch bei den antiken Spartanern bekannten Form – nach unseren Begriffen – pervertierter Mütterlichkeit? Welcher Art die Antwort auch sei: Das alles kann und darf nicht heißen, dass islamische Gesellschaften grundsätzlich stärker zu einer Kultur, nein einer „Unkultur des Todes“ neigen als westliche Gesellschaften, wohl aber, dass die sozialen und kulturellen Bedingungen, unter denen sie gegenwärtig existieren, der Bildung und Freisetzung des bei allen Menschen und in allen Kulturen der Anlage nach vorhandenen Todestriebes in besonderem Maße Vorschub leisten.

Üblicherweise wird in den Sozialwissenschaften individuelle oder kollektive Gewalt als Reaktion auf Stress, Anomie¹⁵ und Frustration gedeutet. Wie aber, wenn es hier gar nicht um eine Reaktion, sondern „einfach“ um einen Verfall der dünnen Dämme ginge, die diese Gesellschaften gegen das Durchbrechen des Todestriebes errichtet haben? Welche wären diese Dämme und warum sind sie geborsten? „Ihr liebt das Leben, wir lieben den Tod“ – diese Parole haben die Attentäter von Madrid hinterlassen und damit sinnigerweise das Erbe der spanischen Faschisten angetreten, die ihren Kampf gegen die Republik unter dem Motto „Viva la muerte“ führten.

Zur wissenschaftlichen Konkurrenzfähigkeit einer Spekulation

Freilich, bisher hat die Beschwörung von Freuds Theorie des Todestriebs kaum mehr für sich als eine gewisse kulturkritische, feuilletonistische Plausibilität. Dass sie auch wissenschaftlich konkurrenzfähig ist und also mit guten Gründen den Anspruch auf Wahrheit erheben kann, ließe sich nur behaupten, wenn sie die heute besonders auffällige Form der Gewaltausübung, nämlich die Selbstmordattentate, mindestens so gut wenn nicht noch besser erklären kann als andere, bereits vorliegende Theorieangebote. Freuds Theorie des Todestriebs hat sich demnach im Rahmen gegenwärtiger Ansätze zu sozialpsychologischer Gewalt, soziologischer Anomie- und politikwissenschaftlicher Kriegsforschung¹⁶ zu bewähren.

Im Blickwinkel politologischer Analyse erscheint diese Form tödlicher Gewaltausübung als ein rationales Mittel asymmetrischer Kriegsführung.¹⁷ So erläutert die in *Bir Zeit* lehrende Professorin der politischen Wissenschaft Helga Baumgarten den Kontext, in dem die islamistisch-nationalistische Hamasbewegung die ersten Selbstmordattentate verüben ließ und referiert die von der Bewegung selbst vorgebrachten Begründungen für die Attentate: Erstens seien diese Attentate als Märtyrer-Operationen eine legitime Verteidigung gegen eine gewaltsame, gnadenlose und tödliche Besatzung, die trotz aller UN-Resolutionen von der internationalen Gemeinschaft bis 2001, also seit 34 Jahren, nicht beendet worden sei. Zweitens seien diese Attentate das „einzige effektive und legitime Mittel in der Hand der Palästinenser gegen die weit überlegene militärische Macht der israelischen Armee mit ihren Apache-Hubschraubern und F-16-Bombern.“¹⁸ Freilich belässt es die Politologin nicht beim Referat, sondern versucht sich selbst an einer Analyse: „Die Wiederaufnahme der Selbstmordattentate durch die Hamas und alle anderen palästinensischen Organisationen in der zweiten Intifada kann nur vor dem Hintergrund der extremen Gewalt durch die israelische Armee, die sich vor allem gegen die palästinensische Zivilbevölkerung richtete, analysiert und interpretiert werden.“¹⁹ Diese Erklärung, die nicht unterstellt, dass die Attentate den brutalen Einsatz der israelischen Armee gegen die Zivilbevölkerung durch Abschreckung beenden sollten, muss dann entweder Motive der Rache in Rechnung stellen oder einen langfristigen Kalkül²⁰ annehmen und zwar so, dass die Einschüchterung der israelischen Zivilbevölkerung schließlich doch zum Rückzug Israels aus Gaza führen würde.

Die von Baumgarten oberflächlich behauptete „Repressions-Reaktionsthese“ wird von der Journalistin der führenden linksliberalen israelischen Tageszeitung „Haaretz“ Amira Hass, einer genauen Kennerin der Lebensverhältnisse der Palästinenser im von Israel weit gehend besetzten Westjordanland, geteilt. In tagebuchartigen Aufzeichnungen hält sie für den 20. Oktober 2004 fest, dass eine

israelische Vergeltungsaktion 133 Palästinenser, darunter dreißig Kinder das Leben gekostet habe – eine Aktion, die im Fastenmonat Ramadan stattfand. Amira Hass erläutert:

„Das einmonatige Fasten während des Tages ist eine der fünf religiösen Pflichten des Islam. Die Erfüllung dieser Pflichten sichert dem Gläubigen einen Platz im Paradies. Der Märtyrertod für einen gerechten Zweck ist ebenfalls eine Möglichkeit, in den Himmel zu kommen und für seine Sünden zu büßen. Viele Jugendliche, die bewaffnete Kämpfer waren oder es werden wollten, versicherten in den letzten vier Jahren, dass sie sich nicht vor dem Tod fürchteten, weil ihnen der Himmel mit seinen physischen und geistigen Belohnungen sicher sei. Dieser Glaube an ein physisches Leben nach dem Tode ohne alle metaphorische Bedeutung und Spiritualität mag der geeignete Trost für Menschen sein, deren irdisches, gegenwärtiges Leben ihnen nichts als Armut, Isolation und extreme Diskriminierung zu bieten hat. Aber als Glaube einer ganzen Gesellschaft ist er ein Rezept für kollektive Apathie.“²¹

Die abschließende Wertung der Journalistin enthält bei aller Sympathie mit den durch das israelische Besetzungsregime unterdrückten Palästinensern eine soziologische Pointe – nämlich, dass kollektive Apathie und Todesbereitschaft einander entsprechen.

Die strategische, einen rationalen Kalkül unterstellende Analyse, die die Selbstmordattentate als Reaktion, sei es auf eine übermäßig harte Besatzungsherrschaft, sei es auf eskalierende Gruppenrivalität zurückführt, sieht in ihnen mithin eine mehr oder minder effektive Gewaltmaßnahme und in den Attentätern Waffen: menschliche Waffen zwar, aber eben doch Waffen wie Haubitzen, Granaten, Lenkflugkörper oder eben Katjuscharaketen. Dabei wird die motivationspsychologisch zentrale Frage ausgeblendet, wie diese meist jungen Männer dazu kommen, ihr bisher so kurzes Leben im Bewusstsein des sicheren Todes einem politischen Ziel zur Verfügung zu stellen?

Freuds Schock über den Ersten Weltkrieg lässt sich auch dadurch erklären, dass er ein Kind seiner Zeit war, das mit der Sicherheit gelebt hatte, dass es den europäischen Staaten nach den Greueln des dreißigjährigen Krieges mit der Institutionalisierung von schachbrettartig geführten Kabinettskriegen auf der Basis vor allem gepresster Soldaten gelungen war, die allgemeine Todes- und Tötungsbereitschaft einzuhegen. Die Militärgeschichte geht davon aus, dass mit der französischen Revolution und der als Reaktion auf sie entstehenden Nationalismen Töten und Sterben für ein höheres Ziel zum kulturellen Wert wurde. Der Politologe Herfried Münkler spricht in diesem Zusammenhang von der Herausbildung heroischer Gemeinschaften.²² Doch waren die Mitglieder dieser heroischen Gemeinschaften im Zeitalter der Weltkriege zwar allemal bereit, zu töten und auch den eigenen Tod in Kauf zu nehmen, aber doch so, dass es sich dabei im Zeitalter der symmetrischen Kriege für die einzelnen Individuen um die mehr oder minder begeisterte Inkaufnahme eines Todesrisikos handelte, nicht aber um die sichere Gewissheit des Todes.

Nach Analysen des Politologen Herfried Münkler sind Selbstmordattentäter menschliche Angriffswaffen mit Verzicht auf Rückzugssicherung und damit die stärkste Waffe gegen das Sicherheitsempfinden postheroischer Gesellschaften:

„Der Selbstmordattentäter ist also nicht nur ein Instrument, mit dem infolge des Verzichts auf Rückzugssicherung Ziele angreifbar werden, die sonst unerreichbar wären, sondern er ist zugleich ein Symbol für die Erschütterbarkeit postheroischer Gesellschaften. Er ist eine Vergewisserung dessen, dass ein zum Äußersten entschlossener Heroismus deren Sicherungsmaßnahmen nachhaltig zu durchdringen vermag. Der Selbstmordattentäter symbolisiert die Behauptungsfähigkeit des Heroischen gegenüber der Technologie, und insofern ist er der eigentliche Angriff auf das Selbstbewusstsein postheroischer Gesellschaften.“²³

Das im Zusammenhang mit den Selbstmordattentaten immer wieder als Vorläufer²⁴ genannte Beispiel der Kamikazepiloten der kaiserlich-japanischen Armee in den Jahren 1944/45 ist jedoch bei näherer Betrachtung umstritten. Bekanntlich hat die japanische Militärführung in den letzten Kriegsmonaten, als die US-amerikanische Marine dem japanischen Kernland immer näher kam, mehr als viertausend Kamikazesoldaten zu Wasser, zu Lande und in der Luft, als lebende Torpedos, Granaten oder Bomben eingesetzt²⁵ und damit die amerikanischen Verlusten nach oben getrieben. 1944/45 war für die USA nicht abzusehen, wie viele dieser militärisch durchaus effektiven, Angst und Schrecken verbreitenden menschlichen Bomben das kaiserliche Japan noch vorhielt. Dieser Schrecken war für die USA nur noch durch den noch schrecklicheren, „Fear And Awe“ verbreitenden Abwurf zweier Atombomben zu übertreffen, der dann auch sofort zur Kapitulation führte. Im Unterschied zu den djihadistischen und tamilischen Selbstmordattentätern haben sich die Kamikazepiloten jedoch in den meisten Fällen keineswegs freiwillig gemeldet, sondern wurden gezogen und endlich – in ihren Bataillonen – einer Form von „Freiwilligkeit“ unterworfen, die entweder durch massiven Gruppendruck oder die schlichte Angst, einen noch furchtbaren Tod zu sterben, erzeugt wurde. Die inzwischen reichlich edierten Kriegstagebücher studentischer Kamikazepiloten vermitteln ein anrührendes Bild davon, wie diese jungen Männer zwischen Todesangst und Fassung mit philosophischen Mitteln versuchten, ihrem gewissen Tod noch einen Sinn abzugewinnen.²⁶

So gesehen, sind die Selbstmordattentate im nahöstlichen und südasiatischen Krisenbogen des ausgehenden zwanzigsten und beginnenden einundzwanzigsten Jahrhunderts eine weltgeschichtliche Neuerung und militärische Innovation, die nicht nur Furcht erregend ist, sondern auch alle bisherigen Sicherheitskonzepte auf den Kopf stellt: Kombattanten, denen das eigene Leben nichts wert ist, kann man nicht mehr abschrecken, sondern nur noch abhalten.

Epiphanien der Gewalt

Die sozialwissenschaftliche Gewaltforschung konnte inzwischen mit guten Gründen zeigen, dass eine Gewaltanalyse, die lediglich – sei es anomie-, sei es lern- oder kulturtheoretisch – soziale Bedingungskomplexe und die Auftretenswahrscheinlichkeit von Gewalttaten miteinander korreliert, jedenfalls dann zu kurz greift, wenn sie nicht auch – sei es phänomenologisch, sei es biographietheoretisch – die Tat selbst und die Täter näher betrachtet. In brillanten Studien zu den Karrieren jugendlicher Gewalttäter konnte der Soziologe Ferdinand Sutterlüty zeigen, dass die anderen gegenüber ausgeübte Gewalt von den Tätern gar nicht instrumentell erfahren wird, sondern als Selbstzweck – Jan Philipp Reemtsma spricht hier von „autotelischer“ Gewalt. Eine Gewaltausübung, die bei den Tätern angesichts der Angst und Ohnmacht des Opfers ein hohes Lustempfinden auslöst. Der Triumph der physischen Überlegenheit, die Schmerzen der anderen und die Überschreitung der Grenzen des Alltäglichen führen demnach zu Gewaltepiphanien im Rahmen eines – wie Sutterlüty es nennt – Gewalt affinen Interpretationsregiments, das wiederum in eine Kultur der Gewaltmythologie eingelassen ist.²⁷

Was lässt sich nun über die Biographien der Selbstmordattentäter sagen? Unter welchen sozialen, unter welchen familialen Bedingungen sind sie groß geworden? Bisher ist aus trivialen Gründen über das Leben der Attentäter des 11. September²⁸ bzw. über die Selbstmordattentäter von London wesentlich mehr bekannt als über die Dihadisten aus dem Westjordanland und Gaza. Im Falle der Attentäter des 11. September und von London²⁹ handelt es sich in fast allen Fällen um mit der westlichen Kultur konfrontierte, akademisch gebildete junge Männer die – soziologisch gesprochen – unter starker Statusinkonsistenz und entsprechend starken Identitätskonflikten³⁰ litten, bis sie in einer weltanschaulich – um noch einmal Münklers Begriff zu gebrauchen – „heroischen Gemeinschaft“ ihre Sicherheit und Ruhe fanden. Von den palästinensischen Selbstmordattentätern der Jahre 1993–2002 ist bekannt, dass 80 Prozent religiöse Schulen besucht hatten, während die Urheber „normaler“ Terroranschläge nur zu 36 Prozent eine religiöse Erziehung genossen hatten. „Weiterhin“ so Joseph Croitoru „zeichneten sich die Selbstmordattentäter dadurch aus, dass sie meist zwischen zwei- und siebenundzwanzig Jahren alt, in der Regel männlich [...] und unverheiratet waren sowie aus wirtschaftlich schwachen Ortschaften stammten und, ehe sie zu ihrem Todeinsatz starteten, nachweislich bereits Erfahrung als ‚konventionelle Terroristen‘ hatten.“³¹ Folgt man Sutterlüty, also der Unterscheidung von „Gewaltepiphanie“, „gewaltaffiner Interpretation“ und „Gewaltmythologie“ so ergibt sich ein schlüssiges Argument für die Existenz einer Kultur des Tötens und Sterbens, die letztlich genau das bewirkt, was Freud und Menninger als eine Entmischung von Lebens- und Todestrieb bezeichneten. Das sei an einigen Beispielen verdeutlicht:

Ein Beispiel für Gewaltepiphanie ist die „Vermählung im Tode“: 1974 gab der – damals nicht islamistisch, sondern nationalistisch argumentierende – Selbstmordattentäter Munir al Maghrebi von der PFLP-GC per Tonband zu Protokoll, dass er in diesen Momenten (vor dem Aufbruch zum Einsatz) das höchste Glück seines Lebens erlebe „weil ich mich für mein Land opfern darf, um den Feind ins Herz zu treffen. [...] Ich werde jetzt gehen und nicht zurückkehren, dass weiß ich, und ich weiß auch, dass mir Millionen Revolutionäre dieser Welt auf diesem Weg folgen werden. Freunde“ – so schließt dieser Ausruf – „wie süß ist doch der Geschmack des Todes, wenn er sich mit der Luft meines Landes vermählt.“³² In diesem Zusammenhang ist auch auf den weit verbreiteten Brauch der so genannten „Todeshochzeiten“ zu verweisen, bei denen die Beerdigung im Kampf getöteter Fedayin als jene Hochzeitszeremonie begangen wird, bei welcher der Tod als Vermählung im Himmel gefeiert wird.³³

Maghrebi war damals zwanzig Jahre alt und wuchs als Kind einer Flüchtlingsfamilie, die 1948 das Territorium des heutigen Israel verlassen musste, im Libanon auf. Es ist wahrscheinlich, dass seine Familie nach seinem Tod eine nicht unerhebliche finanzielle Zuwendung erhielt. „Schon jetzt kann ich spüren“ so der jugendliche Selbstmordattentäter „wie das Joch der Flüchtlingslager von mir abfällt, wie die schlampigen Gassen zu breiten, sonnendurchfluteten Straßen werden und wie die Gesichter der Kinder meines Landes, in denen Trauer geschrieben steht, sich verwandeln und mit Glück und Hoffnung erfüllt sein werden, ohne Angst vor der Gegenwart und ohne Furcht vor der Zukunft.“³⁴ Die PFLP, der Maghrebi angehörte, war übrigens keine islamistische, sondern eine nationalistische Organisation und die Utopie des Moriturus spricht auch nicht vom Paradies und unzähligen Jungfrauen, sondern von einem Jenseits, das die Negation der elenden Existenz im Flüchtlingslager ist.

Zweites Beispiel: Während die individuell motivierenden Epiphanien selbstmörderischer Gewalt auf Sozialisationserfahrungen vom den Todes- und Märtyrerkult indoktrinierenden Kindergarten bis zum militärischen Trainingscamp zurückzuführen sind, erweist sich die Gewalt affine Deutung des Konflikts nicht nur mit der israelischen Besatzungsmacht als Ausdruck einer Kultur, die Tod und Sterben mit den modernsten Medien in Szene setzt. In dieser Form einer politischen Religion erscheint der Selbstmordattentäter, der strategisch als Waffenträger ohne Rückzugssicherung zu betrachten ist, als Kämpfer und Märtyrer in Einem. Dabei ist zumal auf den sozio-biologisch und psychoanalytisch interessierenden Umstand der sog. Märtyrermütter zu verweisen, also z.B. der Mutter des der Hamas angehörenden Muhammad Farahat aus Gaza, dessen Mutter Um Nidal sich auf einem vor dem Attentat aufgenommenen Video mit ihrem Sohn hatte ablichten lassen. Sie und eine weitere Mutter publizierten später einen Brief, in denen sie andere palästinensische Frauen aufforderten, es ihnen gleichzutun, was u.a. zur Folge hatte, dass Hamas im Internet ein Chatforum eröffnete,

auf dem sich die Mütter künftiger Selbstmordattentäter austauschen konnten.³⁵ Ohnehin verweist die auffällige Bedeutung der Mütter bei djihadistischen Selbstmordattentätern auf unbewusste, frühkindlich erfahrene, vermutlich verdrängte Erfahrungen, die das psychische Material für die Gewaltepiphanyen bereitstellen dürften.

Im Jahre 2001 erhielt die Nachrichtenagentur Reuter ein Video, auf dem ein zweiundzwanzig Jahre alter Mann verkündete: „Mein Körper wird in wenigen Stunden zu einer Bombe werden, der die Körper der Zionisten, Söhne von Affen und Schweinen, in der Luft zerreißen wird.“ Die von der Süddeutschen Zeitung berichtete Begebenheit, die Wolfgang Schmidbauer als Paradigma seiner narzissmustheoretischen Deutung dient und tatsächlich außer dem Attentäter fünf Todesopfer forderte, wird durch einen Abschiedsbrief erhellt, den der Attentäter seiner Mutter schrieb, einen Brief, der außer dem Text noch süßes Gebäck als Beigabe enthielt. Der Kernsatz des mit Süßigkeiten angereicherten Briefs bestand in einem djihadistischen Glaubensbekenntnis: „Wer glaubt, dass Gottes Religion siegen wird ohne heiligen Kampf und ohne Blutvergießen, der lebt in einer Illusion.“³⁶

Die Verbindung von oraler Anlehnung – das süße Gebäck – Tötungsbereitschaft und Glaubensbekenntnis untermauert den Sinn einer psychoanalytischen Lesart dieser Form der Kampfbereitschaft. Interessant ist in diesem Zusammenhang Schmidbauers Vermutung, dass eine bestimmte Lesart der islamischen Vorstellung von einem absolut allmächtigen, autarken Gott bei djihadistischen Selbstmordattentätern als Selbstobjekt fungiert, welches ein Aufgehen des fragilen Ich in der Allmacht suggeriert. Der amerikanische Romancier John Updike hat das in seinem anfangs zitierten Roman „Terrorist“ in prägnante Worte gefasst, wenn er als inneren Dialog seines Helden notiert: „Gott ist eine zweite Person, ganz nah bei ihm, ein mit ihm überall, innen wie außen verbundener siamesischer Zwilling, an den er sich in jedem Moment betend wenden kann. Gott ist sein ganzes Glück.“³⁷

Drittes Beispiel: Als Quelle des Gewaltmythos, der die Entmischung des Todestriebes endgültig befördert, lässt sich dann das in Teilen der palästinensischen Gesellschaft noch immer persistierende, der Botschaft des Koran durchaus nicht im Innersten zugehörige Prinzip der Blutrache nennen. Ferner die spezifische Theologie des radikalen Islamismus, die die traditionale islamische Pflichtenlehre um eine weitere ergänzt hat, nämlich die unbedingte Pflicht zum persönlichen Kampf eines jeden Moslem gegen die Ungläubigen.³⁸ So hat schon der Gründer der ägyptischen Muslimbruderschaft, Hassan al Banna, in den dreißiger Jahren den „Dschihad als Kunst des Todes“ mit dem Gedanken des Märtyrertums verknüpft: „Durch seinen Kampf und seinen Tod im Namen des Islam in der Kanalzone, in Palästina oder an den Galgen Ägyptens“, durch diesen „edlen

Tod“ würde der „Bruder“, dessen war er sicher, in den Rang des „frommen Helden des Islam“ erhoben.³⁹ Der salafitische Islam, der die Grundlage des spezifischen, radikalen Islamismus der Al Quaida darstellt, lässt das z.B. in programmatischen Erklärungen von Osama bin Ladens inzwischen getötetem Stellvertreter – vermutlich aus dem Jahr 2004 – al Zarqawi deutlich werden:

„Schon oft haben wir gesagt, dass Sicherheit und Sieg nicht miteinander einhergehen, dass der Baum des Triumphes und der Macht nur mit Mühsal und Blut wächst und gedeiht, dass die über die ganze Welt verbreitete muslimische Gemeinschaft nur mit dem Duft des Martyriums und des für Gott vergossenen Blutes am Leben bleibt und dass die Leute nur dann aus ihrer Trägheit erwachen, wenn das Martyrium und die Märtyrer Tag und Nacht zum Gesprächsthema werden. Es bedarf der Geduld und Überzeugungskraft, aber unsere Hoffnung auf Gott ist groß.“⁴⁰

Ekstase des Tötens und Sterbens (die Epiphanie der Gewalt), familiäre und mediale Befürwortung des Tötens und Sterbens (die Gewalt affine Deutung des materiellen Lebenszusammenhangs), sowie eine theologisch begründete Mythologie des Tötens und Sterbens schießen zu einem kulturellen Kontext zusammen, der jene, die physiologisch und entwicklungsbedingt in besonderer Weise zum Töten und Sterben neigen, nämlich junge Männer, dazu motiviert, sich zu heroischen Gemeinschaften zusammenzuschließen: sie, die heroischen Gemeinschaften sind es, die letztlich den heute aktuellen Todestrieb ausbilden. Heroische Gemeinschaften vor allem, nicht ausschließlich, aber doch vor allem junger Männer, an deren Ausbildung ihre Mütter einen erheblichen Anteil haben; heroische Gemeinschaften, die in Gaza und im Westjordanland in heroische Gesellschaften umzukippen drohen.

Die am 19. November von der radikal-islamistischen Bevölkerung Gazas erstmals neu entwickelte Strategie, sich israelischen Bombardements in Form eines massenhaften menschlichen Schutzschilds entgegenzustellen, bleibt vor diesem Hintergrund ambivalent: darin könnte sich sowohl eine Intensivierung als auch eine Abschwächung des Todestriebes artikulieren.⁴¹ Der innerpalästinensische Bürgerkrieg, der seither ausgebrochen ist, würde bedeuten, dass Verhaltensweisen, die auf eine Eindämmung des Drangs zu Töten und zu Sterben schließen ließen, letztlich doch auch nur Ausdruck des Todestriebes sind.

Anmerkungen

- 1 J. Updike, *Terrorist*, Rowohlt: Reinbek 2006, S. 290/294. Der radikalislamistische Terrorismus ist auch anderweitig belletristisch bearbeitet worden, vgl. C. Peters, *Ein Zimmer im Haus des Krieges*, Berlin 2006, das die deutsche Situation aufgreift sowie für Indien: K. Nagarkar, *Gottes kleiner Krieger*, München 2006
- 2 „Süß ist's und ehrenvoll, fürs Vaterland zu sterben.“

- 3 J. Croitoru, *Der Märtyrer als Waffe. Die historischen Wurzeln des Selbstmordattentats*, München 2003
- 4 Croitoru a.a.O., S. 209 f.
- 5 S. Freud, *Jenseits des Lustprinzips*, in: ders. *Gesammelte Werke*, Bd. XIII
- 6 S. Freud, *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, in: ders. *Ges. Werke*, Bd. XV, Ffm. 1999, S. 115
- 7 a.a.O., S. 102/103
- 8 a.a.O.
- 9 K. Menninger, *Selbstzerstörung. Psychoanalyse des Selbstmords*, Ffm. 1978., S. 45
- 10 O. Roy, *Der islamische Weg nach Westen. Globalisierung, Entwurzelung und Radikalisierung*, München 2006
- 11 vgl. C. de Bellaigue, *Im Rosengarten der Märtyrer*, München 2006, der ein anschauliches Bild der kollektiven Traumatisierung dieser Gesellschaft liefert; vgl. auch I. Brown, *Khomeinis Forgotten Sons, Khomeinis Boy Soldiers*, London 1990
- 12 Croitoru a.a.O., S. 202
- 13 W. Schmidbauer, *Der Mensch als Bombe. Eine Psychologie des neuen Terrorismus*, Reinbek 2003
- 14 Croitoru a.a.O., S. 74 f.
- 15 E. Durkheim, *Der Selbstmord*, Ffm. 1983
- 16 Dazu vor allem: H. Münkler, *Der Wandel des Krieges. Von der Symmetrie zur Asymmetrie*, *Verbrück Wissenschaft: Weilerswist* 206
- 17 vgl. Zur langfristigen strategischen Bedeutung: R.J. Chasdi, *Tapestry of Terror. A Portrait of Middle East Terrorism, 1994–1999*, Lanham: Lexington Books 2002
- 18 H. Baumgarten, *Hamas. Der politische Islam in Palästina*, Kreuzlingen/München 2006, S. 154
- 19 a.a.O., S. 157 f. (Bekanntermaßen hat sich Israel inzwischen aus Gaza zurückgezogen und die Attentate selbst durch das Errichten des von der internationalen Gemeinschaft heftig kritisierten Zauns faktisch zum Erliegen gebracht.)
- 20 vgl. Chasdi a.a.O., S. 287 f.
- 21 A. Hass, *Morgen wird alles schlimmer. Berichte aus Palästina und Israel*, München 2006, S. 137
- 22 a.a.O., S. 287
- 23 Münkler a.a.O., S. 345
- 24 R. Israeli, *Islamikaze. Manifestations of Islamic Martyrology*, London 2003
- 25 Croitoru a.a.O., S. 21
- 26 E. Ohnuki – Tierney, *Kamikaze Diaries. Reflections of Japanese Student Soldiers*, Chicago 2006, vgl. auch K. Scherer, *Todesbefehl für Japans Jugend. Überlebende berichten*, München 2001 und die Diskussion bei Croitoru, a.a. O., S. 45 f.
- 27 F. Sutterlüty, *Gewaltkarrieren. Jugendliche im Kreislauf von Gewalt und Missachtung*, Ffm. 2002
- 28 vgl. M. Amis, *Die letzten Tage des Muhammad Atta*, in: *FAZ Sonntagszeitung* vom 3.9.2006, S. B3/B4
- 29 E. Sorg, *Mister Ibrahim und Father Jonathan*, in: *Die Weltwoche*, Nr. 33 vom 17. August 2006, S. 32–34 sowie H.P. Born, „Die jungen Leute sitzen in der Falle“ Interview mit Mia Yamani, in: *Die Weltwoche* a.a.O., S. 35–37; S. Mekhennet u.a. *Die Kinder des Dschihad. Die neue Generation des islamischen Terrors in Europa*, München/Zürich

- 2006; H. Abdel Samad, Radikalisierung in der Fremde. Muslime in Deutschland, in: P. Waldmann (Hg.) Determinanten des Terrorismus, Velbrück Wissenschaft: Weilerswist 2005, S. 189–240
- 30 Olivier a.a.O., S. 285 f.
- 31 Croitoru a.a.O., S. 207
- 32 Croitoru a.a.O., S. 84
- 33 a.a.O., S. 119
- 34 a.a.O., S. 85
- 35 a.a.O., S. 202
- 36 Schmidbauer a.a.O., S. 143
- 37 J. Updike, Terrorist, Rowohlt: Reinbek 2006, 53
- 38 Olivier a.a.O., S. 229 f.
- 39 R.P. Mitchell, The Society of the Muslim Brothers, Oxford 1993, S. 208, zitiert nach Baumgarten a.a.O., S. 155
- 40 Al – Qaida, Texte des Terrors, herausgegeben und kommentiert von G.Kepel u. J.-P. Milelli, 2006, S. 471
- 41 vgl. taz vom 20.11. 2006, S. 3

*Prof. Dr. Micha Brumlik,
Johann Wolfgang Goethe-Universität,
Fachbereich Erziehungswissenschaften,
Institut für Allgemeine Erziehungswissenschaft,
Robert-Mayer-Str. 1, 60054 Frankfurt am Main
E-mail: m.brumlik@em.uni-frankfurt.de*

Eva Hartmann

Soziale Arbeit unter postfordistischen Vorzeichen

Ein Beitrag zur Professionalisierungsdebatte¹

Dieser Beitrag beleuchtet die empirische Grundlage von zwei Positionen, die sich in der Fachdiskussion der Sozialen Arbeit gegenüber stehen. Die eine Position geht vom Rückbau des Sozialstaates im Zuge einer sich globalisierenden Wirtschaft aus, während die andere Position ein neues Zeitalter des Sozialstaates anbrechen sieht, bei dem dieser wichtiger denn je wird. Diese beiden Positionen werden mit Länder vergleichenden empirischen Daten konfrontiert. Vor diesem Hintergrund argumentiert der Beitrag, dass beide dieser Positionen wohl in Teilen Recht haben, jedoch die Grund legende Transformation des Sozialstaates nicht vollständig erfassen können. Vier Grundtendenzen werden zweiten Teil des Beitrags ausgemacht, die alle Grund legende gesellschaftliche Integrationsmechanismen, wie sie sich während des Fordismus etabliert haben, zu unterlaufen drohen. Diese Entwicklungen haben direkte Konsequenzen für die Soziale Arbeit, ihre Form, ihren Auftrag, sowie ihr Selbstverständnis. Die neuere Professionalisierungsdiskussion der Sozialen Arbeit hat diese Entwicklung in den Blick zu nehmen, wenn sie nicht einfach nur die bisherigen Privilegien der Sozialen Arbeit verteidigen will.

