

Politische Soziale Arbeit

Kritische Analyse mit der Kritischen Theorie, Bourdieu und Foucault

Masterarbeit

zur Erlangung des akademischen Grades
eines Masters der Philosophie

an der Karl-Franzens-Universität Graz

vorgelegt von

Gerald PICHLER Matrikelnummer 08230102
Studienkennzahl B 066846

Institut für Erziehungs- und Bildungswissenschaft
Begutachter*in: Univ.-Prof. Dr. Arno Heimgartner

Graz, 2018

Eidesstattliche Erklärung

Ich erkläre hiermit ehrenwörtlich, dass ich die vorliegende Arbeit selbstständig und ohne fremde Hilfe verfasst, keine anderen als die angegebenen Quellen benutzt und die den Quellen wörtlich oder inhaltlich entnommenen Stellen als solche kenntlich gemacht habe.

Graz, am _____

Inhaltsverzeichnis

1	Am Anfang war Gesellschaft	4
Die Werkzeugkiste		
2	Gesellschaftskritische Theorien.....	11
2.1	Kritik, kritisch sein und „kritische“ Theorien.....	12
2.2	Die Kritische Theorie der „älteren“ Frankfurter Schule	16
2.3	Die Inkorporierung von Gesellschaft – Pierre Bourdieu	35
2.4	Von der Mikrophysik der Macht zur Gouvernementalität – Michel Foucault	51
3	Perspektive sich ergänzender Theorien	70
3.1	Übergänge zwischen der Kritischen Theorie und Pierre Bourdieu	74
3.2	Übergänge zwischen der Kritischen Theorie und Michel Foucault	84
3.3	Übergänge zwischen Michel Foucault und Pierre Bourdieu	95
3.4	Skizze eines theorieübergreifenden Analyseinstrumentariums	100
Die Beschädigungen		
4	Die Soziale Arbeit im Neoliberalismus.....	112
4.1	Die neoliberale Umformung	114
4.2	Herrschaftskritische Analyse der Sozialen Arbeit.....	126
Die Reparatur		
5	Politische Soziale Arbeit als Antwort.....	135
5.1	Prinzipien einer politischen Sozialen Arbeit.....	138
5.2	Intermezzo: Die besondere Situation der Sozialpädagogik	154
6	Forderungskatalog einer politischen Sozialen Arbeit.....	158
6.1	Forderungen zu einer kritischen Analyse der Sozialen Arbeit	159
6.2	Forderungen zu einer politischen Praxis der Sozialen Arbeit.....	162
Nachklang		
7	Alles ist gesagt und doch gäbe es noch viel zu sagen	167
8	Literaturverzeichnis	174

1 Am Anfang war Gesellschaft

Bereits in den 1960er-Jahren verweist Klaus Mollenhauer auf die von der kapitalistischen Gesellschaft verursachten Beschädigungen von Menschen, die gerade wegen dieser gesellschaftlichen Verletzungen zu Adressat*innen der Sozialen Arbeit werden (vgl. Mollenhauer 1964/1974, S. 21)¹. Roland Lutz führt in aktualisierter Form in Bezug auf das 21. Jahrhundert aus, dass die Wahrscheinlichkeit von gesellschaftlichen Beschädigungen und damit die soziale Verwundbarkeit, die er mit dem Theorem der „ökonomischen Landnahme“ erläutert, durch die neoliberalen Veränderungen der letzten Jahrzehnte noch deutlich zugenommen haben (vgl. Lutz 2014, S. 12ff.). Lothar Böhnisch gelangt in seinen Analysen von Problemlagen zu einem ähnlichen Ergebnis und spricht im Zusammenhang mit den gesellschaftlichen Veränderungen von historisch spezifischen, neuartigen Bewältigungslagen, die in Folge von entstandenen Entgrenzungen der Lebenswelten für die Menschen wirksam werden (vgl. Böhnisch 2012, S. 45ff.). Unter dem neoliberalen Paradigma von allgemein gültiger Wirtschaftlichkeit in der Gesellschaft hat sich in den letzten Jahrzehnten nicht nur die Lebenswelt der Adressat*innen der Sozialen Arbeit verändert, sondern es haben sich auch die Rahmenbedingungen der Sozialen Arbeit ungünstig verschärft. Die diskursiv vorangetriebene Umformung von Wirklichkeit konnte unter neoliberaler Diktion bewirken, dass soziale Problemlagen nicht mehr als gesellschaftlich, sondern nunmehr als individuell verursacht interpretiert werden (vgl. Bettinger 2013a, S. 375f.). Unter diesen Rahmenbedingungen verliert die Soziale Arbeit die Funktion, ihre Adressat*innen in den Problemlagen zu unterstützen, sondern sie übernimmt die Aufgabe, sie nur noch ökonomisch geleitet zu verwalten. Unter der staatlichen Direktive von wirtschaftlicher Effizienz wurden einerseits die Lebenswelten der Menschen kolonialisiert und andererseits die Soziale Arbeit unter dem Regime der Ökonomisierung zu Lasten aller emanzipativen Ansätze zu einem Management des Sozialen transformiert. Um aber dem Anspruch einer emanzipativen Sozialen Arbeit, die sich unter anderem mit gesellschaftlichen Zusammenhängen und den Auswirkungen derselben auf die soziale Praxis beschäftigt, gerecht zu werden, müssen die Effekte der Herstellung, der Funktion und auch der Reproduktion von Herrschaft und

¹ In den Quellenverweisen verwende ich, wo es mir sinnvoll erscheint, die Darstellungsform der doppelten Jahreszahl, um nicht nur auf die vorliegende Ausgabe, sondern auch auf das erstmalige Erscheinungsjahr hinzuweisen. Diesen Hinweis halte ich für wichtig, damit die historische Einbettung eines Textes verdeutlicht werden kann.

damit die Aufrechterhaltung sozialer Ungleichheit innerhalb und außerhalb der Sozialen Arbeit thematisiert werden. Es darf dabei nicht übersehen werden, dass das Außen durch sozialpolitische Vorgaben im Wesentlichen bestimmt, was innerhalb der Sozialen Arbeit umgesetzt *wird*. Und darüber hinaus darf nicht vergessen werden, dass durch sozialpolitische Funktionszuweisungen zusätzlich noch festgelegt wird, welche soziale Praktik innerhalb der Sozialen Arbeit umgesetzt werden *darf*.

Als erster Ansatz, um die sozialen Auswirkungen der angeführten Veränderungen auf die Lebenswelt von Adressat*innen kritisch durchschaubar zu machen, kann der Begriff „Herrschaft“ und seine Verankerung in der Gesellschaft im Anschluss an die Kritische Theorie herangezogen werden (vgl. Holzer 2017, S. 28ff.). Auf dieser allerersten Ebene steht eine gesamtgesellschaftliche Perspektive im Fokus der Analyse. Da gesellschaftliche Beschädigungen aber nicht nur in den Sphären der Metaebene Gesellschaft verursacht und wirksam werden, darf die Ebene der Sozialisierungseffekte von Gruppenzusammenhängen, wie sie durch die Habitus-Theorie von Pierre Bourdieu verstehbar werden, nicht vernachlässigt werden (vgl. Bourdieu 1982/1994, S. 276ff.). Mit Bourdieus Ansatz können daher auf einer zweiten Ebene alle Aspekte, die sich innerhalb von Gruppen als Differenz- und in Folge als Distinktionseffekte manifestieren, kritisch beleuchtet werden. In dieser Analyse stehen der Wirkmechanismus von Sozialisation, der neben den offensichtlichen Dimensionen von Bildung oft als blinder Fleck einer pädagogischen Reflexion unentdeckt bleibt, und seine herrschaftserhaltende Funktion im Mittelpunkt der Betrachtung. Um schließlich auch die Ebene der individuellen Betroffenheit und der direkten Interaktion mit Adressat*innen bezüglich disziplinierender Phänomene analytisch durchleuchten zu können, eignet sich als dritte Ebene der Perspektive besonders die von Michel Foucault entwickelten Instrumente von „Selbsttechnologie“ und der aus gegebenen Machtverhältnissen entstehenden Regierungsform der Gouvernementalität (vgl. Singelstein/Stolle 2012, S. 74f.).

Die Kritische Theorie im Anschluss an die „ältere“ Frankfurter Schule, die Habitus-Theorie von Bourdieu und die Machtanalyse von Foucault, wie ich sie vorab nebeneinander gestellt habe, scheinen, so suggeriert der wissenschaftliche Diskurs, in weiten Belangen anscheinend aber unversöhnlich zu sein (vgl. Holzer 2017, S. 42ff.). Alle drei Theorien spielen aber für mein Forschungsinteresse eine bedeutende Rolle, geben sie doch unterschiedliche Antworten auf die Problemlage von Herrschaftsfunktionen im

Kontext der Sozialen Arbeit, die ich in meiner Arbeit beleuchten möchte. Ich strebe daher an, die vielfach proklamierte Unversöhnlichkeit zu überbrücken und diese drei Theorien so zusammenzufügen, dass sie im Zuge dieser Arbeit als einheitliches Analyseinstrument zur Verfügung stehen, weil die Konzepte der Theorien dafür geeignet sind, gegenseitig voneinander lernen zu können (vgl. Rieger-Ladich 2017, S. 349). Ziel meiner Arbeit ist daher *erstens* geeignete herrschaftskritische Instrumente aufzuspüren, die auf den soziologischen Ebenen Gesellschaft, Gruppe und Individuum gemeinsam eingesetzt werden, um *zweitens* damit die Soziale Arbeit kritisch auf ihre Beschädigungen untersuchen zu können. Weil alle drei angeführten Perspektiven einen spezifischen Beitrag zum Verständnis der gesellschaftlichen Verwobenheit der Sozialen Arbeit leisten können, betrachte ich es als meine Aufgabe, diese Aspekte zusammenzuführen und inhaltlich zu fokussieren, um speziell die neoliberale Transformation der Sozialen Arbeit abzuklopfen. Nach der analytischen Erfassung der Effekte der Ökonomisierung des Sozialen durch einen „gemeinsamen“ Ansatz, stellt sich abschließend schließlich die Frage nach einem konstruktiven Lösungsansatz. Daher möchte ich *drittens* nach der Entwicklung eines Satzes an kombinierbaren kritischen Instrumenten und einer „vereinigten“ Kritik schließlich einen Beitrag für den Entwurf einer Reparatur der entdeckten Beschädigungen leisten.

Um der dreifachen Fragestellung – der Entwicklung einer theorieübergreifenden Herrschaftskritik, der herrschaftskritischen Bestandsaufnahme der Sozialen Arbeit nach der neoliberalen Transformation und des Entwurfs eines nachhaltigen Lösungsansatzes – gerecht zu werden, habe ich meine Arbeit in drei Abschnitte unterteilt. Im ersten Abschnitt meiner Arbeit, den ich „Die Werkzeugkiste“ nenne, werde ich in Anlehnung an Foucault eine sogenannte „Werkzeugkiste“ entwickeln (vgl. Foucault 1978/1992, S. 8f.), in die ich am Ende des Abschnitts schließlich eine abgestimmte Auswahl an kritisch-emanzipativen Werkzeugen packen möchte. Die Werkzeuge selbst werde ich aus den für mich wesentlichen, zuvor bereits genannten, kritischen Theorien – der Kritischen Theorie der „älteren“ Frankfurter Schule, der Habitusstheorie von Bourdieu und der Machtanalytik von Foucault – ableiten und sie auf den makro-, meso- und mikrosoziologischen Ebenen der Gesellschaft ansiedeln. Zur Diskussionen der drei ausgewählten Theorien liegt eine immense Fülle an verschiedensten Forschungen vor, die es reflexiv und kritisch zu sichten gilt. Der Versuch, die drei kritischen Theorien in diversen

herrschaftskritischen Aspekten zu kombinieren, um sie gemeinsam nutzbar zu machen, ist allerdings neuartig. Daher war zu Beginn dieses Forschungsprozesses vorerst nicht absehbar, ob die beabsichtigte Vereinigung gelingen wird oder ob die Theorien sich dagegen vehement und widerständig versperren werden. Die Zweifel an der Undurchführbarkeit meiner Aufgabenstellung haben sich mit der wachsenden Kristallisation einer Schritt für Schritt entstehenden Werkzeugkiste aber schließlich verflüchtigt. Um sicherstellen zu können, dass ich gerade jene Werkzeuge isoliere, die sowohl in ihrer Passgenauigkeit als auch in ihrer Funktionsweise eine spätere Reparatur der von mir zu kritisierenden Aspekte möglich machen, werde ich die kritischen Theorien in vielen Facetten miteinander vergleichen. Dabei werde ich sie auf Widersprüche, auf Gemeinsamkeiten, aber vor allem auf Übergänge abklopfen, damit ich daraus ein authentisches Repertoire an kritischen Instrumenten entwickeln kann, die für meine Werkzeugkiste geeignet sind. Darüber hinaus werde ich in den Darlegungen des ersten Abschnitts auch erkenntnistheoretische Implikationen aus den drei kritischen Theorien soweit berücksichtigen, wie ich es für die Erfüllung meiner selbstgestellten Aufgabe der Generierung eines herrschaftskritischen Instrumentariums für notwendig halte. Die Werkzeugkiste soll es mir letztendlich möglich machen, die Soziale Arbeit so zu analysieren, als würde ich ein Antriebsaggregat vom Fahrzeug trennen und anschließend soweit demontieren, dass ich alle Bestandteile vor mir ausbreiten kann, um mit dem Blick ihrer Zusatzfunktion als analytische „Brille“ zu diagnostizieren, welche Teile des Antriebs nun Beschädigungen aufweisen, wobei mir selbst die winzigsten Deformationen nicht verborgen bleiben dürfen.

Im zweiten Abschnitt, „Die Beschädigungen“ genannt, werde ich dazu übergehen, die Bedingungen und die Funktion der Sozialen Arbeit dezidiert in den Blick zu nehmen. Die Soziale Arbeit wird von mir kritisch auf diverse „Beschädigungen“ hin untersucht, nachdem ich ihre neoliberale Transformation ins funktionell Ökonomische analysiert habe. Unter „Beschädigungen“ fasse ich dabei alle Phänomene, die als Ergebnis der neoliberalen Ökonomisierung des Sozialen die Soziale Arbeit daran hindern könnten, ihre Funktion zur Aufhebung sozialer Differenzen, die sämtlich durch kapitalistische Widersprüche generiert werden, kritisch-emanzipativ zu erfüllen. Dabei gehe ich von der Prämisse aus, dass die Aufgabe der Sozialen Arbeit auf keinen Fall in der Erfüllung der in kapitalistische Profitinteressen verstrickten Sozialpolitik zu finden ist, son-

dem ausschließlich darin liegen muss², die sozialen Problemlagen der Adressat*innen nachhaltig zu eliminieren. Die Soziale Arbeit, so ist zumindest mein Ansatz, darf sich nicht damit zufrieden geben, die Probleme sozial Betroffener bloß zu verwalten. Die Soziale Arbeit muss vielmehr danach trachten, alles zu unternehmen, um sich selbst in naher oder auch ferner Zukunft überflüssig zu machen. Um den Zustand der aktuell neoliberalen Sozialen Arbeit auch im Detail illustrieren zu können, werde ich die kritisch-emanzipativen Werkzeuge aus meiner Werkzeugkiste entnehmen und zum kritischen Einsatz bringen.

Die völlige Demontage des Antriebsstrangs und die Erfassung aller Beschädigungen, mag zwar ein wichtiger Schritt sein, um im Sinne einer Negation des Vorhandenen kritisch festzuschreiben, was nicht sein darf, aber sie kann nicht letzter Punkt meiner Arbeit sein. Ich werde dementsprechend im dritten Abschnitt meiner Arbeit nicht umhinkommen, den völlig demontierten Antriebsstrang erneut zusammenzubauen. Dabei werde ich danach trachten, die nunmehr mit Hilfe meiner Werkzeugkiste zerlegte Soziale Arbeit nicht nur analysiert, aber weiterhin beschädigt zurückzugeben, sondern zumindest anzudeuten, wie eine nachhaltige Reparatur funktionieren könnte. Im dritten Abschnitt meiner Arbeit, den ich „Die Reparatur“ nenne, entwerfe ich daher die Skizze einer sich als politisch verstehenden Sozialen Arbeit. Ich gehe davon aus, dass eine kritische Bestandsaufnahme der Bedingungen der Sozialen Arbeit unbedingt notwendig ist, die durch die von mir isolierten Werkzeuge treffsicherer werden kann. Mit Wohlwollen entdecke ich bereits die Entstehung von Ansätzen einer kritischen Sozialen Arbeit, der ich für ihre Analysen gerne meine Werkzeugkiste zur Verfügung stelle. Dennoch muss ich gleichzeitig feststellen, dass erst eine Reparatur von Beschädigungen nachhaltige Verbesserungen bringen kann. Nun sind die Herrschaftsverhältnisse der neoliberalen Gesellschaft nicht nur eine Hintergrundfolie, auf die die Soziale Arbeit aufsetzt, sondern wesentliche Bestimmungsmacht der Funktionsweise der Sozialen Arbeit. Da die Soziale Arbeit ihre Aufgabenstellung nicht selbst wählen kann, weil sie der Sozialpolitik nachgelagert ist (vgl. Kessler 2017, S. 55; Leiber/Leitner 2017, S. 107), ist

² Die Verwendung des Wortes „muss“ in meiner Arbeit dient nicht der Verdeutlichung eines wie auch immer gearteten Normatives und damit der möglicherweise Etablierung eines autoritätsgenerierenden Zwangs. Vielmehr will ich damit zum Ausdruck bringen, dass gegebene gesellschaftliche Notlagen überwunden werden *müssen*, um dem Anspruch einer emanzipativen Gesellschaft gerecht zu werden. Die Verwendung des Wortes „soll“ scheint mir in manchen Kontexten daher zu relativierend, um den Prinzip einer emanzipativen-kritischen Analyse Nachdruck verleihen zu können.

meiner Ansicht nach eine Reformulierung der Prinzipien der Sozialen Arbeit hin zu einem emanzipativen Selbstverständnis nur durch Herrschaftskritik allein nicht möglich. Ich werde daher meinen kritischen Worten, die aus der notwendigen Negation des Vorgefundenen geboren sind, eine konstruktive Note anfügen, indem ich einen Übergang zu einer politischen Sozialen Arbeit skizziere, die sich an das Prinzip der Einmischung anlehnt (vgl. Seithe 2010, S. 226; Thiersch 2013, S. 212). Ich werde daher über die Ansätze einer kritischen Sozialen Arbeit deutlich hinausgehen und zum Abschluss einen Handlungsrahmen für eine politische Soziale Arbeit entwickeln, damit eine zukünftige Soziale Arbeit auf dem Hintergrund einer emanzipativ-befreienden Haltung nicht nur *mit*, sondern *für* ihre Adressat*innen tätig werden kann. Die Aufgabe, ihren Adressat*innen bei ihren Problemlagen zur Seite zu stehen, kann aus meiner Sicht von der Sozialen Arbeit nur dann nachhaltig erfüllt werden, wenn die Soziale Arbeit danach strebt, alle gesellschaftlichen Bedingungen abzuschaffen, die aus Menschen sozial Bedürftige und dadurch Adressat*innen der Sozialen Arbeit macht. Ich werde argumentieren, warum ich unter den Bedingungen einer kapitalistischen Gesellschaft die Etablierung einer sich als politisch verstehenden Sozialen Arbeit zur Aufhebung aller Beschädigungen des Sozialen für unabdingbar halte. Da alle Bedingungen, die Schäden verursachend können, letztlich durch politische Akteur*innen hergestellt werden, hat auch die Soziale Arbeit die zwingende Aufgabe, sich auf *politische* Art und Weise gegen alle neoliberalen Zumutungen zu positionieren. Ich werde daher eine manifestartige Skizze einer politischen Sozialen Arbeit entwerfen, die sowohl Elemente einer theorieaffinen Kritik, aber auch Elemente einer politischen Praxis enthält. Das Grundprinzip der politischen Einmischungsstrategie soll dabei helfen, die Gesellschaft derart zu verändern, dass eine Behandlung sozialer Bedürftigkeit schließlich sogar unnötig wird, weil sich soziale Bedürftigkeit auflöst. Ich werde meine Arbeit daher damit beenden, eine Skizze einer politischen Sozialen Arbeit zu entwerfen, deren oberstes utopisches Prinzip es sein *muss*, alle Maßnahmen dafür zu ergreifen, sich selbst in absehbarer Zukunft überflüssig zu machen.