Einleitung

Die Zeichen in der anwendungsorientierten Fachdiskussion zur Sozialen Arbeit² stehen auf Verunsicherung. Angesichts des Abbaus sozialpädagogischer Angebote sprechen einige pessimistisch vom Ende des „Sozialpädagogischen Jahrhunderts“ (Rauschenbach 1999). Viele führen diese Entwicklung auf einen Abbau des Sozialstaates zurück. Im „Wettbewerbstaat“ (Hirsch 1998) drohen sozialpolitische Ausgaben zum reinen Kostenfaktor und damit zum internationalen Wettbewerbsnachteil zu werden, abgestraft von den internationalen Finanzmärkten (vgl. z.B. Böhnisch, Schröer et al. 2005: 231ff.). Die Finanzmärkte haben, nicht zuletzt aufgrund zunehmender staatlicher Verschuldung, an Einfluss auf die Politik gewonnen.³

Andere TeilnehmerInnen der Fachdiskussion nehmen allerdings eine Gegenposition ein und sprechen vom Ausbau des Sozialstaats, der ein immer größeres Aufgabenspektrum erhält. Angesichts fortschreitender gesellschaftlicher Ausdifferenzierung, nicht zuletzt durch die Internationalisierung, und neuen sozialen Verwerfungen komme der Sozialpolitik und der Sozialen Arbeit in Zukunft eine zentrale Integrationsfunktion zu (vgl. z.B. Haye und Kleve 2003). So stehen sich in der Fachdiskussion Abbau- und Aufbau-These diametral gegenüber.

Dieser Beitrag stellt wichtige Ergebnisse der vergleichenden Sozialstaatsforschung vor, um sowohl die Rückbau- als auch die Aufbau-These auf ihre empirische Grundlage zu befragen und so die strukturelle Dimension der Fachdiskussion zu beleuchten. Mit Rekurs auf aktuelle Daten der OECD soll gezeigt werden, dass sowohl die Aufbau-, als auch Abbauthese eine wichtige Entwicklung beschreiben. Keine vermag jedoch die aktuelle Transformation des Staates zu erfassen. Auf diese Transformation geht der Beitrag in einem zweiten Schritt ein, um sie im Anschluss auf ihre Folgen für die Soziale Arbeit zu reflektieren. Die Verunsicherung der Sozialen Arbeit geht, so die These, mit einer Veränderung von Staatlichkeit in einer sich globalisierenden Welt einher, die zentrale Bearbeitungsmechanismen sozialer Unterschiede, wie sie sich im Nachkriegsfordismus herausgebildet haben, untergräbt und zentrale gesellschaftliche Integrationsmechanismen in Frage stellt. Dies hat weit reichende Konsequenzen für die Soziale Arbeit und ihren Integrationsauftrag. Vor diesem Hintergrund gewinnt die aktuelle Professionalisierungsdebatte, wie sie Teile der Fachdiskussion bestimmt, nochmals eine andere Bedeutung, wie der letzte Teil dieses Beitrages ausführt.

Ausbau oder Abbau?

Der Sozialstaatsforscher Göran Therborn hatte einst vorgeschlagen, einen Staat erst als Sozialstaat zu bezeichnen, wenn dessen Sozialausgaben größer sind als alle anderen öffentlichen Ausgaben (Therborn 1983). Dieser Definition zufolge hätte es bis Mitte der 1980er Jahren nur wenige Sozialstaaten auf der Welt gegeben, wie nachfolgende Tabelle zeigt.⁴ In den meisten OECD-Staaten machen erst seit Ende der 1990er Jahre die Sozialausgaben etwa die Hälfte der öffentlichen Ausgaben aus.

Der Schritt Richtung fünfzig Prozent Hürde fand somit deutlich nach dem so genannten „Goldenen Zeitalter“ statt, wie der lange weltweite Aufschwung nach dem Zweiten Weltkrieg oft genannt wird. 1973 fand dieses Zeitalter mit der ersten Ölkrise ein abruptes Ende. Entsprechend wird der Beginn der Krise des Sozialstaates oft mit den 1970er und frühen 1980er Jahren verbunden. Die Daten der ersten Tabelle ergeben jedoch ein anderes Bild. Die Sozialausgaben gewannen

Sozialausgaben als Prozentsatz aller Staatsausgaben

Land	Jahr							
	1980	1985	1990	1995	2000	2001	2002	2003
Finnland	46,29	43,672	43,87	43,888	44,11
Sweden	48,507	50,615	51,799	52,567	53,774
Frankreich	45,704	50,446	50,954	52,057	53,355	53,254	53,089	53,487
Österreich	45,402	44,816	46,028	47,424	49,273	49,934	50,848	51,159
Deutschland	48,57	58,195	55,336	56,175	56,321
Switzerland	45,071	50,776	53,183	53,842	54,39	55,909
Vereintes Königreich	37,184	42,577	41,142	45,963	48,66	49,976	49,138	48,38
Vereinigte Staaten (USA)	38,148	34,481	35,585	41,017	42,101	42,615	43,762	43,637

Öffentliche Sozialausgaben (konstanter Preis 2000, nationale Währung in Mio.)

Jahr	1980	1985	1990	1995	2000	2001	2002	2003
Land								
Austria	29491,774	33555,066	38737,019	48384,499	53300,452	53843,048	55257,869	56578,756
Finnland	14831,576	21280,107	26735,93	28512,591	27902,241	28340,354	29550,207	31074,251
Sweden	420703,435	479909,981	558183,325	615390,067	637626,482	655818,007	695948,225	727075,71
Frankreich	189832,531	259609,944	295784,525	354315,157	397122,445	403965,835	416128,694	431004,339
Deutschland	277334,67	302120,053	340446,11	496730,045	541446,726	549555,333	563990,011	568316,273
Switzerland	41961,471	48137,294	50577,182	65946,477	74961,861	78622,701	81802,245	86191,725
Vereintes Königreich	97889,917	126872,809	129887,706	168152,281	184586,222	198688,778	202964,622	213145,569
Vereinigte Staaten (USA)	667289,942	763073,132	931337,158	1210436,395	1404979,401	1479160,429	1587006,614	1644474,915

OECD Social Expenditure Database 2007

zeitgleich zur verstärkten globalen und europäischen Integration der Produkt- und Kapitalmärkte in den 1990er Jahre an Bedeutung.⁵ Ein Blick auf die absoluten Zahlen bestätigt diesen Bedeutungszuwachs nochmals.

So haben sich in Deutschland, Schweden, Frankreich, aber auch in den USA und dem Vereinten Königreich die Ausgaben zwischen 1980 und 2003 mehr als verdoppelt.

Der hohe Anteil der Sozialausgaben im staatlichen Haushaltsbudget der USA und des Vereinten Königreichs ist besonders bemerkenswert. In diesen Ländern spielt der Markt eine zentrale Rolle bei der Organisation von Wohlfahrt.

Konvergenzen zwischen den Wohlfahrtsstaatsregimen

Der Sozialstaatsforscher Gøsta Esping-Andersen ordnet in seiner Typologie das Vereinte Königreich und die USA dem liberalen Wohlfahrtstypus zu, den er von dem konservativen und sozialdemokratischen Typ unterscheidet (Esping-Andersen 1997).⁶ Der Staat spielt im sozialdemokratischen Wohlfahrtsregime, wie es die skandinavischen Länder bevorzugen, eine wichtigere Rolle als im liberalen Regime: Zum einen bei der Wohlfahrtsabsicherung, die eine Steuer finanzierte Mindestsicherung aller Staats- und WohnbürgerInnen gewährleistet, zum anderen als Arbeitgeber, der eine hohe Erwerbsquote sichert und zugleich Teile der Fürsorgearbeit staatlich organisiert. Das konservative Modell, das die deutsche Sozialpolitik bestimmt, orientiert sich bei der Organisation der Fürsorgearbeit hingegen am männlichen Ernährermodeill. Die Fürsorgearbeit wird zu einem großen Teil von Frauen außerhalb des Marktes erbracht. Dieses konservative Modell setzt ein bestimmtes Geschlechterverhältnis voraus, um es zugleich auch zu reproduzieren. Konservativ ist dieses Modell zudem, da sein Versicherungssystem sich am Stuserhalt orientiert. Das Versicherungssystem, über das in Deutschland nach wie vor über zwei Drittel aller Sozialleistungen abgewickelt werden, orientiert sich bei der Leistungshöhe an dem eingezahlten Beitrag (Bundesministerium für Gesundheit, 2005 #1421). Das heißt, alle BeitragszahlerInnen haben einen einzahlungsabhängigen Rechtsanspruch auf spätere Leistungen, unabhängig von ihrer Bedarfslage. Wer zum Beispiel mehr in die Rentenkasse einbezahlt hat, erhält auch mehr Rente. Damit reproduziert dieses System soziale Ungleichheiten stärker als ein System, das eine gleiche Grundsicherung für alle gewährleistet.

Seit den 1990er Jahren verzeichnen nun all drei Wohlfahrtsregime-Typen einen steigenden Anteil der Sozialausgaben am gesamten öffentlichen Haushalt. Von einem Rückzug des Staates aus der Sozialpolitik kann somit selbst beim liberalen Regime nicht die Rede sein. Die Zahlen scheinen denjenigen Sozialstaatsfor-

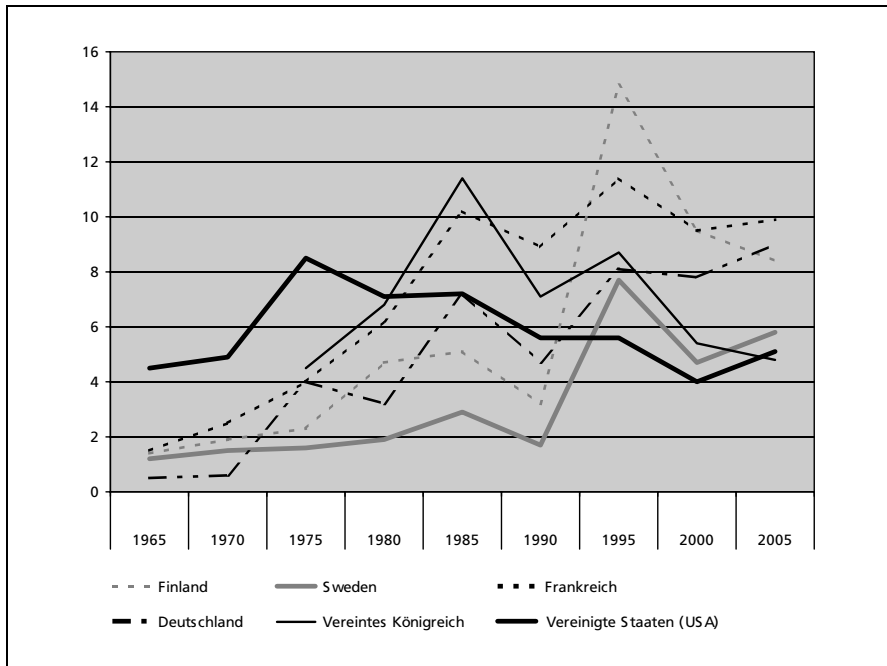
scherInnen Recht zu geben, die von einem Ausbau des Sozialstaates im 21. Jahrhundert ausgehen.

Die neue Politik des Sozialstaates

Einige SozialstaatsforscherInnen sehen den Beginn einer neuen Politik des Sozialstaates (vgl. z.B. Pierson 2001). Diese Position rekurriert direkt oder indirekt auf die wirtschaftliche Umstrukturierung im Zuge einer zunehmenden Internationalisierung der Wertschöpfungskette: Eine Entwicklung, die sozialpolitische Interventionen wichtiger denn je mache. Der Hintergrund ist das Bemühen der reichen OECD-Länder, ihre Ökonomie durch Internationalisierungsstrategien am oberen Ende der Wertschöpfungskette anzusiedeln, um sich hierdurch einen großen Anteil am weltweit produzierten Reichtum zu sichern (siehe Altvater 2005). Durch die Produktion von hochkomplexen Qualitätsartikeln und den Verkauf von Zugangsrechten zu proprietärem Wissen soll die Marktposition gehalten werden, wie sie früher durch Massenproduktion und Rationalisierung erreicht wurde. Oder wie es die Wirtschaftsministerkonferenz in Deutschland in ihrem Eckpunktepapier von 2004 formuliert:

„Die Wirtschaftsministerkonferenz ist der Ansicht, dass Deutschland als Standort mit hohen Produktionskosten nur durch einen stetigen Vorsprung an innovativen Technologien und Produkten sowie hoch qualifizierten unternehmensnahen Dienstleistungen gegenüber seinen weltweiten Wettbewerbern auf globalisierten Märkten erfolgreich ist.“ (Wirtschaftsministerkonferenz 2004: 75)

Um diese Strategie voranzutreiben, hat die OECD, wie auch die Europäische Union die Förderung der „wissensbasierten Wirtschaft“ auf die politische Agenda gesetzt. Nicht mehr Massengüter, deren Herstellung in Einzelschritten zerlegt wird, bilden die Fluchtlinie industriepolitischer Zielsetzungen. Der Fordismus, wie regulationstheoretische Ansätze diese Entwicklungsweise der Nachkriegszeit nennen, hat an Vorbildfunktion verloren (vgl. z.B. Aglietta 1998). In der wissensbasierten Ökonomie eines Postfordismus avanciert der Bereich der hoch qualifizierten, wissensintensiven Dienstleistung und Produktion zum industriepolitischen Leitbild (kritisch hierzu Jessop 2000). Hierbei kommt nicht nur der Entwicklung neuer Technologien, sondern auch der Qualifikation der ArbeitnehmerInnen eine Schlüsselstellung zu. Einfache und arbeitsintensive Tätigkeiten mit geringeren Qualifikationsanforderungen werden hingegen wegrationalisiert oder in Niedriglohnländern verlegt. Damit trifft die Deindustrialisierung in den reichen OECD-Staaten besonders ArbeitnehmerInnen mit geringen Qualifikationen. Es ist diese Bevölkerungsgruppe, die von der Arbeitslosigkeit am stärksten betroffen ist, die in den letzten Jahrzehnten stetig gestiegen ist. Dieselbe soziale Gruppe profitiert auch am wenigsten vom momentanen Rückgang der Arbeitslosigkeit.

Standardisierte Arbeitslosenrate (in Prozent der Beschäftigten)

OECD Social Expenditure Database 2007

Arbeitslosigkeit hat weit reichende Konsequenzen für eine Gesellschaft. Sie stellt einen zentralen sozialen Integrationsmechanismus, der eine Teilhabe an sozialen Interaktionen und an gesellschaftlich produziertem Reichtum durch Erwerbsarbeit ermöglicht, in Frage. In der Nachkriegszeit verdrängte dieser Mechanismus zunehmend andere Integrationsmechanismen im Rahmen einer Verallgemeinerung der Erwerbsarbeit, allerdings nochmals gebrochen durch das Geschlechterverhältnis.

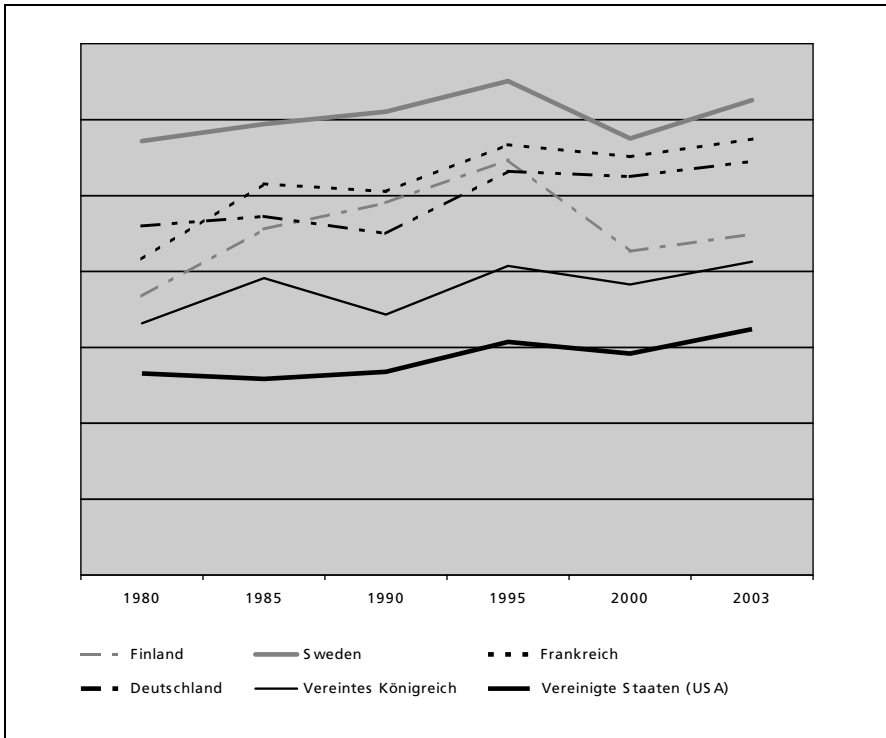
Mit der Deindustrialisierung und Prekarisierung von Arbeitsverhältnissen gerät die Allgemeingültigkeit dieses Integrationsmechanismus nun immer mehr unter Druck. In Deutschland sind die voll versicherungspflichtigen Normalarbeitsverhältnisse von einst 80 Prozent in den 1970er Jahren auf nunmehr rund 60 Prozent aller Erwerbsarbeit gesunken.⁷ Immer breitere Kreise müssen damit rechnen, im Verlaufe ihrer Erwerbsbiographie zumindest kurzfristig auf Arbeitslosenunterstützung angewiesen zu sein.

Diese Entwicklung verschärft die Prekarität dieser Form der gesellschaftlichen Teilhabe, die ein Kernmerkmal kapitalistischer Gesellschaften ist, die jedoch erst

bei Arbeitslosigkeit offen zu Tage tritt: Der „Pflicht zu arbeiten“ entspricht kein Recht auf Arbeit (vgl. Kronauer 2007: 67). Das im Zuge der Industrialisierung von den ArbeiterInnen erkämpfte Recht auf staatliche Sozialleistungen im Bedarfsfall ist eine Kompromissformel, die bei Erwerbslosigkeit zum Zuge kommt, um als soziales Recht „einen vollen Anteil am gesellschaftlichen Erbe und mithin auf ein Leben als zivilisiertes Wesen entsprechend der gesellschaftlich vorherrschenden Standards“ (Marshall 1992: 40) zu gewährleisten. Soziale Rechte kompensieren so das fehlende Recht auf Arbeit. Politische Unterstützung erhielt der Ausbau der sozialen Rechte damals nicht zuletzt auch von den Produzenten, da hierdurch die Kaufkraft auch bei Erwerbsausfall gesichert wird, was wiederum den Absatz ihrer Massenprodukte sicherstellt.

Der Anstieg der Sozialausgaben in den letzten Jahrzehnten kann nun als Hinweis auf die Grenzen des Integrationsmechanismus durch Erwerbsarbeit gelesen werden. Verstärkt wird diese Entwicklung durch eine alternde Bevölkerung, für die

Sozialleistungsquote



dieser Integrationsmechanismus aus anderen Gründen nur noch begrenzt von Relevanz ist. Die Internationalisierung der Ökonomie, die im Rahmen einer Wissensgesellschaft vorangetrieben wird, relativiert, mit anderen Worten, für bestimmte soziale Gruppen den Integrationsmechanismus durch Erwerbsarbeit. Sozialleistungen reagierten kompensatorisch hierauf und wuchsen entsprechend.

Setzt man die Sozialausgaben in ein Verhältnis mit dem Wirtschaftswachstum, ergibt sich allerdings nochmals ein anderes Bild. In vielen Ländern lag 2003 nach einigen Schwankungen in den 1980er Jahren die Sozialleistungsquote nur wenige Prozentpunkte über der Quote von 1980.

Wie war dieser vergleichsweise geringe Anstieg möglich, trotz steigender Nachfrage nach sozialpolitischen Leistungen? Im Nachfolgenden möchte ich zeigen, dass vier Grundlegende Entwicklungen hierfür verantwortlich gemacht werden können: 1.) ein stärkerer Fokus auf Bedürftigkeit in den Sozialleistungen 2.) die Privatisierung der sozialen Sicherung, 3.) ein Ausbau des Dienstleistungssektors im reproduktiven Bereich, 4.) die Verbetrieblichung der sozialen Dienste. Alle vier Entwicklungen sind in allen Wohlfahrtsstaatsregimen zu beobachten, wenn auch mit unterschiedlicher Ausprägung. Alle haben sie mehr oder weniger direkte Konsequenzen für die Soziale Arbeit, ihre Form, ihren Auftrag, sowie ihr Selbstverständnis.

Just in case: eine Frage der Bedürftigkeit

Eine stärkere Orientierung am Bedarf und einen Rückbau universeller sozialer Rechte findet in allen Hochlohnländern statt. Allerdings variieren Form und Ausmaß. In Deutschland zeichnet sich dieser Trend besonders deutlich ab. Hintergrund ist das politische Projekt, die starke Orientierung am Versicherungssystem zugunsten einer stärkeren Finanzierung durch Steuern aufzuweichen. So reduzierte man mit Einführung des Arbeitslosengelds II im Rahmen der so genannten Hartz-Reformen drastisch die Dauer des beitragsfinanzierten Arbeitslosengelds zugunsten einer bedarfsorientierten Sozialleistung auf deutlich niedrigerem Niveau. Diese Verschlechterung trifft besonders diejenigen, die nach dem Verlust ihrer Arbeit nicht schnell wieder eine neue finden, sei es aufgrund fehlender Qualifikation, ihres Alters oder anderer gesellschaftlichen Stigmatisierungen. Durch die Entkoppelung der Betragshöhe des Arbeitslosengelds II von der Beitragszeit verschlechtert sich insbesondere die Situation derjenigen, die bislang kontinuierlich in das Erwerbsleben integriert waren. Diese Gruppe, viele von ihnen Männer, werden tendenziell auf die gleiche Stufe gestellt mit BezugsempfängerInnen mit deutlich brüchigeren Erwerbsbiographien.⁸ Die Reform kann entsprechend als Reaktion auf die Erosion des Normalarbeitsverhältnisses gelesen werden. Diskontinuität wird zur Norm. Zugleich schränkte man die Kompensationsdimension dieses sozialen Rechts deutlich ein. Eine volle Teil-

habe „am gesellschaftlichen Erbe und mithin auf ein Leben als zivilisiertes Wesen entsprechend der gesellschaftlich vorherrschenden Standards“ (Marshall) ist durch das Arbeitslosengeld II deutlich weniger gewährleistet als durch das Arbeitslosengeld I.

Die Privatisierung sozialstaatlicher Leistungen

Eine ähnliche Transformation in Richtung einer Grundversicherung lässt sich bei der Altersvorsorge beobachten. Diese Entwicklung geht einher mit einer Stärkung der privaten Altersvorsorge, die statt Umlage finanziert Kapital gedeckt ist. Dieser Trend in Richtung Privatisierung von Sozialausgaben lässt sich in allen OECD-Ländern beobachten. Während, wie ausgeführt, die staatlichen Sozialausgaben im Verhältnis zum Bruttonationalprodukt in den OECD-Ländern nur leicht anstiegen, verdoppelt sich in einigen Ländern die freiwilligen privaten Ausgaben im Verhältnis zum Bruttonationalprodukt. Allerdings sind diese Ausgaben überall noch auf einem vergleichsweise niedrigen Niveau. Im OECD-Durchschnitt liegen sie bei rund 2 Prozent, bei den liberalen Wohlfahrtsregimen USA und Vereintes Königreich waren es 2003 gar 9,7 resp. 6 Prozent.

So zeichnet sich überall eine schleichende Privatisierung der sozialen Absicherung ab. In Deutschland wird dieser Trend staatlich durch die Einführung der Riesterrente gefördert. Langfristig zielt diese Politik darauf, die staatliche Rentenvorsorge, die als Versicherungsanspruch bedarfsunabhängig ist, in eine Minimalversicherung umzuwandeln, die nicht mehr den Stuserhalt im Alter sichert. Es ist nun die private Altersvorsorge, die diese Aufgabe übernehmen soll. Der

Freiwillige private Ausgaben als Prozent des Bruttonationalproduktes

Land	1980	1985	1990	1995	2000	2001	2002	2003
Finnland	0,872	1,002	1,076	1,291	1,161	1,164	1,175	1,193
Sweden	1,148	1,15	1,232	2,085	2,191	2,294	2,435	2,421
Frankreich	0,576	0,736	1,691	1,937	2,23	2,262	2,329	2,304
Deutschland	1,133	1,337	1,49	1,616	1,754	1,784	1,816	1,839
Vereintes Königreich	3,363	4,459	4,853	6,186	7,119	6,551	5,889	5,96
Vereinigte Staaten (USA)	4,164	5,907	7,085	7,931	8,76	9,069	9,449	9,654

Staat ist nicht mehr länger Adressat eines solchen Anspruchs auf Stuserhalt. Als private Versicherung ist dieser Anspruch jedoch rein nach dem Marktprinzip organisiert. Umverteilung von Reich zu Arm gemäß dem Solidaritätsprinzip ist hier noch weniger vorgesehen als bei der beitragsfinanzierten Rentenversicherung. Zudem steigt hierdurch die Abhängigkeit von der Entwicklung der internationalen Finanzmärkte.

Unklar bleibt, ob in Zukunft das Niveau der Grundsicherung durch die Rentenversicherung ein Alter in Würde noch erlauben wird. Die Gefahr ist groß, dass die Mittelschicht, die sich eine private Rentenversicherung leisten kann, sich nicht mehr für ein angemessenes Niveau bei der Grundsicherung einsetzen wird, damit diese „einen vollen Anteil am gesellschaftlichen Erbe und mithin auf ein Leben als zivilisiertes Wesen entsprechend der gesellschaftlich vorherrschenden Standards“ (Marshall) gewährleisten kann. Die private Rentenversicherung erlaubt ihnen, sich bei Fragen des Stuserhalts von den Interessen der anderen gesellschaftlichen Gruppe abzukoppeln. Die Entsolidarisierung zwischen den sozialen Klassen, wie sie bereits in anderen Bereichen zu beobachten ist, wird so weiter getrieben.⁹

Für Arbeitslosengeld-II- und SozialhilfeempfängerInnen verschärft die Aufspaltung in private und gesetzliche Rente ihre Benachteiligung. Zum einen müssen sie ihren Lebensstandard beim Bezug von Sozialleistungen einschränken, zugleich erhöht sich hierdurch ihr Altersarmutsrisiko, da ihnen in dieser Zeit kaum Mittel für eine private Altersvorsorge zur Verfügung steht. Bei der Altersvorsorge zeichnet sich folglich eine ähnliche Diskrepanz bei den Teilhabechancen unterschiedlicher sozialer Gruppen ab wie bei der Erwerbsarbeit. Nicht allein der Integrationsmechanismus durch Erwerbsarbeit, sondern auch der kompensatorische Mechanismus der Sozialleistungen verliert für Teile der Gesellschaft an Bedeutung.