Die Werkzeugkiste

2 Gesellschaftskritische Theorien

Da sich Wissenschaft per se als kritisch zu verstehen gibt, sie also den Anspruch erhebt, nachvollziehbare, seriöse und an der Realität überprüfbare Ergebnisse zu liefern, die aber stetig neuerlich zu hinterfragen wären, mutet die Einführung des Wortes „kritisch“ als Adjektiv vor dem Begriff Theorie oder vor dem Begriff Wissenschaft beinahe als Zumutung an. Es besteht nämlich die Gefahr, dass im Zuge der verbreiteten Verwendung und der vermeintlichen wissenschaftlichen Selbstverständlichkeit, kritisch zu sein, das Wort Kritik zur nichtssagenden Vokabel verkommt (vgl. Bernhard/Rothermel/Rühle 2018, S. 16). Wenn also Wissenschaft und ihre generierten Theorien sich als per se kritisch verstehen, wieso schien es in einem spezifischen historischen Kontext, dem der Frankfurter Schule, dann notwendig, einen Begriff einer „kritischen Theorie“ zu entwickeln, deren Sprachgebrauch somit förmlich redundant wirken müsste? Welcher Zusammenhang und welche Grundlage führte dazu, eine kritische kritische Wissenschaft, die Wortwiederholung ist hier bewusst gewählt, zu kreieren? Wenn hinter dem Adjektiv „kritisch“, das in unserem speziellen Fall das Wort Theorie zielt, mehr als nur eine Betonung und mehr als nur eine sprachliche Redundanz vermutet wird, ist vorerst die Notwendigkeit zu bekunden, diesen Umstand näher zu beleuchten. Es zwingt sich der Gedanke auf, dass hinter der neuen Begrifflichkeit mehr stecken muss als ein reines Werbeetikett, um neuen Wein in alte Schläuche zu füllen.

Im nun folgenden Kapitel möchte ich ausgehend von der Darlegung der verschiedenen möglichen Bedeutungen von Kritik daher beleuchten, welche Aspekte denn das Besondere einer sogenannten kritischen Theorie beschreiben. Unter welchen Gesichtspunkten dürfen wir von kritischen Theorien und unter welchen Gesichtspunkten „nur“ von Theorien sprechen? Im Folgenden werde ich auf die für meine weitere Arbeit relevanten Theoriegebäude eingehen: erstens auf die Kritische Theorie, ausschließlich auf den Zweig der „älteren“ Frankfurter Schule, worauf die Großschreibung bei Kritisch, die nicht als zufällig oder gar als fehlerhaft zu sehen ist, hinweist, zweitens auf das Konzept von Pierre Bourdieu, das sich aus Habitus, aus sozialen Raum und aus den Kapitalsorten zusammensetzt und drittens auf die gouvernementalistische Machtanalyse von Michel Foucault.

2.1 Kritik, kritisch sein und „kritische“ Theorien

Das Wort Kritik stammt etymologisch betrachtet aus dem Altgriechischen und bedeutet die Praxis des Unterscheidens und des Trennens. Aus dieser inhaltlichen Herleitung folgern Jutta Hartmann und Bettina Hünersdorf, dass als Voraussetzung für das Vorhandensein von Kritik alternative Entscheidungsmöglichkeiten gegeben sein müssen, um den Vorgang einer Trennung durchführen zu können. Die vorzunehmende Trennung ist aber nicht nur als eine Art physikalischer Trennvorgang zu verstehen, sondern muss auch die Infragestellung des untersuchten Objekts beinhalten, um als Kritik im zurzeit gültigen Sprachgebrauch gelten zu können. Zusätzlich ist allerdings das Vorhandensein eines Maßstabs, eines als normativ zu verstehendes Grundprinzips erforderlich, der als Schablone des Denkens schließlich Kritik möglich macht. Die Autor*innen folgern weiter, dass das Normativ selbst wiederum einer Kritik unterzogen werden muss, um aus erkenntnistheoretischer Perspektive die Beliebigkeit von Kritik zu verhindern. Das letzte Kriterium führt uns, wie ich später noch aufzeigen werde, zu einem wichtigen Grundprinzip der kritischen Verwendung des Begriffs Kritik, wie ihn zum Beispiel die Kritische Theorie der „älteren“ Frankfurter Schule einsetzt (vgl. Hartmann/Hünersdorf 2013, S. 10). Gerade dieser letzte Punkt wird im üblichen wissenschaftlichen Kontext oft vernachlässigt. So formulieren Bettina Lösch und Andreas Thimmel beispielhaft für die „selbstverständliche“ Allgegenwart von Kritik in vielen wissenschaftlichen Vorgehensweisen: „Wissenschaft erhebt per se den Anspruch, kritisch zu sein, d.h. durch seriöse Forschungsmethoden abgesichert und bemüht zu sein, die eigenen Annahmen zu überprüfen und zu modifizieren“ (Lösch/Thimmel 2010, S. 7). In einer sarkastischen Überhöhung der vermeintlichen, aber unhinterfragten Selbstverständlichkeit der Verwendung von Kritik im wissenschaftlichen Diskurs meint Sascha Neumann: „Man könnte fast sagen, kritische Aussagen und Untertöne gehören zum ‚guten Ton‘“ (Neumann 2013, S. 127). Während nach den ersten Überlegungen die bisherigen Ausführungen grundsätzlich eine klare Zustimmung auf Seiten der wissenschaftlichen Akteur*innen provozieren würde, zeigt Wolfgang Detel in seiner Abhandlung über das Wesen von Kritik auf, dass die analytische Betrachtung von Kritik wesentlich komplexer durchzuführen ist. Seiner Folgerung nach sind daher mehrere Ebenen von Kritik zu unterscheiden. Gerade seine Systematisierung macht deutlich, dass nicht einfach nur singular von „Kritik“ gesprochen werden darf, sondern erst durch Zu-

ordnung der adäquaten Categoriesätze, zu den von ihm ausformulierten Kritikformen wird es möglich, den Begriff „kritisch“ ausreichend korrekt zu verwenden. Denn erst eine dementsprechend abgesicherte Kritikform, die sich von einem allgemeinen und alltagssprachlichen Kritikbegriff unterscheidet, lässt erkenntnistheoretisch letztendlich zu, eine Theorie als kritische Theorie zu benennen.

Detel definiert in seiner Darlegung zwölf verschiedene Beschreibungssätze für Kritik, mit deren Hilfe inhaltliche Ansätze auf das Wesen ihre Kritikform analysiert werden können. Mit seiner Systematisierung versucht er ein Instrument zu entwickeln, um „gewöhnliche“ wissenschaftliche Theorien, die sich ja in ihrem Selbstbild als kritisch verstehen, deutlich von jenen unterscheiden zu können, die er als eigentliche kritische Theorien bezeichnen möchte. Sein Analyseinstrument liefert damit ein wissenschaftstheoretisch gut zu verwendendes Werkzeug, um schließlich jene Theorien, die ich in meiner nachfolgenden Arbeit verwende, eben die Kritische Theorie der Frankfurter Schule, die praxeologische Theorie von Pierre Bourdieu und die Machtanalytik von Michel Foucault, als kritisch ausmachen zu können. Nach Detel sind Wissenschaften (und deren Theorien) fürs erste dann kritisch,

- i.) wenn sie durch Methoden der Falsifikation überprüfbar sind.
- ii.) wenn sie auf die Verwirklichung eines herrschaftsfreien Rahmens in ihren eigenen Prozeduren bestehen.
- iii.) wenn sie die Probleme ihrer Grundlagen reflexiv betrachten.
- iv.) wenn sie prinzipiell eine maximale Vergrößerung ihrer Kontrollgruppe in Betracht ziehen (vgl. Detel 2007, S. 189).

Die Aspekte i.) bis inklusive iv.) müssen laut Detel unabdingbar alle Wissenschaften mit ausreichender Professionalität als kritische Grundhaltung begleiten. Diese allererste Ebene der wissenschaftlichen Kritikbeschreibungen ergänzt Detel um eine weitere, in der auch moralische Dimensionen bezüglich der gesellschaftlichen Einbettung inkludiert werden. Wissenschaft ist dann in diesem erweiterten Sinne kritisch,

- v.) wenn sie bei der Auswahl ihres Untersuchungsfeldes
- vi.) und wenn sie bei der Anwendung ihrer Ergebnisse moralische Kriterien berücksichtigt (vgl. Detel 2007, S. 189).

In der nachfolgend dritten Ebene der Kritikformen ergänzt Detel schließlich Beschreibungssätze für die Kritik an der gesellschaftlichen Beschaffenheit, die den äußeren Rahmen bildet, in dem Wissenschaft stattfindet. Damit ist vor allem jene Kritikform gemeint, die auch danach fragt, ob das Selbstverständliche wirklich selbstverständlich ist und ob der gesellschaftlich gegebene Rahmen überhaupt ermöglicht, Erkenntnisse zu gewinnen, die über die Grenzen des gesellschaftlich Denkbaren hinausgehen dürfen. In dieser dritten Dimension ist Wissenschaft dann kritisch,

- vii.) wenn sie bereit ist, vorhandene moralische Kategorien zu hinterfragen.
- viii.) wenn sie bereit ist, den Einfluss gesellschaftlicher Faktoren auf ihre Verfahren und Methoden zu untersuchen.
- ix.) wenn sie Ergebnisse und auch deren Ursächlichkeiten einer moralischen Prüfung unterwerfen (vgl. Detel 2007, S. 189f.).

Auf der vierten und damit letzten Ebene nennt Detel noch drei spezielle Kategoriesätze, die erst im Laufe der Moderne ein Bestandteil von Kritik in der Wissenschaft geworden sind. In dieser Kritikform ist Wissenschaft dann kritisch,

- x.) wenn sie auf die hohen menschlichen Kosten hinweist, die mit dem Projekt der Aufklärung verbunden sind.
- xi.) wenn sie ein Verfahren zur Begründung ihrer Normen aufweist und das emanzipatorische Potential der spätkapitalistischen Gesellschaft aufzeigt.
- xii.) wenn sie das emanzipatorische Potential konkret in Gang setzen will, aber darüber hinaus sogar die Überprüfung ihrer Theorien an das Urteil der Adressat*innen bindet (vgl. Detel 2007, S. 190).

In seiner Darstellung führt er weiter aus, dass die Erfüllung der Kategorien i.) bis viii.) für alle Wissenschaftsbereiche möglich sein kann, während die Einlösung der Kategorien ix.) bis xii.) erst für Gesellschaftswissenschaften ihre spezifische Gültigkeit erreichen kann. Schließlich schränkt Detel aber noch weiter ein, dass seiner Meinung nach erst die zusätzliche Einhaltung der Kategorien xi) und xii) zu einer Benennung als „kritische Theorie“ Anlass geben kann (vgl. Detel 2007, S. 190). Ich möchte mich in meiner nachfolgenden Darstellung unter Berücksichtigung der bisherigen Ausführungen dieser Deutungsart anschließen.

Zur Systematisierung von Detel, die im ersten Schritt dafür hilfreich sein kann, um „kritische“ Theorien als dieselben auszumachen, möchte ich noch eine essentielle Unterscheidung von Heinz Steinert anfügen, die die Ausführung von Wolfgang Detel noch um die anthropologische Dimension erweitert. Prinzipiell unterscheidet Steinert bei Theorien zwei fundamental unterschiedliche Zugänge: ordnungstheoretische und befreiungstheoretische Theorien. Das ordnungstheoretische Weltbild geht von der anthropologischen Vorstellung aus, dass menschliche Sozialität fragil ist und in chaotische Situationen abdriftet, sofern nicht durch eine ordnende Herrschaft eine stabile Gesellschaft geschaffen wird. Dieser Ansatz ist aus politischer Perspektive dem reaktionären und „rechten“ Lager zuzurechnen. Im Gegensatz dazu wird das sogenannte politisch „linke“ Lager über seinen befreiungstheoretischen Ansatz definiert. Der befreiungstheoretische Ansatz kann als anthropologische Grundlage kritischer Theorien gesehen werden und ist als eine Perspektive zu verstehen, in der es um eine emanzipative Befreiung der Menschen aus jeglicher Unterdrückung geht. Steinert führt dazu näher aus: „Befreiungstheoretisches‘ Denken heißt, von einer herrschaftlich organisierten und stabilisierten Gesellschaft und ihrer Politik auszugehen und über sie unter der Perspektive nachzudenken, wie sich diese Herrschaft wodurch und von wem zumindest reduzieren, wenn nicht aufheben lässt“ (Steinert 2007a, S. 217). Steinert analysiert das Auftreten verschiedener Kritikformen aus historischer Perspektive und ergänzt durch die Anwendung dieser zeitlichen Rückschau die Systematisierung von Detel. So formuliert er unter Bezugnahme auf Immanuel Kant das Prinzip von Kritik vorerst einmal als ein Selbstverständnis, das in jeder Gesellschaft durch ihre intellektuelle Elite erarbeitet wird. Mit den Thesen von Karl Marx verändert sich aber der Kritikbegriff wesentlich, weil nunmehr postuliert wird, dass die Herrschenden von ihren Möglichkeiten der Macht Ge-

brauch machen, um ein sogenanntes falsches Bewusstsein zum Erhalt ihrer Herrschaft herzustellen und Kritik daher nur in engen Grenzen denkbar bleibt. Daran anknüpfend entwickelt sich zum Beispiel in der Kritischen Theorie ein Kritikbegriff, der nicht nur dazu dient, die Verschleierung von Herrschaft offenzulegen, sondern auch dazu dienen kann, die Unterdrückung der kapitalistischen Gesellschaft als Ergebnis der Nichteinlösung ihrer eigenen Wertvorstellung, zum Beispiel der von Autonomie oder der von Demokratie, sichtbar zu machen (vgl. Steinert 2007a, S. 215).

Im Zuge der weiter oben angeführten Systematisierung und der anthropologischen Erweiterung können die von mir in dieser Arbeit aufgegriffenen Theorien der Frankfurter Schule, von Bourdieu und von Foucault sämtlich als kritische Theorien verstanden werden. Diese Theorien greife ich auf, weil sie aus meiner Sicht als wichtige Vertreter*innen von „kritischen“ Theorien zu sehen sind. Ich werde in weiterer Folge deren Stärken, Schwächen und Gemeinsamkeiten untersuchen. Im nächstfolgenden Kapitel werde ich nun als erstes die Kritische Theorie der Frankfurter Schule darlegen, ohne aber mit der Reihenfolge eine Rangordnung implizieren zu wollen, sondern einer später noch darzulegenden Zuordnung nach den maßgeblich soziologischen Ebenen, der Gesellschaft, der Gruppe, dem Individuum, folgen möchte.

2.2 Die Kritische Theorie der „älteren“ Frankfurter Schule

Im Sinne der oben angeführten Systematisierung des Begriffs Kritik durch Wolfgang Detel und der anthropologischen Erweiterung durch Heinz Steinert ist die sogenannte Kritische Theorie als eine kritische Theorie mit einem befreiungstheoretischen Grundprinzip anzusehen. Die Schreibart von „Kritisch“ im Begriff Kritische Theorie mit einem Großbuchstaben wird zwar in der Literatur nicht einheitlich vorgenommen, hilft aber dabei, den hier dargestellten Theoriestrang von allmöglichen anderen kritischen Theorien zu unterscheiden. Der Großbuchstabe symbolisiert in meiner Schreibweise daher einen Eigennamen, sodass eine eindeutige Zuordnung und eine Unterscheidung zu anderen Theorien eindeutig möglich werden. Ullrich Bauer, Uwe Bittlingmayer, Carsten Keller und Franz Schultheis diskutieren in ihrer Darstellung zur Kritischen Theorie über diese Namensgebung, wobei die Verwirrung der Namensgebung durch Übersetzungen zum Beispiel als „*théorie critique*“ ins Französische noch vergrößert wird (vgl. Bauer/Bittlingmayer/Keller/Schultheis 2014, S. 7). So sind die Theorien von

Pierre Bourdieu und Michel Foucault wie oben bereits ausgeführt ebenfalls als kritische Theorien zu verstehen, sodass auch hier die Übersetzung „*théorie critique*“ lauten würde, was eine eindeutige Zuordnung unmöglich machen könnte.

Obwohl der Name Kritische Theorie eine inhaltliche Einheitlichkeit impliziert, zeigen sich historisch und theoretisch verschiedenartige Strömungen, die in vielen Aspekten zwar Gemeinsamkeiten aufweisen, sich aber dennoch so sehr voneinander unterscheiden, dass es oft nicht eindeutig ist, ob ein Text die ungeschriebenen „Bedingungen“ erfüllt, um der eigentlichen Kritischen Theorie zugeordnet werden zu können (vgl. Holzer 2017, S. 21f.). In meiner nun nachfolgenden Darstellung beschränke ich mich auf einen spezifischen Zweig der Kritischen Theorie, der in der Literatur üblicherweise Kritische Theorie der „älteren“ Frankfurter Schule genannt wird. Diese Namensgebung bezieht sich auf den historischen Anfangspunkt der Kritischen Theorie, als in den 1920er und 1930er vor allem Theodor W. Adorno und Max Horkheimer am Institut für Sozialforschung an der Universität Frankfurt tätig waren (vgl. Holzer 2017, S. 22). Schon der Zusatz „Schule“, der die Gesamtbezeichnung zielt, gibt Auskunft darüber, dass wir uns nicht mit den Konzepten von Einzelfiguren beschäftigen, wie es sonst in den Sozialwissenschaften oft üblich ist, sondern dass wir uns in einem Gedankengebäude bewegen, deren inhaltliche Ähnlichkeit zwar durch die Abstammung aus derselben „Schule“ verdeutlicht wird, deren konkrete Ausprägung aber dennoch verschiedenartig sein können. Dennoch können zwei zentrale Personen als Ursprung der gesamten Theoriebildung ausgemacht werden: Horkheimer und Adorno, ohne dass ich damit eine inhaltliche Gleichschaltung der in den nachfolgenden Jahrzehnten entstehenden Theorieansätze verlautbaren möchte, denn Ähnlichkeit bedeutet zwangsläufig weder konforme Gleichheit noch zwanghafte Gleichschaltung (vgl. Steinert 2007a, S. 209). Der Zusatz „ältere“ wiederum verleitet zu dem Gedanken, dass es eine jüngere und damit möglicherweise aktuellere Kritische Theorie geben könnte. Vielmehr soll zum Ausdruck gebracht werden, dass dieser Zweig im Sinne von „Radikalität“ auf die frühen Wurzeln der Kritischen Theorie zurückgreift, aber auch selbst Wissenschaftler*innen der jüngsten Zeit, wie zum Beispiel Alex Demirović, durchaus diesem Zweig zuzuordnen sind. So weist unter anderem Steinert darauf hin, dass es eigentlich nicht angebracht ist, wenn von der „älteren“ Kritischen Theorie gesprochen wird, da die Begrifflichkeit deren Nichtaktualität konnotiert, gegen die er sich deutlich verwehren möchte (vgl. Steinert

2007b, S. 10f.). Gleichzeitig wird aber damit dennoch meines Erachtens eine Abgrenzung zum Ausdruck gebracht, die sich vor allem auf jenen Zweig der neuen Kritischen Theorie bezieht, der wie zum Beispiel Jürgen Habermas die Grundlage neomarxistischer Denkweisen längst aufgegeben hat. Laut Steinert hat Habermas sogar „alle Grundannahmen der Kritischen Theorie verlassen und durch eigene ersetzt“ (Steiert 2007a, S. 213) und damit aus dem befreiungstheoretischen Ansatz der Kritischen Theorie einen ordnungstheoretischen gemacht. Da die oben angeführte anthropologische Grundprämisse einer kritischen Theorie verletzt wird, indem der Grundsatz der menschlichen Befreiung einfach durch bloße Kommunikation ersetzt wird (vgl. Steiert 2007a, S. 213), dürfte Habermas daher streng genommen nicht mehr als Vertreter*in der Kritischen Theorie gelten. Ich werde trotz der Uneindeutigkeit der alleinigen Verwendung des Wortes „Kritisch“ und trotz möglicher Verwirrungen in meiner Arbeit der Einfachheit halber auf den sperrigen Begriff „Kritische Theorie der ‚älteren‘ Frankfurter Schule“ verzichten und folglich fast nur noch den kürzeren Term „Kritische Theorie“ verwenden, meine damit in meiner Arbeit aber immer die spezielle Strömung der Kritische Theorie der „älteren“ Frankfurter Schule. Obwohl die Bezeichnung „Kritische Theorie“, wie sie von den ersten Vertreter*innen als Selbstbeschreibung gewählt wurde (vgl. Bauer/Bittlingmayer/Keller/Schultheis 2014, S. 7), Uneindeutigkeiten bewirken mag, beruht die Kritische Theorie selbst, obwohl sie in sich nicht geschlossen, sondern im wissenschaftlichen Diskurs als offen zu verstehen ist, auf weitgehend klaren Grundlagen und Annahmen, die ich nachfolgend darstellen möchte.

Die Ausgangsbasis der Kritischen Theorie ist die Erfahrung und die Wahrnehmung der Akteur*innen von gesellschaftlich hervorgebrachtem Leid und demzufolge die gleichzeitige „Forderung nach größtmöglichem Glück für eine größtmögliche Zahl von Individuen“ (Holzer 2017, S. 32). In der Kritischen Theorie geht es daher „um die Frage der Emanzipation der Individuen von allen sie unterdrückenden, entwürdigenden, ausbeutenden Verhältnissen“ (Bauer/Bittlingmayer/Keller/Schultheis 2014, S. 20), wie diese Autor*innen die Grundintention der Kritischen Theorie zusammenfassen. Viele würden diesem Vorhaben vermutlich zustimmen, klingt es für sich alleine gestellt doch nicht mehr als eine Neufassung der bürgerlichen Prinzipien der Aufklärung, wie sie im 17. Jahrhundert schon Immanuel Kant formuliert hat. Die Entstehungsgeschichte der Kritischen Theorie zu Beginn des 20. Jahrhunderts und deren Aktualisierung nach 1945

lässt allerdings vermuten, dass hinter der Kritischen Theorie ein aussagekräftigeres Modell als lediglich die Wiedererweckung der Prinzipien der Aufklärung stehen dürfte. Die meisten Vertreter*innen mussten im Zuge der Machtübernahme durch den Nationalsozialismus aus Deutschland flüchten. Sie konnte zwar im Zeitraum ihrer Emigration gesellschaftspolitisch nicht gut wirksam werden, stellten ihre forschende Arbeit in dieser Zeit aber nicht ein, sondern intensivierten sie sogar. Ein erster wichtiger Höhepunkt der Verbreitung der Kritischen Theorie war demnach erst um die Ereignisse der studentischen Unruhen von 1968, dabei vor allem in Deutschland, vorbehalten. Der Höhepunkt kumulierte also in einer Zeit, in der die Theorie von Karl Marx bereits 150 Jahre alt, die Geschichte der Arbeiter*innenbewegung fast 100 Jahre alt war, in der die Russische Oktoberrevolution vor 50 Jahren stattgefunden hatte, die politische Aufarbeitung des Zweiten Weltkriegs und der institutionalisierten Pogrome des Faschismus, mit dem unrühmlichen Höhepunkt in Auschwitz, noch nicht vollzogen und das Ergebnis der marxistisch-sozialistischen Bewegung nur als ein in autoritären Strukturen verkrusteter Realsozialismus osteuropäischer Prägung erkennbar war.

Die in diesem historischen Kontext entstehende Kritische Theorie knüpft als Grundlage ihres Verständnisses an die Diskurse über Vernunft, Subjekt und Herrschaft von Immanuel Kant, Friedrich Hegel, Friedrich Nietzsche, Max Weber und vor allem von Marx an. Dabei zielt sie in ihrem Schwerpunkt „auf die Reformulierung des kritischen Potenzials der Theorien von Marx, um diese von sozialdemokratischen und stalinistischen Verkürzungen zu befreien“ (Prill 2017, S. 95). Sie bezieht sich dementsprechend auch auf die emanzipativen Ansätze aus der Zeit der Aufklärung. Die Kritische Theorie stellt sich insofern in die Tradition der Ideen der Aufklärung, indem sie abzuklären versucht, warum die moderne Gesellschaft zivilisatorisch im Laufe der jüngsten Geschichte unter ihren emanzipativen Möglichkeiten geblieben ist (vgl. Rosa/Strecker/Kottmann 2013, S. 122). Sie verbindet dabei die Ansätze der Aufklärung mit einem neomarxistischen Gesellschaftsmodell, indem sie die Kritik, wie sie von Marx entwickelt wurde, auf seine eigenen Thesen rückbezüglich anwendet, dabei aber keine Revision durchführt, sondern seine Analysen lediglich aktualisiert, um die marxistischen Thesen auf der Höhe der Zeit fortzusetzen (vgl. Winter 2007, S. 25). Prägnant und dementsprechend abstrakt formuliert, fassen Bauer und Bittlingmayer diese Gegebenheit in die Worte: „Der konstitutive Grundzug einer Kritischen Theorie ist die

Reflexion auf die jeweils gegenwärtige Ausprägung des Herrschafts- und Machtapparates sowie die Vergegenwärtigung der vorhandenen emanzipativen, jene Apparate potentiell sprengenden Kräfte“ (Bauer/Bittlingmayer 2014, S. 44). Die Autor*innen betonen darüber hinaus, dass sie es für unabdingbar halten, die Geschichte mit ihren eigenen (unerfüllten) Möglichkeiten zu konfrontieren (vgl. Bauer/Bittlingmayer 2014, S. 46), weil die momentan konstituierte Gesellschaft nicht die Interessen aller Menschen, sondern trotz der bürgerlichen Ideale aus der Aufklärung nur die Partikularinteressen der bürgerlichen Schicht verwirklicht, denn sogar „[d]ie Herrschenden merken nicht, dass ihre Welt nur einer partikularen, situierten Welt entspricht“ (Eribon 2016, S. 92). Bereits die von Marx formulierte Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft legt nahe, dass die emanzipativen Prinzipien der Aufklärung nur so weit verwirklicht wurden, dass Partikularinteressen einer bürgerlichen Klasse erfüllt, darüber hinaus gehende befreiende Ansprüche anderer Bevölkerungsteile aber nicht eingelöst worden sind. An diese Kritik schließt die Kritische Theorie in modernisierter und historisch aktualisierter Form mit ihren Thesen schließlich an. Rogers Behrens erläutert ausgehend von den theoretischen Grundlagen der Kritischen Theorie ihre Ausrichtung: Die „Kritische Theorie ist eine kritische *Theorie der Gesellschaft*, also im emphatischen Sinne *Gesellschaftskritik*“ (Behrens 2007, S. 48, Hervorhebung im Original). In seiner Beschreibung fasst Roger Behrens zwei wesentliche, übergreifende Ziele für den gesellschaftlichen Anspruch der Kritischen Theorie zusammen. Erstens sei eine bessere Gesellschaft als die gegenwärtige möglich und prinzipiell jederzeit auch erreichbar. Das Konzept einer besseren Welt kann sich allerdings nicht an einer konkret fassbaren Utopie ausrichten, weil dadurch die Gefahr einer dogmatischen Verfestigung bestehen würde, sondern kann nur als Negation der aktuellen gesellschaftlichen Unterdrückungsverhältnisse verwirklicht werden. Als zweites Ziel nennt er die umfassende Bedeutung, weil die vorhandene kapitalistische Weltordnung in ihrer Totalität, sprich in ihrer Gesamtheit, aufzuheben ist, denn das gegenwärtige System ist nach Ansicht der Kritischen Theorie nicht humanisierbar. Eine Umsetzung des emanzipativen Anspruchs der Kritischen Theorie, das größtmögliche Glück für möglichst alle Menschen, sei nur über die wie auch immer geartete völlige Überwindung des kapitalistischen Gesellschaftssystems möglich (vgl. Behrens 2007, S. 48).

Die Ausgangslage zu einer Neufassung einer kritischen Theorie mit neomarxistischer Basis bestand zur Zeit der Gründung in den 1920er-Jahren in der Abgrenzung zur orthodoxen Interpretation der Theorien von Marx durch den Marxismus-Leninismus, wie er im Realsozialismus der damaligen Sowjetunion schlagend wurde, gepaart mit der gleichzeitigen Erkenntnis, dass gerade die Thesen von Marx, auf die Höhe der Zeit aktualisiert, für die Möglichkeit einer kritischen, aber sachlich fundierten Analyse gesellschaftlicher Verhältnisse dennoch äußerst fruchtbar gemacht werden können. Die zentralen Kategorien der Analysen von Marx wie Ausbeutung, Ware, Wert, Mehrwert, Kapital, Produktionsverhältnisse, Akkumulation etc. sind daher in der Kritischen Theorie weiterhin gültig, selbst wenn einzelne Elemente spezifisch weiterentwickelt worden sind (vgl. Steinrücke 2014, S. 190). Die konstruktiv wertschätzende Kritik an den Thesen von Marx durch die Kritische Theorie richtete sich vor allem an die simplifizierende Klassentheorie, dem daraus abgeleiteten Determinismus der historischen Entwicklung hin zu einer Gesellschaft ohne Klassenwiderspruch und den auf diese Thesen aufbauenden dogmatischen Marxismus sowjetischer Prägung (vgl. Steinrücke 2014, S. 192; Winter/Zima 2007, S. 9). So führt Demirović im Kontext der Kritik an Marx in seiner Erläuterung über die Thesen von Adorno aus, dass letzterer seine Theorien dennoch als Beitrag zu einer marxistischen Gesellschaftstheorie verstanden hat. Adorno hat daher eine kritische Selbstreflexion des Marxismus und dessen Emanzipationsansprüche im Anschluss an die Tradition der Aufklärung vorgenommen, die historisch schließlich sogar in einem Totalitarismus enden konnte, um zu begreifen, wie diese Entwicklung trotz Gültigkeit der Analysen von Marx und gerade mit deren modernisierter Aktualität zukünftig verhindert werden kann (vgl. Demirović 2014, S. 251). Eine weitere Zielrichtung der Modifikation der Thesen von Marx durch die Kritische Theorie liegt in der durch die Geschichte überholten ausschließlichen Ausrichtung der Lehren des Marxismus am Proletariat als einzig revolutionärem Subjekt, damit als gleichsam einzige „Institution“, durch die eine vollständige Umformung der Gesellschaft zu einer „besseren Welt“ möglich sein soll. Spätestens mit dem Scheitern der revolutionären Arbeiter*innenbewegungen zu Beginn des 20. Jahrhunderts verschwand die Hoffnung, dass eine Umwälzung der kapitalistischen Verhältnisse durch das Proletariat allein verwirklicht werden könnte (vgl. Schäfer/Thompson 2010, S. 144). Die Kritische Theorie richtet sich demzufolge in ihrer historischen Analyse gegen eine vereinfachende Projektion

des orthodoxen Marxismus, in denen die Arbeiter*innenklasse als alleingültiges und einzig authentisches Subjekt zur Umformung der kapitalistischen Gesellschaft gesehen wird. Die Kritische Theorie wehrt sich vehement gegen diesen Alleinvertretungsanspruch, da sich dieser spätestens an dem eher wohlwollenden Verhalten der Arbeiter*innen zum Nationalsozialismus erkennbar historisch als nicht richtig herausgestellt hat (vgl. Bittlingmayer/Sahrai 2014, S. 237). In den durch die Kritische Theorie abgeleiteten Ergänzungen der Thesen von Marx nimmt deshalb die kulturelle Vermittlung von Unterdrückungsverhältnissen eine zentrale Funktion in der Aufrechterhaltung von Herrschaft ein (vgl. Bauer/Bittlingmayer 2014, S. 47f.). In der modernen Massenkultur, Horkheimer und Adorno sprechen in diesem Zusammenhang von der sogenannten Kulturindustrie, hat in der kapitalistischen Gesellschaft eine wichtige herrschaftsvermittelnde Aufgabe, mit der es gelingt, sogar die von Marx als revolutionär bezeichnete Klasse der Arbeiter*innen gefügig zu machen (vgl. Horkheimer/Adorno 1969/2016, S. 128ff.). Ich werde später noch detailliert ausführen, inwiefern die gesellschaftliche und individuelle Funktion der Kulturindustrie Übergänge und sogar konkrete Ähnlichkeiten zu den Theorien von Bourdieu, vor allem zu seinem Konzept des Habitus, aufweist. Aus der Sicht der Kritischen Theorie ergab sich nun in der beschriebenen historischen Situation für die Modifikation der marxistischen Thesen die Notwendigkeit, eine marxistische und kapitalismuskritische Gesellschaftstheorie zu entwickeln, die auch jenseits des Proletariats angesiedelt werden kann und dem „nonkonformistischen Intellektuellen“ (Demirović 1999), wie es Demirović in späteren Jahren formuliert hat, eine wesentliche Aufgabe in der Umsetzung der Befreiung der Menschen aus ihrer Unterdrückung zuzuschreiben (vgl. Winter/Zima 2007, S. 10ff.).

Dass die Kritische Theorie nicht den Anspruch erhebt, allgemein gültige Wahrheit zu sein, sondern das Anliegen vertritt, dass ihre Deutungsangebote von Herrschaft und gesellschaftlichen Verhältnissen lediglich als Grundlage für Erklärungsmuster akzeptiert werden, unterstreicht ihren undogmatischen und dadurch als neomarxistisch zu lesenden Charakter, wie Rainer Winter in einem Artikel zur Aktualität der Kritischen Theorie erläutert. Daher stellt sie sich zur Aufgabe, dass ihre auf emanzipative Befreiung zielenden Modelle den Subjekten dabei helfen, die Lebenskontexte, in denen sie auf konkreter, aber auch auf abstrakter Ebene verhaftet sind, derart klar zu verstehen, dass ein Widerstand gegen Unterdrückung und Ausbeutung entstehen kann. Die Kritische

Theorie soll den Subjekten dazu dienen, Wirkmächtigkeit für ihre eigenen und für eine gesellschaftliche Emanzipation zu erzeugen, damit die Individuen die Bedingungen ihres Lebens nicht als unveränderbar natürlich, sondern als durch den gesellschaftlichen Rahmen von Macht und Herrschaft historisch geworden und durch die Subjekte selbst als explizit veränderbar sehen können (vgl. Winter 2007, S. 33ff.).

Zur Verdeutlichung des bisher Gesagten möchte ich nun einige wesentliche Kernbegriffe der Kritischen Theorie darlegen. Ich möchte aber nochmals daran erinnern, dass darüber, was als wirkliche gemeinsame Schnittmenge der Vertreter*innen der Kritischen Theorie der „älteren“ Frankfurter Schule gelten darf, wegen der Verschiedenheit der Zugänge und Interpretationen in der Wissenschaft noch immer heftig diskutiert wird. Um für einen späteren Teil meiner Arbeit den Horizont dafür zu öffnen, wo Übergänge, Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu anderen kritischen Theorien auszumachen sind, halte ich die Darlegung der von mir als „gemeinsamen“ Kern vermuteten wichtigen Begrifflichkeiten der Kritischen Theorie für unumgänglich. Ob ich für diese Auswahl nun Zustimmung erhalten werde oder auch konstruktive Kritik, ist insofern von geringer Bedeutung, da erkenntnistheoretisch betrachtet ein Verständnis ausgewählter Begriffe im Sinne von Adorno *niemals hinreichend* vielfältig sein kann, um als vollständig gelten zu können, *aber* meine umkreisende Konstellation der Kritische Theorie mit Hilfe dieser Begriffe meines Erachtens *ausreichend* erahnen lässt, was unter dem „Phänomen“ Kritische Theorie letztlich zu verstehen ist.

Ideologiekritik

Die ursprüngliche Entstehung des Begriffs Ideologiekritik ist nicht eindeutig belegt, ist aber möglicherweise auf Antonio Gramsci in den 1930er-Jahren zurückzuführen. Dennoch ist die prinzipielle Art der Vorgehensweise, vor allem die Verwendung als methodisches Instrument, bereits bei Marx aufzufinden, obwohl sie dort noch keine explizite Benennung erhält. Der Begriff „Ideologiekritik“ hat allerdings semantische Nachteile, da er im alltagssprachlichen Kontext als Kritik an den Inhalten einer wie auch immer gearteten Ideologie missverstanden werden kann. Gerade diese Art von Bedeutung ist bei dem für die Kritische Theorie wichtigen Element nicht direkt intendiert. Vielmehr benennt Ideologiekritik die Tatsache, dass hinter vielen uns als natürlichen erscheinenden Grundtatsachen auch ideologische Motive versteckt sein könnten.

Obwohl sich Sascha Neumann nicht explizit auf die Kritische Theorie oder auf das Konzept der Ideologiekritik bezieht, formuliert er eine allgemeine Definition von Kritik, die aber eigentlich dem Prinzip der Ideologiekritik schon sehr nahe kommt: „In dieser Hinsicht hinterfragt Kritik als modernes Deutungsmuster nichts anderes als die Fraglosigkeit dessen, was für selbstverständlich, unbezweifelbar oder gerecht gehalten wird. Damit drückt sich in (...) die Überzeugung aus, dass das, was ist, auch immer anders sein könnte und daher Veränderung nicht einfach nur erlitten, sondern auch gestaltet werden kann“ (Neumann 2013, S. 128). In einem Buch zu den Grundlagen der Soziologie wird eine Leitfrage zur Kritischen Theorie gestellt, deren Antwort durch den Einsatz der Ideologiekritik gefunden werden kann, und dadurch den Begriff beleuchtet: „Wie ist es möglich, dass die Menschen nicht erkennen, dass ihr [gesellschaftlich produziertes, G.P.] Leid angesichts des Entwicklungsstands der Gesellschaft überflüssig ist?“ (Rosa/Strecker /Kottmann 2013, S. 117). Aufgabe des Instruments Ideologiekritik ist daher die Aufdeckung der in gesellschaftlichen Zusammenhängen durch vorgegebene Objektivität, durch angebliche Sachlichkeit oder durch angenommene Neutralität verschleierte Motive zur Aufrechterhaltung von Macht und Herrschaft. Durch die Verwendung der Ideologiekritik soll die durch die Prinzipien der Aufklärung genährte Idee, dass die bürgerliche Ordnung gerecht sei, als unerfüllbare Ideologie durchschaubar werden. Die Ideologiekritik der Kritischen Theorie und, wie wir noch sehen werden, auch weitere „Methoden“ anderer kritischer Theorien haben laut Winter nachfolgende Zielvorstellung: „Wissen bereitstellen, damit Personen und Gruppen Herrschaftsmechanismen, verborgene Zwänge, Einschränkungen ihrer Freiheit, bewusst und verstehbar werden sowie ihnen in einem zweiten Schritt helfen, sich von diesen, soweit es möglich ist, zu befreien“ (Winter 2007, S. 33). Um aber Wissen über verborgene Herrschaftsmechanismen zu generieren, muss das Prinzip von Macht und Herrschaft zuallererst aus dem Dunkel der Verschwiegenheit hervorgeholt werden. Die Prinzipien von Macht und Herrschaft müssen ihrer vermeintlichen Sachlichkeit und darüber hinaus ihrer verlautbarten Natürlichkeit entkleidet werden, um offensichtlich zu machen, welche herrschaftlichen Motive unter dem Schleier der alltäglichen „Wahrheit“ versteckt werden, nämlich vor allem Motive zur Aufrechterhaltung von sozialer Differenz und somit eben „Ideologie“ zur Aufrechterhaltung von Herrschaft. Diese Funktion von Ideologiekritik fasst zum Beispiel Daniela Holzer in einfacher Weise zusammen: „Ideologiekritik führt

vor Augen, dass nicht alles ist, wie es scheint, dass noch mehr sichtbar gemacht und denkbar werden kann“ (Holzer 2017, S. 77). Dadurch legt das beschriebene Instrument auch die angebliche Normfreiheit des bürgerlichen Gesellschaftsmodells als ideologisch vermittelt offen.