Für die Soziale Arbeit, zu deren Klientel in der Regel die benachteiligten Gruppen gehören, hat diese Entsolidarisierungstendenz weit reichende Konsequenzen. Ihr Integrationsauftrag verliert zunehmend seine materielle Grundlage, was die Glaubwürdigkeit sozialpädagogischer Hilfestellungen einschränkt.

Ausbau des Dienstleistungssektors

Dem Dienstleistungssektor wird das Potential zugesprochen, den Verlust von Arbeitsplätzen im Rahmen der Deindustrialisierung zu kompensieren. Arbeitsplätze sollen nicht nur in hoch qualifizierten unternehmensnahen Bereichen geschaffen werden, sondern auch bei personennahen Dienstleistungen. Dies gilt für eher gering qualifizierte Tätigkeiten zum Beispiel im Reinigungsbereich, wie auch für eher gut qualifizierte Tätigkeiten im Bildungs-, Sozialen- und Gesundheitsbereich.

Gerade der Pflegebereich verspricht zu einer wichtigen „Jobmaschine“ für Gut- und Geringqualifizierte zu werden.¹⁰ Insbesondere Deutschland könnte in Zukunft eine deutliche Steigerung der Nachfrage bei diesen eher reproduktiven Tätigkeiten verzeichnen, da das konservative Wohlfahrtsmodell durch die zunehmende Integration von Frauen in den Arbeitsmarkt an seine Grenzen gestoßen ist.

Der Weg zum Ausbau dieses Bereichs unterscheidet sich allerdings deutlich und ist direkt abhängig von der Arbeitsmarkt- und Sozialpolitik eines Landes. Zwei Grundlegend unterschiedliche Expansionsstrategien können hierbei ausgemacht werden: 1.) Expansion durch den Ausbau des öffentlichen Sektors, 2.) Expansion durch die Schaffung eines Wohlfahrtsmarktes. Diese beiden Ausbaustrategien haben unterschiedliche Konsequenzen für die Qualität der Arbeit in diesem Bereich. In den liberalen Wohlfahrtsregimen, in denen der Wohlfahrtsmarkt eine wichtige Rolle spielt, ging die Expansion bislang mit dem Ausbau eines Niedriglohnsektors einher. Die NachfragerInnen solcher Dienstleistungen können sich diese in der Regel erst leisten, wenn deren Kosten deutlich unter ihrem eigenen Einkommen liegen.¹¹ So ist es kein Zufall, sondern einer der zentralen Ermöglichungsbedingungen des Wohlfahrtsmarkts, dass in den Gesellschaften, in denen sich der Wohlfahrtsmarkt gut etablieren konnte, die sozialen Ungleichheiten besonders ausgeprägt sind.¹²

Eine solche Verschärfung der sozialen Ungleichheiten bleibt nicht ohne Folgen für den Emanzipationsauftrag der Sozialen Arbeit. Dieser Auftrag macht trotz der Befriedungsfunktion der Sozialen Arbeit einen wichtigen Teil dieser Arbeit aus. Die Verschärfung der sozialen Differenzen untergräbt die Glaubwürdigkeit dieses Auftrages.

In Deutschland scheint es noch nicht entschieden zu sein, welcher dieser beiden Ausbaustrategien im Rahmen einer neuen Sozialpolitik die zukünftige Entwicklung bestimmen wird. Möglicherweise ist ein Mischmodell gerade der spezifisch deutsche Weg. Klar zugunsten des Marktmodells wirkte sich die Gleichstellung von gewerblichen und gemeinnützigen Einrichtungen aus, die mit Inkrafttreten des Pflegeversicherungsgesetzes (PflegeVG) vollzogen wurde. Dies erweitert die Einnahmequellen der gewerblichen Anbieter, die nun verstärkt in direkte Konkurrenz mit gemeinnützigen Einrichtungen um öffentliche Gelder treten. Hierdurch wird nicht nur der Ausbau des Wohlfahrtsmarkts forciert, sondern auch der Kostendruck auf die freien Träger und Wohlfahrtsverbände erhöht. Bei Letzteren waren in der Regel bislang die Arbeitsbedingungen und Lohnstrukturen deutlich besser als bei den privaten. Auf diesen Kostendruck ist es zurückzuführen, dass freie Träger und Wohlfahrtsverbände zunehmend unter Tarif bezahlen (siehe Röthig 2005). Der Kostendruck könnte sich durch den von der EU forcierten Ausbau der Niederlassungs- und Dienstleistungsfreiheit nochmals verschärfen (siehe Schäfer 2000: 163–174; Thurner-Fromm 2007). Gestützt wird diese Entwicklung

von der „Angebotsseite“. Die Absenkung von Sozialleistungen, sowie die Verschärfung der Pflicht zu schneller Arbeitsaufnahme im Rahmen vom Arbeitslosengeld II erhöht den Druck auf die Arbeitsuchenden, Arbeit ungeachtet der vorzufindenden Arbeitsbedingungen und Lohnstrukturen anzunehmen.

Eine Kostensenkung erlaubt den Ausbau des Sozial- und Pflegesektors voranzutreiben trotz knapper öffentlicher Kasse. Letzten Endes wird der scheinbar „kostenneutrale“ Ausbau von den in diesem Bereich Tätigen durch Lohnverzicht bezahlt.

Verbetrieblichung sozialer Dienste

Teil dieser Expansionsstrategie ist die Übernahme von Kontroll- und Überwachungsmechanismen aus der Privatwirtschaft, die versprechen, die Leistungen bei gleich bleibendem Einsatz zu erhöhen. Diese Regelungen forcieren eine Entwicklung, die Anbieter von sozialen Dienstleistungen dazu anhalten, ihre Dienstleistungen nach marktwirtschaftlichen Wettbewerbskriterien zu kalkulieren und Kosten- und Leistungsrechnungen zu erstellen.¹³ Damit einhergehen neue Kontrollverfahren, die eine Ergebnis orientierte Zielsetzung durch Produkt- und Leistungsbeschreibungen mit quantifizierbaren Kennzahlen einführen.¹⁴ Unklar bleibt, ob sich das mit der Verbetrieblichung einhergehende Versprechen der Effizienzsteigerung einlösen lässt. Vielmehr ist zu befürchten, dass eine Dequalifizierung bestimmter Bereiche der Sozialen Arbeit vorgenommen wird, um so Löhne zu senken. Die Lohnsenkung erlaubt eine Verbesserung der Input-Outputrelation im Namen einer „Effizienzsteigerung“. Auch hier ist zu befürchten, dass der Pflegebereich, insbesondere der Altenpflegebereich, bei dem der Kostendruck am höchsten ist, eine unrühmliche Vorreiterrolle einnimmt. Diese Entwicklung kann jedoch leicht auf die Soziale Arbeit übergreifen.

Konsequenzen für die Soziale Arbeit

Dieser Beitrag hat auf eine Grund legende Transformation der Wirtschaft in Hochlohnländern verwiesen. Im Zuge der Entstehung einer wissensbasierten Wirtschaft werden arbeitsintensive Produktionsschritte mit geringen Qualifikationsanforderungen tendenziell in Niedriglohnländer ausgelagert oder wegrationalisiert. Wie ausgeführt, droht der Integrationsmechanismus durch Erwerbsarbeit für Teile der Gesellschaft an Bedeutung zu verlieren, was wiederum den Kompensationsmechanismus durch Sozialleistungen belastet. Die Verdoppelung der Ausgaben seit den 1980er Jahren ist in diesem Kontext zu betrachten. Im Zuge der Transformation der Hochlohnländer zu wissensbasierten Ökonomien nimmt der Sozialstaat folglich an Bedeutung zu.

Vergleicht man die Ausgaben im Verhältnis zum Wirtschaftswachstum, was durch die Transformation der Ökonomie erreicht wurde, fällt der Anstieg allerdings gering aus. Der Beitrag hat hierfür verschiedene sozialpolitische Veränderungen ausgemacht. In den meisten OECD-Staaten zeichnet sich ein Trend in Richtung einer verschärften Bedarfsprüfung ab. Gleichzeitig wird eine Privatisierung des Stuserhalts im Alter im Rahmen der Altersfürsorge forciert. In einer Kapital gedeckten Altersvorsorge spielen Solidaritätsaspekte allerdings keine Rolle mehr. Es gilt alleine das Prinzip der Kaufkraft. Damit zeichnet sich auch in diesem Bereich eine Entsolidarisierung ab, wie sie im Bildungsbereich durch die Privatisierung von Kosten bereits vorangetrieben wird. Staatliche Leistungen werden zur Grundversicherungsleistungen. Es wird sich in Zukunft zeigen, ob diese Entsolidarisierung das Widerstandspotential gegen ein Absenken des Grundversicherungsniveaus nicht stark schwächt.

Menschen, die im Zuge der Deindustrialisierung mit einem hohen Arbeitsrisiko konfrontiert sind, sind von diesen Entwicklungen besonders negativ betroffen. Die Aufspaltung in private und gesetzliche Rente verstärkt die Benachteiligung von Arbeitslosengeld-II- und SozialhilfeempfängerInnen. Kurzum: Bei der Altersvorsorge zeichnet sich eine ähnliche Diskrepanz der Teilhabechancen unterschiedlicher sozialer Gruppen ab wie bei der Erwerbsarbeit. Nicht allein der Integrationsmechanismus durch Erwerbsarbeit, sondern auch der kompensatorische Mechanismus der Sozialleistungen verliert so für Teile der Gesellschaft an Bedeutung.

Wie ausgeführt wurde, schafft der Dienstleistungssektor gerade auch im reproduktiven Bereich wenig Abhilfe, wenn er vor allem an den Ausbau eines Niedriglohnsektors gekoppelt ist, wie in den Ländern mit einem entwickelten Wohlfahrtsmarkt. Durch diesen Ausbau wird wohl der Integrationsmechanismus durch Erwerbsarbeit wieder gestärkt, doch mit einer deutlich geringeren Teilhabe am gesellschaftlich produzierten Reichtum. Soziale Unterschiede werden so verschärft. Eine Alternative bildet das skandinavische Modell, bei dem diese Dienstleistungen stärker Teil des öffentlichen Sektors sind.

Für die Soziale Arbeit, zu deren Klientel in der Regel die benachteiligten Gruppen gehören, haben diese Entwicklungen weit reichende Konsequenzen. Ihr Integrationsauftrag verliert zunehmend seine materielle Grundlage, was die Glaubwürdigkeit sozialpädagogischer Hilfestellungen einschränkt. Die Versuche, „kostenneutral“ soziale Dienstleistungen weiter auszubauen, unterstützt durch die Förderung des Wohlfahrtsmarktes und einer Verbetrieblung der Organisationsstruktur von gemeinnützigen Einrichtungen droht sich zudem negativ auf die Arbeitsbedingungen der SozialarbeiterInnen auszuwirken.

Angesichts dieser Entwicklung rückt die neuere Professionalisierungsdebatte in den Fachdiskussionen nochmals in ein anderes Licht. Sie kann die Autonomie

der in der Sozialen Arbeit Tätigen stärken, gerade angesichts zunehmender Kontrolle von außen in Form von Kennzahlen und anderen quantifizierbaren Erfolgskriterien, an denen sich die Gestaltung der Beziehung zu den KlientInnen zu bemessen hat. Die Professionalisierung erlaubt, ethische Werte ins Spiel zu bringen und stärkt nicht zuletzt die Verhandlungsmacht der in der Sozialen Arbeit Tätigen gegenüber den Arbeit- und Geldgebern. Kurzum, die Professionalisierung wird so zu einer Abwehrstrategie gegen den Versuch, die Sozialen Arbeit durch Dequalifizierung „kostenneutral“ auszubauen.

Es ist jedoch die fundamentale Transformation gesellschaftlicher Integrationsmechanismen und Solidaritätsstruktur, wie auch des Sozialstaates, die der Professionalisierungsstrategie Grenzen setzt. Keine noch so professionelle Arbeit kann diese Entwicklung kompensieren. Eine Professionalisierung, die sich alleine auf die Soziale Arbeit beschränkt, droht daher zu einer Strategie des Distinktionsgewinnes zu werden, um sich von anderen Dienstleistungen im reproduktiven Bereich abzugrenzen. Damit droht die Professionalisierung Teil der Rationalisierungsstrategie im Sozialwesen zu werden, die auf eine Optimierung der Input-Output-Ratio abzielt, indem sie bestimmte Tätigkeiten dequalifiziert und so schlechter entlohnen kann. Die Professionalisierungsstrategie wird so Bestandteil der Teile-und-Herrsche-Strategie. Um die gegenwärtige sozialpolitische und wirtschaftliche Transformation nicht auf dem Rücken der sozial Schwächeren auszutragen, bedarf es daher einer ganz anderen Form des Widerstandes, der sich breit vernetzt und so neue Solidaritätsstrukturen aufbauen kann. Es ist an der Zeit, die professionelle Selbstbeschränkung zu überwinden, auch im Interesse der Profession.

Anmerkungen

- 1 Ich danke Handan Atadiyen und Susanne Lauterbach-Löw für ihre Anregungen und Kritik.
- 2 Soziale Arbeit dient hier als Sammelbegriff für Sozialpädagogik und Sozialarbeit. Damit orientiere ich mich an der Praxis entsprechender Handbücher (siehe z.B. Kreft 2005)
- 3 In Deutschland stieg die staatliche Verschuldung zwischen 2001 und 2006 um fast 30 Prozent (OECD 2007).
- 4 Die Auswahl der OECD Länder orientiert sich an den Wohlfahrtsregimen von Gøsta Esping-Andersen. Jeweils zwei Länder, die von ihm dem gleichen Typ zugeordnet werden, wurden ausgewählt. Ich komme später nochmals ausführlicher auf diese Wohlfahrtsregime zurück.
- 5 Für einen guten, vergleichenden Überblick über die öffentlichen Sektoren, in denen die Ausgaben reduziert wurden siehe (Castles 2007).
- 6 Mittlerweile sind diese drei Typen um weitere ergänzt worden. Zu nennen ist hier der ostasiatische Wohlfahrtsstaat (Goodman and Peng 1996), der mediterrane Wohlfahrtsstaat (Ferrera 1996; Bonoli 1997) und der radikalen Wohlfahrtsstaat (Castles 1996; Hill

- 1996). Für die nachfolgenden Ausführungen reichen jedoch die drei Grundtypen, um die Konvergenzen und Divergenzen zu verdeutlichen (Für eine kritischen Auseinandersetzung mit den drei Modellen siehe Esping-Andersen 2003; Hicks and Kenworthy 2003).
- 7 Da kontinuierliche Erwerbsbiographie vor allem für Männer, weniger aber für Frauen gelten, wird die Prekarisierung auch häufig als Feminisierung der Arbeit bezeichnet. Ob es sich beim Rückgang des versicherungspflichtigen Normalarbeitsverhältnisses um eine absolute oder relative Entwicklung handelt, sei hier dahin gestellt. Einige Forscher stellen die Deregulierungsthese in Frage und verweisen auf die konstant gebliebene Anzahl der Normalarbeitsverhältnisse. Deren Anzahl habe nur relativ zu atypischen Arbeitsverhältnisse abgenommen (vgl. z.B. Jann and Diekmann o.J.). Der Ausbau des Arbeitsmarkts hat hiernach vor allem durch atypische Beschäftigungsverhältnisse stattgefunden.
 - 8 Allerdings wird an anderer Stelle wieder eine Besserstellung der Menschen mit Vermögen eingeführt, indem die Anrechnung von (Erwerbs-)Einkommen viel rigider gehandhabt wird als bestehende Vermögenswerte wie Eigenheim, Altersvorsorge und Kraftfahrzeug.
 - 9 So findet eine Entsolidarisierung durch die Privatisierung der Kosten auch im Schulwesen statt, die eine Selektion aufgrund von Kaufkraft begünstigt (ausführlicher hierzu Hartmann, Haslinger et al. 2006).
 - 10 Der Begriff „Geringqualifizierte“ ist hierbei nicht unproblematisch, da oft auch hoch qualifizierte Frauen/MigrantInnen diese Tätigkeiten mangels Alternativen ausüben.
 - 11 Indirekt verweisen verschiedene Studien auf diesen Mechanismen. Torben Iversen und Anne Wren sprechen vom Dienstleistungsökonomie-Trilemma. Den AutorInnen zufolge ist es unmöglich, in modernen Dienstleistungsökonomien gleichzeitig ein ausgeglichenes Haushaltsbudget, ein geringer Einkommensunterschied und ein hohes Beschäftigungsniveau zu haben (Iversen, Torben and Anne Wren (1998). „Equality, Employment, and Budgetary Restraint: The Trilemma of the Service Economy“, *World Politics*, 50 (July): 507–546).
 - 12 So ist im liberalen Wohlfahrtsregime der USA, wo der Dienstleistungssektor bereits über siebzig Prozent zur Wertschöpfung beiträgt, das Phänomen der *Working Poors* schon länger bekannt. Diese Erwerbstätigen sind zusätzlich auf staatliche Unterstützungsleistungen angewiesen, um ihren Lebensunterhalt bestreiten zu können. In Deutschland, wo lange noch eine sogenannte „Dienstleistungslücke“ beklagt wurde, hat dieses Phänomen erst in den letzten Jahren an Bedeutung gewonnen. Nach Angaben der Bundesagentur für Arbeit in Nürnberg lag in Deutschland im Frühjahr 2007 die Anzahl derjenigen Vollzeitwerbstätigen, die auf staatliche Zuschüsse zur Grundversicherung angewiesen sind, bei 450 000. Die Zahl hat sich gegenüber Anfang 2006 fast verdoppelt (siehe http://www.focus.de/jobs/branchen/arbeitslosenzahlen?id_52035.html [23.08.2007])
 - 13 Gestützt wird diese Entwicklung durch die Einführung von Finanzierungsvorschriften im Rahmen des Bundessozialhilfegesetzes (§§ 93 ff), des Kinder- und Jugendhilfegesetzes (§§ 77ff) und des Pflegeversicherungsgesetz (§§ 6 ff).
 - 14 Die starke Resonanz auf neue Methoden wie Evidenz-basierte Soziale Arbeit und Fall-Management ist bei allem Mehrgewinn für professionelles Arbeit auch auf diese Entwicklung zurückzuführen (vgl. z.B. Hüttemann and Sommerfeld 2006; Ningel 2006).

Literatur

- Aglietta, M. (1998): „Capitalism at the Turn of the Century: Regulation Theory and the Challenge of Social Change.“ *New Left Review* 232: 41–90.
- Altvater, E. (2005): *Das Ende des Kapitalismus, wie wir ihn kennen*. Münster, Westfälisches Dampfboot.
- Böhnisch, L., W. Schröer, et al. (2005): *Sozialpädagogische Denken. Wege zu einer Neubestimmung*. Weinheim, München, Juventus.
- Bonoli, G. (1997): „Classifying welfare states: A two-dimensional approach.“ *Journal of Social Policy* (26): 351–372.
- Castles, E. G. (1996): Needs-based strategies of social protection in Australia and New Zealand, in: Esping-Andersen, G.: *Welfare States in Transition: National Adaptations in Global Economies*. London, Sage: 88–115.
- Castles, F. G., Ed. (2007): *The disappearing state?: retrenchment realities in an age of globalisation*. Cheltenham et al, Edward Elgar.
- Esping-Andersen, G. (1997): *The three world of welfare capitalism*. Cambridge, Polity Press.
- Esping-Andersen, G. (2003): „Why no socialism anywhere? A reply to Alex Hicks and Lane Kenworthy.“ *Socio-Economic Review* 1: 63–70.
- Ferrera, M. (1996): „The ‚southern‘ model of welfare in social Europe.“ *Journal of European Social Policy* (6): 17–37.
- Goodman, R. and I. Peng (1996): The East Asian welfare states: peripatetic learning, adaptive change, and nation-building, in: Esping-Andersen, G.: *Welfare in Transition: National Adaptations in Global Economies*. London, Sage: 192–224.
- Hartmann, E., Haslinger, S. et al. (2006): *Liberalization of Higher Education and Training: Implications for Workers' Security*, in: Rosskam, E.: *Winners or Losers: Liberalizing Public Services*. Geneva, International Labour Organisation.
- Haye, B. und H. Kleve (2003): „Ausbildungsupervision und die Konstruktion der sozialarbeiterischen Berufsrolle.“ *Sozialmagazin* 28 (11): 23–32.
- Hicks, A. and L. Kenworthy (2003): „Varieties of welfare capitalism.“ *Socio-Economic Review* (1): 27–61.
- Hill, M. J. (1996): *Social Policy: A Comparative Analysis*. London, Prentice Hall.
- Hirsch, J. (1998): *Vom Sicherheitsstaat zum nationalen Wettbewerbsstaat*. Berlin.
- Hüttemann, M. and P. Sommerfeld (2006): *Evidence-based Social Work*, in: Dungs, S., U. Gerber, H. Schmidt and R. Zitt: *Soziale Arbeit und Ethik im 21. Jahrhundert*. Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt: 386–402.
- Jakobsson, G. (1998): ERASMUS evaluation of Social Professions in Finland, in: Lorenz, W. and S. F.W.: *ERASMUS Evaluation Conference „Social Professions for a Social Europe“*, National Reports. Koblenz.
- Jann, B. and A. Diekmann (o.J.): *Das Ende der Normalarbeit: Mythos oder Wirklichkeit?*
- Jessop, B. (2000): *The state and the contradiction of the knowledge-driven economy*. Lancaster, Department of Sociology, Lancaster University.
- Kreft, D., Ed. (2005): *Wörterbuch soziale Arbeit: Aufgaben, Praxisfelder, Begriffe und Methoden der Sozialarbeit und Sozialpädagogik*. Weinheim Juventa.
- Kronauer, M. (2007): „Exklusion und das Europäische (Sozial)modell.“ *Kurswechsel* 1: 62–74.

- Marshall, T. (1992): Bürgerrechte und soziale Klassen: zur Soziologie des Wohlfahrtsstaates. Frankfurt/M et al, Campus.
- Ningel, R. (2006): Case Management als Methode der Sozialen Arbeit, in: Dungs, S., U. Gerber, H. Schmidt and R. Zitt: Soziale Arbeit und Ethik im 21. Jahrhundert. Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt: 372–385.
- OECD (2007): OECD Economic Outlook. Paris, OECD.
- Pierson, P., Ed. (2001): The new politics of the welfare state. Oxford et al, Oxford University Press.
- Rauschenbach, T. (1999): Das sozialpädagogische Jahrhundert. Weinheim, Muenchen, Juventa.
- Röthig, I. (2005): Unbarmherzige Konkurrenz; Diakonie, Caritas und andere Wohlfahrtsverbände orientieren sich stärker am Markt – Private drücken die Preise. DIE WELT, 22. April 2005.
- Schäfer, P. (2000): Europäische Integration und Soziale Arbeit. Frankfurt/M., Peter Lang.
- Therborn, G. (1983): Wehn, How and Why Does a Welfare State Become a Welfare State? ECPR Workshop. Freiburg.
- Thole, W. and P. Cloos (2000): Soziale Arbeit als professionelle Dienstleistung in: Müller, S., H. Sünder, T. Olk and K. Böllert: Soziale Arbeit. Gesellschaftliche Bedingungen und professionelle Perspektiven. Neuwied, Luchterhand: 535–556.
- Turner-Fromm, B. (2007): Der Druck durch die EU steigt; Sozialwesen im Umbruch. Stuttgarter Zeitung.
- Wirtschaftsministerkonferenz (2004): Eckpunktepapier zur Industriepolitik in Deutschland, beschlossen von der Wirtschaftsministerkonferenz Dezember 2004, Dokument-Nummer: 16004.

*Eva Hartmann,
Université de Lausanne
Faculté des sciences sociales et politiques (SSP),
Institut d'études politiques et internationales (IEPI),
Quartier UNIL-Sorge,
bâtiment Amphipôle bureau 200.4, CH-1015 Lausanne;
E-mail: E.Hartmann@unil.ch*

Inclusive Social Work?

Roland Anhorn und Frank Bettinger
(Hrsg.): *Sozialer Ausschluss und
Soziale Arbeit. Wiesbaden 2005,
398 S., 29,90 Euro*

Der Tagungsband von Roland Anhorn und Frank Bettinger greift den viel diskutierten und hoch aktuellen Ausschlussbegriff auf und reflektiert ihn in Bezug auf die Soziale Arbeit. Laut Vorwort sollen in einem ersten Teil theoretische und empirische Grundlagen aus unterschiedlichen analytischen Perspektiven beleuchtet werden. In einem zweiten Teil finden zentrale Dimensionen sozialer Ausschließung (Geschlecht, sexuelle Orientierung, Kriminalisierung, etc.) Berücksichtigung. Daran anschließend fokussiert der dritte und letzte Abschnitt die Thematisierung und Verortung von Sozialer Ausschließung in konkreten Praxisfeldern der Sozialen Arbeit (Drogenarbeit, Wohnungslosenhilfe, etc.). Hierbei überwiegt der Eindruck, dass fast jeder Versuch, das sehr breite thematische Spektrum der Artikel zu bändigen, irgendwo an seine Grenzen stoßen muss. Gerade diese Breite macht aber gleichzeitig zu einem nicht unerheblichen Teil eine zentrale Qualität des Herausgeberbands aus: Er gibt differente und differenzierende Einblicke in eine Vielzahl thematisch relevanter Bereiche und versucht diese unter einer „begrifflichen Klammer“ zu bündeln. Die Breite des Spektrums, innerhalb dessen sozialer Ausschluss verhandelt, wird ist bemerkenswert. Bemerkenswert ist aber auch das breite Spektrum, in dem die Terminologie Verwendung findet: Ausschluss, Exklusion, Marginalisierung, Aussonderung, Ausgrenzung, usw. werden nicht selten synonym gebraucht und häufig unsystematisch verwendet – wie die Herausgeber selbst im Vorwort des Bandes konstatieren. Eine begriffliche Schärfe ist jedoch für eine generelle

Reflexion der Reichweite des Ausschlussbegriffes unabdingbar. Von daher finden im Folgenden drei Foki Berücksichtigung: erstens eine Darstellung der zentralen Argumentationslinien der Beiträge und der jeweiligen Verortung in ihren Feldern, zweitens eine Explikation der Begrifflichkeiten, d.h. wie verwendet welche/r Autor/in den Terminus Sozialen Ausschluss und drittens schließlich eine Einschätzung zu den Implikationen und Konsequenzen der verwendeten analytischen Dimensionen sozialen Ausschlusses.

Die „konzeptuelle Klammer“ des Bandes bilden die Beiträge der beiden Herausgeber: Roland Anhorn (Zur Einleitung: Warum sozialer Ausschluss für Theorie und Praxis Sozialer Arbeit zum Thema werden muss) erläutert in seinem einleitenden Artikel, „[w]arum sozialer Ausschluss für Theorie und Praxis Sozialer Arbeit zum Thema werden muss“ (11). Begründet sieht er dies in den gesellschaftlichen Entwicklungen vom Fordismus hin zum Postfordismus, die neue soziale Ungleichheits- und Ausschließungsverhältnisse bewirkt hätten, wie Anhorn am Beispiel des neoliberalen, US-amerikanischen Underclassdiskurses sowie des europäischen Exklusionsdiskurses veranschaulicht. Anhorn schließt mit einem alternativen Begriff sozialer Ausschließung, der seines Erachtens als Grundlage für eine Entwicklung einer kritischen Theorie und Praxis Sozialer Arbeit dienen könne, indem er als dessen Gegenbegriff nicht Integration, sondern Partizipation formuliert. Soziale Ausschließung bestünde dann in einer systematischen Beschränkung bzw. Vorenthaltung von Teilhabemöglichkeiten. Anhorn betont dabei, dass es sich bei Ausschließung um ein graduelles, relationales sowie multidimensionales Konzept handele, das ein dynamisches Verständnis unter Fokussierung von *Ausschlussprozessen* eine Subjektperspektive mit einbeziehe. Der Schlussbeitrag von Frank Bettinger (Sozia-

ler Ausschluss und kritisch-reflexive Sozialpädagogik – Konturen einer subjekt- und lebensweltorientierten Kinder- und Jugendarbeit) knüpft an diese prozessuale Perspektive auf „Soziale Exklusion“ an und betont, dass damit jener individualisierenden Verantwortlichkeits- und Defizitzuschreibung entgangen werden kann, die auf der Ebene der pädagogischen Konsequenz über die „Vermittlung der Spielregeln“ in der „Wiederherstellung der Integrationsfähigkeit“ (371) der defizitären Subjekte münde. Den Ansatzpunkt für eine „kritisch-reflexive Sozialpädagogik/Sozialarbeit“ sieht Bettinger demgegenüber eher in der Infragestellung des Spiels. Eine solche Soziale Arbeit solle sich die Lebensweltorientierung von Hans Thiersch zu eigen machen und dabei die subjektive und objektive Dimension der Lebenswelt um eine diskursive Dimension erweitern, die den (politischen) Kämpfen um sozialpädagogisch relevante Deutungsmuster Rechnung trägt. Unter Berücksichtigung dieser drei Dimensionen bestimmt Bettinger das Potential einer „kritisch-reflexive[n] Sozialpädagogik/Sozialarbeit“: sowohl strukturell verursachte Konflikt- und Problemlagen zu bearbeiten, als auch die Handlungsfähigkeit der von den Problemlagen Betroffenen zu erweitern und damit zu verbesserten Lebensbedingungen beizutragen.