Die Notwendigkeit des Einsatzes von Ideologiekritik basiert in der Kritischen Theorie auf der Annahme, dass die Subjekte für sich allein ihre Interessen und Bedürfnisse, die nicht natürlichen Ursprungs, sondern historisch entstanden sind, meist nicht erkennen können, da versteckte Methoden von Herrschaft allumfassend wirksam sind (vgl. Winter 2007, S. 33f.). Für die Kritische Theorie sind gesellschaftliche Verhältnisse aber keine naturwüchsigen Gegebenheiten, sondern historisch manifestierte Ergebnisse von herrschaftlichen Interessenlagen (vgl. Holzer 2017, S. 36). Obwohl der Soziologe Didier Eribon eigentlich der Schule um Bourdieu zugerechnet wird, beschreibt er die Funktion von Ideologiekritik mit treffenden Worten: Er prangert die simple Fortschreibung der Welt, wie sie gerade zu vernehmen ist, und die Ideologie der Rechtfertigung der bestehenden Verhältnisse an, wie sie seiner Meinung nach auch durch die Soziologie vorangetrieben wird, denn „[u]m eine Weltsicht zu eröffnen und neue politische Perspektiven anzubieten, muss man als Erstes die internalisierten Wahrnehmungs- und Bedeutungsmuster sowie die soziale Trägheit, die aus ihnen folgt, aufbrechen“ (Eribon 2016, S. 46). In diesem Ansatz von Eribon lassen sich bereits Übergänge und Gemeinsamkeiten zwischen der Kritischen Theorie und Bourdieu erkennen, auf die ich später noch eingehen werde. Die Funktion der Offenlegung dieser verborgenen, aber implizit vorhandenen Motive übernimmt in der Kritischen Theorie nunmehr das Instrument der Ideologiekritik. Ideologiekritik ist demnach nichts anderes als die permanente Frage nach dem „Cui bono?“ beziehungsweise, in der Terminologie der Kritischen Theorie ausgedrückt, nichts anderes als die Frage, ob eine bestimmte Aussage oder Handlung als unvermeidbar oder sogar als natürlich dargestellt wird, obwohl in verschleierter Weise dahinter eine Vorgehensweise und ein Interesse von Herrschaft verborgen ist. Sie zeigt uns als Instrument daher, dass offensichtlich deterministische Entwicklungen nur scheinbar festgefügt, sondern vielmehr historisch geworden und dadurch auch durch die Menschen selbst wieder veränderbar sind (vgl. Holzer 2017, S. 30). In der Definition von Holzer ist Ideologiekritik dementsprechend: „Die scheinbare Unveränderlichkeiten dadurch aufdecken, dass man so tut, als ob diese veränderbar wären“ beziehungsweise

„angebliche Notwendigkeiten (...) auf deren Gültigkeit und auf deren herrschaftliche Konstitution befragen“ (Holzer 2017, S. 558). Die Funktion des zentralen Elements Ideologiekritik ist in der Kritischen Theorie daher die Entlarvung scheinbar natürlicher Sinnzusammenhänge als soziale und historisch gewordene Konstruktionen (vgl. Kögler 2007, S. 90).

Um aber zu verstehen, wie aus der Perspektive der Kritischen Theorie eine Verschleierung von Gesellschaftsverhältnissen zustande kommen kann, möchte ich als nächsten Leitbegriff der Kritischen Theorie auf das Konzept der Kulturindustrie, das von Horkheimer und Adorno geschaffen wurde, zurückgreifen.

Kulturindustrie

Als in den 1920er-Jahren das Institut für Sozialforschung an der Universität Frankfurt gegründet wurde, stand bei den Forschungsvorhaben von Horkheimer und Adorno unter anderem die Frage im Raum, warum die Analyse von Marx über die kapitalistische Ausbeutung bei der betroffenen Arbeiter*innenschaft nicht auf fruchtbaren Boden gefallen ist. Wie konnte es gelingen, dass das System der kapitalistischen Ausbeutung, welches Reichtum für einige Wenige auf Kosten der Mehrheit schafft, von der ausgebeuteten Mehrheit nicht in Frage gestellt wurde? Welches Phänomen bildet die wesentliche Grundlage dafür, dass der von Marx postulierte Klassenwiderspruch nicht eskaliert und die soziale Frage, die Frage nach der Aufhebung von sozialer Differenz nicht gelöst wird? Horkheimer und Adorno beschäftigten sich daher mit der Suche nach einem Instrument von Herrschaft, das dazu einsetzbar ist, die Unterdrückten ihre eigene Unterdrückung akzeptieren zu lassen und noch vielmehr, sie dazu veranlasst, die eigene Unterdrückung sogar als notwendig und richtig zu erachten. Horkheimer und Adorno fanden schließlich die Antwort auf diese Frage in der Funktion der Kultur oder besser gesagt in den Aspekten von Massenkultur, bei der sie herrschaftsstabilisierende Eigenschaften entdecken. Für die als Massenphänomen auftretende Kultur wie Film, Fernsehen, Mode etc., in der kulturelle Produkte nicht mehr zur kreativen Überschreitung der eigenen Identität dienen, sondern nur zur Herstellung von Profit erschaffen werden, prägten sie den Begriff Kulturindustrie (vgl. Steinert 1998, S. 32f.). Bei den in der Funktion einer Kulturindustrie hergestellten Kulturgütern gelten weder die „Einzigartigkeit“ noch menschliche Kreativität als Grundlage ihrer Schöpfung, sondern einzig

und allein das Ziel, das erschaffene Kunstprodukt in Geld zu verwandeln. Das ursprünglich kulturell schöpferische Werk als Ausdruck individueller Kreativität, nun im Konzept einer seriellen Industriefertigung produziert, wird dadurch zu einer Ware transformiert. Alles, was Kunst und Kultur als Massenartikel in der kapitalistischen Gesellschaft auszeichnet, definiert sich nicht mehr über ästhetische Gesichtspunkte, sondern ausschließlich über den ökonomischen Wert als tauschbare Ware (vgl. Horkheimer/Adorno 1969/2016, S. 129ff.).

Das bisher Gesagte beschreibt zwar die äußere Veränderung des kulturellen Sektors im Zuge der Moderne, kann allerdings noch nicht erklären, wieso Kunst und Kultur im Zuge ihrer Massenproduktwerdung die Funktion übernehmen kann, für die Verblendung von Herrschaftsverhältnissen Wirkung zu entfalten. Horkheimer und Adorno gehen daher in ihrer Analyse einen Schritt weiter und beschreiben den Einfluss der Kulturindustrie auf die geistige Bewusstwerdung von Menschen. Die Kulturindustrie wirkt erstens direkt auf das Subjekt, in dem sie die Individuen versöhnlich zur Industrie vermittelt und dadurch jeden Zusammenhang mit ausbeuterischen Arbeitsverhältnissen verschleiert. Denn mit der Heranbildung von Konsument*innen dieser Massenwaren wird zusätzlich gleichzeitig die Entwicklung zur Fähigkeit von kritischem Denken verhindert (vgl. Horkheimer/Adorno 1969/2016, S. 145ff.). Im Fortschreiten der Moderne wird Kulturelles als Teil der Kulturindustrie vollständig auf Profitmaximierung ausgerichtet und dient dabei im Zuge einer kritikfreien Regeneration von Arbeitsfähigkeit zweitens gleichzeitig zur Herrschaftssicherung (vgl. Steinert 1998, S. 91; Rosa/Strecker/Kottmann 2013, S. 127). Da in einem allgemeinen Sinn kulturelle Aspekte prinzipiell als Bundefunktionen im Zusammenhalt einer Gesellschaft dienen, daher auch als Medium für Herrschaft fungieren können, dient die Unterlassung der Entwicklung von Kritikfähigkeit im Zuge der Kulturindustrie zur Aufrechterhaltung der unterdrückenden Gesellschaftsverhältnisse: „Kultur vermittelt damit den Glauben an die Unausweichlichkeit des Faktischen“ (Bauer/Bittlingmayer 2014, S. 49). Damit stellt die Massenkultur in der Kritischen Theorie jenes fehlende Bindeglied dar, das dabei helfen kann, dass die beherrschten Klassen ihr Joch unermüdlich ertragen, weil sie vermittelt über die Kultur keine ausreichende Kritikfähigkeit entwickeln und dadurch ihre eigene Unterdrückung nicht erkennen können (vgl. Bauer/Bittlingmayer 2014, S. 48f.). Erst die Wirkung des Kulturellen in der massenorientierten Kulturindustrie macht es daher mög-

lich, Herrschaftsverhältnisse im Verborgenen zu belassen, aus deren Dunkel wir sie nur durch Ideologiekritik wieder befreien können.

Negative Dialektik

Nach der Ideologiekritik und der Funktion der Kulturindustrie darf aber auch die erkenntnistheoretische Herangehensweise der Kritischen Theorie, die maßgeblich von Adorno geprägt ist, nicht vernachlässigt werden. Sie bildet den wesentlichen Hintergrund, um zu verstehen wie gesellschaftliche Bedingungen ineinander verstrickt sind. Im nächsten Schritt möchte ich den dialektischen Zugang, vornehmlich den negativ-dialektischen, etwas umreißen.

Den Zugang zu ihren Erkenntnissen findet die Kritische Theorie über das erkenntnistheoretische Modell der Dialektik. Diese Methode ist in der Kritischen Theorie nicht nur eine philosophische Attitüde, sondern trägt wesentlich dazu bei, dass die anschließend von mir dargelegte Form der Kritik einen hohen Stellenwert einnimmt, ja vielmehr sogar einzunehmen hat. Dialektik ist für die Kritische Theorie das einzig gültige Denkinstrumentarium zur Erfassung von Wirklichkeit. Das Prinzip der Dialektik wurde in seiner bekanntesten Form, abgeleitet aus den philosophischen Ansätzen der Antike, von Friedrich Hegel entwickelt. Friedrich Hegel geht davon aus, dass aufgrund seiner Grundannahmen, die erkennbare Welt bestehe aus Polaritäten von Widersprüchen, zu allen Erkenntnissen, in seinen Worten zu allen Thesen, dementsprechend entgegengesetzte Gegenerkenntnisse, in seinen Worten Antithesen, existieren. Darüber hinaus ist die Dialektik aber nicht nur die Lehre von den an sich vorhandenen Gegensätzen in den Begriffen, in den Dingen und im Denken, sondern sie ist vielmehr auch die Lehre von der Aufhebung dieser Gegensätze. So wird einer These im Zuge eines Diskurses gedanklich eine Gegenthese gegenüber gestellt, woraus sich im Zuge einer nachfolgenden Synthese eine Lösung oder zumindest ein neues Verständnis einer Problematik ergeben kann. Dialektik ist somit nichts anderes als ein Verfahren, dessen wir uns beim philosophischen Denken bedienen (vgl. Danto 1999, S. 121ff.).

Eine wesentliche Modifikation der dialektischen Vorgehensweise von Friedrich Hegel, die dann für die Kritische Theorie schlagend geworden ist, wird bereits durch Marx und Friedrich Engels eingeleitet. Sie stellen den aus philosophischer Sicht idealistischen Ansatz von Friedrich Hegel auf eine materialistische Basis und wenden ihn auf

historische, gesellschaftliche und ökonomische Entwicklungen an (vgl. Marx 1867/2008, S. 27). In einzelnen Ansätzen verlassen bereits Marx und Engels das übliche Wirkprinzip der Hegelschen Dialektik, bei der die polaren Widersprüche in einer gemeinsamen Synthese aufgehen, und lassen im negativ-dialektischen Sinne Widersprüche unauflösbar nebeneinander bestehen (vgl. Demirović 1999, S. 648f.). Bereits Marx postuliert, dass das Wesen des Seins nur als ein Ergebnis von sozialen Verhältnissen verstehbar ist, aber nur in gesellschaftlichen Verhältnissen zur Verfügung steht und daher nicht einem der beiden Widerspruchspole eindeutig zugeordnet werden kann (vgl. Steinert 1998, S. 82). Dennoch vollzieht erst Adorno den eigentlichen Bruch in der „Versöhnung“ zwischen These und Antithese und verlässt die für uns sehnsüchtig erhoffte Harmonie der Einheit, indem er mit dem Prinzip seiner nun erkenntnistheoretisch ausformulierten negativen Dialektik polare Widersprüche als unauflösbar erkennt (vgl. Adorno 1966, S. 137ff.). Als vermeintlich nur philosophische Erkenntnis wirkt die negative Dialektik aber bis in den Bereich unserer alltäglichen Denkweise und unserer alltäglichen Handlungen, zu kompliziert zu begreifen, noch schwerer anzunehmen. Die Anerkennung der Welt als negativ-dialektisch konstruiert, in ihren Grundwidersprüchen unversöhnlich, hat wesentliche Auswirkungen auf unser Denken und vor allem, wie ich später noch zeigen werde, auf unseren Umgang mit Kritik. So beschreiben unter anderem Uwe Bittlingmayer und Diana Sahrai anschaulich den negativ-dialektischen Zusammenhang am Beispiel der Arbeiter*innenbildung. Das Ergebnis dieser an sich emanzipativen Bildung, die durch Vermittlung von Wissen über die gesellschaftlichen Verhältnisse eigentlich Widerstand produzieren wollte, mündete sogar ins Gegenteil des ursprünglich Beabsichtigten, sie mündete in eine Affirmation der vorherrschenden, unterdrückenden Verhältnisse durch die Arbeiter*innen selbst. Die historische Erfahrung in der Arbeiter*innenbildung zeigt unter anderem, dass ein höherer Bildungsgrad der Arbeiter*innen nicht automatisch zu einem emanzipativen Aufbegehren gegen eine kritikwürdige Gesellschaft führt, sondern viel eher sogar integrative Tendenzen bemerkbar werden. In der Kritischen Theorie wird die prinzipielle Annahme, dass Bildung emanzipative Wirkung erzielen kann, in dieser Zwangsläufigkeit bezweifelt. Deswegen bezeichnet Adorno den bürgerlichen Bildungskanon in diesem Kontext auch als sogenannte „Halbbildung“, die keine emanzipative Wirkung erzeugen kann (vgl. Bittlingmayer/Sahrai 2014, S. 219f.).

Wenn nun aber gesellschaftliche Widersprüche, wie Horkheimer und Adorno in ihrem Werk „Dialektik der Aufklärung“ aufzeigen, nicht in eine Synthese überführbar sind und damit nebeneinander bestehen bleiben müssen, tut sich somit sogar die Gefahr auf, dass ein an sich hehres Ziel in sein Gegenteil umschlagen kann, wenn wir nicht permanent auf der Hut vor dieser Umschlagmöglichkeit sind (vgl. Horkheimer/Adorno 1969/2016, S. 15ff.). Daher ist es wenig verwunderlich, dass die Freiheit, die durch die bürgerliche Aufklärung angestrebt wurde, letztlich in neue Unfreiheit, so zum Beispiel in die Ausbeutung in abhängigen Arbeitsverhältnissen oder auch in gesellschaftlich nicht notwendige soziale Differenz wie arm und reich, verwandelt wurde. Das geschah nicht etwa deshalb, weil die durch die Aufklärung angestrebte Freiheit etwa mangelhaft vorbereitet oder nicht ausreichend umgesetzt worden ist, sondern weil bereits in der Idee von Freiheit das Prinzip der Unfreiheit als negativ-dialektisch unvermeidbar enthalten ist. So sind etwa einerseits Ausbeutungsverhältnisse in der bürgerlichen Gesellschaft oder andererseits unter dem Banner der Freiheit gegründete autoritäre Systeme des Realsozialismus ein notwendiges Ergebnis des Strebens nach Freiheit, weil die Möglichkeit eines dialektischen Umschlags und die gegen diese „Gefahr“ aufzubringende Reflexion nicht ausreichend inkludiert worden sind.

Die Bedeutung einer negativ-dialektischen Betrachtung des Seins als Grundmuster der Welt möchte ich nochmals mit einer Argumentation von David Matza erörtern, der betont, dass der Blick auf deutliche Fehlentwicklungen durch das „Böse“ vergessen lässt, dass auch das „Gute“ nicht davor gefeit ist, Negatives zu generieren: „Die Betonung der schlechten Konsequenzen des Bösen macht blind für die Möglichkeit von Paradox und Ironie, dafür, dass böses aus für gut gehaltenen (...) Dingen entstehen könnte“ (Matza 1973, S. 29). Die Denkweise der Dialektik bedeutet nicht nur, die Bestimmungsmerkmale einer sozialen Gegebenheit zu berücksichtigen, sondern auch ihr komplementär Anderes, ihr Gegenteil, weil erst beide zusammen die Gesamtheit der vorgefundenen Bedingungen erfassen können. Erst mit der zusätzlichen Betrachtung des widersprüchlichen Gegenüber kann das auf der anderen Seite Verortete in seinem möglichen Entwicklungsgang erfasst werden (vgl. Sorg 2013, S. 54f.). Dialektische Widersprüche treten zum Beispiel in der Sozialen Arbeit zwischen den Paaren Hilfe und Kontrolle (vgl. Kessl 2017, S. 52) sowie Disziplinierung und Ausschluss (vgl. Stehr 2007,

S. 30) auf und sind deshalb als negativ-dialektisch zu lesen, weil sie nicht in einer noch so wohlwollenden Synthese harmonisiert werden können.

Die Bedeutung einer negativ-dialektischen Betrachtung des Seins als Grundmuster der Welt und der prinzipiellen Möglichkeit eines negativen Umschlags möchte ich in Bezug auf die Soziale Arbeit durch eine Betrachtungsweise von David Matza abschließen. Matza betont, dass der Blick auf deutlich sichtbare Fehlentwicklungen durch das „Böse“ vergessen lässt, dass auch das „Gute“ nicht davor gefeit ist, Negatives zu generieren: „Die Betonung der schlechten Konsequenzen des Bösen macht blind für die Möglichkeit von Paradox und Ironie, dafür, dass böses aus für gut gehaltenen (...) Dingen entstehen könnte“ (Matza 1973, S. 29). Die Denkweise der Dialektik bedeutet daher nicht nur, die Bestimmungsmerkmale einer sozialen Gegebenheit zu berücksichtigen, sondern auch ihr komplementär Anderes, ihr Gegenteil, weil erst beide zusammen die Gesamtheit der vorgefundenen Bedingungen erfassen können. Erst mit der zusätzlichen Betrachtung des widersprüchlichen Gegenüber kann das auf der anderen Seite Verortete in seinem möglichen Entwicklungsgang erfasst werden (vgl. Sorg 2013, S. 54f.). Dialektische Widersprüche treten zum Beispiel in der Sozialen Arbeit zwischen den Paaren Hilfe und Kontrolle (vgl. Kessl 2017, S. 52) sowie Disziplinierung und Ausschluss (vgl. Stehr 2007, S. 30) auf und sind deshalb als *negativ*-dialektisch zu lesen, weil sie nicht in einer noch so wohlwollenden Synthese harmonisiert werden können. Die Soziale Arbeit bewegt sich, wie ich später noch detailliert ausführen werde, an der Grenze zwischen Disziplinierung und Ausschluss, eine Grenze, die als Grenze der Zugehörigkeit durch die Herrschaftsverhältnisse bestimmt wird. Einerseits ist es Aufgabe der Sozialen Arbeit, diese Grenze auf sozialtechnische Weise zu verwalten, andererseits trägt sie in Folge dazu bei, „Unwillige“ als sozial „Überflüssige“ aus der Gesellschaft zu eliminieren (vgl. Stehr 2007, S. 33f.). Der Effekt der Disziplinierung kann nicht ohne Integration, das heißt der konkreten Negation der Sphäre von Ausschluss erfolgen, sowie Integration in diesem Kontext ihrerseits nicht ohne Disziplinierung vonstattengehen kann. Eine Trennung der negativ-dialektisch vermittelten Pole von Disziplinierung und Ausschluss ist dementsprechend nicht möglich. Das eine ist nicht existent, wenn das andere nicht vorhanden ist: keine Integration (im Sinne von Matza als das „Gute“ zu bezeichnen) ohne wirksame Disziplinierung (im Sinne von Matza als das „Böse“ gültig).

Selbstkritik

In konsequenter Folge aus bisher Gesagtem ist nun zu beleuchten, mit welchen Instrumenten in der Kritischen Theorie in Bezugnahme auf das Erkenntnismodell der negativen Dialektik die Möglichkeit des Umschlags in das gewünschte Gegenteil verringert werden kann. Unzureichend durchgeführte oder auch affirmative Kritik kann mit dem Element von Selbstkritik, die sich ihrerseits an emanzipativen Grundsätzen ausrichtet, nämlich möglicherweise verunmöglicht werden.

Obwohl die Prinzipien der Aufklärung, wie sie von der bürgerlichen Gesellschaft vertreten werden, einen hohen Grad emanzipativer und damit den Menschen aus seiner Unterdrückung befreiende Aspekte enthalten, ist die versprochene Befreiung, wie bereits in den vorherigen Unterkapiteln thematisiert, dennoch nicht verwirklicht worden. Obwohl das bürgerliche Bildungsideal zwar kritische und emanzipative Ansätze enthält, sind sie historisch betrachtet allerdings nur als Partikularinteressen der bürgerlichen Bevölkerungsschicht umgesetzt worden. Um die Potentiale der Ideale der bürgerlichen Gesellschaft letztlich nutzbar zu machen, ist es daher notwendig, kritisch zu hinterfragen, wieso die geplante Befreiung, wie sie schon Immanuel Kant vorgeschwebt ist, nur unvollständig vonstattengegangen ist. Die Kritische Theorie stellt sich dem Anspruch, „wahre Erkenntnis (zum Wohl aller) von unwahrer Erkenntnis (lediglich dem partikularen Wohl dienlich)“ zu unterscheiden (Bauer/Bittlingmayer 2014, S. 74). Als Erklärung, warum trotz des bürgerlichen Bildungsideals mit seinem emanzipativen Anspruch die Partikularinteressen einiger Weniger über die Interessen großer Bevölkerungsteile siegen konnten, dient das Prinzip, dass ein, in den dialektisch verwobenen Widersprüchen enthaltener, möglicher Umschlag ins Gegenteil, vom „Gut Gemeinten“ ins tatsächlich Negative, stattfinden kann. Die Kritische Theorie erkennt zwar den emanzipativen Anspruch der bürgerlichen Gesellschaft grundsätzlich an, wie er zum Beispiel eben im bürgerlichen Bildungsideal anzufinden ist (vgl. Bittlingmayer/Sahrai 2014, S. 222). Dennoch durchwandert Bildung in der bürgerlichen Gesellschaft einen unauflösbaren Widerspruch, einerseits als Instrument zur Unterwerfung mittels Anpassung der Menschen an bestehende Herrschaftsverhältnisse und andererseits gleichzeitig als Instrument der Befreiung zur Entwicklung eines selbstständigen und (allerdings auch im Sinne der „freien“ Konsumfähigkeit) autonomen Subjekts (vgl. Bierbaum 2004, S. 189f.). Daher schränkt die Kritische Theorie ein, dass nur durch die Anwendung von permanenter

Selbstkritik³ die Vermeidung eines Umschlags ins Negative möglich wird. Das führt schließlich dazu, dass Kritik in der Kritischen Theorie als immerwährend wirkend gedacht werden muss.

Nun reicht die beschriebene Permanenz von Kritik als Kriterium dennoch nicht aus, um Kritikfähigkeit im Sinne der Kritischen Theorie erhalten zu können. Grundsätzlich benötigt jede Form von Kritik in ihrer Anwendung ein scheinbares Nach-außen-Treten, eine mentale Entfernung von dem zu kritisierenden Gegenstand. Das Herausnehmen des eigenen Selbst in einer gleichsam phänomenologischen Vorgehensweise ist aber in der Perspektive der Kritischen Theorie erkenntnistheoretisch nicht möglich, da wir als Denkende immer Teil des Denkens sind und der von uns betrachtete Gegenstand immer Teil unserer direkten Interaktion bleibt. Im Sinne der Kritischen Theorie gibt es kein vom Subjekt unabhängiges Außen, das eine wie auch immer geartete Objektivität von Kritik sicherstellen kann (vgl. Holzer 2017, S. 87f.). Im Zuge der von uns vorgenommenen Kritik müssen wir folglich immer unseren eigenen Beitrag, unsere eigene Voreingenommenheit, unsere eigene Verwobenheit kritisch hinterfragen. Kritik im Sinne der Kritischen Theorie ist also immer auch selbstreferenziell. Kritikfähigkeit in der Kritischen Theorie bedeutet daher erstens Permanenz von Kritik, dementsprechend als Kritik der Kritik der Kritik... Jede von uns formulierte kritische Aussage, aber auch die Maßstäbe unserer Kritik müssen immer wieder kritisch hinterfragt werden, um möglichen Täuschungen und Selbsttäuschungen auf die Spur zu kommen. Zur Kritik an ihren eigenen Maßstäben meint Steinert: Kritik ist „die reflexive Untersuchung unserer Denkinstrumente, der Begriffe, Theorien und Methoden“ (vgl. Steinert 1998, S. 188). Weiters muss das Ergebnis dieser Kritik der Kritik nun wiederum erneut kritisch geprüft werden etc. Zweitens bedeutet Kritikfähigkeit auch Reflexion der eigenen Befangenheit und der eigenen Grenzen des Denkbaren (vgl. Holzer 2017, S. 97ff.). Das führt zu dem Umstand, dass getätigte Aussagen niemals zeitlos sein können, sondern als historisches Konstrukt ihrer jeweiligen gesellschaftlichen Bedingungen zu sehen sind, weshalb sie in veränderten historischen Zusammenhängen wieder erneut auf ihre Gültigkeit hinterfragt werden müssen. Die Gefahr, sollte irgendeine Erkenntnis als zeitlich für immer gültig erklärt werden, liegt laut Demirović nämlich darin, dass eine in ihrer Zeit als gültiges

³ Ich verzichte hier auf das in diesem Zusammenhang oft zusätzlich gebrauchte Wort Selbstreflexion, da es im Kontext der Sozialen Arbeit eine zu wenig gesellschaftskritische Konnotation enthält.

Prinzip erkannte Aussage zu einem unabänderlichen Dogma werden kann, sobald sie ihres Zeitkerns beraubt wird (vgl. Demirović 2007, S. 71). So kann gelungene Kritikfähigkeit in der Kritischen Theorie laut Harald Bierbaum eben nicht von selbst entstehen, sondern erfordert auch reflexive Eigenleistung (vgl. Bierbaum 2004, S. 195) und sie muss überprüfen, „ob sie statt emanzipatorisch verändernd system- und herrschaftsstabilisierend“ (Holzer 2017, S. 100) wirkt. Kritik, die im Sinne der Kritischen Theorie durchgeführt wird, kann deshalb einen Gegenstand niemals vollständig beschreiben. Ihre Form der Kritik muss daher immer als unzureichend und ergänzungsbedürftig verstanden werden, damit die resultierende Neuordnung nicht ihrerseits wieder zu einer neuen dogmatischen Form erstarrt (vgl. Rehfus 2012, S. 61).

Essenz zur Kritischen Theorie

Zusammengefasst kann zur Kritischen Theorie gesagt werden, dass ihre Ansätze, Thesen, Instrumente und Ziele dazu dienen, nicht eindeutig erkennbare Herrschaftsmechanismen, wie sie in unserer kapitalistischen Gesellschaft alltäglich und überall in Erscheinung treten, als unnatürlich zu entlarven und ihre historische Gewordenheit zu analysieren. Dadurch kann die Kritische Theorie im Anschluss an die Prinzipien der Aufklärung und unter Berücksichtigung der treffsicheren, für den Spätkapitalismus aktualisierten Analyseinstrumente von Marx zur Emanzipation aller Menschen aus Unterdrückung und Ausbeutung beitragen. Sie geht dabei über die bürgerliche Emanzipation hinaus, die im Zuge der Aufklärung nur die Partikularinteressen einer einzigen Bevölkerungsschicht, die der Bürger*innen, durchgesetzt hat, um mit ihren Bestrebungen das größtmögliche Glück für die größtmögliche Anzahl an Menschen anzustreben. Die Verringerung von gesellschaftlich verursachtem Leid ist daher auch als ihre oberste Prämisse zu nennen. Nicht die Umsetzung eines konkreten Gesellschaftsmodells durch die Formulierung eines feststehenden, endgültigen Idealzustands, der wiederum nur in Dogmatik erstarren und neue Unterdrückung unter dem Banner von Emanzipation hervorrufen könnte, gilt als ihr Leitbild. Vielmehr ist als roter Faden der visionären Vorstellung der Kritischen Theorie, um eine neue und „bessere“ Gesellschaft zu generieren, die Negation aller vorhandenen Unterdrückungsverhältnisse auszumachen. Dabei wird Schritt für Schritt in der Vorgehensweise einer prozessualen Utopie (zur Darlegung der Form einer prozessualen Utopie vgl. Schwendter 1994, S. 24f.), die das totale Ziel eines

Idealzustands in den Hintergrund rückt und dabei die historische Offenheit mit all ihrer Ambivalenz bestehen lässt, die Befreiung der ganzen Menschheit im Sinne des „Noch-Nicht-Seins“ (Bloch 1961, S. 14) angestrebt.

2.3 Die Inkorporierung von Gesellschaft – Pierre Bourdieu

Nach der Darlegung einer ersten kritischen Theorie, der Kritischen Theorie der „älteren“ Frankfurter Schule, wende ich mich nun einer weiteren kritischen Theorie zu, der Habitus- und Feldtheorie von Pierre Bourdieu. Im Zuge seiner gesellschaftskritischen Ansätze hat sich der französische Soziologe Bourdieu mit der Frage beschäftigt, wie gesellschaftliche Herrschaftsverhältnisse durch die Individuen auch auf unbewusste Art erworben werden. Im Zuge seiner jahrzehntelangen Arbeit entwirft er schließlich ein Modell einer sozialisierten Inkorporierung von gesellschaftlichen Machtverhältnissen. Im Sinne der weiter oben angeführten Systematisierung der Kritikformen bei Wolfgang Detel kann das Theoriegebäude von Bourdieu als eine „kritische“ Theorie verstanden werden. Im Sinne der anthropologischen Erweiterung dieser Systematisierung durch Heinz Steinert ist das Konzept von Bourdieu zusätzlich als befreiungstheoretisch zu lesen. Bourdieus Thesen sind allerdings nicht als eine geschlossene Gesellschaftstheorie zu betrachten und es fehlt eigentlich auch eine explizit formulierte emanzipatorische Perspektive (vgl. Demirović 2014, S. 262), ein interessanter Umstand, den ich später noch näher erläutern werde. Dennoch kann aus der Theorie von Bourdieu Material extrahiert werden, dass für einen kritisch emanzipatorischen Zugang hilfreich verwendet werden kann. Der Schwerpunkt des Werks von Bourdieu liegt in den 1980er-Jahren, somit also in etwa ein halbes Jahrhundert nach dem Entstehen der Kritischen Theorie. Dementsprechend kann Bourdieu seine Theorie bereits auf die Erfahrung von mehreren Jahrzehnten gesellschaftskritischer Forschung aufbauen. Inhaltlich und persönlich wird ihm unter anderem große Nähe zu Didier Eribon und Michel Foucault, dessen Theorie ich später noch erläutern werde, nachgesagt. Die inhaltliche Verwandtschaft mit Foucault ist auch daran auszumachen, dass Bourdieu, so wie es Foucault praktiziert hat, sich auf die Werke des Strukturalismus gestützt hat, obwohl Bourdieu im orthodoxen Sinne nicht als Strukturalist zu verstehen ist (vgl. Moebius/Peter 2009, S. 27).

Bourdieu selbst definiert als primäres Ziel seiner wissenschaftlichen Arbeit die Formulierung einer Kritik der gesellschaftlichen Ordnung. Er analysiert dabei, inwie-

fern diverse kulturelle Praktiken zur Herstellung und Aufrechterhaltung von Herrschaft wirksam werden (vgl. Bauer/Bittlingmayer 2014, S. 58f.). Als erkenntnistheoretischen Zugang entwickelt er die sogenannte Methode der „Praxeologie“, mit der er versucht, die unmittelbare Praxis eines Handlungsfelds in den Mittelpunkt seiner Forschung zu stellen, um damit empirisch über die Analyse der alltäglichen Praktiken der Individuen dahinterstehende kollektive Vorstellungen zu entschlüsseln. Er geht dabei von der Annahme aus, dass die Motivation in der Durchführung alltäglicher Handlungen prinzipiell durch kollektive Vorstellungen geleitet wird, die ihrerseits wieder durch Sozialisation erworben wurden. Daher ist es seiner Meinung nach möglich, durch eine reflexive Analyse der Praxis auf die Beschaffenheit der gesellschaftlich kollektiven Vorstellungen rückzuschließen. Somit kann die alleinige Konzentration von Analysen auf bloße Aussagen in Interviews, so die Meinung von Bourdieu, zu fehlgeleiteten Interpretationen führen, weil eine unbewusste Wirkung der Inkorporierung in einem Habitus nur durch kritische Reflexion der praktischen Handlungen berücksichtigt werden kann (vgl. Saalman 2009a, S. 197f.). In diesem Zusammenhang beschreibt Bourdieu seinen Zugang zu Habitus: „Mit dem Habitus können die Praktiken und Werke mit einem geringeren Aufwand an Arbeit nicht nur erzeugt, sondern auch entziffert werden“ (Bourdieu 1987, S. 108), was allerdings nicht nur für einzelne Subjekte, sondern auch für ganze Gruppen Gültigkeit besitzt.

Bourdieu verknüpft in seinem Werk die objektiven Strukturen der gegenständlichen Welt mit den subjektiven Strukturen persönlicher Handlungsmuster und stellt fest, dass im dialektischen Sinne das eine nicht ohne das andere verbleiben kann und das eine durch das andere (re-)produziert wird und umgekehrt. Im Unterschied zur Kritischen Theorie blickt er aber dennoch verstärkt auf die einzelnen Subjekte, um so feststellen zu können, inwiefern individuelle Handlungen einen Beitrag zur Reproduktion von Herrschaft auf gesellschaftlicher Ebene leistet. Während die Kritische Theorie ausgehend von der Theorie von Karl Marx eine Betrachtung der Gesellschaft vor allem unter politökonomischen Dimensionen vornimmt, holt Bourdieu das Alltägliche in seine Theorie und verbindet die politökonomische Analyse mit individuellen Alltagspraktiken (vgl. Bauer/Bittlingmayer 2014, S. 61ff.). Wegen der Verknüpfung der beiden Ebenen Gesellschaft und individuelles Handeln gilt Bourdieu als einer der Hauptvertreter der sogenannten Praxistheorie, in deren Zentrum die Beschäftigung mit sozialen Praktiken

steht (vgl. Celikates 2014, S. 213). In diesem Kontext betonen Uwe Bittlingmayer und Ullrich Bauer im Zuge ihrer Erläuterung des Herrschaftsbegriffs bei Bourdieu als besonderes Merkmal „die untrennbare Verwiesenheit von überindividuellen sozialen Strukturen einerseits und den alltäglichen Handlungen andererseits bei der Produktion und Reproduktion sozialer Herrschaft“ (Bittlingmayer/Bauer 2009, S. 121). Mit seiner Theorie gelingt es Bourdieu, die abstrakten gesamtgesellschaftlichen Analysen von Marx und die Analysen der Kritischen Theorie auf die Ebene der einzelnen Subjekte und deren individuelle Wirkmächtigkeit herunter zu brechen. Aus der Perspektive von Bourdieu ist nicht nur die Zwanghaftigkeit der profitorientierten Marktlogik ausschlaggebend, wie Menschen im alltäglichen Kontext agieren, sondern auch soziokulturelle Differenzen sind als Motive für alltägliche Handlungen wesentlich. Allerdings sind soziokulturelle Differenzen nicht zufällig oder schicksalhaft entstanden, sondern durch die gesellschaftliche Ebene der kapitalistischen Verwertungslogik bedingt und hergestellt (vgl. Rehbein 2009, S. 76). Trotz seines zentralen Bezugs auf das einzelne Individuum bleibt in seiner Theorie der Fokus immer auf die gesellschaftlichen Unterdrückungs- und Herrschaftsverhältnisse gerichtet. So formuliert Alex Demirović, der selbst wiederum den Vertreter*innen der Kritischen Theorie zuzurechnen ist, anerkennend: „Pierre Bourdieus Überlegungen sind herrschaftskritisch“ (Demirović 2014, S. 256).

Im Zuge von Sozialisation wird über verschiedene Sozialisationsagent*innen wie zum Beispiel Eltern, Schule, Peer-Groups, aber auch Medien gesellschaftlicher Einfluss auf die Menschen genommen, welcher sich direkt auf die unmittelbaren individuellen Entscheidungsprozesse auswirkt (vgl. Wiebel/Pilenko 2013, S. 287). In diesem Prozess werden laut der Theorie von Bourdieu die sozialen Bedeutungen von Gesellschaft, deren versteckte Widersprüche und vor allem deren Herrschaftsverhältnis gleichsam in die Körper „eingeschrieben“ (vgl. Bourdieu 1997, S. 161ff.). Das führt weiters dazu, dass die vorhandene gesellschaftliche Ordnung für die Individuen als Teil des Körpers und damit als unveränderbar wahrgenommen wird. Die Inkorporierung historisch gewordener Herrschaftsverhältnisse erfolgt so nachhaltig, dass die Unterwerfung aus individueller Perspektive für richtig und die derzeitige Gesellschaft als einzig vorstellbare gedacht wird, sodass „die beherrschten Gruppen glauben, dass die Herrschaft der aktuell mächtigen Gruppen vollkommen legitim ist“ (Beer/Bittlingmayer 2009, S. 49). Als Ergebnis dieses Prozesses erscheinen gesellschaftliche Verhältnisse dementsprechend nicht histo-

risch entstanden, sondern wirken für die Menschen schicksalhaft oder zufällig. Bourdieu gelingt mit seinem Modell der somatischen Inkorporierung, die, wie wir später noch sehen werden, eng mit dem sogenannten Habitus verknüpft ist, ein plausibler Erklärungsansatz für die bereits von Marx und auch von der Kritischen Theorie festgestellte Wirkung der kapitalistischen Gesellschaftsverhältnisse auf die Individuen, nämlich als scheinbar natürliche und damit nicht hinterfragbare Gesetzmäßigkeit. Bourdieu wehrt sich gegen die Vorstellung, ein gesellschaftliches Herrschaftsverhältnis als unabwendbares Schicksal aufzufassen und spricht daher davon, dass „der willkürliche nomos [das Prinzip sittlich-gesellschaftlicher Normen, G.P.] (...) die Erscheinungsformen eines Naturgesetzes nur nach der Somatisierung gesellschaftlicher Herrschaft“ (Bourdieu 1997, S. 173, Hervorhebung im Original) annimmt. Bourdieu schließt aus der inkorporierten „Natürlichkeit“ von sozialen Verhältnissen, dass es den Beherrschten nicht gelingt, ihre Unterdrückung als Unterdrückung erstens zu erkennen und zweitens zu durchbrechen. Die von außen angelegten sozialen Ketten werden als zwangsläufig und natürlich entwickelt und dementsprechend als integrierter Teil der eigenen Körperlichkeit wahrgenommen, sodass die Befreiung von diesen Ketten als nicht angenehm angenommen werden kann. Er führt weiter aus: Die „Einschreibung von Herrschaftsverhältnissen (...) bringt die Beherrschten dazu, an ihrer eigenen Unterdrückung mitzuwirken“ (Bourdieu 1997, S. 170). Er beklagt in diesem Zusammenhang, dass die Beherrschten „zumindest implizit das politische Projekt akzeptieren, das darin besteht, aus einer möglichen Zukunft ein unabwendbares Schicksal zu machen“ (Bourdieu 2003, S. 38).

So wie auch die Kritische Theorie bezieht sich Bourdieu auf die Grundthesen von Marx, so zum Beispiel in seinem Konzept der erweiterten Kapitalformen. Er bedient sich vor allem deshalb der Thesen von Marx, um über diese inhaltlich hinauszugehen (vgl. Heim 2013, S. 20; S. 451). Obwohl er in vielen Ansätzen den Grundprinzipien von Marx treu bleibt, wählt er dennoch einen anderen Blickwinkel, um sich seiner Erklärung der Funktionsprinzipien von Herrschaft nähern zu können. Während Marx und in wesentlichen Grundsätzen auch die Kritische Theorie ihr Verständnis von Herrschaft aus den immanenten Zusammenhängen der kapitalistischen Kapitalverwertung ableiten, dementsprechend einen politökonomischen und metatheoretischen Ansatz verfolgen, versucht Bourdieu als Erklärungsmuster in seiner Theorie primär soziokulturelle Mechanismen heranzuziehen, die in der Theorie von Marx eher zu kurz gekommen sind.

Der Blick von „oben“, wie ihn Marx vorgenommen hat, oder auch der Blick von „oben“ der Kritischen Theorie ergänzt durch psychoanalytische Aspekte, wie sie zum Beispiel das Konzept der Kulturindustrie inkludiert, weicht bei Bourdieu einem Blick von „unten“, der die Alltagspraktiken der Subjekte miteinschließt. Ich werde später im Zuge der Theorievergleiche noch ausführen, warum ich den hier zunächst als Blick von „unten“ benannten Zugang lieber als Blick aus einer „mittleren“ Ebene bezeichnen möchte. Bourdieu kritisiert am metatheoretischen Blick des Marxismus, dass er der Gefahr ausgesetzt ist, zu sehr einem abstrakten und ausschließlichen Ökonomismus zu verfallen, was dazu führt, dass die nicht unwesentliche Perspektive der einzelnen Individuen und ihre Handlungsmächtigkeit ausgeblendet wird. Die Grundprämisse des Bestrebens von Bourdieu liegt daher darin begründet, mit dem Reduktionismus des orthodoxen Marxismus aufzuräumen (vgl. Heim 2013, S. 48f.). Die Folgerungen aus seinen Thesen, die der Aufklärung, aber auch den Thesen von Marx verpflichtet sind, so kommen zumindest Raphael Beer und Uwe Bittlingmayer zu dem Schluss, sind, dass Bourdieu nicht nur die Konzepte von kritischen Theorien um wichtige Elemente bereichert, sondern dass er vielmehr trotz einer tendenziellen Zurückhaltung bei seinen Formulierungen die Thesen von Marx sogar radikalisiert (vgl. Beer/Bittlingmayer 2009, S. 52).