Neben der von den Herausgebern gewählten Gliederung des Tagungsbandes lassen sich einige Beiträge zunächst dahingehend zusammenfassen, dass sie – kompatibel mit der in den Beiträgen der beiden Herausgeber vorgenommenen konzeptuellen Fassung – Ausschluss als relationale Kategorie und – darüber hinaus – als Ergebnis von Klassenkämpfen thematisieren. Hierzu gehört Sebastian Herkommer (Ausgrenzung und Ungleichheit. Thesen zum neuen Charakter unserer Klassengesellschaft), der die Aktualität sozialer Ausgrenzung und der sich überlagernden Formen sozialer Un-

gleichheit als Ausdruck epochaler gesellschaftlicher Veränderungen (70) begreift. Seine Analyse fasst er in sieben Thesen zusammen. Soziale Ausgrenzung versteht Herkommer als „krasseste Form sozialer Ungleichheit“, die sich auf die verweigerte Teilhabe von wichtigen gesellschaftlichen Funktionsbereichen beziehe und Erfahrungen von verwehrter Zugehörigkeit und Anerkennung bzw. das Gefühl der Nutzlosigkeit einschließe. Grundsätzlich merkt Herkommer kritisch an, dass dem Ausgrenzungsdiskurs ideologische Funktion zu kommen könne, in dem er dazu diene „feine und krasse Unterschiede im Inneren der Gesellschaft“ (61) zu verdecken und damit als Legitimation innerer Ungerechtigkeiten fungiere. Gleichzeitig sieht er aber die Gefahr, dass die Verfestigung sozialer Ausgrenzung, Marginalisierung, Stigmatisierung zur Bildung einer neuen sozialen Klasse führen könne. Der in diesem Zusammenhang häufig verwendete Begriff der „underclass“ scheint ihm jedoch aufgrund der „Heterogenität“ der so bezeichneten Menschen unangemessen. (64). Die aktuelle Dramatik sozialer Exklusion sieht der Autor gerade in dem Prozesscharakter, der „unscharfe[n] Grenzen zwischen der Teilhabe am „normalen“ sozialen Leben und der Ausschließung davon“ (66) mit sich bringe und mit einer erheblichen Verunsicherung bei den Menschen einhergehe. Weiterhin betont Herkommer – nicht ohne auf das Konzept der „underclass“ (66) zurückzugreifen – die Notwendigkeit, die Dimension der „Ver-räumlichung“ sozialer Exklusion zu berücksichtigen. Die Qualität des Quartiers, in dem Menschen wohnen, bringe zusätzliche Benachteiligungen mit sich (vgl. kritisch hierzu den Artikel von Kronauer). Hinsichtlich der Erforschung der (neuen) Strukturen sozialer Ungleichheit hält Herkommer eine differenzierte Klassentheorie für unverzichtbar. Entgegen dem „Credo des Marktfundamentalismus“ betont er,

dass Spielräume für Wirtschafts- und Sozialpolitik existieren, die dazu dienen könnten, eine größere Verteilungsgerechtigkeit von Chancen und Wohlfahrt herzustellen. Frank Deppe (Globalisierung und Ausgrenzung) fokussiert in seinem Beitrag die Konsequenzen der mit dem globalisierten Kapitalismus zentral verbundenen ungleichen sozioökonomischen Entwicklungen mit sozialen Prozessen der Inklusion und Exklusion. Unter den Bedingungen der Globalisierung definiert Deppe Ausgrenzung als „Reduzierung der Chance, durch regelmäßige Arbeit ein Einkommen zu erzielen, das den Zugang zum durchschnittlichen Lebensstandard in den westlichen Industriegesellschaften eröffnet, der zugleich mit dem Zugang zu sozialen und politischen Rechten verbunden ist“ (53). Dabei geht der Autor davon aus, dass es mit der zunehmenden sozialen Polarisierung zu einem Verlust sozialer Einbindung kommt, der „weitere Formen des Ausschlusses und des abweichenden Verhaltens [erzeugt]. Deppe schließt seinen Beitrag – in Anlehnung an Stephen Gill – mit der Hoffnung, dass die sich formierende globalisierungskritische soziale Bewegung in der Lage sei, diese Widersprüche der Globalisierung zu thematisieren und damit Protest und Widerstand zu vergrößern. Auch für Hans-Uwe Otto und Holger Ziegler (Sozialraum und Sozialer Ausschluss. Die analytische Ordnung neo-sozialer Integrationsrationalitäten in der Sozialen Arbeit) stellt ‚sozialer Ausschluss‘ ein Thema von höchster Relevanz dar. „Wesentlich ist jedoch, wie es verhandelt wird und welche Strategien und Zielvorstellungen in einer solchen Thematisierung und Bearbeitung impliziert sind“ (134). Ausgehend von der Einsicht, dass das kritische Moment an der Thematisierung von sozialem Ausschluss in der Bewertung desselben als ungerecht liege, fokussieren sie in ihrer Analyse jene Ungerechtigkeiten, die die gegenwärtigen kapitalistischen Ge-

sellschaftsformationen in der Reorganisation der wohlfahrtsstaatlichen Arrangements hervorbringen. Dieser Ansatzpunkt erscheint den beiden Autoren auch gerade deshalb zentral, da eine solche Thematisierung evozierter Ungleichheiten als prinzipiell politisch vermeid- und veränderbare Ungerechtigkeiten in den gegenwärtigen Debatten um sozialen Ausschluss und um soziale Gerechtigkeit ebenso wenig Konjunktur haben wie in der disziplinären Auseinandersetzung zur Sozialraumorientierung (bzw. -fixierung) Sozialer Arbeit. Otto und Ziegler zufolge kann es für die Soziale Arbeit eben gerade nicht darum gehen, die als ‚ausgeschlossen‘ (oder als ‚underclass‘ oder als ‚prekär‘ klassifizierten) AkteurInnen dazu zu aktivieren ‚mitzuspielen‘; Vielmehr gehe es um die kritische Analyse und Reflexion des ‚Spiels‘ und seiner ‚Spielregeln‘: Denn „während das Phänomen, dass sozialer Ausschluss stattfindet bzw. dass auch in verhältnismäßig reichen Gesellschaften Elend existiert [...] weitgehend unstrittig ist, fallen Antworten auf die Frage, welche Dimensionen dieses Phänomens problematisch sind und wo deren Ursachen zu suchen und wie sie zu bearbeiten sind, sehr unterschiedlich aus“ (117). Neben einer gerechtigkeitstheoretischen Verortung der Analyse plädieren sie gerade für die Kenntnisnahme der empirischen Forschung, die umfangreich belegt, dass es das Ausmaß der ökonomischen, kulturellen, sozialen und symbolischen Ressourcen ist, die die Bedingungen zur Möglichkeit von Autonomie und demokratischer Teilhabe darstellen. Dass Soziale Arbeit bei der Bearbeitung dieser komplexen Problemlagen Grenzen gesetzt sind, kann jedoch als empirische Gewissheit gelten: Schließlich können die wichtigsten Zugänge zu Gütern und Ressourcen [...] kaum primär durch personenbezogene soziale Dienste eröffnet werden“ (138). Doch mit der durchgängigen relationalen Thema-

tisierung der ökonomischen, sozialen, politischen und rechtlichen Fundierung sozialen Ausschlusses, der diskursiven Erzeugung der Ausgeschlossenen sowie Fragen der Umverteilung und der „Öffnung sozialer Räume“ (138) gelingt Otto und Ziegler entscheidendes: Soziale Arbeit hat das Potenzial, nicht „Exekutivorgan einer ‚neozozialen‘ Governementalität“ sein zu müssen, sondern kann die „konkreten personalen und räumlichen Möglichkeiten und Kapazitäten einer faktischen Realisierung des demokratischen Versprechens gleicher Freiheit [...] stärken und [...] erweitern“ (138). Dies kann allerdings nur der Fall sein, wenn es ihr gelingt, gerade auch die politischen Strategien in Frage zu stellen, die nahe legen wollen, dass – wie es Bauman (2000: 207) beschreibt – Sozialer Ausschluss kein „social execution“, d.h. kein Prozess des ausgeschlossen Werdens, sondern Ergebnis eines „social suicide“ sei. Nimmt man diese beiden Pole in der Thematisierung von sozialem Ausschluss als Ausgangspunkt, lässt sich der Beitrag von Helga Cremer-Schäfer (Situationen sozialer Ausschließung und ihre Bewältigung durch die Subjekte) ebenfalls an der Analyse des Pols „social execution“ verorten. In der Skizzierung der „Karriere des Begriffs“ setzt sich Helga Cremer-Schäfer mit dem Lewis’schen Konzept der „Kultur der Armut“ kritisch auseinander und betont, dass in der analytischen Tradition dieses Modells weniger die ökonomischen, politischen und sozialen Prozesse fokussiert werden, die Ausschließung und Ausgeschlossene erzeugen, als vielmehr ein defizitärer Sozialcharakter der Armen im Zentrum steht, den es zu bearbeiten gilt: „Die Kultur der Armut ist eine Denkfigur, die die Bearbeitung sozialer Ausschließung als kollektives und individuelles Projekt entpolitisiert: Sie wird als eine Sache der Bildung, der Disziplinierung und der fürsorglichen Erziehung der armen Leute gedeutet und organisiert.

Damit verbindet sich immer eine soziale Degradierung, die Zuschreibung eines Defizits der Person“ (148). Mit Rekurs auf Castel wendet sich Cremer-Schäfer gegen einen Exklusionsbegriff, der den Fokus auf „die Ausgeschlossenen“ legt. Demgegenüber sieht sie jedoch in einem (nicht-stigmatisierenden) Exklusionsbegriff, der mehr oder weniger institutionalisierte Prozesse der Verweigerung von Ressourcen (150) innerhalb einer Gesellschaft analysiert, das Potenzial eines „sensibilisierenden Begriffs“. Mittels eines solchen könnte es gelingen, den unzulänglichen binären Code von „Dinnen“ – also „integriert“ – und „Draußen“ – also „ausgeschlossen“ – aufzubrechen und Prozesse sozialer Ausschließung als graduelle Vorgänge in einer „widersprüchlichen Einheit“ (151) zu verstehen, die von den Akteuren bearbeitet werden müssen. Auf der empirischen Basis eines internationalen Forschungsprojekts wendet Cremer-Schäfer nun dieses differenzierte Verständnis von Exklusion an, in dem sie erlebte Situationen sozialer Ausschließung analysiert und dabei die Definitionen, Strategien und Ressourcen der AkteurInnen bei der Bearbeitung sozialer Ausschließungserfahrungen ins Zentrum stellt. Mit einer solchen Perspektive gelingt es der Autorin zu veranschaulichen, dass der Fokus auch in der zukünftigen Analyse von sozialem Ausschluss stärker den Aspekt der „social execution“ als des „social suicide“ in den Blick nehmen sollte. Sobald nicht händierend nach substantziellen Defiziten ‚auf Seiten der Leute‘ gesucht würde, träten die sozialpolitischen Defizite ebenso wie Handlungsansätze umso deutlicher hervor: „Es zeigt sich, dass man dauernde Selbst-Beobachtung, Selbst-Kontrolle, Flexibilität und Disziplin auf der Seite der Institutionen und der professionellen Akteure zu aktivieren hat, nicht auf der Seite derer die zu den ‚Überflüssigen‘ des Arbeitsmarkts und den Hasardeuren des Sozialstaats“ (163) gerech-

net werden. Damit steht die Soziale Arbeit nun in der Bringschuld gegenüber den Akteuren.

Etwas „quer“ zu diesen Verortungen liegt der systemtheoretische Beitrag von Albert Scherr (Kapitalismus oder funktional differenzierte Gesellschaft?), der Exklusion und Inklusion zwar als relationale, aber normale gesellschaftliche Prozesse kategorisiert: Für Scherr bedeutet „von sozialem Ausschluss oder Exklusion zu reden [...] solche Strukturen, Prozesse und Praktiken zu thematisieren, durch die Individuen, Familien und soziale Gruppen daran gehindert werden, Zugang zu (a) existenzsichernden Einkommen, (b) politischer Interessenvertretung sowie (c) der Inanspruchnahme von Rechten zu finden“ (78). Nach Meinung des Autors bedarf es hierzu jedoch keiner eigenständigen Theorie, sondern vielmehr angemessener Kategorien und empirischer Daten, die aufzeigen, dass so verstandener sozialer Ausschluss hierzulande existiert. Diesen Sachverhalt als Ausgangspunkt nehmend ist es das zentrale Anliegen des Autors der seiner Meinung nach verbreiteten Annahme entgegen zu wirken, „gesellschaftliche Teilnahme sei prinzipiell besser als Nicht-Teilnahme, Inklusion sei anzustreben und Exklusion zu vermeiden“ (78). Scherr versteht in systemtheoretischer Tradition moderne Gesellschaften als komplexe Gefüge von Ein- und Ausschließungen, deren soziale Ordnung zentral durch die je spezifische Regulation und Begrenzung von Teilnahme bestimmt ist. Da Teilnahme bzw. Nicht-Teilnahme nicht nur konstitutiv für soziale Ordnungen ist, sondern immer mit spezifischen Voraussetzungen und Konsequenzen (Kontrolle durch Teilnahme, Teilnahmezwänge) einhergeht, erscheint ihm klärungsbedürftig, ob und unter welchen Bedingungen Teilnahme unverzichtbar oder lebenspraktisch erstrebenswerter als Nicht-Teilnahme sei. Die jeweiligen Inklusions- und Exklusionsverhält-

nisse bilden seiner Ansicht nach den Bezugspunkt Sozialer Arbeit. Auf der Basis des Rechts „moderiert“ Soziale Arbeit die jeweiligen Inklusions- und Exklusionsverhältnisse (78), ist dabei aber wiederum abhängig „von den qualitativen und quantitativen Inklusions- und Exklusionsregulierungen, auf die sie in gesellschaftlichen Teilbereichen trifft“ (87). Unter den aktuellen gesellschaftlichen Bedingungen, die der Autor über „ökonomische Krise“ und „Sozialstaatsabbau“ beschreibt, bestünde die Kernproblematik Sozialer Arbeit in ihrer Reduktion auf Kontroll- und Repressionsstrategien. Alles in allem verdeutlicht der Autor an verschiedenen Beispielen die Schwierigkeit eines binären Ausschlussbegriffs: Da „aus der Inklusion in die Erwerbsarbeit [...] ebenso soziale und psychische Probleme resultieren [können] wie aus dem Verlust von Erwerbsarbeit“ sei es „theoretisch allzu voreilig, allein Exklusionen als Problemgenerator in den Blick zu nehmen und damit auszublenden, dass auch Inklusionsverhältnisse Hilfsbedürftigkeit veranlassen können“ (88). Exklusionsvermeidung und Inklusionsermöglichung seien als normatives Programm für Soziale Arbeit und Sozialpolitik problematisch. Entgegen dieses tendenziell binären Verständnisses plädiert er für den Fraser'schen Ansatz der „gleichberechtigten Teilhabe“ („parity of participation“) als sozialpolitische Zielperspektive. Damit könnten sowohl gruppenbezogene wie institutionalisierte „Inklusionszwänge“ und „Inklusionsbeschränkungen“ thematisiert werden. Mit Nancy Fraser geht es Scherr also um differenzierte Formen der Zugangsverweigerung oder selektiven Zugangserlaubnis.

Neben diesen grundlegenden theoretischen Verortungen des Ausschlussbegriffes finden sich Beiträge, welche den Begriff stärker unter dem Fokus auf eine einzelne, binäre Dimension betrachten. Im Rahmen einer solchen Differenzierung ist den Arti-

keln gemeinsam, dass sie jeweils die aktive (und hegemoniale) Konstruktion der „Ausgeschlossen“ bzw. der „Anderen“ hervorheben und damit auch den Nutzen für die Klassifizierenden (Zuschreibenden) betonen. Die AutorInnen thematisieren damit Ausschluss primär als Mittel zur Durchsetzung und Aufrechterhaltung der Normen und Werte der gesellschaftlichen Ordnung dar: hierbei finden etwa die machtförmig strukturierten Konstruktion des/der kriminell Anderen allgemein, des/der sexuell Devianten sowie der Stigmatisierung und Ausgrenzung von Drogen konsumierenden Menschen Berücksichtigung. Johannes Stehr (Soziale Ausschließung durch Kriminalisierung: Anforderungen an eine kritische Soziale Arbeit) stellt in seinem Beitrag ins Zentrum, wie Ausschluss durch Kriminalisierung von Personen stattfindet. Kriminalisierung wird hierbei als ein komplexer Prozess betrachtet, bei dem Kriminalität als Deutungsschablone für als problematisch erachtete soziale Ereignisse herangezogen wird. Aktuell würde eine verstärkte Moralpolitik im Gewand von Sicherheitspolitik als Grundlage dafür dienen, Gruppen als „gefährlich“ zu klassifizieren und damit ihren Ausschluss zu legitimieren. Ausgehend von der Feststellung einer verschärften Kriminalisierungspraxis sieht Stehr Soziale Arbeit durchaus in einer problematischen Rolle, wenn sie sich an diesem Diskurs in Form ihrer Ausrichtung auf Gewalt- und Kriminalitätsprävention beteiligt. Als wichtig erachtet er deshalb, dass kritische Soziale Arbeit ihre eigene Beteiligung an sozialer Ausschließung reflektiert sowie sich in sicherheits- und moralpolitische Diskurse einmischt und diese problematisiert. Ziel wäre außerdem, den aus der Kriminalisierung entstehenden negativen Effekten für die Betroffenen entgegenzuwirken. Mit Blick auf die Kategorie Sexualität bezieht sich der Ausschlussbegriff von Rüdiger Lautmann („Gibt es nichts Wichtigeres?“

Sexualität, Ausschluss und Sozialarbeit) darauf, wie so genannte „Verletzungen sexueller Wohlanständigkeit“ als deviant und anormal diskreditiert werden und mit unterschiedlichen Strategien bearbeitet bzw. die Personen mit dieser Abweichung (re-)integriert und (re-)inkludiert werden sollen. Er plädiert dafür, Sexualität in jeder Form Sozialer Arbeit mitzureflekieren, da sie allgegenwärtig sei. Lautmanns Fazit lautet, dass Sozialarbeit derzeit Sexualität nicht (dezidiert) zur Exklusion nutzt, dies historisch aber der Fall war, woran sich die Befürchtung anschließt, dass dies aufgrund staatlicher Veränderungen in der Zukunft wieder geschehen könne. Ein Blick in die USA könnte seine Befürchtung durchaus berechtigt erscheinen lassen, wenn man etwa an den Umgang mit „teenage mothers“ und ihre Problematisierung denkt. „Early pregnancy and parenthood is depicted as problematic or even pathological and young mothers are aware of this“ (Jewell et al. 2000; Kirkman et al. 2001) bzw. in Bezug auf Politiker: „Policymakers [...] describe early motherhood in [...] the language of social exclusion“ (Arai 2003: 214). Solche Thematisierungen finden in dem aktuell auch in Europa zunehmenden Underclassdiskurs weitere Parallelen. Heino Stöver (Sozialer Ausschluss, Drogenpolitik und Drogenarbeit) diskutiert sozialen Ausschluss unter dem Fokus, dass drogenkonsumierende Menschen, vor allem mit schicht-, alters- und kulturspezifischen Besonderheiten, stigmatisiert und ausgegrenzt werden. Ausgegrenzt zum einen aus dem öffentlichen Drogendiskurs, in dem Betroffene und ihre Sichtweisen u.a. bei der Entwicklung von Therapiekonzepten unberücksichtigt bleiben. Zum anderen aber auch auf gesellschaftlicher Ebene, auf der eine starke Kriminalisierung von DrogenkonsumentInnen stattfindet, was sich beispielsweise in der gestiegenen Anzahl von DrogenkonsumentInnen im Gefängnis ma-

nifestiert. Stöver eröffnet andere Perspektiven in Richtung einer akzeptierenden und integrierenden Sucht- und Drogenpolitik bzw. -arbeit. Er plädiert für eine Überwindung der kriminal- und ordnungspolitischen Debatte um Sucht und Drogen zu Gunsten einer ganzheitlichen Sichtweise, die etwa gesundheits- und sozialpolitische Aspekte mit einbezieht.

In ähnlicher Weise fokussiert Anne-Dore Stein die Konstruktion von Be-Hinderung sowie Ernst von Kardoff psychische Krankheit. In ihrem Beitrag (Be-Hinderung und Sozialer Ausschluss – Ein untrennbarer Zusammenhang?) beleuchtet Stein den gesellschaftlich ausgrenzenden Umgang mit beeinträchtigten Personen, denen häufig das Label „behindert“ zugewiesen wird, indem sie (u.a. in Anlehnung an die kritische Behindertenpädagogik) die Differenzierung zwischen Beeinträchtigung und Be-Hinderung verdeutlicht. Hierbei steht im Fokus, dass „Beeinträchtigungen“ nicht notwendigerweise per se, sondern vielmehr erst durch die Umwelt – z.B. aufgrund struktureller Aspekte – zu „Be-Hinderungen“ werden. Unter Verweis auf erste Bemühungen von der EU sowie den Vereinten Nationen befasst sie sich abschließend mit der Umsetzung und den Perspektiven des Ziels der Inklusion „als Prozess der Veränderung von strukturellen Bedingungen in regulären Lern- und Lebensbedingungen in Bezug auf die Verhinderung von Aussonderungsstrukturen“ (315). Ernst von Kardoff (Kein Ende der Ausgrenzung: Ver-rückter in Sicht?) bezieht sich in seinem Beitrag auf den Ausschluss psychisch Kranker von gesellschaftlicher Teilhabe bis hin zu völligem Ausschluss, wenn diese etwa in „totale Institutionen“ eingewiesen werden. Er gewährt einen ausführlichen historischen, kritischen Überblick über den (staatlichen) Umgang mit psychisch Kranken, indem er etwa die Entwicklung von einer „vorrangig versorgungs- und fürsorgeorientierten So-

zialpolitik zu einer an Bürgerrechten orientierten [...] Teilhabepolitik“ (253) aufzeigt, welche die Selbstbestimmung von sog. behinderten Menschen ins Zentrum rückt. Obwohl Kardoff in seiner historischen Analyse immer wieder auf die Notwendigkeit und die Errungenschaften von starken Selbsthilfe- und Angehörigengruppen aufmerksam macht, geht es ihm in seiner abschließenden Perspektive für Inklusion und Integration weniger um eine „wolkige [...] Beschwörung einer Zivilgesellschaft“, als vielmehr um eine „notwendige Re-Politisierung der Gemeinde und Sozialpsychiatrie“ „im Kampf um Erhalt und Wiedergewinnung der gesellschaftlichen Grundlagen, die die Entfaltung einer Gesellschaft der BürgerInnen erst erlauben“ (268). Notwendiges Instrument stellt hierbei die kritische Analyse von gesellschaftlichen Prozessen dar, die sich auf lokaler Ebene niederschlagen. Auch Stefan Gillich („Wohnungslos, das ist das, wie wenn man die Welt von unten sieht“: Zur Ausgrenzung Wohnungsloser) widmet sich in seinem Beitrag einer speziellen Bevölkerungsgruppe, deren Ausgrenzung „im Inneren der Gesellschaft“ ganz offensichtlich ist: den Wohnungslosen. „Über traditionelle Formen der Armut hinaus“, so stellt Gillich fest, „stellt Ausgrenzung ein Prozess dar, in dem sich Individuen (Wohnungslose) von den durchschnittlichen gesellschaftlichen Standards der Lebensführung entfernen bzw. entfernt werden“ (342). Das Beispiel der Wohnungslosen verdeutlicht die Verflechtungszusammenhänge unterschiedlicher Ausgrenzungserfahrungen und -bereiche: Wohnung, Arbeit und Arbeitsbedingungen, berufliche Qualifikation, Einkommen und soziale Beziehungen. Für jeden der einzelnen Bereiche wird der institutionelle Charakter sozialer Ausgrenzung sowie der Beitrag bzw. die Erzeugung sozialer Ausgrenzung innerhalb des „Hilfesystems“ deutlich. Gillich hebt die Diskrepanz zwischen

gesetzlichen Regelungen und Hilfepraxis hervor und lenkt den Blick auf die differenzierenden Praktiken institutioneller Diskriminierung von Wohnungslosen bzw. von Wohnungslosigkeit bedrohten Menschen. Gillich schließt seinen Beitrag mit der Aufforderung an die Wohnungslosenhilfe sich vor dem Hintergrund einer „Umverteilungspolitik von unten nach oben“ und der damit im Zusammenhang stehenden „Ausbürgerung“ einer zunehmenden Anzahl von Menschen (348) politisch zu positionieren und sich gemeinsam mit den Wohnungslosen in der öffentlichen Diskussion zu artikulieren.