Zur Verdeutlichung des bisher Gesagten möchte ich wie schon im Kapitel zur Darlegung der Kritischen Theorie einige wesentliche Kernbegriffe der Theorie von Bourdieu vorstellen. Ich bin mir nicht sicher, ob meine Auswahl der Komplexität der Thesen von Bourdieu gerecht wird, vielmehr nehme ich sogar an, dass derartiges in der Kürze meiner Arbeit gar nicht möglich ist. Aber auch in diesem Fall ist, wie schon bei der Kritischen Theorie, die Auswahl insofern von nicht zu hoher Bedeutung, da ein Verständnis der ausgewählten Begriffe im Sinne von Theodor W. Adorno erkenntnistheoretisch niemals hinreichend sein kann, egal wie hoch die Anzahl der dargelegten Begriffe auch sein mag. Dennoch habe ich die von mir bevorzugten Begriffe so ausgewählt, dass eine umkreisende Konstellation mit Hilfe dieser Termini dennoch ausreichend errahnen lässt, was unter den theoretischen Ansätzen von Bourdieu letztlich zu verstehen ist.

Habitus

Ein zentrales Element in der Theorie von Bourdieu ist das Konzept des Habitus, der im Zuge von Erziehung und Sozialisation von jedem Individuum erworben wird. Als Habitus werden von Bourdieu alle Dispositionen verstanden, die durch Internalisierung der sozialen Lebensbedingungen durch das Individuum angenommen werden. In einer ersten Annäherung, so führen Boike Rehbein und Gernot Saalman aus, ist der Habitus nichts anderes als durch Lernen entstandene Gewohnheiten (vgl. Rehbein/Saalman 2009a, S. 111). Die Aneignung des Habitus erfolgt zwar einerseits konkret durch Erziehung, aber vor allem spielt die oft übersehene Funktion der Sozialisation, ein sogenannter „blinder Fleck“ in der Pädagogik, bei diesem Prozess eine große Rolle (vgl. Mogge-Grotjahn 2015, S. 144). Rehbein und Saalman betonen, dass der Erwerb des Habitus über Primärerfahrungen erfolgt, die durch die Zwänge und Erfordernisse der sozialen Umgebung vorgeformt sind. Primärerfahrungen sind nach Meinung der Autor*innen nicht ausschließlich durch konkrete Erziehungsmaßnahmen bedingt, sondern im nicht unerheblichen Maße durch Einübung von Handlungs- und Denkweisen im Zuge der Sozialisation. Die Autor*innen plädieren daher unter der Perspektive der Habitus-theorie von Bourdieu für eine sprachliche Konkretisierung der Entstehung des Habitus: „Im Hinblick auf den Begriff des Habitus wirkt es passender, die Sozialisation nach Pierre Bourdieu als *Habitualisierung* zu bezeichnen“ (Rehbein/Saalman 2009a, S. 114, Hervorhebung im Original).

Die Wirkweise des Habitus geht daher nach Bourdieu zwar über die Sozialisation unbewusst vonstatten, aber sie ist vor allem somatisch wirksam, da habituelle Eigenschaften direkt in den Körper eingeschrieben werden. „Die soziale Welt behandelt den Körper wie eine Gedächtnisstütze“ (Bourdieu 1997, S. 167), kommentiert Bourdieu seinen Befund. Im Habituskonzept legt Bourdieu weiters dar, welche besondere Funktion der Körper bei der Reproduktion gesellschaftlicher Ungleichheit, insbesondere bei der Reproduktion gesellschaftlicher Klassen einnimmt, obwohl Bourdieu selbst sich vom eher dichotomen Klassenbegriff, wie ihn zum Beispiel Marx formuliert hat, klar distanziert (vgl. Jäger 2004, S. 169f.). In diesem Zusammenhang betont Robert Gugutzer, dass Bourdieu zwar die simplifizierende Klassentheorie von Marx ablehnt, aber in seiner Arbeit dennoch von einem klassenspezifischen Körper spricht (vgl. Gugutzer 2015, S. 70). Über die Somatisierung der Herrschaftsverhältnisse, als Habitus im Körper

verankert, werden nicht nur kulturellen Dispositionen wie unsere Vorlieben, unser Geschmack, unsere Form der Sprache, unsere Art zu gehen etc., sondern sogar unsere Art und die Grenzen unseres Denkens integriert. Der Habitus formiert sich in der Summe aller Eigenschaften kulturell als Lebensstil, der wiederum klassenspezifisch determiniert ist. Der Habitus ist insofern in dem Sinne als klassenspezifisch und herrschaftsstützend zu sehen, als in ihm unsere soziale Herkunft und auch die annähernde Unmöglichkeit, diese zu durchbrechen, gespeichert werden. An Hand der schulischen Entwicklung von Schulkamerad*innen beschreibt Eribon in seinem autobiographischen Essay „Rückkehr nach Reims“ (Eribon 2016) die klassenreproduzierende Wirkung habituellen Denkens. Die inkorporierte „Unlust“ am Lernen führt bei Menschen aus bildungsfernen Haushalten dazu, dass sie sich selbst aus dem Bildungssystem eliminieren, indem sie eine akademische Karriere, die ihre Klassengrenzen möglicherweise überschreiten würde, als unattraktiv wahrnehmen. „Die Betroffenen reklamieren ihren [schulischen, G.P.] Ausschluss als Resultat ihrer eigenen Wahlfreiheit“ (Eribon 2016, S. 44). Die Sozialisierung habituell inkorporierter Eigenschaften führt daher individuell gesehen zur Reproduktion der eigenen sozialen Klassenverhältnisse sowie, aus gesellschaftlicher Perspektive, schließlich zur Reproduktion von Herrschaftsverhältnissen. Die unbewusste und vorwiegend körperliche Verinnerlichung gesellschaftlicher Normen bedingt die Anerkennung der geltenden sozialen Ordnung und somit eine Anerkennung der als natürlich erscheinenden Herrschaft (vgl. Jäger 2004, S. 176). Die Ursache für die Inkorporierung eines gerade durch soziale Distinktion gekennzeichneten *klassenspezifischen* Habitus ist letztendlich die Verortung des Individuums in seiner/ihrer sozialen *Klassenposition* (vgl. Proißl 2014, S. 200). Aber laut Bourdieu ist der Habitus mehr als nur die Summe von bestimmten Eigenschaften, sondern eher ein komplexes System an Dispositionen, das als Muster wirksam wird und nur jene Denk- und Handlungsoptionen erlaubt, die innerhalb der vorgefundenen Lernbedingungen, also dem gesellschaftlichen Rahmen, denkbar sind (vgl. Rehbein/Saalmann 2009a, S. 112). Ein Denken über die sozialen Grenzen des bisher Erlebten, ein Denken über das sozial „Erlaubte“ oder gar ein Überschreiten des vermeintlich Denkbaren scheint ohne großen Aufwand nicht möglich.

Zusammengefasst sind nach Bourdieu nachfolgende Schemata die wesentlichen Wirkungsebenen des Habitus:

- i.) Wahrnehmungsschemata: Das Verständnis der sozialen Welt ist nur im Sinne einer habituellen Vorstrukturierung möglich.
- ii.) Handlungsschemata: Handlungen können nur innerhalb der Grenzen der habituell vorhandenen Dispositionen durchgeführt werden.
- iii.) Denkschemata: Alle Wahrnehmungen werden nur innerhalb und im Sinne des vorhandenen Habitus bewertet.

Der Habitus wird nicht nur durch die uns umgebenden Strukturen, die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, geformt, sondern wirkt seinerseits wiederum auf die Rahmenbedingungen strukturierend zurück. Mit anderen Worten: Während unser Handeln und Denken gesellschaftlich in einen Habitus gegossen wird, wirkt zugleich unser Habitus, das heißt unser Denken und Handeln, darüber hinaus so, dass die von uns erworbene Manifestation des Habitus selbstreferentiell verstärkt wird und als Bestätigung der gesellschaftlichen Verhältnisse zur Wirkung kommt (vgl. Celikates 2014, S. 217f.). Bourdieu versteht, in eigenen Worten, unter dem Habitus eine „nicht nur strukturierende, die Praxis wie deren Wahrnehmung organisierende Struktur, sondern auch strukturierte Struktur“ (Bourdieu 1982/1994, S. 278). Bourdieu beschreibt dabei einen dialektischen Zusammenhang zwischen der körperlichen und der psychischen Entwicklung, die einander gegenseitig bedingen und in der das eine zeitlich und kausal nicht vor dem anderen war. Obwohl es schwierig anmutet, uns vorzustellen, dass das Ei nicht vor der Henne gewesen sein kann, aber auch nicht umgekehrt, so sind manche Zusammenhänge doch derart komplex, dass wir deren Verwobenheit nicht klar auseinanderdividieren können. Mit den Worten von Daniela Holzer gesprochen bedeutet das: „Dem zum Systematischen und Linearen deformierten Denken ist eine Handreichung zu geben, damit im Voranschreiten negativ-dialektisches Denken nicht wieder vergessen wird“ (Holzer 2017, S. 59). Ich möchte noch mit den Worten von Gugutzer zusammenfassend sprechen, der das Verständnis des Habitus wie nachfolgend auf den Punkt gebracht hat: „Habitus ist in Bourdieus Sozialtheorie die vermittelnde Kategorie zwischen Klassenzugehörigkeit und (Körper-)Praxis. Er bezeichnet das Bindeglied zwischen den objektiven sozialen, ökonomischen und kulturellen Lebensbedingungen einerseits und den konkreten, kontextabhängigen Handlungen andererseits“ (Gugutzer 2015, S. 75).

Die Funktion des durch Sozialisation inkorporierten Habitus ist herrschaftsstabilisierend, weil soziale Unterschiede dadurch eine natürliche Erscheinung annehmen. Obwohl soziale Differenzen eigentlich historische und gesellschaftlich hergestellte Bedingungen repräsentieren, erfolgt durch die Inkorporierung des Habitus die Generierung eines, nun in den Worten der Kritischen Theorie formuliert, „falschen Bewusstseins“, das es den Beherrschten unmöglich macht, ihre Unterdrückung als historisch hergestellt zu erleben. In den Augen *aller* Gesellschaftsschichten wird die soziale Differenz innerhalb der Gesellschaft wegen der Etablierung eines klassenspezifischen Habitus als natürlich und schicksalhaft wahrgenommen. Eine Überwindung der auf scheinbar naturgesetzlichen Prinzipien beruhenden sozialen Unterschiede scheint durch menschliches Handeln dementsprechend für die Individuen nicht anstrebenswert zu sein.

Die durch den Habitus reproduzierten Gesellschaftsverhältnisse sind bei Bourdieu zusätzlich in ein differenziertes Klassenverständnis, das über verschiedene Kapitalformen im sozialen Feld vermittelt wird, eingebettet. Die Zusammenhänge zwischen den Kapitalformen, dem sozialen Feld und den verschiedenen sozialen Klassen werde ich im nächsten Unterkapitel skizzieren, damit das Verständnis für das Wesen des Habitus deutlicher wird.

Klassenverständnis und Kapitalformen

In einem ersten Ansatz unterscheidet Bourdieu angelehnt an die Klassentheorie von Marx, die er aber als zu vereinfachend ausmacht (vgl. Suderland 2009b, S. 220), drei voneinander deutlich unterscheidbare Klassen. Die oberste soziale Klasse, der er den Status der Herrschenden zuweist, bezeichnet er, ebenfalls in Anlehnung an Marx, als Bourgeoise. Als unterste soziale Klasse, die er im eigentlichen Sinn als die Beherrschten kennzeichnet, benennt er die Arbeiter*innenklasse. Im Unterschied zu Marx kann er auf Grund seiner empirischen Forschung eine weitere, zwischen den beiden Erstgenannten liegende sogenannte Mittelklasse ausmachen. Wie bei Marx trennt das Kapitalvermögen in absteigender Reihenfolge die einzelnen Klassen, wobei die Mittelklasse eine Sonderstellung einnimmt. Während die oberste Klasse auf Grund ihres habituellen Verhaltens durch Betonung ihres sozialen Unterschieds, bei Bourdieu Distinkti-

on⁴ genannt, ihre Unterschiedlichkeit zu den anderen Klassen vor allem kulturell deutlich macht, ist die Mittelklasse, bei Bourdieu durch das Kleinbürger*innentum repräsentiert, durch Bildung, durch kulturelle Anpassung etc. bestrebt, Teil der obersten Klasse zu werden und grenzt sich deutlich und explizit von der untersten Klasse ab, der sie nicht angehören wollen. Die sozial unterste Klasse hat sich hingegen in ihrer habituell verankerten Denkstruktur so sehr an die Reproduktion und die Ausgrenzung der eigenen Klasse angepasst, dass sie laut Bourdieu gar kein klassenüberschreitendes Weiterkommen mehr erhofft (vgl. Beer/Bittlingmayer 2009, S. 48; Burzan 2011, S. 128f; Proißl 2014, S. 196).

Mit Hilfe von vier verschiedenen Kapitalformen teilt Bourdieu seine Klassenhierarchie in Milieus auf und verfeinert damit seine Interpretation der gesellschaftlichen Strukturierung. Zum Verständnis der Wirkweise der Kapitalformen bei Bourdieu ist es notwendig klarzulegen, was insbesondere Marx unter dem Begriff Kapital verstanden hat. Der Kapitalbegriff von Marx bedeutet nämlich nicht die Summe irgendwelcher Werte, also im Alltagssprachlichen Sinn das Synonym für Reichtum, sondern impliziert die gesellschaftliche *Notwendigkeit*, diese Wertmenge zu investieren, um sie dadurch zu vergrößern. Erst wenn diese Bedingung, die Investition zum Zwecke der Vermehrung, zutrifft, kann von Kapital im Sinne von Marx gesprochen werden (vgl. Marx 1867/2008, S. 161ff.). Wenn Bourdieu den Begriff Kapital verwendet, dann meint er, angelehnt an Marx, immer diese Bedeutung einer Wertmenge, deren einzige Aufgabe darin besteht, sich über Investition weiter zu akkumulieren. Während Marx in seiner Theorie der kapitalistischen Gesellschaft nur das ökonomische Kapital im Blick hat, das heißt vereinfacht die Summe von prinzipiell in Geldform umsetzbaren Werten, ergänzt Bourdieu in seiner Analyse weitere Kapitalformen, die ebenfalls die gerade beschriebene Funktion der Vergrößerung durch Investition haben können, aber keine Geldform aufweisen müssen. Bourdieu nennt zusätzlich zum ökonomischen Kapital als zweites wichtiges Element das soziale Kapital, worunter alle persönlichen Bekanntschaften (ein modernes Wort der Soziologie wäre hier wohl „Netzwerk“) subsummiert werden, die dabei helfen können, den eigenen Wert im sozialen Feld der Konkurrenz zu steigern.

⁴ Im Gegensatz zur deutschen Sprache meint das Wort *distinction* im Französischen nicht bloß einen Unterschied, sondern bedeutet eher die kleine Feinheit einer Unterscheidung. Das ist auch der Grund, weshalb eines seiner Hauptwerke „La distinction.“ Im Deutschen mit dem Titel „Der *feine* Unterschied“ übersetzt wurde.

Als dritte Kapitalform, das kulturelle Kapital, gelten bei Bourdieu alle Eigenschaften, die das subjektive Verhalten, die subjektive Sprache etc. kulturell so formen, dass sie der Wertsteigerung im sozialen Feld dienlich sein können. Manchmal taucht in der Literatur eine vierte Kapitalform auf, die des symbolischen Kapitals, worunter alle Auszeichnungen, alle akademischen Titel, alle beruflichen Verdienste etc. fallen, die ebenfalls helfen können, kapitalvermehrend eingesetzt zu werden. Diese vierte Form wird in manchen Quellen nicht explizit aufgeführt, sondern teilweise nur als eine spezielle Erscheinungsform des kulturellen Kapitals betrachtet (vgl. Rehbein/Saalmann 2009b, S. 137f.).

Die einzelnen Kapitalformen können laut Bourdieu zueinander transformiert werden, sodass jemand*e der*die von einem viel besitzt, jederzeit andere Kapitalformen erwerben kann. Nicht nur das ökonomische Kapital, wie es Marx definiert hat, sondern die Summe der vorhandenen Kapitalien bestimmt, welcher Klassenfraktion das Subjekt angehört. Zur Verfeinerung seiner Gesellschaftstheorie untersucht Bourdieu empirisch, wie sich das Verhältnis der verschiedenen Anteile der Kapitalformen zueinander klassenspezifisch abbildet. Aus diesen Untersuchungen zieht er die bereits genannte Erkenntnis, dass sich Klassen in weitere Fraktionen unterteilen lassen, die dann als sogenannte Milieus in Erscheinung treten. So besitzen zum Beispiel „Hochschullehrer*innen“ wenig ökonomisches, aber viel kulturelles Kapital, während zum Beispiel „kleine Kaufleute“ eine mittlere Quantität an ökonomischem Kapital, dennoch hingegen kaum kulturelles Kapital besitzen (vgl. Bourdieu 1982/1994, S. 212). Mit der Modifikation der Kapitalformen nach Marx und der weiteren, „feinen“ Diversifikation des Klassenkonzepts, wobei die Kapitalmenge relational die Klassifizierung der Milieus abbildet, erweitert Bourdieu das Verständnis der kapitalistischen Gesellschaft, um damit die soziale Lage auch in der komplexen, modernen Gesellschaft besser verständlich zu machen.

In einer Analyse der Thesen von Bourdieu kommt Martin Proißl zu dem Schluss, dass die Theorie des Habitus, der Kapitalformen und auch der sozialen Klassen nach Bourdieu allerdings Gefahr läuft, ihren gesellschaftsverändernden Charakter einzubüßen, „weil sie die beharrende Macht der äußeren und inkorporierten Strukturen, und damit der bisherigen Geschichte, so stark gewichtet, dass keine Emanzipationsperspektive mehr bleibt“ (Proißl 2014, S. 464). Es scheint bei Bourdieu fast so zu sein, als wä-

ren wir durch eine klassenspezifisch habituelle Inkorporierung von Herrschaft unserer Unterdrückung unabänderlich ausgeliefert, da wir dem Prozess der habituellen Reproduktion der eigenen Klasse nicht entkommen können. Weil aber Handlungsweisen in der Praxis durch situationsspezifische Bedingungen nicht im Detail vorbestimmbar sind, ist der Habitus innerhalb bestimmter Grenzen dennoch als unbestimmt und fluide zu verstehen (vgl. Saalman 2009b, S. 201). Der Habitus vermittelt nur der Tendenz nach einen determiniert mechanischen Vollzug der herrschenden Gesellschaft, denn er bleibt flexibel, offen und daher veränderbar (vgl. Bauer/Bittlingmayer 2014, S. 63f.). Und vor allem wegen dem nun nachfolgenden Aspekt der Hysterese verliert der Begriff des Habitus etwas von seiner starren Determiniertheit und eröffnet auch in der Perspektive von Bourdieu die Möglichkeit, eine „bessere Welt“ denkbar zu machen.

Hysterese

In einem soziologischen Vergleich der Theorien von Adorno und Bourdieu zieht Proißl den Schluss, dass die Theorie von Bourdieu nicht einem emanzipatorischen, sondern eigentlich einem konservativen Erkenntnisinteresse zuzurechnen sei. Unter „konservativ“ ist dabei aber nicht eine bestimmte politische Ausrichtung gemeint, sondern der Umstand, dass eine Theorie eher eine Erklärung und Beschreibung dafür liefert, wie vorhandene Strukturen erhalten und somit konserviert werden, daher dementsprechend sozialtechnologisch „konservativ“ genannt wird (vgl. Proißl 2014, S. 21ff.). Während Proißl im Unterschied dazu die Kritische Theorie der Frankfurter Schule als sozial-emanzipatorischen Ansatz bewertet, bei der das Moment der Befreiung aus unterdrückenden Verhältnissen bereits in der Theorie selbst angelegt ist, sieht er in den Überlegungen von Bourdieu aus soziologischer Perspektive in erster Linie eine Darstellung von strukturerhaltenden Elementen (vgl. Proißl 2014, S. 456ff.; auch bei Demirović 2014, S. 262). Er folgert weiter, dass das Gedankenkonzept von Bourdieu daher auch dazu geeignet sein kann, „nichtinstrumentalistisch orientierte Leser, die nur Aufschluss über die gesellschaftliche Wirklichkeit erlangen wollen, in eine konservative Haltung zu drängen“ (Proißl 2014, S. 433). Diese Wirkung könnte, unter der Perspektive der Ideologiekritik aus der Kritischen Theorie kritisch gefolgert, dann wiederum dazu beitragen, gesellschaftliche Verhältnisse weiterhin als scheinbar natürlich und unveränderbar wahrzunehmen. Proißl führt dazu erschwerend aus, dass die Theorie von Bourdieu Ge-

fahr ihre Emanzipationsperspektive verlieren könnte, wenn die Inkorporation der gesellschaftlichen Strukturen als unveränderlich betrachtet wird (vgl. Proißl 2014, S. 464f.). Allerdings schränkt Proißl schließlich im Abschluss seiner ausführlichen Darlegung ein, dass die Theorie von Bourdieu dennoch gut dazu geeignet sei, Herrschaftsverhältnisse in der Gesellschaft verständlich zu ermitteln, allerdings nur wenn dabei in der Analyse der emanzipatorische Ansatz permanent berücksichtigt wird.