Weiterhin beinhaltet der Band vier Aufsätze, die sich der Frage sozialen Ausschlusses vor allem empirisch vergewissern. Martin Kronauer diskutiert diese in Bezug auf den physisch-sozialen Raum, Petra Buhr in Bezug auf Armut, Wolfgang Ludwig-Mayerhofer stellt die Frage nach Arbeitslosigkeit und Ausschluss und Elfriede Fröschl und Christine Gruber bearbeiten gemeinsam die Kategorie Geschlecht. Martin Kronauer (Ausgrenzung und physisch-sozialer Raum) diskutiert Ausgrenzung in Bezug auf den psychisch-sozialen Raum. Diese Verbindung wird s. E. durch den Begriff Ausgrenzung bereits nahe gelegt, da soziale Ungleichheit assoziativ mit einer räumlichen Vorstellung verknüpft werde, sei sie sozial oder physisch. Ausgrenzung bedeutet für ihn die Marginalisierung am bzw. den Ausschluss aus dem Arbeitsmarkt, den Verlust von Kontakten bis zu völliger Vereinzelung bzw. Beschränkung der Kontakte auf Menschen in ähnlicher Lage sowie die „Einschränkung oder Verweigerung von Rechten“ (175). Ausgehend von dieser Problemformulierung bearbeitet Kronauer die räumliche Dimension, indem er die Frage stellt, inwiefern aktuelle Ausgrenzungsentwicklungen etwas mit dem Quartier zu tun haben, in dem Menschen wohnen und leben. Zur Klärung dieser Frage

diskutiert er zum einen die These von Konzentrations- und zum anderen die These von Quartierstypeneffekten. In einem Vergleich mit den USA und unter Rekurs auf die Arbeiten von Wilson positioniert sich Kronauer zu der – auch für die USA – durchaus strittigen Frage nach dem faktischen Bestehen einer städtischen ‚underclass‘ sowie der Herausbildung einer ‚Kultur der Armut‘ tendenziell affirmativ. Bedauerlicherweise finden die Studien, die sowohl das Bestehen einer städtischen ‚underclass‘ sowie die Herausbildung einer ‚Kultur der Armut‘ (für die USA) empirisch zurückweisen, keine Erwähnung (vgl. zum Überblick: Lister 2004). Dennoch kommt er zu dem Schluss, dass die Situationen in den USA und in der BRD nicht unmittelbar vergleichbar seien, und konstatiert am Ende eine (empirische) Ungeklärtheit, ob und wodurch sich das Quartier tatsächlich auswirkt. Die Quartierstypeneffekte bewertet Kronauer – unter Einbezug von Debatten um die Banlieues in Frankreich – als durchaus ambivalent und heterogen, und zwar dass ein Quartier sowohl Ressource als auch zusätzliche Benachteiligung darstellen könne. Er zeigt aber unterschiedliche, mögliche Wirkfaktoren sehr anschaulich auf. Von daher ist es auch nicht verwunderlich, dass Kronauer abschließend die räumliche Dimension zwar als mögliche Einflussgröße nicht verwirft, darüber hinaus allerdings zu dem Fazit kommt, dass für benachteiligte Personen letztlich der Standard wohlfahrtsstaatlicher Leistungen und die hierdurch gewährten Wahlmöglichkeiten entscheidend seien. Außerdem zentral sei das „Ausmaß an sozialer Aufstiegsmobilität“ (183), was allerdings weit fern von Quartier und Nachbarschaft bestimmt würde. Buhr Petra (Ausgrenzung, Entgrenzung, Aktivierung: Armut und Armutspolitik in Deutschland) stellt in ihrem Aufsatz die Frage, inwieweit – angesichts des häufiger werdenden synonymen

Gebrauchs der beiden Begriffe – Armut mit Ausgrenzung verknüpft ist. Dabei beleuchtet sie die Koppelung von unterschiedlichen Dimensionen von Ausgrenzung mit Armut empirisch. Sie untersucht dabei die mehrfache Unterversorgung in unterschiedlichen Lebensbereichen in ihrem Zusammenhang mit Einkommensarmut. Unter Rückgriff auf Ergebnisse der dynamischen Armutforschung weist sie außerdem auf die hohe Fluktuation im unteren Einkommensbereich hin (vgl. 189). Insgesamt gelangt sie zu dem Schluss, dass Armut nicht mit Ausgrenzung gleichgesetzt werden kann. Armut stelle ein in sachlicher, zeitlicher und biographischer Hinsicht veränderliches Phänomen dar und es finde sich keine Gruppe von Armen, die „eine ausgegrenzte, vom ‚mainstream‘ abgekoppelte Gruppe“ (197) darstellen würde. Zwar gäbe es soziale Ausgrenzung und eingeschränkte gesellschaftliche Teilhabemöglichkeiten, die allerdings nicht für alle Armen und nicht in gleicher Weise zutreffen. Was sich jedoch empirisch fände sei eine (kleine) Gruppe von „multipel deprivierten Personen“ (196), die mit einer Verfestigung ihrer Situation sowie Ausgrenzungstendenzen konfrontiert seien. Mit Blick auf die Frage inwiefern etwa benachteiligte Personen von staatlicher Unterstützung ausgeschlossen werden, verweist Buhr zugleich auf die Bedeutung der institutionellen Ebene. Mit Blick auf den gegenwärtigen Umgang des Sozialstaats mit Armut kommt Buhr zu dem Schluss, dass dieser nicht nur als „Armutsbekämpfer“, sondern häufig auch als „Armutsverstärker“ und Ausgrenzer auftritt. Mit dem Fokus auf Arbeitslosigkeit stellt Wolfgang Ludwig-Mayerhofer (Arbeitslosigkeit und sozialer Ausschluss) die Frage nach der empirischen Manifestation von Ausschluss. Dies erörtert er aus einer doppelten Perspektive: den Ausschluss von (besonders Langzeit-) Arbeitslosen *aus* dem Arbeitsmarkt und

Ausschluss *als Folge von Arbeitslosigkeit*“. Als Folge von Arbeitslosigkeit kann sich Ausschluss in einem Ausschluss von materiellen Ressourcen sowie in einem Ausschluss von sozialen Beziehungen bemerkbar machen. Für den letztgenannten Zusammenhang finden sich allerdings keine empirischen Belege. Hingegen lasse sich von einem Rückzug aus dem „öffentlichen sozialen Raum“ (209) und einer Einengung sozialer Kontakte auf Menschen in ähnlicher Lebenslage sprechen. In einem weiteren Schritt prüft und kritisiert Ludwig-Mayerhofer die gegenwärtige Arbeitsmarkt- und Sozialpolitik. Diese würde Ausschluss durchsetzen und legitimieren, indem sie etwa arbeitslose Menschen stigmatisiere, degradiere und diskriminiere. Angesichts steigender Arbeitslosenzahlen ist auch die Sozialarbeit/-pädagogik zunehmend häufiger mit dem Thema Arbeitslosigkeit konfrontiert, wenn von Arbeitslosigkeit betroffene Menschen zu ihrer Klientel gehören. Ludwig-Mayerhofer sieht die Professionellen der Sozialen Arbeit hierbei allerdings in der Gefahr, einer individualisierten Sichtweise sowie einer Schuldzuweisung an die Arbeitslosen selbst Vorschub zu leisten. In diesem Kontext kritisiert er auch die derzeit gängige „aktivierende[...] Arbeitsmarktpolitik“ (214), die sich auf das Ziel reduziere, alle Menschen in den Arbeitsmarkt zu integrieren und dabei das so genannte Fordern gegenüber dem Fördern in den Vordergrund rücke. Ludwig-Mayerhofer plädiert demgegenüber für eine Bewusstwerdung und Reflexion dieser Gefahr sowie für eine stärkere Betonung der Rechte von arbeitslosen Personen. Elfriede Fröschl und Christine Gruber (Sozialer Ausschluss hat ein Geschlecht) widmen sich in ihrem Aufsatz der Relevanz der Kategorie „Geschlecht“ als spezifischer Bedingungs-, Erfahrungs- und Thematisierungszusammenhang von Sozialem Ausschluss. Insbesondere kritisieren sie Autorinnen die in

ihren Augen nur marginal erfolgte Auseinandersetzung mit diesen Zusammenhängen „in der soziologischen/sozialarbeiterischen Literatur“ (219).¹ Mit Bezug auf Giddens Überlegungen zur „late modernity“ (220) ist es das Anliegen der Autorinnen, die globalen gesellschaftlichen Modernisierungsprozesse, die dazu führen, dass „Menschen- bzw. Personengruppen, die bereits mit Ressourcen ausgestattet sind, [...] systematisch privilegiert [werden] (*frei für etwas*) und Menschen, die nicht auf Ressourcen zurückgreifen können, [...] *frei von* (Sicherheit, Rückhalt) etwas gemacht [werden]“ (220), auf eine systematische Geschlechterdifferenz zu befragen. Ausschluss wird dabei als verwehrte Teilhabe und Teilnahme von Frauen an gesellschaftlich relevanten Bereichen verstanden, wie Arbeitsmarkt, Verfügung über Einkommen und Geld, Intimität und Privatsphäre, Mobilität, Wissen und Ausbildung sowie Vertretung in Politik. Problematisch sei dieser Ausschluss vor allem deshalb, weil – wie in einem Rekurs auf Axel Honneth verdeutlicht wird – unter solchen Bedingungen die „soziale Identität“ (224) von Frauen beeinträchtigt werde. Deshalb seien Frauen auch öfter Klientinnen Sozialer Arbeit werden und dazu gezwungen, staatliche Leistungen in Anspruch zu nehmen. An Sozialer Arbeit wird kritisiert auf frauenspezifische Probleme nicht angemessen zu reagieren. Obgleich Elfriede Fröschl und Christine im Anschluss an fundierte ungleichheits- und gendertheoretische Erkenntnisse anmerken, dass dabei die „zum Teil beachtlichen Unterschiede zwischen Angehörigen des „gleichen“ Geschlechts“ (222) nicht übersehen werden dürfen, konzentrieren sie innerhalb ihres Aufsatzes stringent auf die spezifische Benachteiligung und „sozialen Ausschluss“ von Frauen innerhalb dieser verschiedenen gesellschaftlichen Teilbereiche. Anders formuliert stellt die zentrale Einsicht feministischer Analysen, dass Ge-

schlechtszugehörigkeit und Geschlechterhierarchie eben kein unabhängiges Merkmal sozialer Struktur ist, sondern systematisch mit der Klassenzugehörigkeit verwoben ist (vgl. z.B. Rommelsbacher 2006), keinen Gegenstand der Reflexion dar.² Dies ist umso bedauerlicher, da die von den beiden Autorinnen verwendeten empirischen Quellen in ihren Befunden ein differenzierteres Bild liefern, als es die Autorinnen selbst formulieren (vgl. Tabelle Seite 225 und den „beschreibenden Text“ Seite 226). Unbestritten ist die Tatsache, dass die Thematisierung von Geschlechterverhältnissen und die Thematisierung der „männlichen Herrschaft“ einen zentralen Stellenwert bei der Analyse von gesellschaftlichen Ungleichheiten, Ungerechtigkeiten, Macht- und Herrschaftsverhältnissen haben. Ebenso bietet sich die Perspektive der Geschlechterdemokratie, für die sich die Autorinnen stark machen, sprich der „equal participatory rights and possibilities for women and men in all spheres of public and private life“ (233) als Perspektive für soziale Gerechtigkeit durchaus an. Nichtsdestotrotz wäre weiterführend dringend zu fragen, welche Voraussetzungen dafür erfüllt sein müssen, damit hierbei nicht – „hinter dem Rücken“ der Autorinnen – Interdependenzverhältnisse verschleiert werden und „sie vorrangig die Frauen begünstigen, die aus den selben Regionen des sozialen Raums stammen wie die Männer, die gegenwärtig die herrschenden Positionen einnehmen“ (Bourdieu 2005:199). Obgleich sich Kerstin Rathgeb (Sozialer Raum als Ressource. Vom Nutzen der Gemeindestudien für die Soziale Arbeit) in ihrem Beitrag weniger auf den Ausschlussbegriff bezieht, sondern vielmehr den sozialen Raum in den Mittelpunkt ihrer Betrachtung stellt, kann auch ihr Aufsatz den empirischen Vergewisserungen zugeordnet werden. Sozusagen auf einer Metaebene diskutiert sie die Vor- und Nachteile bzw.

Fallstricke von unterschiedlichen methodischen Zugängen zu (sozialen) Räumen, wie etwa Städten oder Gemeinden. Nach einer Übersicht wesentlicher Bausteine und Dimensionen der Gemeinwesenarbeit reflektiert sie unter Einbezug von gesellschaftlichen Transformationsprozessen (vom welfare state zum workfare state) wesentliche Aspekte sog. neuer Governancestrategien, die u.a. in aktivierenden Maßnahmen, Individualisierung von Verantwortlichkeit und neuer Orientierung an „Gemeinschaftlichkeit“ (323) ihren Ausdruck finden. Den spezifischen Vorzug von (phänomenologischen) Gemeindestudien sieht sie in der dringend notwendigen Beschreibung des sozialen Raumes vor Ort, sowie der Möglichkeit, Sicht- und Deutungsweisen der BewohnerInnen deutlich zu machen.

Bei den bislang besprochenen Beiträgen handelt es sich entweder um empirische Vergewisserungen zum Thema oder um Beiträge, die eine mehrdimensionale und relationale Verortung von „Sozialem Ausschluss“ in einem strukturellen Modell sozialer Ungleichheit vornehmen. In diesem Sinne wird „Sozialer Ausschluss“ als ein gesellschaftliches Phänomen betrachtet, in dem sich die Lebenschancen bestimmter Personengruppen nicht nur systematisch unterscheiden, sondern Ressourcen systematisch verweigert werden. Dieses prozessuale und mehrdimensionale Verständnis von „Sozialem Ausschluss“ findet seinen Ausdruck in einer Thematisierung als „Soziale Ausschließung“. Anhand der nun folgenden Beiträge möchten wir die Vorzüge einer solchen Perspektive verdeutlichen und auf die „Fallstricke“ aufmerksam machen, wenn weniger die gesellschaftlichen Strukturen und Prozesse, die soziale Ungleichheit und soziale Ausschließung erst produzieren, als die von diesen Vorenthaltungen Betroffenen ins Zentrum der sozialpolitischen Forderungen gestellt werden. Eduard Matt (Ausbildung und Berufsquali-

fikation) definiert Soziale Exklusion als die Verweigerung von Teilhabe an Möglichkeiten, die einer Mehrheit der Bevölkerung offen stehen und betont in Anlehnung an die Arbeiten von Kronauer und Steinert die Notwendigkeit, „Sozialen Ausschluss“ nicht als gegensätzlichen Begriff zu etwa „Integration“ zu verstehen, sondern als Kontinuum graduell abgestufter gesellschaftlichen Partizipationsmöglichkeiten (351). Hierbei fokussiert Matt insbesondere die Defizite der Jugendlichen: Mangel an „Basiskompetenzen, sozialen Kompetenzen, Schlüsselqualifikationen (Pünktlichkeit, Zuverlässigkeit, Durchhaltevermögen, Disziplin, Ausdauer, Einsatzwille, u.v.m.)“ (358), die innerhalb von Bildungsmaßnahmen vermittelt werden sollen. In ähnlicher Weise tendiert auch Frank Deppe (Globalisierung und Ausgrenzung) in seinem Beitrag zu einer individualisierenden Betrachtung, wenn er davon ausgeht, dass sich die Formen der subjektiven Verarbeitung zunehmender sozialer Polarisierung und Artikulation der erlebten sozialen Widersprüche in der Folge dahingehend verändern würden, dass etwa die Bereitschaft zu Anpassungsleistungen auf Seiten der Prekarisierten zunehme, um dem „Absturz“ zu entgehen (53). Sozialökonomische und politische Ausgrenzung führe bei MigratInnen zur Reduktion der Bereitschaft sich politisch und kulturell zu integrieren und gerade die MigrantInnen der jüngeren Generation würden „mit einer Überbetonung der eigenen Identität (Religion, Kleidung, Sprache, Lifestyle etc.) [reagieren] und [...] so noch die Tendenz zur Ghettobildung [verstärken]“ (54). Damit wird zum einen unterstellt, dass es diese mangelnde Integrationsbereitschaft tatsächlich gibt, zum anderen, dass eine Überbetonung der eigenen Identität in dem Sinne stattfindet, dass sie diese mehr betonen als andere, die weniger ausgegrenzt seien und damit ihre eigene Ausgrenzung forcieren. Schließlich

geht Michael Winkler (Formationen der Ausgrenzung – Skizzen für die Theorie einer diskursiven Ordnung) davon aus, dass „sich gegenwärtig eine Formation herausbildet, in welchen die diskursiven Praktiken der Ausgrenzung, Disziplinierung und des Ausschlusses neu geordnet werden“ und in der Elias’schen „Gesellschaft der Individuen“ münden (95). Winkler verwendet den Begriff Desintegration synonym mit Ausgrenzung. Im Verhältnis von Individuum und Gesellschaft bestimmt er Ausgrenzung als Gegenstück zu Integration über die Dimensionen „objektiv“, „objektivierbar“ und „subjektiv“: Als „objektiv“ werden territoriale Ausweisung oder Einschließung bezeichnet, als „objektivierbar“ gelten Ausschluss in ökonomischer Hinsicht und im Bereich der politischen Willensbildung. Schließlich wird als „subjektiv“ die Wahrnehmung (oder Nicht-Wahrnehmung) durch die Betroffenen selbst definiert (98). Gerade dieser „subjektiven Dimension“ wird zentrale Bedeutung beigemessen. Dabei geht Winkler davon aus, dass „[n]icht wenige, die aus dem sozialen und kulturellen Geschehen ausgegrenzt wurden, [...] dies nicht wahr [nehmen]“ (98). In diesen Zusammenhang wird dann auch der eigene Anteil der Betroffenen an der Ausgrenzung (vgl. 98, 102) bzw. ihre „wie auch immer geartete oder gewollte – Mitwirkung an jenen Prozessen“ (98) gestellt. Damit gerät das ‚defizitäre‘ und bzw. ‚unzivilisierte‘ und ‚desintegrierte‘ Subjekt in den Fokus der Betrachtungen. Gesellschaftliche Prozesse und Strukturen, sowie Macht- und Herrschaftsverhältnisse, die sich „hinter dem Rücken“ und durch die AkteurInnen hindurch vollziehen werden zwar thematisiert, sie erscheinen aber eher als bedauerlicher, letztlich unveränderlicher Kontext und eben nicht als maßgeblicher erklärungskräftiger Erzeugungszusammenhang von Ausschließungsprozessen. In diesem Sinne ist auch Winklers Schlussfolgerung zu ver-

stehen, „dass Soziale Arbeit weniger ihre Aufmerksamkeit auf Strukturen richten darf“ (112), sondern vielmehr den defizitären Individuen, das geben soll was ihnen fehlt: „Würde, Anerkennung, Achtung [...], vor allem aber Bildung, Zivilisation und Kultur“ (113). Liegt darin tatsächlich die Alternative? Oder liegt die Alternative nicht möglicherweise gerade in einem (empirischen) Blick auf die Strukturen und Situationen, die die „Ausgeschlossenen“ und ihre spezifischen (und in der Tat beschränkten) Handlungsspielräume erst erzeugen – ohne die AkteurInnen dabei als essentiell defizitär und desintegriert zu stigmatisieren? Vielleicht findet sich die „radikale Differenz“ zu den herrschenden Politiken für die sich Michael Winkler in seinem Beitrag stark macht, also weniger darin, dass über Normen nachgedacht, sondern darin, wie, über welche und wessen Normen nachgedacht wird.

Mit einem relationalen Verständnis von „Sozialem Ausschluss“ stellt sich die Frage, inwiefern es angemessen ist, den Ausgeschlossenen ein substanzielles Fehlen von Fähigkeiten sowie von „Würde, Anerkennung, Achtung [...], vor allem aber Bildung, Zivilisation und Kultur“ (113) oder auch Integrationsbereitschaft zu unterstellen und ihren eigenen Beitrag zum Ausschluss in der Form einer „Überbetonung der eigenen Identität“ hervorzuheben. Vielmehr muss man die Frage formulieren, in wie weit das Verfügen-können oder eben Nicht-verfügen-können über bestimmte Fähigkeiten nur relational, das heißt im Kontext der faktischen Verwertbarkeit und des Nutzens dieser Fähigkeiten, zu betrachten ist? Mit dem Fokus Arbeitsmarktintegration merkt Eduard Matt etwa an, dass zwischen „politisch gewollter Sichtweisen“ und der „Perspektive der Betroffenen“ eine erhebliche Passung besteht: Sowohl was die Orientierung an dem Normalarbeitsverhältnis betrifft (359) als auch hinsichtlich

der meritokratischen Ideologie (362 ff): Jeder ist seines Glückes und Scheiterns Schmied. Gerade angesichts deutlicher struktureller Defizite stellt sich dann jedoch die Frage nach dem Mehrwert von Zielen wie: „(Re-)Integration in die soziale Gemeinschaft heißt, Regeln einzuhalten sowie die eigene ökonomische Existenz zu sichern“ (364). In der Regel – und das hat Matt selbst gezeigt, halten die Jugendlichen die Regeln ein – nur ihre eigene Existenz können sie dadurch immer noch nicht sichern. Folgt man Jean-Claude Kaufman (2004: 218), so begrenzt eine geringe Menge an Ressourcen auch die möglichen Selbst. Und dies ist keine Zufälligkeit, sondern insbesondere auch ein Produkt der Abwertung und Stigmatisierung der „kleine Leute“ durch die „kulturelle Elite“. Menschen unterer sozialer Klassen haben – in anderen Worten – sehr viel geringere Wahlmöglichkeiten und Realisierungschancen für das, was sie sein wollen. Nur wenn man diesen Zusammenhang beachtet, kann eine so genannte „Überbetonung“ der Identität sinnvoll verstanden werden und gerät weniger in die Gefahr sich in der Analyse als „Erbärmlichkeit“ der marginalisierten Gruppen wieder zu finden. Dieser Gefahr setzt man sich aus, wenn dem relationalen Verhältnis von Ausgrenzenden und Ausgegrenzten nur eine geringe Beachtung geschenkt wird. Dies ist, wie es Heinz Steiner (2003b: 45) formuliert, insbesondere dann der Fall, wenn die Vorstellung eines ‚horizontalen Gesellschaftsmodells‘ „with a defined centre, with a gradual thinning out and growing distance from the core“, geteilt wird, das dem Exklusionsbegriff in der Regel zu Grunde liegt. Dabei wird davon ausgegangen, dass „[t]here is an outer boundary to which individuals can be further and further pushed. This ‚horizontal‘ model is in stark contrast to the traditional vertical metaphors of society as hierarchically ordered according to domination and

submission, luxury and poverty, idleness and over-work, ownership and lack of means, influence and powerlessness. The horizontal centre-margin, inside-outside model makes such internal differences irrelevant. Instead the new social ideal promotes a determination to stay ‚inside‘ – as close to the centre as possible, no matter what“ (Steiner 2003: 45). Gleichzeitig bietet der Begriff der Sozialen Exklusion aber auch das Potential zur Analyse des „genauen Gegenteils“, sprich zur Analyse der Mechanismen der „(inkludierten) Mehrheitsgesellschaft“, wie diese Exklusion als Strategie verwendet, um ihre Ordnung und ihre Normen aufrecht zu erhalten, wie dies beispielsweise im Diskurs um Kriminalisierung beschrieben wird: „To preserve order, the powers of disorder must be disempowered. To support the observance of norm, those in breach of the norm must be seen to be punished. Best of all, they must be seen to be excluded“ (Bauman 2000: 207). Ein zentrales Problem der Exklusions-Diskussion, so hat es etwa Thomas Lühr (2006) formuliert, liegt „darin, die realen Spaltungsprozesse zwar beschreiben, aber nicht wirklich ihre gesellschaftlichen Ursachen und soziale Funktionalität erklären zu können. Wenn auch der Selbstanspruch besteht sich nicht auf die Betroffenen, sondern auf Akteure und Institutionen der Ausgrenzung zu beziehen [...], bleiben die realen sozialen Kräfte, die auf die Spaltung der Arbeiterklasse orientiert sind, oftmals genauso unerwähnt, wie das Verhältnis von Ausgrenzung und Ausbeutung oder die Perspektiven von Gegenwehr“ (Lühr 2006: o.S.). Von daher scheint es besonders wichtig, die den Exklusionsdiskursen zugrunde liegende Begrifflichkeit zu reflektieren und zu präzisieren. Unseres Erachtens scheint ein weiterführendes begriffliches und analytisches Instrumentarium notwendig, um zwischen verschleiern und erhellenden Interpretationen der Phänomene „sozialer

Ausschließung“ respektive „sozialer Ungleichheit“ unterscheiden zu können und nicht „Resultate“ fälschlicherweise als „Ursachen“ zu deuten und sich damit hinsichtlich der Verantwortlichkeit für diese Phänomene erheblich zu vertun. Mit Ruth Levitas (1998) können drei diskursive Stränge bei der Thematisierung von „Sozialer Exklusion“ unterschieden werden, die sich zentral hinsichtlich dessen unterscheiden, was als Mangel der von Exklusionsprozessen Betroffenen angesehen wird (vgl. zu den folgenden Ausführungen auch: Klein, Landhäuser, Ziegler 2005): RED (redistributionist, egalitarian discourse) thematisiert soziale Exklusion als Effekt extremer Formen sozialer Ungleichheitsverhältnisse und verbindet diese mit einem ethischen Bezug auf Fragen des Bürgerstatus, sozialer Rechte und sozialer Gerechtigkeit. Demnach mangelt es denjenigen, die von Exklusion betroffen sind, an symbolischen und materiellen Ressourcen, die ihnen systematisch innerhalb der bestehenden Herrschaftsverhältnissen vorenthalten werden. Davon abgrenzend identifiziert Levitas SID (social integrationist discourse) und MUD (moral underclass discourse). Während im SID davon ausgegangen wird, dass es den Exkludierten primär an bezahlter Arbeit und den hierfür notwendigen Fähigkeiten und Fertigkeiten mangelt, fokussiert MUD die individuellen Werte, Verhaltensweisen und Defizite der Exkludierten, die sie vorgeblich aufgrund ihrer ‚Abhängigkeit‘ von wohlfahrtstaatlichen Versorgungsleistungen erworben haben sollen.

Aus der Perspektive des „Umverteilungsdiskurses RED“ wird Exklusion als ein Problem verstanden „which could be solved only by a substantial redistribution of resources, both through cash incomes and public services. At this stage, the discourse in which ‚social exclusion‘ was embedded was explicitly redistributive [...] and focused on] a process in which multiple depri-

vation has an impact on the social as well as material fabric of people’s lives“ (Levitas 2004: 4/10). Damit kann auf ein prinzipielles Potential des Ausschließungsbegriffs verwiesen werden: Nämlich die begriffliche Bestimmung gesellschaftlicher und institutioneller Prozesse, durch die Menschen *ausgeschlossen werden*. Mit einem solchen Fokus basiert Ausschließung auf Prozessen sozialer Schließung von der bestimmte Akteure profitieren, indem sie symbolische, ökonomische, kulturelle und soziale Kapitale, Güter und Ressourcen sowie die Verteilungs- und Verfügungsgewalt über diese und über ‚Lebenschancen‘ und deren kategoriale Deutung mehr oder weniger exklusiv akkumulieren. RED thematisiert ‚Ausschließung‘ als ein graduelles Konzept, das vor allem auf die Selektivität jener strukturellen Bedingungen der Möglichkeiten verweist, die es den Akteuren erlauben, ihre formalen Rechte substantiell verwirklichen und sich damit als ‚gleichfreie‘ BürgerInnen begegnen zu können. Damit zeigt sich, dass ein so verstandener Umverteilungsdiskurs keinesfalls ausschließlich auf eine Thematisierung des Mangels an ökonomischen Ressourcen beschränkt sein muss, sondern diese Dimension wird ebenfalls nur als *eine* Dimension sozial stratifizierter (Macht-) Ungleichheit angesehen. Vielmehr problematisiert dieser Diskurs ebenso institutionalisierte Prekarisierungen, Diskriminierungen und Zumutungen, die keinesfalls auf die reine Verteilung ökonomischer Mittel reduziert werden können, nichtsdestoweniger jedoch in einem hohen Maße auf das verweisen, was Andrew Sayer (2005) als die moralische und symbolische Bedeutsamkeit von Klassenungleichheiten bezeichnet. Mit Verweis auf den von Levitas identifizierten Umverteilungsdiskurs kann ‚Exklusion‘ also zusammenfassend als ein Herrschafts-Modus und Effekt strukturierter Ungleichheit verstanden werden, der sich dabei auf die „vertikalen“ sozialen,

kulturellen und politischen Klassenstratifizierungen und -kämpfe richtet, die wesentlich durch die zentralen, wechselseitig verwiesenen Dimensionen struktureller Ungleichheit – ‚class, gender und race‘ – vermittelt sind.

Hinsichtlich der *Mehrdimensionalität sozialer Exklusion* herrscht bei den verschiedenen AutorInnen des Bandes weit gehende Einigkeit und selbst die Definition der Europäischen Union, die stellvertretend als politisch-hegemoniale Definition aufgegriffen werden kann, versteht Exklusion als ein multidimensionales Konstrukt, das sich aus ökonomischen, sozial-kulturellen und politischen Ausprägungen zusammensetzt. Gleichzeitig macht eben jene politisch-hegemoniale Definition auch die Schwierigkeiten eines Exklusionsbegriffs deutlich, wenn dieser seine Verortung nicht innerhalb eines expliziten „Umverteilungsdiskurses“, sondern entweder innerhalb des „Integrationsdiskurses SID“ oder innerhalb des „Underclassdiskurses MUD“ (oder in einer Mischform aus beiden) verortet ist. Denn so formuliert die Europäische Union etwa den ‚Mangel der Exkludierten‘ auf den drei Ebenen folgendermaßen aus: „Economic: The excluded are [...] the unemployed, [...] those deprived of access to assets such as property or credit. Social: The loss of an individual’s links to mainstream society. Political: Certain categories of the population – such as women, ethnic and religious minorities, or migrants – are deprived of part or all of their political and human rights“ (Peace 2001: 27).