Der Vorwurf, dass Bourdieu eine ausschließlich deterministische Theorie zur Verfügung stellt, kann aber vor allem mit dem Phänomen der Hysterese, die Teil seiner Habitus-theorie ist, relativiert werden. Der Begriff „Hysterese“, der ursprünglich aus dem Synonym „Hysterese“ aus der Technik abgeleitet wurde, ist in den Theorien von Bourdieu zwar kein zentraler Begriff, dennoch möchte ich ihn vor allem deswegen hervorheben, weil er gut dazu geeignet ist, um darzulegen, inwiefern die sozialtechnologische Determiniertheit des Konzepts des Habitus dennoch für gezielte gesellschaftliche Veränderungen inhaltlich aufgebrochen werden kann. Mit der Hysterese können in den Theorien von Bourdieu nämlich Elemente aufgefunden werden, die trotz der berechtigten Kritik dennoch einen gesellschaftsverändernden Kern aufzeigen. Mit dem Effekt der Hysterese können bei Bourdieu, der in seiner politischen Praxis klar gezeigt hat, dass er emanzipatorische Interessen vertritt (vgl. Bauer/Bittlingmayer 2009, S. 322f.), Momente deutlich gemacht werden, die sich für einen emanzipatorischen Ansatz als fruchtbar erweisen können. Eine Definition aus einem technischen Lehrbuch bringt uns eine erste Annäherung zum Verständnis des Begriffs: „Als *Hysterese* bezeichnet man die Abhängigkeit des Verhaltens eines Systems von seiner Vorgeschichte“ (Brandt/Dahmen 2005, S. 263, Hervorhebung im Original). Der weiter oben bereits diskutierte Habitus stellt eine Reproduktion von klassenspezifischen Dispositionen dar, die sämtlich historisch verursacht sind. Aufgrund sozialer Veränderungen besteht die Möglichkeit, dass die Inkorporierung des Habitus in nicht vollständig identer Weise geschieht, weil durch den Hysterese-Effekt die Einverleibung des Habitus verzögert erfolgt und dessen Übernahme damit gleichsam „hinterherhinken“ kann (vgl. Celikates 2014, S. 219; Suderland 2009a, S. 127). Diese Verzögerung hat möglicherweise nicht nur zeitliche, sondern auch inhaltliche Auswirkung, indem Inhalte nicht vollständig ident weitergegeben werden. Der verändernde Effekt ist dadurch auszumachen, dass der Habitus erstens generativ und zweitens durch Sozialisation weitergegeben wird. Da es keinen expliziten Hand-

lungsauftrag zur Inkorporierung eines klassenspezifischen Lebensstils gibt, sondern diese Übernahme unbewusst läuft, passieren zwangsläufig „Fehler“ bei der Übertragung des Habitus (vgl. Rehbein/Saalmann 2009a, S. 114). Durch diese Umstände eröffnet sich die Möglichkeit einer habituellen Modifikation, die dazu genutzt werden kann, sogar die Klassengrenzen einer habituellen Fixierung zu überschreiten. Der Begriff der Hysteresis, die Abhängigkeit der Habitualisierung von seiner Vorgeschichte, ermöglicht somit auch in der Theorie bei Bourdieu, die starre und determinierend wirkende Inkorporierung des Habitus befreiungstheoretisch und emanzipativ nutzbar zu machen. Insofern darf der emanzipatorische Effekt der Hysteresis aus einer Perspektive einer „Kritik der Kritik“ nicht unterschätzt werden. Obwohl Bittlingmayer und Bauer aus der Kombination von der Reproduktion von Herrschaft mit der Kompliz*innenschaft der Beherrschten, wie ich im Unterkapitel zur symbolischen Gewalt noch ausführen werde, einen unausweichlichen Charakter apostrophieren, schreiben auch sie der Theorie von Bourdieu dennoch ein Potential zur Emanzipation von Herrschaft zu (vgl. Bittlingmayer/Bauer 2009, S. 123).

Symbolische Gewalt

Um nun auch, den Kern meiner Arbeit betreffend, die Thematik von Macht und Herrschaft im Werk von Bourdieu näher zu beleuchten, möchte ich als nunmehr letzten Begriff aus der Theorie von Bourdieu die symbolische Gewalt darlegen, die eng mit dem Konzept der symbolischen Herrschaft verknüpft ist. Der Begriff der symbolischen Gewalt scheint ein in sich widersprüchlicher zu sein, da uns Gewalt vermeintlich nicht ausschließlich symbolisch gegenüber treten kann. Symbolisch ausgeübte Gewalt scheint uns im Alltagsverständnis kraftlos und damit letztlich gewaltlos zu sein. Aber gerade auf diesen Aspekt, dem Auftreten von Macht auf gewaltlose Art und Weise, will uns Bourdieu mit der Wahl seiner Bezeichnung aufmerksam machen. Der Begriff der symbolischen Gewalt hat daher eine Schlüsselstellung in den herrschaftssoziologischen Analysen von Bourdieu (vgl. Schmidt 2009, S. 231). Bourdieu analysiert im Zuge seiner Frage nach Macht die in der Gesellschaft verankerten Herrschaftsverhältnisse als unsichtbar, denn die faktisch vorhandene Willkür von Macht, aber auch die pure Existenz von Herrschaft bleibt unentdeckt. Herrschaft wird im Zuge der inkorporierten Habitualisierung nicht mehr als solche wahrgenommen, sondern nimmt die Erscheinung

einer natürlichen Selbstverständlichkeit an. Laut Margareta Steinrücke erfolgt die eigentliche Anerkennung der an sich unsichtbaren Herrschaftsverhältnisse über die Sozialisation in den Institutionen der symbolischen Gewalt, wie zum Beispiel Militär, Justiz, Einrichtungen der Sozialhilfe, Schule (vgl. Steinrücke 2014, S. 195). Der von Bourdieu sogenannte „Indikativ-Imperativ“ (Bourdieu 1997, S. 170) im Sinne eines alltäglichen „So ist es immer schon gewesen!“ zeigt die Auswirkung von symbolischer Gewalt, weil den Beherrschten keine andere Möglichkeit des für sie Denkbaren offen steht, als die gegenwärtige Situation als unveränderbar hinzunehmen (vgl. Bauer/Bittlingmayer 2014, S. 67). Im Zusammenspiel mit ihrer unentdeckbaren Erscheinungsform reproduziert sich Herrschaft nämlich gerade erst durch die explizite Mitwirkung der Beherrschten selbst (vgl. Rieger-Ladich 2017, S. 343), die ihre Unterwerfung durch Selbstausschluss, Selbstzensur oder Selbstausgrenzung noch weiter verstärken. Die dabei von den Herrschenden ausgeübte Gewalt ist für die Betroffenen nicht erkennbar und wird dadurch „symbolisch“. Die Unterdrückten unterwerfen sich in einem vorauseilenden Gehorsam, sodass Herrschaft nicht mehr ausschließlich über direkte Gewalt hergestellt werden muss (vgl. Schmidt 2009, S. 233; Bauer/Bittlingmayer/Keller/Schultheis 2014, S. 12).

Symbolische Gewalt ist dementsprechend die Basis dafür, dass Herrschaft nicht explizit als solche, sondern meist nur symbolisch und versteckt in Erscheinung treten muss. „Grundlegend für die symbolische Herrschaft ist ein Akzeptieren dessen, was einfach da ist, die Anerkennung (...) von sozial willkürlichen Setzungen“ (Bittlingmayer/Bauer 2009, S. 119), beschreiben Bittlingmayer und Bauer diesen Aspekt in Bezugnahme auf gesellschaftlich alltägliche Selbstverständlichkeiten. Sie führen zur Erläuterung einfache Beispiele auf, so zum Beispiel die Ansicht, dass Akademiker*innen mehr verdienen *müssen* als Putzpersonal oder auch dass wegen der Globalisierung tiefe Einschnitte ins Sozialsystem *notwendig* sind. Damit wollen sie aufzeigen, wo in alltäglichen Zusammenhängen symbolische Herrschaft unsichtbar wirksam wird. Die Manifestation von symbolischer Gewalt und die daraus abzuleitende Verankerung als symbolische Herrschaft erfolgt im Konzept von Bourdieu durch eine Einschreibung in den Habitus als eine Art zweiter Natur inklusive einer schicksalhaften Vorbestimmung (vgl. Bauer/Bittlingmayer/Keller/Schultheis 2014, S. 14). Im Zuge der später noch ausgeführten Diskussion von Macht werden wir noch Übergänge sowie Gemeinsamkeiten zum Prinzip der Selbstdisziplinierung, wie es von Foucault formuliert wurde, erkennen kön-

nen. Die Betonung der symbolischen Gewalt bei Bourdieu ist seiner Erkenntnis geschuldet, dass kein Machtverhältnis existiert, „wie mechanisch oder brutal es auch sein mag, das nicht zusätzlich noch symbolische Wirkung ausübt“ (Schmidt 2009, S. 232). Jedes Herrschaftsverhältnis ist daher laut Bourdieu zur Stabilisierung auf symbolische Gewalt angewiesen, weil sich dadurch die Beherrschten in ihre eigene Unterdrückung widerspruchslos einfügen. Einmal mehr führt ein Element der Theorie von Bourdieu, in diesem Fall die symbolische Gewalt, zu einer plausiblen Erklärung dafür, warum durch gesellschaftliche Herrschaft fast unwidersprochen die Partikularinteressen einer Bevölkerungsgruppe auf Kosten der Mehrheit durchgesetzt werden konnte.

Zurück in die Jugend

Ich möchte nun einen kurzen Ausflug in die Individuation der Jugendphase einschleichen um damit die Entwicklung einer körperlich abgrenzbaren Ich-Identität anreißen. Ich möchte mit diesem Exkurs darlegen, warum ich der Theorie von Bourdieu, vor allem dem Aspekt der Sozialisation, durch die unter anderem der Habitus gebildet wird, einen so großen Stellenwert einräume. Die Entstehung einer Ich-Identität, die in der Jugend vorwiegend über Sozialisation befeuert wird, ist eine wesentliche Voraussetzung, um eine „selbstverantwortliche“ Subjektform entstehen zu lassen, die in ihrer „Selbstverwirklichung“ der Ausbeutung im Kapitalismus letztlich unkritisch gegenübersteht (vgl. Schäfer 2010, S. 151; Lemke/Krasmann/Bröckling 2000, S. 30). Im Zuge der Entwicklung einer eigenen Ich-Identität, der besonders eindrucksvoll in der Lebensphase der Jugend vorstättengeht, wird ein Abwägen der persönlichen Merkmale als Individuum mit den äußeren Anforderungen der gesellschaftlichen Integration vorgenommen⁵. Dementsprechend erfolgt eine interdependente Anreicherung individueller psychischer Dispositionen durch die Sozialisation, um das Selbst als gesellschaftlich verankertes Individuum entstehen zu lassen (vgl. Hurrelmann/Quenzel 2012, S. 93f.). Die Sozialisation, die dabei individuelle Veränderungen und Anpassungen initiiert, wird von Sozialisationsinstanzen vermittelt, die fast immer Gruppen von Subjekten einschließen, so zum Beispiel bei Jugendlichen zumeist die sogenannten Peer-Groups (vgl. Ecarius/Eulenbach/Fuchs/Walgenbach 2011, S. 72). Aus meiner Perspektive eröffnet die Be-

⁵ Eine detaillierte Ausführung zur gesellschaftlich vermittelten Individuation ist bei Vera King 2013 zu finden.

tonung der Sozialisation als zentrales Element in der Theorie von Bourdieu eine neue Ebene im Verständnis der Wirksamkeit von herrschaftsvermittelnden Phänomenen. Bourdieu verknüpft aus meiner Perspektive nicht nur das Individuum mit der Gesellschaft, sondern vor allem die Wirkung von spezifischen *Menschengruppen*, wie zum Beispiel den jugendlichen Peer-Groups, mit anderen gesellschaftlichen Faktoren. Auf den drei von mir thematisierten Ebenen von Wirkmächtigkeit – dem Individuum, der Gruppe, der Gesellschaft – wie ich in dieser Arbeit noch darlegen werde, entfaltet die Theorie von Bourdieu daher vor allem auf der „mittleren“ Ebene, der von Gruppen, ihre Wirksamkeit.

Essenz der ersten Übergänge

Bisher habe ich in dieser Arbeit, als erste von mehreren kritischen Theorien die Kritische Theorie der „älteren“ Frankfurter Schule dargelegt, deren Hauptschwerpunkt meines Erachtens auf der kritischen Perspektive einer gesellschaftlichen Makroebene liegt. Damit möchte ich allerdings nicht implizieren, dass die Kritische Theorie die Bedeutung einer individuellen Sichtweise außer Acht lässt, allerdings treten ihre Stärken vorwiegend auf der Metaebene hervor. Als zweiter Ansatz folgte dann die kritische Theorie von Bourdieu mit der speziellen Betrachtung seiner Habitustheorie. Seine Theorie verorte ich, obwohl Bourdieu selbst als Ausgangsprämisse die Verknüpfung von Gesellschaft und individueller Alltagpraxis definiert hat, dennoch im Zuge meiner Arbeit mit ihrem Hauptschwerpunkt auf der Ebene der Sozialisation, die meist über Gruppen funktional wird.

2.4 Von der Mikrophysik der Macht zur Gouvernamentalität –

Michel Foucault

Als nunmehr letzte kritische Theorie dieser Arbeit möchte ich die Ansätze von Michel Foucault darlegen, der sich mit seinem Konzept der Gouvernamentalität zwar prinzipiell auf eine gesellschaftliche Makroebene begibt, dessen Schwerpunkt ich allerdings auf einer Ebene der „Mikrophysik der Macht“ (Foucault 1976/2015, S. 179) sehe, einem Schwerpunkt, der vor allem die individuelle Ebene von Herrschaft in den Blick nimmt. „Die Bücher [von Foucault, Ergänzung G.P.] sprechen von ihnen [den Menschen, G.P.] oder, genauer, zu ihnen, zu ihren inneren Brüchen und Rissen, die sie ver-

letzlich machen, aber auch widerständig werden lassen und aus denen die Lust an der Gegenwehr entsteht“ (Eribon 2016, S. 215), schreibt Didier Eribon in seinem aktuellen autobiographischen Essay „Rückkehr nach Reims“ emotional berührt über die Werke von Foucault. Wie es schon für die bisher in dieser Arbeit beschriebenen Theorien Gültigkeit halte, gelten auch die theoretischen Ansätze von Foucault im Sinne der weiter oben angeführten Systematisierung von Kritik durch Wolfgang Detel und im Sinne der anthropologischen Erweiterung durch Heinz Steiert als den kritischen Theorien mit befreiungstheoretischer Ausrichtung zugehörig. Zu den wichtigen inhaltlichen Bezugspunkten zählen bei Foucault unter anderem die Werke von Max Weber, aber auch die Arbeiten von Karl Marx und schließlich sogar die Konzepte der Kritischen Theorie, obwohl er den Thesen von Marx teilweise kritisch gegenüber stand (vgl. Breuer 1987, S. 323f.). Tino Heim beschreibt Foucaults Zugang zu Marx als eher instrumentell denn als inhaltlich: Foucault verwendet in Interviews seiner eigenen Aussage nach dezidiert den Analyseraster von Marx, ohne Marx ausdrücklich zu zitieren (vgl. Heim 2013, S. 21). Die Analysen von Marx bleiben für Foucault zwar weiterhin gültig, weil er die Veränderung von Machttechnologien als Teil der kapitalistischen Entwicklung sieht, er distanziert sich aber vom vermeintlich ökonomischen Reduktionismus bei Marx, bei dem gesellschaftliche Verhältnisse ausschließlich auf ökonomische Grundlagen zurückzuführen sind. Trotz oder vielleicht auch gerade wegen dieser Distanzierung sollten laut Heim die Thesen von Foucault vor allem als Fortsetzung und als Erweiterung des Projekts von Marx gesehen werden (vgl. Heim 2013, S. 46f.). Ich reiße hier im ersten Ansatz bereits einige wesentliche Denkformen von den Theorien von Foucault an, werde sie daher später noch weiter vertiefen, um sie transparent und verständlich darlegen zu können.

Foucault hat sich im Zuge seiner forschenden Frühphase in den 1970er-Jahren mit der „Entstehung“ von Wirklichkeit beschäftigt und diese in seiner sogenannten Diskurstheorie dargelegt. Diese von ihm mit Hilfe von historischen Recherchen entwickelte Diskurstheorie steht unter anderem in engem Zusammenhang mit einem seiner wichtigsten Arbeitsschwerpunkte: der Frage nach dem Zustandekommen, der Etablierung und Entwicklung von Macht und Herrschaft. So hält zum Beispiel Stefan Breuer Macht für den Universalschlüssel zur Erklärung aller geistigen und gesellschaftlichen Phänomene bei Foucault (vgl. Breuer 1987, S. 324), da das Phänomen Macht allen entstehen-

den Diskursen vorgelagert ist. Im Zuge von Diskursen, das heißt im Zuge von der allgemein verbreiteten Diskussionen über bestimmte Begrifflichkeiten, werden diese mit einem spezifischen Bedeutungszusammenhang belegt, sodass das neue Verständnis machttheoretisch genutzt werden kann. In seiner genealogischen Analyse der historischen Veränderung von Macht, Foucault bevorzugt allerdings die Verwendung des Begriffs Machtverhältnisse an Stelle der Verwendung des Begriffs Macht, beschreibt er die gesellschaftliche Verwandlung von einer mittelalterlichen Strafgesellschaft in eine sogenannte moderne Disziplinargesellschaft im Laufe der letzten zwei Jahrhunderte. Genealogisch bedeutet in der Anwendung nach Foucault die Ermittlung des Entstehungszusammenhangs bestimmter Phänomene durch die Analyse historischer Dokumente über einen längeren historischen Zeitraum. Obwohl in der Literatur heftig darüber diskutiert wird, in welcher Gesellschaftsform wir zurzeit leben, sei es in einer Disziplinargesellschaft oder, wie es zum Beispiel Gilles Deleuze sieht, bereits in einer Kontrollgesellschaft (vgl. Sorgo 2013, S. 325), sind die Grundprinzipien von Foucault und die von ihm verwendeten Instrumente zur Erklärung der Funktionsweise der modernen Gesellschaft dennoch bedeutungsvoll. Johannes Stehr führt dazu aus, dass die scheinbare zeitliche Geradlinigkeit, mit der die jeweiligen „Gesellschaften“ einander ablösen, der gleichzeitigen Vielfältigkeit und den inneren Widersprüche von Herrschaftsformen nicht gerecht werden (vgl. Stehr 2007, S. 29), weshalb die grundlegenden Analyseinstrumente von Foucault ihre Gültigkeit nicht eingebüßt haben, nur deren Anwendung von Fall zu Fall variiert.