Vor dem Hintergrund der Ausführungen zu dem Ansatz von Ruth Levitas zeigt sich also, dass die Europäische Union auf der ökonomischen Ebene ausschließlich auf den Ausschluss von Wohlstand in Zusammenhang mit Arbeitslosigkeit abhebt. Allein mit Blick auf die durch die Dimensionen struktureller Ungleichheit, also ‚class, gender und race‘, vermittelte ungleiche Pre-

karität von Arbeitsverhältnissen, scheint das Beheben von „Arbeitslosigkeit“ vielleicht notwendige Bedingung sozialer Gerechtigkeit zu sein, sicherlich aber keine hinreichende – noch nicht mal – im Sinne des „Integrationsdiskurses SID“. Auch wenn jemand Zugang zu Gütern hat, kann darin immer noch eine Vielzahl von Ungleichverhältnissen verschleiert liegen. Wenn man der EU auf der Bestimmung der politischen Ebene noch prinzipiell zustimmen mag, dass es sinnvoll sei, den Begriff der Exklusion auf das Verwehren von Rechten bzw. fehlender Repräsentation anzuwenden, erscheint ihre Definition auf der sozialen Ebene hingegen deutlich am „Underclassdiskurs MUD“ orientiert. Schließlich geht der „Underclassdiskurs“ qua Definition von einer bestimmbarer Kategorie von Menschen aus, die „individual’s links to mainstream society“ verlieren. Also ganz so, wie es die EU beschreibt. Eine solche Perspektive, die von einer Entkopplung einer bestimmten Gruppe von Menschen von einem „mainstream“ ausgeht, ist jedoch empirisch mittlerweile vielfach widerlegt. Wenn man demgegenüber „Soziale Exklusion“ in der Tradition des Umverteilungsdiskurses thematisieren will, bietet sich die bereits mehrfach angesprochene analytische Perspektive von Nancy Fraser an. Denn auch sie verortet die Bedingungen „gleichberechtigter Teilhabe“ als Gegenstück zu „Sozialer Exklusion“ auf drei Ebenen, die sie als ökonomisch, kulturell und politisch benennt, wenn sie konstatiert, dass „our theories, our conceptions of justice need to become three-dimensional. That is they need to incorporate what I’ll call the political dimension of representation alongside the economic dimension of distribution and the cultural dimension of recognition. [...] In the theory that I have elaborated elsewhere, the most general meaning of justice is parity of participation. This is what you might call a radical demo-

cratic interpretation of the standard liberal principal of the equal moral worth of human beings. According to my interpretation justice requires social arrangements that permit everyone to participate as a peer in social interaction in social life and it follows then that some forms of unequal treatment could very well be required in order to permit parity of participation“ (Fraser 2004: 1f.). In dieser Formulierung wird deutlich, dass die Interpretation der sozial-kulturellen Ebene als der Überwindung von „what we might call *institutionalized hierarchies of cultural value* that deny them the standing, the status, if you like, of full partners in social interaction“ (Fraser 2004, Hervorhebung S.L. & A.K.) weitaus zutreffender erscheint als die Thematisierung einer vermeintlichen „Entkopplung“ bestimmter Bevölkerungsgruppen. Genau dieser Gefahr setzt sich der dominante Exklusionsdiskurs allerdings aus, wenn er – gerade in der Ausprägung eines Underclassdiskurses – eine Gruppe von Personen anhand ihres (sozial-kulturellen) Verhaltens klassifiziert: „Mitglieder der ‚underclass‘ wurden über ihr (abweichendes) *Verhalten* oder einen nicht der Norm(alität) entsprechenden *Lebensstil* identifiziert. Teenager, die schwanger werden, gehören zur ‚underclass‘, Familien, denen eine junge Frau vorsteht, Schulversager, Leute, die Fürsorgeleistungen einkalkulieren, solche, die eine extreme Gegenwartsorientierung zeigen, jedoch keine Bereitschaft, Pflichten zu übernehmen, Bildungsaspirationen nachzugehen und zu arbeiten. Die Zurechnung zur ‚underclass‘ erfolgt nach etwas, das man ein ‚soziales Profil‘ nennen könnte“ (Cremer-Schäfer 2006: 55; Hervorhebung A.K. & S.L.). Vor dem Hintergrund eines relationalen Verständnisses „sozialer Exklusion“ gilt es solche „sozialen Profile“ konsequent nach ihrer „Nützlichkeit“ für andere gesellschaftliche Gruppen abzufragen. Und dies gilt in jedem Fall auch – und

vielleicht gerade – innerhalb wohlfahrtsstaatlicher Institutionen, wie der Sozialen Arbeit. Soziale Arbeit „tends to create categories of persons who have to be excluded – those for instance, who are regarded to be ‚out of reach‘, ‚beyond help‘ or ‚incorrigible‘. A similar process applies to labour-market regulation and its ‚objects, where, for example, the ‚long-term unemployed‘ are in the end, made personally responsible for being ‚unemployable‘. A category of ‚hopeless cases‘ is regularly sanctioned by conditional welfare entitlements: overlooked in such labelling is the fact that they are deemed ‚hopeless‘ in relation to the available means of welfare and social work only“ (Steinert 2003a: 4–5). Vor diesem Hintergrund – und das mag der zentrale Verdienst der versammelten Beiträge zu sein – wird deutlich, dass Soziale Arbeit also sehr gut beraten zu sein scheint, wenn sie – gerade unter veränderten gesellschaftlichen Bedingungen – weiter daran arbeitet ihre eigenen Kategorien und Problemdeutungen, mit denen sie die Lebensführung ihren KlientInnen problematisiert zu reflektieren und nicht (mehr oder weniger bewusst) hegemoniale Kriterien als Grundlage für Exklusion zu reproduzieren. Pierre Bourdieu hat in der Analyse der „feinen Unterschiede“ die Weber’schen Kategorien Klasse (als über ökonomische Ressourcen definiert) und Stand (als u.a. über die Lebensführung definiert) in dem komplexen Kohärenzgefüge von Habitus, Geschmack und Lebensstil verbunden. Dabei kommt er zu der Feststellung, dass Geschmack, also sowohl die Art, das eigene Leben zu führen, als auch die Wahrnehmung und Bewertung der Lebensführung des „anderen“, ein konstitutives Element der Positionierung im sozialen Raum darstellt: „Vermutlich stellt die Aversion gegen andere unterschiedliche Lebensstile eine der stärksten Klassenschranken dar“ (Bourdieu 1987: 105). Gerade wenn in den

Debatten um die „underclass“ nicht den ökonomischen Bedingungen, sondern der habituellen Performanz ein zentraler Stellenwert beigemessen wird, also nicht die gesellschaftlichen Positionen und die Situationen, in denen die Menschen leben, sondern wie sie leben und wie sie sich verhalten, ins Zentrum gerückt wird, erscheint es dringend angeraten, dass jene, die diese Bewertungen vornehmen und den Lebensstil gerade auch erst zu einem zentralen Unterscheidungsmerkmal mit Blick auf „Soziale Exklusion“ machen, reflektieren, dass „die Stilisierung des Lebens als Manifestation von Geschmackspräferenzen [...] sich bestens zur Legitimation sozialer Unterschiede [eignen]“ (Fröhlich 1994:46). Anders formuliert: „Geschmack klassifiziert – nicht zuletzt den, der die Klassifikation vornimmt“ (Bourdieu 1987: 25). Es stellt sich also in der Debatte um Soziale Exklusion die Frage nach der Bewertung der Relevanz der Lebensstile – nicht nur der Lebensstile der Angehörigen der unteren sozialen Klassen, sondern vor allem auch des „eigenen“, „natürlichen“ und „unproblematischen“ Lebensstils der eher privilegierten Klassen. Lebensstile mögen zweifelsohne ein hochinteressantes Feld bei der Analyse der „symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit“ sein, die eigentlichen Ansatzpunkte zur Beseitigung dieser liegen offenbar woanders. Für eine kritische Soziale Arbeit, die sich – unserer Auffassung nach – in der Thematisierung von sozialen Exklusionsprozessen gerade auch von einer aktivierenden Sozialpolitik abzugrenzen hat, die „immer penetranter in die private Lebensführung und die biographischen Orientierungen der von Armut und Ausgrenzung betroffenen Milieus ein[greift], als ob hier die Ursachen des Übels zu finden wäre“ (Groh-Samberg & Grundmann 2006: 18), könnten entsprechende Ansatzpunkte zum Beispiel in der Infragestellung der Relevanz und der „quasi

natürlichen“ Bewertung von Lebensstilen liegen. Lebensstile und vor allem ihre Bewertungen sind nur relational, innerhalb der gesellschaftlichen Herrschafts-, Unterdrückungsverhältnisse und eben auch in dem Ringen um Legitimation bzw. Delegitimierung sinnvoll zu verstehen. Zur Analyse und auch zur Überwindung derselben im Hinblick auf soziale Gerechtigkeit bietet der unserer Ansicht nach der Fraser'sche Ansatz einer „parity of participation“, gepaart mit einem „Umverteilungsdiskurs“ im Sinne von Ruth Levitas, wertvolle Hinweise.

Anmerkungen

- 1 Sie begründen diese Feststellung einleitend über eine (erfolglose) Internet-suche. Sucht man nach den englischen Begriffen „Gender“ und „Social Exclusion“ lose gepaart, so bringt dies 2.010.000 Treffer. Nimmt man die noch recht junge „Wissenschaftssuchmaschine“ „Google Scholar“ bleiben immer noch 16.800 Treffer übrig.
- 2 Dies ist umso bemerkenswerter weil sie sich in ihrem „Exkurs: Theoretische Verortung von Sozialem Ausschluss“ (223f) auf die Honneth'sche „Theorie der Anerkennung“ stützen und dabei die prominente gender- und gleichheitstheoretische Kritik an dieser Konzeption unbeachtet lassen. So hat etwa gerade Nancy Fraser in ihrer expliziten Auseinandersetzung mit den Honneth'schen Überlegungen gezeigt, dass „Honneth's ‚recognition monism‘ on several grounds, including it's moral-psychological foundationalism, its ethical sectarianism, and ist failure to deal adequately with problems of distributive injustice“ (Fraser et. al 2004: 376) gerade aus gender- und ungleichheitsreflexiven Perspektive zentrale Blindstellen sind.

Literatur

- Bauman, Zygmunt (2000): Social Issues of Law and Order. In: British Journal of Criminology, 40, 205–221.
- Bourdieu, Pierre (1987): Die feinen Unterschiede. Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (2005): Die männliche Herrschaft. Suhrkamp.
- Cremer-Schäfer, Helga (2006): „Not macht erfinderisch“: Zu der Schwierigkeit aus der Moral der alltäglichen Kämpfe um Teilhabe etwas über die Umrisse einer Politik des Sozialen zu lernen In: Widersprüche, Heft 99, März 2006, 51–66.
- Dahl, Hanne Marlene, Stoltz, Pauline und Willig, Rasmus (2004a): Recognition, Redistribution and Representation in Capitalist Global Society. An Interview with Nancy Fraser. In: Acta Sociologica 47, 4, 374–382.
- Fraser, Nancy (2004b): Gerechte Ungleichheit? Konferenzpapier zur Tagung „Zukunft der Gerechtigkeit. Herausforderungen und Leitlinien für den Sozialstaat 2020. Dezember 2004, Berlin.
- Fröhlich, Gerhard (1994): Kapital, Habitus, Feld, Symbol. In: Mörth, Ingo und Fröhlich, Gerhard (Hrsg.): Das symbolische Kapital der Lebensstile. Campus. 31–55.
- Groh-Samberg, Olaf und Grundmann, Matthias (2006): Soziale Ungleichheit im Kindes- und Jugendalter. In: Aus Politik und Zeitgeschichte, 26, 11–18.
- Kaufmann, Jean-Claude (2005): Die Erfindung des Ich. UVK.
- Klein, Alex, Landhäußer, Sandra und Ziegler, Holger (2005): The Salient Injuries of Class: Zur Kritik der Kulturalisierung struktureller Ungleichheit. In: Widersprüche, Heft 98, Dezember 2005. 45–74
- Levitas, Ruth (1998): The Inclusive Society? Social Exclusion and New Labour. New York.
- Levitas, Ruth (2004): Let's Hear it for Humpty: Social Exclusion, the Third Way and Cultural Capital. In: Cultural Trends 50, 2, 41–56.
- Lister, Ruth (2004): Poverty. Cambridge.
- Lühr, Thomas (2006): Ausgrenzung, Ausbeutung und die Wiederkehr der Proletarität in: Z. Zeitschrift Marxistische Erneuerung, Nr. 66, Juni 2006. Online unter: [compay.twoday.net/topics/Aufsätze/\[20.09.2006\]](http://compay.twoday.net/topics/Aufsätze/[20.09.2006])
- Peace, Robin (2001): Social Exclusion: A Concept in need of definition? Social Policy Journal of New Zealand, 16, p. 17–35.
- Rommelsbacher, Birgit (2006): „Interdependenzen- Geschlecht, Klasse und Ethnizität“. Online unter: [http://www.geschlecht-ethnizitaet-klasse.de/\[20.09.2006\]](http://www.geschlecht-ethnizitaet-klasse.de/[20.09.2006])
- Sayer, Andrew (2005): Moral Significance of Class. Cambridge.
- Steinert, Heinz (2003a): Introduction: The cultures of Welfare and Exclusion. In: Steinert, Heinz und Pilgram, Arno (Hrsg.): Welfare Policy from Below. Ashgate. 1–12.
- Steinert, Heinz (2003b): Participation and Social Exclusion: A Conceptual Framework, In: Steinert, Heinz und Pilgram, Arno (Hrsg.): Welfare Policy from Below. Ashgate. 45–60.
- Young, Jock: Crime and social Exclusion. Online unter: http://www.malcolmread.co.uk/Jock_Young/crime&socialexclusion.htm [20.09.2006]

*Sandra Landhäußer,
Universität Bielefeld, Center for Education
and Capability Research,
Fakultät für Pädagogik,
Postfach 100131,
33501 Bielefeld,
E-mail:
sandra.landhaeusser@uni-bielefeld.de*

*Alex Klein,
Universität Potsdam,
Institut für Erziehungswissenschaft,
Karl-Liebknecht-Str. 24–25,
14471 Potsdam,
E-mail: alxklein@rz.uni-potsdam.de*

Rassismuskritische Bildungsarbeit

*Gabi Elverich; Annita Kalpaka;
Karin Reindlmeier (Hg.):
Spurensicherung – Reflexion von
Bildungsarbeit in der
Einwanderungsgesellschaft,
Frankfurt am Main/London 2006,
21,90 Euro*

Ausgelöst durch mehrere Wellen der öffentlichen Empörung über „rechtsextremistische“ Gewalttaten und unterstützt durch finanziell gut ausgestattete staatliche Programme gegen „Rechtsextremismus und Fremdenfeindlichkeit“ hatten Publikationen zu Konzepten und Methoden interkultureller Bildungsarbeit in den letzten zehn Jahren Konjunktur. Der Förderlogik der staatlichen Programme entsprechend handelt es sich dabei oft um so genannte „Handreichungen“ für die pädagogische Praxis, die das Ziel verfolgen, Vorurteile abzubauen und kulturelle Vielfalt, Weltoffenheit und Toleranz gegenüber „Fremden“ zu fördern. Mit diesen Ziel- und Wertekriterien hat sich zugleich so etwas wie eine normative Konsensbasis interkultureller Bildungsarbeit herausgebildet und verfestigt. Das Buch „Spurensicherung“ stellt sich bewusst quer dazu. Es liege keineswegs in ihrer Absicht, so schreiben die Herausgeberinnen in der Einleitung, der Vielzahl von Handreichungen und Materialsammlungen für die Praxis eine weitere hinzuzufügen. Ihr Ziel sei es vielmehr, auf dem Wege der kritischen Reflexion eigener, sich als dezidiert rassismuskritisch verstehender Bildungskonzepte „den ‚interkulturellen Konsens‘ zu stören, Gegendiskurse zu stärken und Alternativen zum [...] Mainstream zu entwickeln“ (S. 11). Tatsächlich haben alle Beiträge des Buches ihren Ausgangs- und Referenzpunkt in einer umfassenden Kritik am „interkulturellen

Mainstream“ (S. 9). Inhaltlich knüpft diese an Positionen der *Antiracist Education* an, die schon früh auf die Tendenz hinwies, dass interkulturelle Bildungsarbeit soziale Probleme kulturalisiere und in ihrer Fixierung auf kulturelle Differenzen und kollektive Identitäten ins Fahrwasser des kulturellen Rassismus gerate. Sie geht aber noch darüber hinaus, indem sie nicht nur die Inhalte, sondern auch die Formen und „Settings“ interkultureller Bildungsarbeit kritisch durchleuchtet. Obwohl die meisten Bildungs- und Qualifizierungsangebote in diesem Bereich demonstrativ farbenblind als „offen für alle“ ausgeschrieben sind, spiegeln sie wie selbstverständlich die Perspektive der Mehrheitsgesellschaft wider. Es sind Angebote von Angehörigen für Angehörige der Dominanzkultur. Interessen, Bedürfnisse und Ausgangsvoraussetzungen minorisierter Gruppen werden in der Regel nicht berücksichtigt. Diese zweite Ebene der Kritik, die die informellen und strukturellen Zugangsbeschränkungen des interkulturellen Bildungsmarkts thematisiert, gewinnt an Schärfe dadurch, dass in allen Beiträgen des Bandes Ergebnisse der *Critical Whiteness Studies* einbezogen werden. Fast nebenbei schließt das Buch damit eine Rezeptionslücke der bisherigen Rassismuskritik in Deutschland. „Weiß-Sein“ ist nicht wirklich eine Angelegenheit der Farbe der Haut, sondern eine soziale Konstruktion, die auf eine hegemoniale Position in gesellschaftlichen Machtverhältnissen verweist und von rassistischer Dominanz nicht getrennt werden kann. Rassismuskritische Bildungsarbeit mit Mehrheitsangehörigen hätte hier anzusetzen; der „interkulturelle Mainstream“ aber, so die Kritik der AutorInnen, hat die analytische Perspektive der Whiteness-Studien häufig nicht einmal zur Kenntnis genommen, geschweige denn konzeptionell aufgegriffen.

Welche Konsequenzen diese Perspektive für die politische Bildungsarbeit in Einwande-

rungsgesellschaften haben könnte, zeigt der Beitrag von Ingmar Pech auf, der zugleich eine kenntnisreiche Einführung in die Fragestellungen der Whiteness-Forschung bietet. Die Schwierigkeit für Praxiskonzepte liegt allerdings darin, „dass das Bewusstsein Weißer Menschen über ihre eigene Whiteness vorherrschend in einem Unbewusstsein besteht“ (S. 64) und dass eine Thematisierung so fast zwangsläufig auf massive Abwehrmechanismen stößt. Noch das plumpe, gleichwohl gängige Argument, dass „Weiß-Sein“ im deutschen Kontext – im Unterschied etwa zum US-amerikanischen – bedeutungslos sei, weil es ja kaum Schwarze gebe, hält Pech für eine Abwehrstrategie, die die reale Wirkungsmacht von Whiteness verdeckt: „Weltsicht, Handlungsoptionen, Normen und Werte, Wahrnehmungen und Interessen, sogar Gefühle, Geschmacksrichtungen und Beziehungsstrukturen, Politikansätze und -formen ebenso wie Möglichkeiten und Denkstrukturen, die Weißen Menschen offen stehen – alles wird von ihrer Whiteness konturiert“ (S. 67), und dies eben auch in Deutschland. Auch sich explizit als rassismuskritisch verstehende Praxiskonzepte haben hier einigen Nachholbedarf. Darauf weisen Gabi Elverich und Karin Reindlmeier in ihrer Reflexion der Erfahrungen hin, die sie mit ihrem Fortbildungskonzept „Prinzipien antirassistischer Bildungsarbeit“ gemacht haben. Obwohl – oder besser: gerade weil – ihr Konzept den ambitionierten Anspruch hat, der Komplexität von Rassismus in der Bildungsarbeit gerecht zu werden, sind den Autorinnen rückblickend „Leerstellen und Widersprüche“ (S. 42) deutlich geworden. Typischerweise waren die TeilnehmerInnen ihrer Fortbildung – wie sie selber übrigens auch – Mitglieder der Weißen Mehrheitsgesellschaft. Dennoch war in dem ursprünglichen Konzept eine Auseinandersetzung mit dem eigenen „Weiß-Sein“ und den daran geknüpften strukturellen Privilegien

nicht vorgesehen. Wie sich jedoch die Thematisierung von Whiteness methodisch umsetzen lässt, ohne bei den TeilnehmerInnen das von Pech dargestellte Abwehrverhalten hervorzurufen, bleibt auch in der Reflexion von Elverich und Reindlmeier eine offene Frage. Hier sind weitere ‚Suchbewegungen‘ erforderlich.

Allen Beiträgen des Bandes liegt ein Verständnis von Rassismus in der doppelten Bestimmung als sozialer Konstruktion und gesellschaftlicher Strukturkategorie zugrunde, das den Vermittlungszusammenhang von gesellschaftlichen Ungleichheitsstrukturen und subjektiven Sprech- und Handlungsweisen explizit thematisiert. Die Ausgrenzungs- und Benachteiligungsformen, denen *People of Color* in Deutschland ausgesetzt sind, sind so alltäglich und normal, dass Mehrheitsangehörige sie oft gar nicht wahrnehmen und die Realität rassistischer Diskriminierung abstreiten. Die Machtasymmetrie zwischen Mehrheits- und Minderheitenangehörigen reproduziert sich auch in der politischen Bildungsarbeit. In „gemischten Gruppen“ laufen Lernprozesse der Mehrheitsangehörigen oft auf Kosten von Menschen mit Rassismuserfahrungen ab, deren Verletzungen – worauf Elverich und Reindlmeier in ihrer Praxisreflexion hinweisen (S. 44) – u.U. in der Lernsituation reproduziert werden. Ausgehend von dieser Erfahrung nicht beabsichtigter rassistischer Effekte in der Arbeit mit „gemischten Gruppen“ hat Annita Kalpaka ein Seminarkonzept entwickelt, das sich ausschließlich an Menschen mit Migrations- und Rassismuserfahrungen wendet. Auch wenn man sich von Seiten der Mehrheitsangehörigen den ignoranten Vorwurf des „umgekehrten Rassismus“ gefallen lassen muss, ist die Notwendigkeit der Herstellung geschützter Lernsettings für Minderheitenangehörige aus einer Perspektive des Empowerments evident: „Minderheiten (brauchen) eigene ‚Räume‘, in denen

sie sich ohne Rechtfertigungsdruck und ohne Reduzierung auf ihr ‚Anderssein‘ ihrer Selbstdefinition vergewissern und sich mit ihren vielfältigen Sichtweisen auseinander setzen können“ (S. 102). In ihrem Beitrag mit dem provokanten Titel „Parallelgesellschaften‘ in der Bildungsarbeit“ demonstriert Kalpaka anhand ausgewählter Seminarsequenzen, wie anspruchsvoll eine auf die Subjekte bezogene politische Bildungsarbeit unter Bedingungen von Differenz und Dominanz tatsächlich ist. Durch ein prozessorientiertes Lernsetting kann es gelingen, die Erfahrungen mit Migration und Diskriminierung, die die TeilnehmerInnen in das Seminar mitbringen, als Ansatzpunkte für Qualifizierung und Empowerment zu nutzen.

Um die Notwendigkeit geschützter Räume für minorisierte Gruppen unter Bedingungen strukturell-rassistischer Ungleichheitsverhältnisse geht es auch in dem Beitrag von Nuran Yi-it und Halil Can. Ihr Praxis-konzept „Politische Bildungs- und Empowerment-Arbeit gegen Rassismus in People of Color-Räumen“ zielt darauf ab, einen Reflexionsraum zu schaffen, in dem Rassismuserfahrungen zur Sprache gebracht und Formen des „verinnerlichten Rassismus“ thematisiert und bearbeitet werden können. Dass auch hier nicht intendierte Effekte nicht auszuschließen sind, wird in dem Beitrag von Gabriele Rosenstreich deutlich. Sie weist in ihrer Auseinandersetzung mit Empowerment und Powersharing in Diversity-Konzepten darauf hin, dass „geschützte Räume“ weder homogen noch machtfrei sind. Im Gegenteil: die Spaltungslinien, die sich an die Kategorien Geschlecht, soziale Klasse, sexuelle Orientierung etc. knüpfen, durchziehen auch die „geschützten Räume“ rassismuskritischer Bildungsarbeit, führen zu Kommunikationsverzerrungen eigener Art und stellen dadurch die reflexiven Fähigkeiten der ModeratorInnen auf eine harte Probe.

Im dritten Teil des Buches schließlich werfen Annita Kalpaka und Karin Reindlmeier „Schlaglichter auf das Handeln in Arbeitsfeldern der außerschulischen Jugendarbeit“. Während Reindlmeier in ihrem Beitrag den typischen Kulturalismus von Projekten der internationalen Jugendarbeit aufspießt, um dann Ansatzpunkte für eine kulturalismuskritische Praxis aufzuzeigen, fragt Kalpaka am Beispiel einer typischen Handlungssituation in einem Jugendzentrum, wem die für viele Einrichtungen der Kinder- und Jugendhilfe obligatorische Regel „Kommunikationssprache ist Deutsch“ eigentlich nützt. Deutlich wird dabei, dass die Handlungsfähigkeit der Professionellen im Vordergrund steht, nicht aber die der Jugendlichen. Grundlegende professionelle Standards wie etwa die gesetzlich verankerte Subjekt- und Lebensweltorientierung der Jugendhilfe werden verletzt. Ein Befund, der sich übrigens mit den Ergebnissen der vor kurzem erschienen empirischen Studie „Rassismuserfahrungen in der Jugendhilfe“ (Münster: Waxmann Verlag, 2006) von Claus Melter trifft. Professionelle Soziale Arbeit unter Bedingungen von Migration, wie Kalpaka es nennt, ist etwas, was in Deutschland überhaupt erst noch entwickelt werden muss.

„Spurensicherung“ ist ein sperriges Buch. Formal lässt es sich in der Rubrik „Konzept- und Praxisreflexion“ verorten. Es zeigt sich hier allerdings, wie wenig aussagekräftig formale Einordnungen bisweilen sein können. Publikationen, die Konzept- und Praxisevaluation zum Thema haben, sind oft Sammelbände, die aus Fachtagungen hervorgehen und nach der Art „Science meets Practice“ aufgebaut sind: theoretische Beiträge und Projektberichte stehen unvermittelt nebeneinander, eine immanente Reflexion der Praxis findet nicht statt. Oft wird in den Praxisberichten dann genau das affirmiert, was in den theoretischen Beiträgen gerade kritisiert wurde.

Das ist bei diesem Buch ganz anders. Man hat es hier mit dem seltenen Fall zu tun, dass die innere Logik der vorgestellten Praxiskonzepte tatsächlich nachvollzogen wird, Widersprüche und Dilemmata bei der praktischen Umsetzung dargestellt und weiterführende Perspektiven aufgezeigt werden. Die AutorInnen des Bandes sind allesamt Konzeptentwickler und -anwender in einer Person. Hier wird auf avanciertem theoretischem Niveau über Praxis in Form von rassismuskritischer Bildungsarbeit nachgedacht – und zwar in jedem Beitrag des Buches. Der Band lädt dazu ein, an einem of-

fenen, unvermeidlich unabgeschlossenen und durchaus kurvenreichen Prozess der Reflexion über Bildungsarbeit in der Einwanderungsgesellschaft teilzunehmen. Wer bereit ist, sich auf diesen Prozess einzulassen, wird das Buch mit großem Gewinn für die eigene Arbeit lesen.

*Prof. Dr. Wolfram Stender
Fachhochschule Hannover
Blumhardtstr. 2*

D-30625 Hannover

E-mail: wolfram.stender@fh-hannover.de

Sinnliche Selbstreflexivität – zum Arbeitsmodus der Körperpsychotherapie

*Gustl Marlock; Halko Weiss (Hg.):
Handbuch der Körperpsycho-
therapie. Stuttgart/New York 2006,
972 Seiten, 99 Euro*

Angesichts der „historisch bedingten praxeologischen Vielfalt des körperpsychotherapeutischen Feldes“ (Kap. 1: S. 5) scheint ein „Handbuch der Körperpsychotherapie“ längst überfällig. Mit Gustl Marlock und Halko Weiss haben zwei exponierte Vertreter dieses Feldes, nun ein fast tausendseitiges Mammutwerk vorgelegt, das beansprucht, „eine gegenwärtige Gesamtsicht der Körperpsychotherapie zu vermitteln“ (ebd.: S. 11). Dabei gestehen sie in der von ihnen verfassten, gleichermaßen belesenen wie ungewöhnlich reflektierten Einführung in Kapitel 1 – die von daher allen zur Lektüre nur nachdrücklich empfohlen werden kann (!) – sogleich fest, dass ihr Vorhaben eigentlich einen Widerspruch beinhaltet: Denn von der „Körperpsychotherapie an sich“ (ebd.: S. 5) als „einem in Theorie und Praxis vereinheitlichten Feld“ (ebd.) könne nicht gesprochen werden. Vielmehr sei die Situation – „sowohl auf metatheoretischer wie auch auf methodisch-praxeologischer Ebene“ (ebd.) – „durch ein Nebeneinander von divergenten, zum Teil schwer vereinheitlichbaren Positionen und Grundannahmen gekennzeichnet“ (ebd.).

Die Körperpsychotherapie unterscheidet sich hierin zwar möglicherweise in der weit größeren Vielfalt, jedoch keineswegs prinzipiell von „der Psychoanalyse“ oder auch von „der Verhaltenstherapie“. Allerdings hatten diese beiden Therapierichtungen sich erst im Laufe der Zeit immer mehr ausdifferenziert – ausgehend jeweils von einem „relativ einheitlichen Punkt“ (ebd.:

S. 6): bei der Psychoanalyse jedoch erst, wie Marlock/Weiss – wenngleich etwas süffisant, so doch berechtigt – anmerken, „nachdem sie sich einiger früher Dissidenten entledigt hatte“ (ebd.). Demgegenüber hat es für die Körperpsychotherapie „verschiedene Ausgangspunkte und Traditionslinien“ (ebd.) gegeben – mit Wilhelm Reich auch einen sehr wichtigen just aus dem Kreis jener frühen Dissidenten der Analyse (vgl. den sehr guten Überblick über das Reichsche Werk von Wolf E. Bünig in Kap. 5). Lange existierten diese „mitunter sogar in Unkenntnis voneinander“ (Kap. 1: S. 6) und haben „erst in den letzten beiden Jahrzehnten [...] sich in organisatorischer und diskursiver Auseinandersetzung einander zu nähern“ (ebd.) begonnen.

Marlock/Weiss verorten das von ihnen herausgegebene Handbuch genau in diesem Prozess. Ja, sie möchten es darüber hinaus sogar als wichtiges Instrument hierfür verstanden wissen – darauf setzend, „dass die große Versammlung unterschiedlichster Autoren und damit auch unterschiedlichster Dialekte der Körperpsychotherapie weit reichende Diskurse, Dialoge, gegenseitige Anknüpfungen und wo nötig auch respektvolles Streiten in Gang zu setzen vermag“ (ebd.).

Von daher wollten sie auch „kein Buch, das den einzelnen Schulen primär als Selbstdarstellungsfolie gedient hätte“ (ebd.). Vielmehr haben sie sich für einen Aufbau „anhand wichtiger übergreifender Fragestellungen sowie Themenschwerpunkte“ (ebd.: S. 7) entschieden, der allerdings Notgedrungen – wie die Herausgeber zugestehen – gewisse „Redundanzen und Überschneidungen (ebd.: S. 11) mit sich bringt, „da viele Themen eng miteinander verwoben sind oder in angrenzenden Zusammenhängen stehen“ (ebd.). So gliedert sich das Handbuch in insgesamt 13 Abschnitte:

- I Körperpsychotherapie im historischen Überblick
- II Grundperspektiven der Körperpsychotherapie
- III Psyche und Soma
- IV Somatische Dimensionen der Entwicklungspsychologie
- V Grundlagen der Methodologie
- VI Therapeutische Beziehung in der Körperpsychotherapie
- VII Klinische Perspektiven der Körperpsychotherapie
- VIII Funktionale Perspektiven der Körperpsychotherapie
- IX Körperpsychotherapeutische Behandlung spezifischer Störungen
- X Erweiterte Anwendungsgebiete der Körperpsychotherapie
- XI Fallstudien
- XII Schnittstellen mit anderen Formen der Psychotherapie
- XIII Existentielle Dimensionen der Körperpsychotherapie

Diese werden jeweils von den beiden Herausgebern sehr kompetent eingeleitet, indem sie nicht nur eine Übersicht der dort entsprechend versammelten Beiträge geben, sondern zugleich Verbindungen zwischen ihnen herzustellen versuchen und darüber hinaus auf weitere vertiefende Publikationen auch anderer AutorInnen verweisen. Für die diesen Abschnitten zugeordneten Beiträge wurden durchaus auch AutorInnen ausgewählt, die „dezidierte Richtungen der Körperpsychotherapie vertreten“ (ebd.: S. 6) – allerdings stets unter der Maßgabe, dass sie zu diesem Thema „besondere Beiträge geleistet haben und besonders autorisiert erscheinen, auch stellvertretend für die anderen zu sprechen“ (ebd.). Dieser Zusammenhang wird jeweils in kleinen biographischen Einführungen zu den entsprechenden Beiträgen beleuchtet.

In diesem Kontext weisen die Herausgeber auch schon einmal vorsichtshalber darauf hin, dass in diesen Beiträgen nicht nur „inhaltlich und auch sprachlich sehr hetero-

nome Vorgehensweisen gewählt wurden“ (ebd.: S. 12), sondern sich darin zugleich auch „verschiedene Niveaus der Verarbeitung“ (ebd.) zeigen. Entsprechend reicht das Spektrum „von konkreten, anschaulichen, sogar poetischen Darstellungsweisen, über reichianische und analytische Dialekte, bis hin zu streng wissenschaftlich-nüchtern gefassten Beiträgen“ (ebd.).

Hintergrund hierfür ist „die Tatsache, dass die Praxis der Körperpsychotherapie nicht nur über die Sprache und den Begriff strukturiert ist, sondern das Erfühlen und Erspüren wesentlich zu ihren Arbeitsmodi gehören“ (ebd.: S. 3). „Dieser Wandel in Richtung Erfahrung, des Lernens, achtsam zu werden, bis neue Vorstellungen hervortreten, bevor sie in Worte gefasst werden, ist charakteristisch für viele Methoden“ (Kap. 9: S. 93). Don H. Johnson hat diesen Primat der unmittelbaren Körpererfahrung in seinem Beitrag „Der Vorrang des erfahrungsorientierten Vorgehens in der Körperpsychotherapie“ (ebd.) aus der Tradition leibpädagogischer Verfahren heraus zu begründen versucht und dabei auch einige für die Praxis der meisten körperpsychotherapeutischen Ansätze zentralen Prinzipien „leiblichen Lernens“ und „leiblicher Intelligenz“ hergeleitet. Bezüglich der „klinischen Aspekte“ (Teil VII) solchen Arbeitens gibt Ilse Schmidt-Zimmermanns Beitrag „Das Spektrum körperpsychotherapeutischer Übungen und Interventionen“ (Kap. 54) einen gleichermaßen umfassenden wie systematischen Einblick.

Dass es für solches Arbeiten auch eine tiefenpsychologische Traditionslinie gibt, arbeitet Gustel Marlock im Teil I „Körperpsychotherapie im historischen Überblick“ in einem beeindruckenden Beitrag (vgl. Kap. 6) heraus. Dieser berücksichtigt auch den historischen und psychosozialen Kontext (ebd.: S. 62 f.) vor dessen Hintergrund Marlock eine Linie vom Comte de Puysegger zu Sigmund Freud und eine weitere

von Franz Anton Messner über Jean Pierre Janet zu Wilhelm Reich zieht. Als zentralen Grund für die unterschiedlichen Entwicklungsrichtungen, die Psychoanalyse und tiefenpsychologisch fundierte Körperpsychotherapie genommen haben, arbeitet er Freuds Verwerfung der Dissoziationstheorie und der Bedeutung traumatischer Erfahrungen für die Ätiologie von Neurosen heraus. Das „konzeptuelle Zentrum therapeutischer Aufdeckung“ (ebd.: 67) der Psychoanalyse habe sich ab diesen Zeitpunkt von den „reale[n] Erfahrungen seelischer Verletzungen und Traumatisierungen“ (ebd.) wegverlagert hin zu einem „von verdrängten sexuellen Wünschen und Trieben bestimmte[n] Fantasieleben des Kindes und der erwachsenen Patienten“ (ebd.). Demgegenüber habe die „körperpsychotherapeutische Traditionslinie der Tiefenpsychologie immer ein inhärentes Wissen um die Folgen von Traumatisierung und seelischer Verletzung bewahrt“ (ebd.). Und während seitdem „die klassisch analytische Praxis [...] in der auf Einsicht abzielenden Deutung das primäre therapeutische Agens“ (ebd.: 69) sehe, gehe es der körperpsychotherapeutischen Tradition „im Bezug auf die Formen körperlich psychischer Abwehr um eine erlebende Assimilation der unter den lebensgeschichtlichen Kompromissen verdrängten, abgespaltenen Erfahrungen, Gefühle und Persönlichkeitsanteile“ (ebd.), was der Traumaforscher Bessel A. van der Kolk in seinem Geleitwort II auch als Voraussetzung einer erfolgreichen Bearbeitung des sog. Posttraumatischen Belastungssyndrom darlegt.

Im Unterschied zu diesem eher metapsychologisch angelegten und von Marlock noch einmal vor dem jeweiligen historischen und psychosozialen Kontext reflektierten Begründungskontext sehen er und Halko Weiss die in den „oftmals belächelten Subdialekte[n] der körpertherapeutischen Strömungen des 20. Jahrhunderts kultivierte [...]

Art des Sprechens [...] an die Arbeit mit Patienten gebunden, da sie intuitiv, kreativ und kontextabhängig einzigartige Psycho-Leib-Zusammenhänge zum Ausdruck bringt. Und zwar in einer Sprache der ersten Person, die dem Poetischen näher ist als den wissenschaftlichen Generalisierungen“ (Kap. 1: S. 3). Dass diese „Sprache“ nicht über wissenschaftliche Texte und Metapsychologien zu erlernen ist, sondern als mimetische Fähigkeit sich nur durch erfahrungsbezogenes Partizipieren an der „Arbeit“ entsprechender „Meister“ zu einer Art persönlichen Haltung verdichten lässt, mag auch der Grund dafür sein, weshalb viele Beiträge des Teil I (Kap. 3, 4 und 7) wie „Name-dropping“ anmuten.

„Doch das ganzheitliche innere Empfinden“ – darauf verweisen Eugene T. Gendlin und Marion N. Hendricks-Gendlin in ihrem Beitrag zu „körperliche[n] Empfinden als Grundlage von Körperpsychotherapien“ (Kap. 23: S. 267) nachdrücklich – „lässt sich nicht in Worte fassen. [...] Es beinhaltet in jedem Fall noch viel mehr. [...] Selbst um auch nur einen Teil davon zu erfassen, müssen [...] neue sprachliche Ausdrücke“ (ebd.) gefunden werden, „weil es sich mit den gebräuchlichen sprachlichen Wendungen und Kategorien nicht erfassen lässt“ (ebd.).

Gleiches gilt für das für viele körperpsychotherapeutische Verfahren zentrale „Konzept der Vitalität“, das Michael Randolph in seinem Beitrag (Kap. 44) „in einer an das Thema angepassten literarischen Sprachform“ (Kap. 35: S. 395) als eines beschreibt, „wodurch sich die Körperpsychotherapie auch weiterhin von anderen Psychotherapien unterscheiden wird“ (Kap. 44: S. 477): „Wörter versuchen, ihrer Definition nach, etwas anzuhalten, zu ergreifen, zu definieren. Wir müssen einsehen, dass Vitalität dazu neigt, sich all dem zu widersetzen“ (ebd.: S. 473). „Die ewigen Versuche, die Vitalität bis in ihre Höhle zu verfolgen, sie

mit Namen und Formen zu belegen, die sich vor Anfechtungen und Geringschätzung schützen könnten, sind zweifellos umsonst“ (ebd.: 477).

In seinem exzellenten Beitrag „Sinnliche Selbstreflexivität – zum Arbeitsmodus der Körperpsychotherapie“ (Kap. 36) zeigt Gustel Marlock, dass sich der daraus begründete Vorrang des „erfahrungsorientierten Vorgehens“ und „leiblichen Lernens“ in der Körperpsychotherapie mit einer leib- und existenzphilosophischen Denkrichtung durchaus kompatibel ist. Im Unterschied zu dem schon angesprochenen Begründungsversuch von Don H. Johnson in Kap. 9, nutzt Marlock hier – wie auch in seinem Beitrag „Körperpsychotherapie als Wiederbelebung des Selbst: eine tiefenpsychologische und phänomenologisch-existenzielle Perspektive“ (Kap. 12) – Begriffe eher als dezentrierte Markierungen, die – um mit Slavoj Žižek (vgl. 1997: S. 100) zu sprechen – auf „blinde Flecke“ zielen, d.h. schwer definierbare Punkte, von denen aus „das Objekt“ – in diesem Falle: der als „unbewusste Materie verstandene Körper“ (Kap. 1: S. 3) – „den Blick erwidert“. Demgegenüber stützt sich Johnson sehr stark (vgl. ebd. S. 94f.) auf Heideggers „Jargon der Eigentlichkeit“, was insofern verwunderlich ist, als er wenig später sich zum „typisch amerikanischen Ansatz der Theoriebildung, die die robuste intellektuelle pragmatische Tradition von William James, C.S. Pierce und John Dewey repräsentieren“ (ebd.: S. 97), bekennt. Leicht chauvinistisch anmutend sieht er dessen Qualität aus dem Platz Amerikas „zwischen den beiden großen Geistes-traditionen aus Asien und Europa“ (ebd.: S. 98) erwachsen: „Ein Platz [...] an dem am eigenen Erleben orientierte Methoden, die in einer reflektiven gemeinschaftlichen Atmosphäre entstanden sind, Vorrang hatten vor den vorgefassten Theorien, die als Ganzes aus der alten Welt importiert wurden“ (ebd.).

Wenn Marlock von einer „offenen, phänomenologisch inspirierten Grundhaltung“ (Kap.12: S. 150) der Körperpsychotherapie spricht, die dem Beitrag des Begründers der „Konzentrativen Bewegungstherapie“ Helmut Stolze zu „Bewegen – Besinnen – Begreifen – Bedeuten: Symbolisieren in der Körperpsychotherapie“ (Kap. 41) ebenso zugrunde liegt, wie dem vor dem Hintergrund der Methode der Funktionalen Entspannung geschriebenen Kapitel 42 von Doris Lange, Monika Leye und Thomas H. Loew zur „Phänomenologie in der Körperpsychotherapie“, so ist damit zweifellos jedoch etwas anderes gemeint als Frank Röhrichs Bezug auf eine „deskriptiv-phänomenologische Psychopathologieforschung“ (Kap. 22: S. 259) in seinem Beitrag „Körperschema, Körperbild und Körpererleben – Begriffsbildung, Definitionen und klinische Relevanz“. So bedient sich Röhrich hier, wie auch in seinen Beiträgen zur „diagnostische[n] Relevanz körperbezogener Merkmale und Prozesse in der Körperpsychotherapie“ (Kap. 52) sowie zur „Körperpsychotherapie bei schweren psychischen Erkrankungen“ (Kap. 71), einer Perspektive, als ob er „es vornehmlich mit physikalischen, objektivierbaren Körpern und Realitäten zu tun“ habe, wie Marlock (Kap. 12: S. 143) dies treffend – ohne sich auf Röhrich direkt zu beziehen – formuliert hat.

Ähnliche „Verdinglichungen“ finden sich auch in Andreas Wehowskys Beitrag zum „Energiebegriff in der Körperpsychotherapie“ (Kap. 13) und nicht zuletzt in den nicht nur bei ihm (vgl. auch das von ihm geschriebene Kapitel 15 zu den „Wirkprinzipien der Körperpsychotherapie“), sondern in vielen anderen Beiträgen sich findenden Verweisen auf die moderne Hirnforschung – bspw. in seinen Bezügen auf die vom heutigen Forschungsstand längst als unterkomplex geltende Theorie von rechter und linker Hirnhemisphäre. Letztere ist auch in den dem Kapitel III „Psy-

che und Soma“ zugeordneten Beitrag von Marilyn Morgan „Das Körperunbewusste und die Neurowissenschaft“ (Kap.: 20) mit eingeflossen, wenn sie darauf verweist, dass erst die „Limbische Resonanz“ „Empathie“ und „Spiegeln“ ermöglige (ebd.: S. 239). Nicht genug betrachtet Morgan sogar „körperliche, psychische und Beziehungsmuster [...] als Ergebnis neuronaler Schaltkreise“ (ebd.: S. 235). Trotz teilweise objektbeziehungstheoretischer Anleihen, taucht dieses Muster, bestimmte Hirnzentren oder Hormone als Beweggrund psychosozialer Vorgänge zu betrachten, auch in dem von Marianne Bentzen verfassten Kap. 28 des Teil IV „Somatische Dimensionen der Entwicklungspsychologie“ auf. Auch in ihrem Beitrag „Formen des Erlebens: Neurowissenschaft, Entwicklungspsychologie und somatische Charakterbildung“ wird so etwas als Ursache ausgegeben, was selbst schon neuronaler bzw. biochemischer Niederschlag entsprechender sozial vermittelter menschlicher Handlungsprozesse ist (Entwicklung wird in der modernen Entwicklungspsychologie ja als „Handlung im Kontext“ definiert).

Erstaunlich ist, dass im Gegensatz zu den sehr vorsichtigen Formulierungen des Neurologen Christian Gottwald in Kap. 11 hinsichtlich der Tragweite der „neurobiologische[n] Perspektiven zur Körperpsychotherapie“ Hilarion G. Petzold in seinem Beitrag „Der ‚informierte Leib‘: ‚embodied and embedded‘ ein Metakzept für die Leibtheorie“ (Kap. 10) sich in ähnlicher Weise sehr stark auf die angeblich naturwissenschaftlich fundierten „Befunde“ der Neuropsychologie bezieht. Wie Wehowsky, Morgan und Bentzen, unterschlägt er in seinem Bemühen, eine Verbindung zwischen dem „kulturwissenschaftlich“ ausgerichteten „phänomenologisch-hermeneutischen Diskurs“ und dem „naturwissenschaftlich“ ausgerichteten „neurowissenschaftlichen Diskurs“ (Kap. 10: S. 116) herzustellen,

dass sich Letzterer vor allem auf Theorien stützt, denen bisher vergleichsweise wenige empirische Befunde zu Grunde liegen, die zudem vielfältig interpretierbar sind. Und noch erstaunlicher ist, dass derjenige, der – wie Marlock hervorhebt – „einen philosophisch fundierten Leib-Begriff in die Diskussion gebracht [hat d.A.], um darauf zu bestehen, dass wir es nicht mit physikalischen Objekten, sondern mit erlebender auf die Umweltbezogener, verkörperter Subjektivität zu tun haben“ (Kap. 12: S. 143 vgl. auch Petzold selbst in Kap. 10: S. 103), sich nun zugleich auf solche in ihrem Kern absolut mechanistisch/deterministischen Theorien bezieht, wie bspw. Hermann Hakens „Synergetik“, die in ihrer Übertragung aus der Laserphysik auf humanbiologische und sogar soziale Gebiete zudem noch stark simplifiziert.

Ähnliche Widersprüche finden sich auch in anderen Beiträgen. So z.B. wenn Gregory J. Johanson in seinem ebenfalls dem Teil II „Grundperspektiven der Körperpsychotherapie“ zugeordneten Beitrag „Die Organisation unserer Erfahrungen – ein systemorientierter Blick auf die Körperpsychotherapie“ (Kap. 14) einerseits – gestützt auf die Gestaltpsychologie und Ken Wilbers metatheoretische Überlegungen – eine holistische Perspektive beansprucht und sich zugleich zustimmend auf Maturana/Varelas Konzept der „Autopoiese“ als einer rein mechanistischen Erklärung des Phänomens Leben bezieht, die demgegenüber ja gerade umgekehrt zu zeigen versucht, dass auch ein biologisches Phänomen Ergebnis der Interaktionen seiner notwendigen Bestandteile und nicht Ausdruck bestimmter Eigenschaften dieser Elemente ist.

Petzold ordnet seinen „methodenübergreifende[n] Ansatz [...] dem neuen Integrationsparadigma in der Psychotherapie“ (ebd.: S. 101) zu, das ja von Grawe bereits als das einer „Neuropsychotherapie“ gekennzeichnet wurde. Von daher verwun-

dert es nicht, wenn Wehowsky Petzolds neurowissenschaftliche Systematisierung der Techniken seiner „Integrativen Leib- und Bewegungstherapie“ nach „bottom-up“ und „top-down“ als „übergeordnete Wirkfaktoren“ im Sinne von Grawes „Allgemeiner Psychotherapie“ interpretiert. Vor dem Hintergrund „der Folie der Integralen Psychologie“ (ebd.: S. 192) könnten mit diesen „alle möglichen Interventionen der verschiedenen Schulen“ (Kap. 15: S. 193) als „Mikro-Wirkfaktoren“ (ebd.) „zueinander in Beziehung gestellt“ (ebd.: S. 192) werden und sich so „sinnvoll ergänzen“ (ebd.: 193). Hier scheint sich in dem Bemühen, Anschluss an die „wissenschaftlich anerkannten Therapieverfahren“ zu gewinnen, wie es in den schon erwähnten Beiträgen von Frank Röhricht (Kap. 22/52/71) ebenfalls überdeutlich wird, nun auch im Feld der Körperpsychotherapie eine dem allgemeinen Trend in der Psychotherapiezone folgende hegemoniale Strömung zu formieren. Zu fragen ist, ob diese Eingemeindungsstrategie, die sich sogar Ken Wilbers Konzept eines „Integralen Methodischen Pluralismus“ einzuverleiben versteht (vgl. Wehowskys Beiträge), so ohne weiteres vereinbar ist mit dem Ansinnen der beiden Handbuchherausgeber bezüglich einer eher als „gewaltlose Synthesis des Vielen“ im Sinne Adornos zu verstehenden „großen Versammlung“. Zumindest scheint ein dialogischer Begriff von Diagnose, wie ihn bspw. David Boadella in seinem Beitrag „Soma-Semantik – Bedeutungen des Körpers“ (Kap. 17) auf der Basis eines morphodynamischen Begriffes von Charakter als Prozess entfaltet, kaum vereinbar mit jenen sehr stark an die klassischen psychiatrischen Klassifikationsschemata angelehnten diagnostischen Systematisierungsansätzen Röhrichts (Kap. 22: S. 259 ff. & Kap: 52). Und ebenso groß scheint die Kluft zwischen Röhrichts trotz seiner Erweiterung um die psychologische Dimension weit-

gehend objektivistischen Begriff von Körperschema (vgl. Kap. 22) und jenem bereits auf Reich zurückgehenden „dialektischen Verständnis von Körper und Seele“, auf das auch Alexander Lowens „Bioenergetische Analyse“ gründet (vgl. dessen Beitrag „Die neurotische Charakterstruktur und das bewusste Ich“ in Kap. 18: S. 216). Unter Bezug auf das Motto des EABP-Kongresses von 1999 hat David Boadella diesen dialektischen Zugang als Notwendigkeit charakterisiert, beim „Eintauchen in die tieferen Schichten der Soma-Semantik“ (Kap. 17: S. 215) nicht nur „das Fleisch der Seele“, sondern „auch die Resonanzen der Seele des Fleisches nicht aus dem Blick [zu d. A.] verlieren“ (ebd.).

Zwar verweist auch Röhricht in seinen „sich notwendigerweise und durchaus auch gewollt von der engeren Abgrenzung eines schulenspezifischen Interventionsspektrums“ (Kap. 22: S. 262) sich lösenden Systematisierungsansätzen ausdrücklich „auf die Qualität der therapeutischen Beziehung“ (ebd.), auf die Boadella u.a. hier anspielt. Er interpretiert diese aber konsequent im Rahmen des Wirkfaktorenkonzeptes. Und von daher scheint sich auch auf den Ebenen, die Boadella als „therapeutische Praxis und [...] therapeutische Resonanz“ (Kap. 17: S. 208) bezeichnet, eine nicht so einfach zu überbrückende Diskrepanz aufzutun. Diese gründet wohl vor allem darin, dass diejenigen, die über die „wissenschaftlich anerkannte“ Identifizierung von Wirkfaktoren bestrebt sind, nun auch körperpsychotherapeutische Elemente in die „Allgemeine Psychotherapie“ zu integrieren, sich damit zugleich auch einem Verständnis von Therapie als Heilung von Krankheit anschließen. Demgegenüber begreifen sich viele körperpsychotherapeutische Schulen – unter anderem auch die, aus denen die Herausgeber des Sammelbandes entstammen – sehr viel eher im Kontext von Bildungsprozessen.

Ein weiterer Unterschied lässt sich vor dem Hintergrund jener „begrifflichen Einteilung“ (Kap. 45: S. 484) treffen, die von der Psychoanalytikerin Martha Stark in den 90er Jahren ursprünglich für ein besseres Verständnis der verschiedenen psychoanalytischen Richtungen entwickelt wurde“ (ebd.: 484f.), auf die die Herausgeber in ihrer Einleitung zum Teil VI ihres Handbuchs: „Therapeutische Beziehung in der Körperpsychotherapie“ zurückgegriffen haben, und auf die sich auch einige der dort versammelten Beiträge mehr oder weniger explizit stützen (z.B. William F. Cornells Kap. 46: „Das Feld der Beziehungen in der Körperpsychotherapie“). Demnach kann unterschieden werden zwischen Ansätzen, die auf einer „Ein-“, einer „Eineinhalb-“ oder „Zwei-Personen-Psychologie“ gründen, wobei im Unterschied zu den dialogischen Verständnissen das Paradigma der Wirkfaktoren – soviel sei schon vorweggenommen – der „Ein-“ bzw. „Eineinhalb-Personen-Psychologie“ verhaftet bleibt.

„Die klassische Psychoanalyse mit ihrem Fokus auf die intrapsychische Konfliktdynamik des Patienten“ (Kap. 45: S. 483) wird von den Herausgebern der ersten Kategorie der „Ein-Personen-Psychologie“ zugeordnet. Zwar setzten sich viele der Beiträge dieses Teil des Handbuchs (besonders die Kap. 48 & 49) kritisch mit der von Freud formulieren Abstinenzregel auseinander, aus deren Perspektive bis heute körperliche Berührungen als „Gegenpol zur Abstinenz“ (Kap. 49: S. 518) betrachtet werden. Allerdings weisen Marlock und Weiss darauf hin, dass auch „im Feld der Körperpsychotherapie [...] die klassisch reichianischen Ansätze, die klassische Bioenergetik und alle Methoden, die um das intrapsychische Verhältnis von Impuls und Hemmung zirkulieren“ (Kap. 45: 483) – ja sogar diejenigen Ansätze, welche „die psychische und körperliche Selbsterforschung des Patien-

ten in den Vordergrund stellen“ (ebd.) eben jener Kategorie zuzuordnen seien.

„Zu der Kategorie der Eineinhalb-Personen-Psychologie“ (ebd.) rechnen die Autoren diejenigen Verfahren, welche über „Empathie und korrigierende emotionale Erfahrungen“ (ebd.) „mehr als nur deutende Aufklärung zur Verfügung“ (ebd.) stellen. Dazu gehören ihrer Ansicht nach „Balint, Winnicott, Alexander und vor allem die Selbstpsychologie“ (ebd.), auf die sich auch zahlreiche körperpsychotherapeutische Beiträge des Handbuchs beziehen (vgl. vor allem Kap. 25 „Selbst und Körper“ von Günter Heisterkamp). Interessant ist in diesem Zusammenhang, wie viele unterschiedliche Begriffe des (Körper-)Selbst im Feld der Körperpsychotherapie kursieren: von klassisch selbstpsychologischen, wie Winnicott, zu neueren, aber ebenfalls noch aus der Theorietradition der Psychoanalyse hervorgegangenen, wie denen von Stern oder Stolorow et al., über neuropsychologisch untermauerte, wie dem von Damasio, bis hin zu originär im Bereich der Körperpsychotherapie entwickelten, wie die vielschichtig schillernden und sicher nicht immer begrifflich trennscharfen Selbstbegriffe, die allein Stanley Keleman in seinem Beitrag „Die Reifung des somatischen Selbst“ (Kap. 21) entfaltet.

Ebenso der Kategorie der „Eineinhalb-Personen-Psychologie“ zugeordnet werden jenseits dieser diversen selbstpsychologischen Bezüge auch originär aus dem Feld der Körperpsychotherapie heraus entwickelten Ansätze, wie z.B. die Biodynamik (vgl. Kap. 57 von Ebba Boyesen und Peter Freudl: „Die Entfaltung libidinöser Kräfte in der neoreichianischen Körperpsychotherapie“) oder der Hakomi-Methode (vgl. die Kap. 37 & 39 von Halko Weiss). Nicht zuletzt bezieht sich auch William F. Cornell in seinem Beitrag über „das Feld der Beziehungen in der Körperpsychotherapie“ (Kap. 46) und Gisela Worms Über-

legungen zu einer somatischen Theorie von Übertragung und Gegenübertragung in Kap. 48 auf „eine so verstandene therapeutische Beziehung“ (Kap. 45 S. 483).

Dort, wo „der Übertragung und Gegenübertragung die Dimension der Beziehung und der existenziellen Begegnung vorangestellt“ (ebd.) wird und sich (körper-)therapeutische Ansätze „um eine axiomatische Betonung von Intersubjektivität gruppieren“ (ebd.), sprechen Marlock/Weiss in Anschluss an Stark von einer „Zwei-Personen-Psychologie“ (ebd.). Sie heben hier einerseits die Tradition der Gestalttherapie hervor und die daran anschließenden „theoretische Konzeptionierung“ der therapeutischen Beziehung als „Ko-Respondenzprozess“ durch Hilarion Petzold (vgl. ebd.). Zum anderen betonen sie jenen vor allem von psychoanalytischer Seite voranbewegten „Theoriekomplex über therapeutische Enactments“ (ebd.: S. 486). Diesen setzen sie einerseits in Beziehung zu der „ursprünglich von Albert Pesso entwickelte[n] Methode, internalisierte Objektbeziehungen und deren therapeutische Korrektur dramatisch zu inszenieren“ (ebd.), was er in seinem Beitrag (Kap. 43) „Dramaturgie des Unbewussten und korrigierende Erfahrungen: Wann ereignen sie sich? Bei wem? Und wo?“ zum Teil V „Grundlagen der Methodologie“ noch einmal in all seiner Komplexität entfaltet.

Während Pessos faszinierender Ansatz sicher noch der Kategorie der „Eineinhalb-Personen-Psychologie“ zuzurechnen ist, dringt die Arbeit mit Enactments, wie sie bspw. im Handbuch in einem hervorragenden Beitrag von Peter Geißler über „Regression in der Körperpsychotherapie“ (Kap. 56) oder in dem von Sabine Trautmann-Voigt geschriebenen Kapitel 92 über „Tanztherapie“ dargelegt werden, eindeutig in den Bereich der „Zwei-Personen“ bzw. wie Marlock/Weiss korrekter formulieren: „Zwei-Körper-Psychologie“ (Kap. 45:

486) vor. Eingebunden sehen sie diese in eine „Weiterentwicklung der Stern’schen Säuglingsforschung durch George Downing“ (ebd.), der im Handbuch mit einem äußerst lesenswerten Beitrag zum „frühkindliche[n] Affektaustausch und dessen Beziehung zum Körper“ (Kap. 30) im Teil IV „Somatische Dimensionen der Entwicklungspsychologie“ vertreten ist.

Dessen Konzept der „Affektmotorischen Schemata“ wird in diesem Teil gleich anschließend von Andreas Wehowsky noch einmal in einem eigenen Kapitel – auch in ihrer Beziehung zu der von ihm jedoch im Paradigma der Wirkfaktoren interpretierten Arbeit mit Enactments (vgl. Kap. 31: S. 357f.) gesetzt. Dass sich aber Entwicklungspsychologie nicht allein auf somatische Dimensionen der Bindung (vgl. Kap. 33 „Bindungstheorie und Körperpsychotherapie“ von John May und Mark Ludwig) sowie „die Beschreibung interpersonale[r] Körpermikropraktiken“ (Kap. 34: S. 358) beschränken kann, sondern sich auch jener „verkörperten Wissensstrukturen“ (ebd.) anzunehmen hat, wie sie sich „durch die Herausforderungen der eigenen Bewegungsgeschichte und die Auseinandersetzung mit der materialen Umgebung herauskristallisieren“ (ebd.), verdeutlicht Ute-Christiane Bräuer in ihrem Beitrag „Die Autonomieentwicklung aus körpertherapeutischer Sicht“.

Mit ihrem Bezug auf Sloterdijk, dass „die Weltaneignung eine Fortsetzung der Geburt mit anderen Mitteln“ (vgl. ebd.: S. 383) und „der Mensch ein Mehrwelttier“ (vgl. ebd.) sei, thematisiert sie jedoch nicht nur eine Dimension, der sich auch die pränatale Psychologie annimmt (vgl. das von Ludwig Janus geschriebene Kap. 33 „Körper und Pränatale Psychologie“). Zumindest implizit angesprochen sind damit auch gesellschaftliche, soziale und kulturelle Welten. Diese tauchen zwar in den historischen Vergewisserungen von Marlocks Bei-

trägen (sehr stark in Kap. 6) als Bezugspunkte durchaus auf, treten aber ansonsten im Handbuch bis auf das Kapitel 26: „Körper, Kultur und körperorientierte Psychotherapien“ von Ian J. Grand weitgehend in den Hintergrund. Selbst Grands „Untersuchung“ dessen, „dass sich kulturelle und soziale Gegebenheiten in die somatische Realität eines Menschen einschreiben, und sich auf dieser Ebene auch abbilden“ (Kap. 16: 207), beschränkt sich jedoch auf entsprechende empirische Befunde und deren Bedeutung für die (körper-)therapeutische Praxis.

Demgegenüber haben Marlock/Weiss in ihrer Einleitung zu diesem Kapitel darauf hingewiesen, dass Wilhelm Reich „für den Zusammenhang zwischen psychisch-körperlicher Struktur und den sie prägenden gesellschaftlichen Verhältnissen im 20. Jahr-

hundert entscheidende Theorieanstöße gegeben“ (ebd.) hat. Dass „in den Theorien zur autoritären Persönlichkeit der Frankfurter Schule, in dem Habituskonzept des französischen Soziologen Pierre Bourdieu (1982), sowie in Klaus Theweleits (1977) Abhandlung über die Körper und Fantasien von soldatischen Männern im Faschismus“ (ebd.) bedeutsame theoretische Weiterentwicklungen vorliegen, findet hier zwar Erwähnung. Ein diesbezüglich theoretisch geschärftes eigenes Kapitel in den Teilen III und/oder IV des Handbuches hätte dieses zweifellos jedoch noch bereichern können.

*Prof. Dr. phil. Michael May,
FH Wiesbaden, Fachbereich Sozialwesen,
Kurt-Schumacher-Ring 18,
65197 Wiesbaden
E-mail: may@sozialwesen.fh-wiesbaden.de*



Michaela Artmann

**Wer verdient denn
nun die Brötchen?!
Jugendliche planen
ihre Familienrollen**

2007, ISBN 978-3-89370-431-6
178 Seiten, € 18,90 / SFr 33,40

Warum unterscheiden sich die beruflichen – und familiären – Lebenswege von Männern und Frauen nach wie vor so grundlegend voneinander, obwohl sich die Geschlechter in ihrer Bildung und Ausbildung immer weiter angenähert haben? Eine Lebensplanung, die eine Berufstätigkeit einschließt, ist heute auch für die meisten Frauen selbstverständlich. Dennoch kann von einer gleichberechtigten Aufteilung von Haus- und Erwerbsarbeit zwischen Frauen und Männern bisher nicht die Rede sein – trotz der aktuellen politischen Diskussionen um eine stärkere Einbeziehung der Väter in die Elternzeit und die Bemühungen um ausreichende Betreuungsplätze in Kindertagesstätten.

Doch wie lässt sich das Überdauern der traditionellen Rollenaufteilung in der Familie erklären?

Im Gegensatz zu bisherigen Studien zur Berufs- und Lebensplanung, die sich meist auf das junge Erwachsenenalter beziehen, in dem eine erste Berufswahl bereits stattgefunden hat, und die zudem fast ausschließlich die *weibliche* Berufs- und Familienorientierung fokussieren, kommen in diesem Band weibliche *und* männliche Jugendliche am Ende der Sekundarstufe 1 zu Wort.

Schülerinnen und Schüler an Mädchen-, Jungen- und gemischtgeschlechtlichen Schulen im Köln-Bonner-Raum äußerten sich in Interviews und Fragebögen zu ihren beruflichen und privaten Zielen und zu ihren Einstellungen und Plänen bezüglich der Vereinbarkeit von Beruf und Familie in ihren künftigen Partnerschaften.

Insbesondere die Befragung mittels verschiedener Familienrollen-Modelle (Vignetten) ergab Hinweise auf mögliche Ursachen und Hintergründe für das Überdauern der traditionellen Rollenteilung. Zudem ermöglichte die Auswertung der geäußerten Lebensziele und -planungen eine vorsichtige Prognose, wie die Aufteilung der Bereiche Beruf und Familie in künftigen Partnerschaften aussehen könnte bzw. welche Abstimmungsarbeit von den späteren Partnerinnen und Partnern zu leisten sein wird.

DAS ARGUMENT

ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE UND
SOZIALWISSENSCHAFTEN

272 Neoliberalisierung der Hochschule

S.Draheim & T.Reitz Die konservative Kritik

L.Hanley Akademische Lehre in den USA: Unterwerfung untern Markt

U.Ruschig Simulierte Warenproduktion - ein akademischer Tanz ums Goldene Kalb

C.Heumann Akkreditierung als Regierungstechnik

A.Demirovic Transformation von Staatlichkeit an den Hochschulen

G.Zimmer Universität in der informationellen Produktionsweise

Das *Kapital* lesen - aber wie?

W.F.Haug Die »Neue Kapital-Lektüre« der monetären Werttheorie

G.Quaas Haugs Einführung ins »Kapital«

271 Zu Politik und Theorie einer neuen Linke

I.Solty Transformation des deutschen Parteiensystems und europäische historische Verantwortung der Linkspartei

F.Haug Rosa Luxemburg und die Kunst der Politik

W.F.Haug Axiome eines Neuanfangs. Über die philosophische Aktualität von Karl Marx

Außerdem: **F.Jameson** Kulturrevolution; **D.Suvin** Im Innern des Walfischs oder Wie leben, wenn der Kommunismus eine Notwendigkeit, aber keine Gegebenheit ist?; **L.Wacquant** Territoriale Stigmatisierung im Zeitalter fortgeschrittener Marginalität; **M.Candeias** Das »unmögliche« Prekariat. Antwort auf Wacquant

Das Argument im Abonnement: sechs Hefte im Jahr für
52,50 Euro (Studierende, Arbeitslose ermäßigt 39 Euro)

Redaktion: DAS ARGUMENT, c/o M. Korbmacher, Stephanweg 24, 48155 Münster
T.: 0251 383 4462, F.: 0251 383 4463, redaktion@argument.de

ARGUMENT Versand, Reichenbergerstr. 150, 10999 Berlin, T.: 030 611 3983
F.: 030 611 4270, versand-argument@t-online.de, www.argument.de

Verbetriebs- wirtschaftlichung

Prokla-Redaktion

Editorial

Kritische Wissenschaft als Beweis für die Mitgliedschaft in einer terroristischen Vereinigung?

Bodo Zeuner

Die Freie Universität Berlin vor dem Börsengang?

Voker Hielscher

Die Arbeitsverwaltung als Versicherungskonzern?

Wolfgang Ludwig-Mayerhofer, Ariadne Sondermann, Olaf Behrend

„Jedes starre Konzept ist schlecht und passt net' in diese Welt“

K. Becker, U. Brinkmann, T. Engel

Die Haut auf dem Markte. Betrieblicher Gesundheitsschutz im Marktkapitalismus

Heiner Keupp

Von der Verbetriebswirtschaftlichung psychosozialer Arbeit

Stefanie Graefe

Zwischen Wahlfreiheit und Entscheidungszwang

Sabah Alnasseri

Governance im Zeitalter des Terrors:
Der Fall Irak

Kolja Lindner

Soziale Bewegungen und autoritärer Populismus. Proteste und Präsidentschaftswahlen in Frankreich

PROKLA
Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft

www.prokla.de



express

Zeitung für sozialistische
Betriebs- und Gewerkschaftsarbeit



■ Specials

Nr. 9/07

Wir fahren ab: in dieser Ausgabe zwar nicht ausschließlich (die tapfere strike bike-Aktion aus Nordhausen sei auf S. 12 davor) auf die Bahn, aber doch durch kompetente Gespräche mit Frank Schmidt und Johannes Hauber schwerpunktmäßig; und wir fahren ab auf die stehende, bestreikte Bahn, sind gespannt, was sich aus der Immobilität ab Freitag, dem 5. Oktober, entwickelt und schauen dabei ebenso interessiert auf verbeamtete und »verarbeitete« Solidarität: Wie werden sich die Staatsdiener und konkurrenz steuernde Gewerkschafter verhalten, und wie die NutzerInnen der Bahn? Wir sind also gespannt, ob der goldene Oktober ein – in vieler anderer Hinsicht dieses Jahr schon historisch vernutzter – heißer Herbst wird.

Bezugspreise: Einzelheft 3,50 Euro; Jahresabo. 35 Euro, erm. 18 Euro (Studierende, Auszubildende) und 12 Euro (Hartz IV Spezial-Abo) – einschl. Versandkosten.

■ Was sonst

Thorsten Schulten: »Der bürokratische Mindestlohn«

Geert Naber: »Schöne neue Briefwelten?«, über lohn- und arbeitspolitische Perspektiven im liberalisierten Postsektor

»LabourNet«, Geburtstagsgrüße zum 10ten!

»Mehr Licht als Schatten«, DGB-Bilanz zu fünf Jahren »Hartz«

Christa Sonnenfeld: »Bitte nicht böse sein!«, zur Bilanz des DGB-Bundesvorstands »Fünf Jahre Hartz«

»Junge Alte«, Dr. med. Mabuse wurde 30!

Frank-Uwe Betz: »Keine Orientierung, keine Hoffnung«, über zwielichtige Gesinnungstests für Einwanderer

»Fall ins Leere«, Panne im TvöD – keine Übergangsregelung

Andreas Bachmann: »Dünnes Eis«, über Tarifeinheit und Streikrecht

Harold Henke: »Reale Tarifsabotage«, über Rekordergebnisse, Expansion und Tariffucht bei Metro

»Strike back – bike forward«, Betriebsbesetzung des Nordhausener Fahrradwerks geht in »produktive Phase«

»Selbstorganisierte Gesundheit«, ein Gespräch über die Zukunft der »Clinica Junin« in Argentinien

John Bellamy Foster: »Aufstände im »Hinterhof«, über lateinamerikanische Revolten

Wolfgang Völker: »Wege ins Paradies?«, über Widerspruch, Beiträge zu sozialistischer Politik, Heft 52

Redaktion express
Niddastraße 64
60329 Frankfurt

Tel. (069) 67 99 84
Email: express-afp@online.de
www.labournet.de/express

WIDERSPRUCH

Beiträge zu
sozialistischer Politik

52

Ungleichheit, Ausgrenzung und soziale Gerechtigkeit

Globale Ungleichheit; Neue Klassengesellschaft, soziale Spaltung, Prekarität, Geschlechterfrage; Neue Unterschicht, Klasse der Lohnabhängigen, Streiks und soziale Kämpfe; Frauen und Pflegearbeit; Schulische Selektion, Lebenslanges Lernen; Agrotreibstoff gegen Ernährungssouveränität

E. Altvater, K. Dörre, I. Lenz, R. Levy, D. Oesch,
W. Eberle / H. Schäppi, V. Pedrina / H. Hartmann,
G. Notz, E. Hug, I. Langemeyer, R. Sonderegger

Grundeinkommen / Mindestlohn

A. Gorz: Seid realistisch – verlangt das Unmögliche
M.R. Krätke: Grundeinkommen - Sozialstaatsersatz
A. Rieger / H. Baumann: Mindestlohnpolitik
A. Sirmoglu / P. Streckeisen: Kapitalistische Utopie?
W. Vontobel: Rettet die Marktwirtschaft !

236 Seiten, € 16.– (Abonnement € 27.–)

zu beziehen im Buchhandel oder bei

WIDERSPRUCH, Postfach, CH - 8031 Zürich

Tel./Fax 0041 44 273 03 02

vertrieb@widerspruch.ch

www.widerspruch.ch

neue. praxis

Zeitschrift für

Sozialarbeit, Sozialpädagogik und Sozialpolitik

Verlag neue praxis GmbH
Lahnneckstraße 10
56112 Lahnstein
Tel.: 02621-187159
Fax: 02621-187176
E-Mail :info@verlag-neue-praxis.de
www.verlag-neue-praxis.de

37. Jahrgang 2007/Heft 4

Zeitschriftenschau

BEITRÄGE

Annette Clauß

Hochschuldidaktik im Zeichen von Bologna – Der persönliche Lernweg. Entwicklungen in der Hochschullehre in den Niederlanden

Christian Wevelsiep

Erziehungsnotstand? Berufsethische Folgerungen aus dem Problem doppelter Kontingenz

Jürgen Müller

Deutungsmuster und beruflicher Habitus im Erziehungsheim

BERICHTE

*Pascal Bastian/Wolfgang Böttcher/
Virginia Lenzmann*

Evaluation »Sozialer Frühwarnsysteme«. Erste Erfahrungen aus einer Ex-post-Studie

Michael May

Jugendberufshilfe – oder der immer wieder neue Versuch, strukturellen und institutionellen Diskriminierungen pädagogisch zu begegnen. Ergebnisse aus der Evaluation eines hessischen Modellprojektes

NP-DISKUSSION

Eliteerziehung als Vorbild (II)
Fortsetzung der np-Diskussion über Bernhard Bueb

Michael Winkler

Lob der Freiheit – Wie Bernhard Bueb durch Missverstand das Problem der Erziehung sichtbar macht

NEUE PRAXIS AKTUELL

KOMMENTAR: Armutskinder in Deutschland – gesetzlich zur Marginalität verdammt
(*Hans-Uwe Otto*)

Die neue praxis informiert als führende Fachzeitschrift für Sozialarbeit und Sozialpädagogik in Deutschland und im deutschsprachigen Ausland über Erkenntnisse und Entwicklungen in den Sozial-, Erziehungs- und Therapiewissenschaften. Die Zeitschrift veröffentlicht wissenschaftliche Beiträge und Praxisberichte aus dem gesamten Spektrum der Sozialen Arbeit. In Essays und Diskussionen entwickeln Fachleute Neuansätze zu Problemen aus dem Bereich der professionellen Praxis. In einem komprimierten Überblick werden Berichte über Forschungsprojekte, Modelle einer innovativen Praxis sowie wichtige Informationen zur Fort- und Weiterbildung gegeben.

Herausgegeben von Hans Thiersch und Hans-Uwe Otto , ca. 100 Seiten
Erscheinungsweise: 6-mal jährlich, ISSN 0342-9857, Jahresabonnement: € 75,00
Jahresabonnement für Studierende: € 60,00, Einzelheft € 16,00 jeweils zzgl. Versandkosten

»Der *Mittelweg 36* ist in der kritischen Gesellschaftswissenschaft mittlerweile zu einer Institution geworden.«

Süddeutsche Zeitung



Bestellen Sie unser Probeabonnement (3 Ausgaben in Folge) für nur € 20,- inkl. Versand (ohne automatische Verlängerung):

Redaktion Mittelweg 36, Hamburger Institut für Sozialforschung, Mittelweg36, 20148 Hamburg, Tel. 040/414097-0, E-Mail: zeitschrift@mittelweg36.de
www.mittelweg36.de



Karl-Friedrich Wessel, Olaf Scupin,
Gerd Bekel, Thomas Diesner (Hrsg.)

Selbstsorge

Wissenschaftstheoretische und gesundheitspolitische Dimensionen

2007, ISBN 978-3-89370-428-6
144 Seiten, € 17,40 / SFr 30,90

Pflege ist sowohl eine Voraussetzung für Entwicklung, wie auch ein Bedürfnis menschlichen Daseins. Dieser Charakteristik nachzugehen, u. a. in ihrem Verhältnis zur Medizin und im Lichte gegenwärtiger Gesundheitsdebatten, ist Anliegen der Beiträge, die in diesem Band versammelt sind. Sie gehen zurück auf eine Tagung, die im September 2006 an der Humboldt-Universität zu Berlin stattfand. Es war und ist die Absicht der Veranstalter, mit dem gewählten Thema „Selbstsorge“ einen Schritt zur Entwicklung der Pflegewissenschaft zu leisten.

Dieser Versuch ist gewiss nur einer von vielen, aber kein zufälliger und geschichtsloser. Humanontogenetische Konzepte schließen, einmal darauf aufmerksam gemacht, die Pflege als ein wichtiges Phänomen, sowohl der phylogenetischen, wie auch der ontogenetischen Entwicklung, mit ein. Im Mittelpunkt der Bemühungen, die kontinuierlich durch „Berliner Tagungen“ fortgesetzt werden sollen, stehen die Entwicklung theoretischer Konzepte in der Pflegewissenschaft und ihrer praktischen Konsequenzen, insbesondere für die Aus- und Weiterbildung in den Pflegeberufen. Letzteres unter Einbeziehung aller interessierten Personen aus den verschiedenen Ebenen der professionellen Pflege.

Aus dem Inhalt: *Karl-Friedrich Wessel*: Selbstsorge aus philosophischer und humanontogenetischer Sicht; *Ulrike Richert*: Koordination zwischen den beiden Berufsgruppen Pflege und Medizin; *Gerd Bekel*: Selbstsorge als zentraler Gegenstand des Pflegediskurses; *Mari- anne Rabe*: Fürsorge und Selbstsorge als ethische Grundorientierungen der Pflege; *Monika Lehmann*: Hintergründe zum Verständnis von Migranten im Pflegeprozess; *Martin W. Schnell/Anika Mitzkat*: Die Ambivalenz der Selbstsorge zwischen Ethik und Macht; *Olaf Scupin*: Die Ausdifferenzierung der Pflegeberufe als Voraussetzung für eine Professionalisierung der gesellschaftlichen Leistung Pflege; *Hans Nehoda*: Prozessanalysen als Instrument interdisziplinärer und berufsübergreifender Zusammenarbeit. Ein Praxisbeispiel aus dem Krankenhaus in Meran; *Claus Bölicke*: Selbstsorge und Selbstsorgedefizit im Rahmen der Pflegediagnostik mit dem Resident Assessment Instrument (RAI); *Jörg Schulz*: Zur Notwendigkeit der rehabilitativen Pflege – Versuch eines Beitrages zur Überwindung des Kompetenzstreites zwischen Rehabilitationsfachkräften und Pflegenden.



Karl-Friedrich Wessel (Hrsg.)

Die Zukunft der Bildung und die Bildung der Zukunft

**Festschrift zum 70. Geburtstag
von Dieter Kirchhöfer**

2007, ISBN 978-3-89370-429-3
132 Seiten, € 16,80 / SFr 29,90

Die Bildung ist ein fortwährender Gegenstand der Beschäftigung des Menschen mit sich selbst und die Zukunft der Bildung ein äußerst aktuelles Problem. Immer wieder werden gesellschaftliche Institutionen, Parteien und Interessengruppen durch »Bildungskrisen« erschüttert, selten aber wird die Zukunft der Kinder und Jugendlichen, ihre Möglichkeiten und Chancen in den Mittelpunkt der Debatten gerückt. Um so bemerkenswerter ist es, dass es immer wieder Menschen gibt, die Bildung, Pädagogik oder Erziehungswissenschaft zu ihrer Profession machen. Einer von ihnen ist Dieter Kirchhöfer.

Der Band enthält die Beiträge des Festkolloquiums zu seinem 70. Geburtstag. Das Thema »Zukunft der Bildung und die Bildung für die Zukunft« steht im Mittelpunkt vieler gegenwärtiger Debatten. Es wurde gewählt, weil einerseits die Referenten die Chance hatten, ihre Ansichten in die aktuelle Diskussion zur Zukunft der Bildung einzubringen, und andererseits dem humanistischen Anliegen des Jubilars die gebührende Aufmerksamkeit entgegengebracht werden konnte.

Erstmals ist hier Dieter Kirchhöfers Gesamt-Bibliografie mit annähernd dreihundert Titeln aus fast fünf Jahrzehnten seines Schaffens veröffentlicht.

Thematische Schwerpunkte des Bandes sind:

- Gefährdungen für Bildung
- Bildung und Zukunft
- Basiskompetenzen und Bildungstheorie
- Zukunft der Lehrerbildung
- Rechtserorientierung und Ausländerfeindlichkeit von Jugendlichen
- Geragogik als pädagogische Disziplin
- Erkenntnistheorie und Pädagogik
- Philosophie in der Pädagogik
- Der souveräne Mensch – Souveränität in der Humanontogenese

Mit Beiträgen von Dieter Kirchhöfer, Karl-Heinz Günther, Heinz-Elmar Tenorth, Hans Merkens, Hans Oswald und Christine Schmid, Helmut Stolz, Dieter Wittich, Wolfgang Eichler, Karl-Friedrich Wessel.



Susanne Baer, Julia Lepperhoff (Hrsg.)

Gleichberechtigte Familien? Wissenschaftliche Diagnosen und politische Perspektiven

Gender kompetent. Beiträge aus dem
GenderKompetenzZentrum, Band 3

2007, ISBN 978-3-89370-430-9

172 Seiten, € 18,60 / SFr 32,80

Familie ist im Wandel. Das zeigen nicht zuletzt die Pluralisierung von Familien- und Lebensformen und abnehmende Geburtenzahlen in Deutschland. Dieser Wandel ist auch bedingt durch den Wandel der Geschlechterverhältnisse. Wie sieht nun der Zusammenhang zwischen Familien- und Geschlechterverhältnissen genau aus? Und wie kann vor diesem Hintergrund eine gleichstellungsorientierte Familienpolitik gestaltet werden? Dieser Band trägt dazu wissenschaftliche Befunde, Daten und Handlungsorientierungen aus unterschiedlichen Fachgebieten zusammen. Eine zukunftsfähige Familienpolitik, das lässt sich zeigen, kommt nicht ohne politische Anstrengungen für die Gleichstellung von Frauen und Männern in allen Lebensbereichen aus. Die Anerkennung der realen Vielfalt von Familien ist Voraussetzung und Ziel zugleich.

Susanne Baer und *Julia Lepperhoff* werfen die Frage nach dem Verhältnis zwischen Familie und Gleichstellung von Frauen und Männern auf. *Hans Bertram* zeigt vor dem Hintergrund des Geburtenrückgangs und dem Wandel von der Industrie- zur Dienstleistungsgesellschaft die Modernisierung von Vater-, Frauen- und Kinderrolle auf. *Sabine Berghahn* betrachtet das Verfassungsrecht zu Artikel 3 und Artikel 6 des Grundgesetzes und seinen Wandel. *Uta Meier-Gräwe* geht strukturellen Ursachen und persönlichen Motiven von Frauen und Männern für Kinderlosigkeit nach und plädiert für einen Umbau der Arbeitsgesellschaft sowie von Familien- und Bildungspolitik. *Ingeleore Welpke* befasst sich mit dem Zusammenhang von akademischer Bildung und Kinderwunsch und präsentiert Einstellungen von Akademikerinnen zum Kinderwunsch. *Jutta Rump* und *Silke Eilers* verweisen darauf, dass Familienpolitik auch Wirtschaftspolitik ist und verdeutlichen das Potenzial von Maßnahmen zur Vereinbarkeit von Familie und Beruf aus Unternehmenssicht. *Mechtild Oechsle* diskutiert Ambivalenzen des Work-Life-Balance-Konzeptes mit Blick auf Geschlechterverhältnisse und Gleichstellungsfragen. *Ingeborg Schwenzer* entwirft Grundelemente eines modernen Familienrechts, das einen wichtigen Beitrag zur Gleichstellung leisten kann. *Julia Lepperhoff* zeigt die mit dem Wandel von Familienleitbildern verbundenen Geschlechterkonstruktionen auf und skizziert gleichstellungspolitische Perspektiven für die Familienpolitik.

Widersprüche

Eine Übersicht über alle noch lieferbaren Bände der Widersprüche unter www.widersprueche-zeitschrift.de und www.kleine-verlag.de

Lieferbar sind u. a.:

- Heft 76:** Zivilgesellschaft von oben. Regulation der Kooperation
118 Seiten, € 11,00
- Heft 77:** Der kontraktuelle Sozialstaat – Herrschaft des Managements?
Ende der Profession?
112 Seiten, € 11,00
- Heft 79:** Alles im Griff. Prävention als Sozialtechnologie
118 Seiten, € 11,00
- Heft 80:** Wir können auch anders – Soziale Utopie heute
116 Seiten, € 11,00
- Heft 81:** Da war doch was ...!? Zugänge zur Erinnerung an Nazizeit
116 Seiten, € 11,00
- Heft 82:** Raum-Effekte. Politische Strategien und kommunale Programmierung
128 Seiten, € 11,00
- Heft 83:** Zur globalen Regulierung des Bildungswesens
128 Seiten, € 11,00
- Heft 84:** Der oder die Sozialstaat? Doing Gender europäischer Wohlfahrtsregime
108 Seiten, € 11,00
- Heft 85:** Politische Bildung – Bildung des Politischen?
120 Seiten, € 11,00
- Heft 86:** Safety first – Smile you're on camera
132 Seiten, € 11,00
- Heft 87:** Selbsttechnologien – Technologien des Selbst
104 Seiten, € 11,00
- Heft 89:** Zum Umbau von Bildung und Sozialstaat
124 Seiten, € 11,00
- Heft 90:** Noch auf Kurs? – Zehn Jahre ‚Neue Steuerung‘ in der Jugendhilfe
116 Seiten, € 11,00
- Heft 91:** Scheiternde Erfolge oder: Die Früchte politischer Emanzipationsprojekte
116 Seiten, € 11,00

- Heft 92:** Familienunternehmen – zur neoliberalen (Neu)Ordnung der Familie
136 Seiten, € 11,00
- Heft 93:** Eliten-Schwindel. Gesellschaft zwischen Demokratisierung und Privilegierung
92 Seiten, € 11,00
- Heft 94:** Kampf ums Herz. Neoliberale Reformversuche und Machtverhältnisse in der ‚Gesundheits-Industrie‘
104 Seiten, € 11,00
- Heft 95:** Genders neue Kleider? Dekonstruktivistischer Postfeminismus, Neoliberalismus und die Macht
130 Seiten, € 11,00
- Heft 96:** Jenseits von Status und Expertise: Soziale Arbeit als professionelle Kultur
128 Seiten, € 11,00
- Heft 97:** Politik des Sozialen – Alternativen zur Sozialpolitik. Umriss einer Sozialen Infrastruktur
160 Seiten, € 11,00
- Heft 98:** Klassengesellschaft reloaded. Zur Politik der „neuen Unterschicht“
116 Seiten, € 11,00
- Heft 99:** Politik des Sozialen – Verhandlungen über Lebensweisen. Moralische Ökonomien heute
112 Seiten, € 11,00
- Heft 100:** Was ist heute kritische Sozialarbeit?
222 Seiten, € 11,00
- Heft 101:** Geschichte und Geschichten der Sozialen Arbeit
144 Seiten, € 11,00
- Heft 102:** Neue Soziale Fragen? Zur Diskussion um Arbeit, Mindestlohn und bedingungsloses Grundeinkommen
132 Seiten, € 11,00
- Heft 103:** Selbstverantwortete Gesundheit – selbstverantwortete Krankheit
136 Seiten, € 11,00
- Heft 104:** „Alles schön bunt hier!“ Zur Kritik kulturalistischer Praxen der Differenz
136 Seiten, € 11,00

Kleine Verlag
Kleine Verlag