In seinem Spätwerk hat sich Foucault schließlich vor allem mit der Entstehung der verschieden möglichen Subjektformen beschäftigt, also die Arten des Auftretens von Identität, die wir als subjektiv sehr unterschiedlich und damit als eigene subjektive Individualität begreifen wollen, obwohl sie laut Foucault ausschließlich gesellschaftlich bestimmt wird und sehr begrenzte Vielfältigkeit zeigt. Innerhalb meiner Arbeit mit dem Schwerpunkt auf der Betrachtung von Herrschaftsverhältnissen, deren Produktion, Explikation und Reproduktion, aber vor allem in Betrachtung der Mechanismen, wie Macht und Herrschaft in oft implizierter Weise in der Sozialen Arbeit zur Wirkung gelangen, möchte ich mich daher in diesem Kapitel auf jene Aspekte konzentrieren, die erlauben, Herrschaftsverhältnisse auf der Mikroebene direkter Interaktion sichtbar zu machen. In meine Analyse werden allerdings zusätzlich noch verbindende Elemente,

wie zum Beispiel der Diskursbegriff, einfließen, die es möglich machen, die Wirkung von Macht und Herrschaft leichter zu erfassen. Aber auch der gesellschaftliche Blick aus der Metaebene, den Foucault in seinem Konzept von Regieren und Gouvernementalität darlegt, soll nicht zu kurz kommen, um der Gesamtanalyse von Foucault gerecht zu werden, obwohl ich die Stärken seiner Theorie auf der individuellen Ebene ausmache.

In seinem Werk „Überwachen und Strafen“ (Foucault 1976/2015) versucht Foucault, alle essentiellen Methoden aufzuspüren, durch die die Aufrechterhaltung der Herrschaftsverhältnisse im Übergang vom Feudalismus zur Moderne sichergestellt werden konnte. Ausgehend von seiner Betrachtung der hierarchischen Verhältnisse in einem mittelalterlichen Kloster entdeckt er, als Folge der Brüchigkeit der feudalen Machtverhältnisse, eine Veränderung der Methoden von Herrschaft, wobei die im Kloster entwickelten Prinzipien der hierarchischen und disziplinierenden Ordnung im Laufe der Jahrhunderte Schritt für Schritt auf andere Institutionen wie Militär, Schule, Verwaltung etc., und schließlich auf die ganze Gesellschaft übertragen wurden (vgl. Foucault 1976/2015, S. 217ff.). Die Ausgangssituation im Kloster zeigt den Ursprung einer hierarchisch gefügig gemachten Subjektivierungsform, auf die die kapitalistische Gesellschaft ihr Prinzip der gehorchenden Individuen nachhaltig aufbauen konnte (vgl. Lemke 2001, S. 11). Foucault zeigt auf, wie im Laufe der Geschichte mit der Schablone der Ordnungsstruktur eines Klosters aus dem mittelalterlichen Ansatz einer offenen, aber auch willkürlich gestalteten Bestrafung schließlich das Konzept einer zielgerichteten Disziplinierung „ohne Zwang“ entstehen konnte, dem die hierarchische Funktion der Überwachung eingeschrieben ist. Er legt weiters dar, wie das Prinzip der individuellen Disziplinierung zur Aufrechterhaltung von Machtverhältnissen in der modernen Gesellschaft verankert wurde und noch verankert ist. Ausgehend von der größtenteils willkürlich verhängten Folter und Strafe im Mittelalter wurde im Laufe der letzten Jahrhunderte ein System permanenter und systematischer Überwachung entwickelt, um Herrschaft sogar bis in das kleinste Detail der menschlichen Regungen sicherzustellen. Die im Zuge dieser historischen Entwicklung auftretende Veränderung der Instrumente von Herrschaft war „so tiefgreifend, dass sie heute noch für viele eine Selbstverständlichkeit ist“ (Foucault 1976/2015, S. 207), formuliert Foucault seine These, die ich inhaltlich als verwandt mit der Ideologiekritik der Kritische Theorie betrachte. Im Zuge seiner Analyse entwickelt er das Konzept der „Mikrophysik der Macht“ (Foucault 1976/2015,

S. 179), weil er feststellt, dass die Methoden zur Aufrechterhaltung von Herrschaftsverhältnissen im historischen Wandel zur modernen Gesellschaft erstens auf jedes einzelne Individuum einwirken und zweitens nicht mehr über offensichtliche Repression, sondern über subtile Beeinflussung der einzelnen Subjekte wirksam werden. Für alle Pädagog*innen mag als Randbemerkung interessant sein, dass Gernot Koneffke darauf hingewiesen hat, dass Foucault ohne weiters als hypothetische*r Historiker*in der Pädagogik gesehen werden kann, weil sein Werk „Überwachen und Strafen“ auch als eine Geschichte der Pädagogik gelesen werden kann, wobei wir uns in diesem fiktiven Szenario nicht in der Perspektive einer „Schwarzen Pädagogik“ verlieren sollten (vgl. Koneffke 2001, S. 1).

Die genealogische Betrachtung der gesellschaftlichen Entwicklungen des 17. und 18. Jahrhunderts macht deutlich, dass nach und nach Disziplinartechniken eingerichtet wurden, um Herrschaft nun nicht mehr ausschließlich in offener, sondern vielmehr auf versteckte Weise sicherzustellen (vgl. Stehr 2007, S. 33). Die Abschreckungsmacht der vorangegangenen feudalen Monarchie wird im Zuge der gesellschaftlichen Veränderungen so grundlegend transformiert, dass das Prinzip der Strafe sukzessive durch Disziplinierungsmethoden und dem zugehörigen Instrument der Überwachung ersetzt wird (vgl. Breuer 1987, S. 319f.). Foucault konstatiert, dass es im untersuchten Zeitraum gelingt, das Prinzip von Disziplinierung zu einer allgemeinen Herrschaftsform werden zu lassen, und er zeichnet weiters auf, dass Disziplinierung daher als eine historisch spezifische neue Herrschaftstechnik und auch als neue Gesellschaftsform zu begreifen ist (vgl. Stehr 2007, S. 33). Die historischen Veränderungen am Ausgang des Feudalismus machten es für die Herrschenden erforderlich, das Konzept ihres bis dahin autoritären Führens abzuwandeln. Um Herrschaft trotz ihrer breiten Infragestellung im Zuge der Aufklärung erfolgreich aufrecht erhalten zu können, wurde es für die Herrschenden notwendig, das Prinzip von Strafe durch weniger auffällige Herrschaftsformen zu ersetzen: „[D]ie Bevölkerung zu führen heißt, sie gleichermaßen in der Tiefe, in der Feinheit und im Detail zu führen“ (Foucault 1978, S. 63). Das Einwirken auf jedes einzelne Individuum wird daher vorrangiges Ziel der Instrumente von Regieren. Die Absicht von Herrschaft, die Bevölkerung in ihrer Ganzheit zu führen, erhebt die Wirkungsweise von Disziplinierung daher zu einem äußerst wichtigen Machtinstrument (vgl. Foucault 1978, S. 61ff.). Dabei erfolgt die Umsetzung aber grundsätzlich auf versteckte Weise, nämlich

„ohne dass es die Leute merken“ (Foucault 1978, S. 61). Als wesentliche Instrumente zur Implementierung von Disziplinierungsmaßnahmen in der ersten Phase von Herrschaft gelten für Foucault die räumliche Strukturierung im System von Klausur, Parzellierung, Funktionsstelle und Rang, durch welche alle Menschen registrierbar und lückenlos erfassbar werden, sowie die Kontrolle von Tätigkeiten vor allem im Sinne einer zeitlichen Effizienz. Die Disziplinierung geht aber noch weiter bis hin zur Zurichtung des menschlichen Körpers im Sinne somatischer Aspekte wie Bewegung, Mimik, Gestik und Haltung, sowie auch auf die Zurichtung des Denkens und des Handelns der Menschen (vgl. Foucault 1976/2015, S. 181ff.). Als Folge der Maßnahmen zur Disziplinierung „kommt es zu einem gleichsam automatischen Funktionieren der Macht, die nun nicht länger an einen Souverän gebunden ist“ (vgl. Eigenmann/Rieger-Ladich 2010, S. 229). Aber nicht nur das Individuum, sondern sogar der somatische Körper selbst wird zum Medium von Macht und (inkorporierter) Herrschaft erhoben (vgl. Jäger 2004, S. 82). „Im Laufe des klassischen Zeitalters spielte sich eine Entdeckung des Körpers als Gegenstand und Zielschiebe der Macht ab“ (Foucault 1976/2015, S. 174). Wie ich später noch ausführen werde, ist in diesem Aspekt, der Funktion des menschlichen Körpers als wesentliches Element der Reproduktion von sozialer Ordnung, eine große inhaltliche Übereinstimmung mit dem Habituskonzept von Pierre Bourdieu aufzufinden. Die Verinnerlichung der gesellschaftlichen Normen durch Disziplinierung, die auch somatisch in Mimik, Gestik, Bewegung und in der Körperhaltung erfolgt, bewirkt gleichzeitig eine Anerkennung der sozialen Ordnung und somit eine Anerkennung der in Folge als natürlich erscheinenden und damit objektivierten Herrschaft (vgl. Jäger 2004, S. 169ff.).

Als wesentliches Instrument der Durchsetzung von Herrschaft im Zuge der Disziplinierung der Gesellschaft analysiert Foucault das Prinzip von Überwachung. Um die durch Disziplinierung konstituierte Herrschaft aufrecht zu erhalten, ist eine stetige Überwachung der zuvor disziplinierten Subjekte unabdingbar. Die Überwachung dient einerseits der Herstellung von Disziplin, andererseits aber auch für die Absicherung einer bereits erfolgten Disziplinierung. Eine erfolgreiche Zurichtung durch die Disziplinarmacht greift essentiell auf das Konzept von Überwachung zurück, sodass Foucault sogar schreibt: „Überwachung wird zu einem entscheidenden ökonomischen Faktor“ (Foucault 1976/2015, S. 226). Die Verinnerlichung der Disziplin in den Körper und in

das Denken innerhalb einer „inhaftierten“ Gesellschaft wird nur dann nachhaltig wirksam, wenn die dazu entwickelten Instrumente in systematischer und nicht-repressiver Weise den Zustand einerseits von Herrschaft und andererseits von „freiwilliger“ Unterwerfung sicherstellen können. Die Überwachung erfolgt fast ausschließlich unsichtbar durch „Blicke, die sehen, ohne gesehen zu werden“ (Foucault 1976/2015, S. 221). Voraussetzung für eine erfolgreich durchführbare Überwachung ist die absolute Unterwerfung und die Einhaltung von Konformität als Diktat von Normalisierung⁶ (vgl. Foucault 1976/2015, S. 236; Breuer 1987, S. 320). „In den Disziplinen kommt die Macht der Norm zum Durchbruch“ (Foucault 1976/2015, S. 237), folgert Foucault in seiner historischen Analyse, um weiterzuführen: „Zusammen mit der Überwachung wird (...) die Normalisierung zu einem der großen Machtinstrumente“ (Foucault 1976/2015, S. 237). Tobias Singelstein und Peer Stolle sprechen im Zusammenhang mit den Maßnahmen zur Überwachung und Disziplinierung von einer sogenannten Verwaltung des Normalen. Dabei ist unter „normal“ nicht die Einhaltung einer regulativ vorgegebenen Norm, sondern die Zugehörigkeit zu einem statistisch ermittelten, gesellschaftlichen Durchschnitt zu verstehen (vgl. Singelstein/Stolle 2012, S. 61ff.; auch bei Stehr 2007, S. 33). Die Disziplinierung hin zur Normalität homogenisiert die Masse der Bevölkerung und macht sie dadurch gleichzeitig wiederum leichter überwachbar. Erst wenn im Zuge von Normalisierung ausreichende Homogenität erreicht ist, wird die Ausbildung von Individualität innerhalb vorgegebener Toleranzfenster wieder erlaubt (vgl. Kessl 2006, S. 71). Durch die Erfassung von Normalität wird einerseits eine Vorgabe für das statistische Maß einer homogenen Standardisierung ermittelt, andererseits werden dadurch jene Abstände zur Normalität festlegbar, die jene Toleranzgrenzen der Individualität aufzeigen, die gerade noch vor einem sozialen Ausschluss schützen (vgl. Stehr 2007, S. 31). Disziplin mit dem Mittel der Normalisierung ist als produktiv, weil sie die ökonomische Nutzbarkeit der Menschen in der Arbeitswelt steigert, aber auch als tolerant zu fassen,

⁶ In der deutschen Übersetzung wird der von Michel Foucault im französischen Original verwendete Begriff „normalise“ mit den drei Ausdrücken „normend, normierend, normalisierend“ wiedergegeben. „Foucault arbeitet im Zusammenhang mit dem Disziplinarsystem mit zwei unterschiedlichen Normkonzepten, die (...) nicht ausreichend voneinander unterschieden werden“ (Stehr 2007, S. 32). Einerseits gebraucht er in seinen Texten Norm im Sinne eines statistischen Durchschnitts, andererseits aber auch im Sinne von Normativität (vgl. Stehr 2007, S. 32). In meiner Arbeit verwende ich daher Normierung und Normalisierung synonym, obwohl mir die Ungenauigkeit dieser Verwendung bewusst ist. Ich bin dennoch der Meinung, dass eine exakte Unterscheidung der beiden Ansätze zum Verständnis meiner Arbeit nicht unbedingt notwendig ist.

weil sie gewisse Freiheitsgrade einer scheinbaren Individualität zulässt. Dementsprechend ist sie als äußerst wenig repressiv zu lesen, was die Überwachung, die zum Erreichen von herrschaftsstützender Normalisierung notwendig ist, schließlich gegen Kritik resistent macht (vgl. Horlacher 2007, S. 246). Individualität ist daher im Sinne der Foucaultschen Analyse lediglich das Ausloten von tolerierten Freiräumen innerhalb eines Herrschaftskonzepts, das seine inhaltlichen Vorgaben über das statistisch durchschnittlich Erlaubte, das „Normale“, mit zugehörigen Toleranzen vornimmt. Die Form „des Regierens über Distanz“, als Folge der unsichtbaren und subtilen Überwachung, wird somit um das „Regieren über Freiheit“ ergänzt, um die Bevölkerung zur eigenen Selbstführung zu disziplinieren (vgl. Singelstein/Stolle 2012, S. 61ff.). Moderne Regierungstechniken sehen die direkte Beherrschung als unproduktiv an, weshalb sie dem Subjekt einen vorgegebenen Raum an Freiheit gewähren, um alle Anteile von Individualität als produktive Reserve ökonomisch, aber inhaltlich gelenkt, freisetzen zu können (vgl. Singelstein/Stolle 2012, S. 136ff.).

Ich möchte nun das Konzept der Machtverhältnisse, wie es in „Überwachen und Strafen“ entwickelt wurde, noch um den Begriff der „Gouvernementalität“ erweitern, mit dem Foucault in einer zeitlich nachfolgenden Forschungsperiode beschrieben hat, wie aus Disziplinierung schließlich eine Technologie des Selbst generiert wurde, wodurch die Reproduktion von Herrschaft wesentlich erleichtert wurde. Um die auf das Individuum bezogene „Mikrophysik der Macht“ (Foucault 1976/2015, S. 179) mit einer gesellschaftlichen Metaebene zu verbinden, entwickelt Foucault mit Hilfe der genealogischen Analyse der historischen Entwicklung der europäischen Gesellschaft seit dem 15. Jahrhundert schließlich den Begriff „Gouvernementalität“. Im Konzept der Gouvernementalität wird das Prinzip der Selbstführung als Ergebnis vorangegangener Disziplinierung mit dem Prinzip des überwachenden Regierens durch die Staatsfunktionen verknüpft. Der strafende Gerechtigkeitsstaat entwickelt sich über das Prinzip der Disziplinierung vom Verwaltungs- bzw. Disziplinarstaat schließlich durch die neue „Kunst des Regierens“ (Foucault 1978, S. 42), die Gouvernementalität, zum Regierungsstaat (vgl. Foucault 1978, S. 66). Das Konzept der Gouvernementalität enthält neben den Herrschaftstechnologien wie Disziplinierung und Überwachung auch Technologien des Selbst. Letztere bedeuten die über Disziplinierung hergestellte Führung des eigenen Selbst im Sinne der Herstellung von gelenkter Freiheit als Ergebnis von Normalisie-

rung. Führung als Prinzip des Regierens durch spezifische Herrschaftsfunktionen wird durch Lenkung im Subjekt selbst ergänzt, wobei die durch das Regieren vorgegebenen Erwartungen durch das Subjekt selbstständig erfüllt werden. Regieren im Sinne von Foucault bezieht sich daher nicht nur auf Repression durch Disziplinierung, sondern vor allem auf die Produktion und Reproduktion eines der Herrschaft gefügigen und damit gouvernementalistischen Subjekts (vgl. Lemke/Krasmann/Bröckling 2000, S. 28f.). Selbstführung in einem gouvernementalistischen Verständnis ist somit die Weiterentwicklung der durch Überwachung hergestellten Disziplinierung zu einer unterwerfenden Selbstdisziplinierung. Foucault selbst ordnet Gouvernementalität in das Dreieck von Souveränität – Disziplin – gouvernementale Führung ein (vgl. Foucault 1978, S. 64). Erst wenn die Regulierung durch die Selbstführung jene Toleranzgrenzen überschreitet, die den Bereich des Normalen beschreibt, werden externe Disziplinierungstechniken angewendet, um das statistisch Normale erneut herzustellen, erläutern Singelstein und Stolle den Zusammenhang zwischen Techniken der Disziplin und Techniken des Selbst (vgl. Singelstein/Stolle 2012, S. 65). „Durch solche Techniken wird das Individuum ohne sichtbaren äußeren Zwang dazu angehalten, sich von selbst möglichst optimal zu verhalten. Jeder Einzelne soll selbst wollen, was er soll“ (Singelstein/Stolle 2012, S. 74), fassen die Autor*innen die Wirksamkeit von Selbsttechnologien zusammen.

Wie bereits bei den zuvor beschriebenen Theorien versuche ich nun zur Verdeutlichung des bisher Gesagten, für mich wichtige Kernbegriffe in der Theorie von Foucault näher zu erläutern. Auch diesmal kann meine verkürzte Auswahl der Komplexität der Theorie von Foucault nicht gerecht werden. Aber wiederum wird auch in diesem Fall wie bei der Kritischen Theorie und bei den Thesen von Bourdieu die Auswahl insofern von geringer Bedeutung sein, da das Verständnis der Inhalte einer Theorie, ich verweise erneut auf Theodor W. Adorno, erkenntnistheoretisch niemals hinreichend sein kann, egal wie sehr die Anzahl der dargelegten Begriffe auch erhöht werden würde. Dennoch habe ich auch bei der Beschreibung der Theorie von Foucault meine Auswahl so gestaltet, dass eine umkreisende Konstellation meiner Auswahl, wieder im Sinne von Adorno, dennoch ausreichend erahnen lässt, was unter den theoretischen Ansätzen von Foucault aus der Perspektive meiner herrschaftstheoretischen Arbeit zu verstehen ist.

Diskurs

Obwohl die Diskurstheorie, wie sie von Foucault entwickelt wurde, auf den ersten Blick in keinem unmittelbaren Zusammenhang zu den Fragen von Macht und Herrschaft steht, ist sie doch ein wichtiges erkenntnistheoretisches Instrument, um die Struktur von Wirklichkeit zu erfassen. Da Diskurse nicht nur dabei helfen können, die scheinbare gesellschaftliche Natürlichkeit als historisches Geworden-Sein zu entlarven, sondern dazu dienen, ein Verständnis von gegebenen, aber auch neuen Begrifflichkeiten zu konstruieren, kann die Analyse von Diskursen dabei unterstützend sein, die Konstituierung von Herrschaftsverhältnissen zu verstehen. Die Diskurstheorie wird dem sogenannten interpretativen Paradigma der Erkenntnisgewinnung zugeordnet. Der Ausgangspunkt dieses Paradigmas ist die Feststellung, dass keine objektive Wahrheit, sondern einen Satz mehrerer Interpretationsmöglichkeiten von Realität existiert (vgl. Singelstein/Stolle 2012, S. 138). Welche der möglichen Deutungen von Wirklichkeit schließlich konstitutiv wird, hängt entscheidend vom gesellschaftlichen Rahmen ab, in dem sich der Diskurs bewegt. So geht Foucault davon aus, dass im Zuge der Vollziehung von Herrschaft die Bedeutung von Gegenständen, von denen gesprochen wird, zuerst machttheoretisch materialisiert wird, damit sie anschließend als Zielscheibe oder als funktionelles Element für Herrschaft dienen kann (vgl. Pieper 2007, S. 95). So kann eine politische Intervention zugunsten einer neoliberalen Unterwerfung zum Beispiel die soziale Ursache von Armut leichter verschleiern, wenn der vorgelagerte Diskurs zuerst Entitäten wie „Sozialschmarotzer*innen“ oder „Bettler*innen“ konstituiert hat, die dann als eigentliches Ziel der Bekämpfung, verdeckt unter der Bezeichnung „Armutsbekämpfung“, herangezogen werden. Ich werde diese spezifische Diskursthematik in den Kapiteln zur Sozialen Arbeit noch näher erläutern. Jedenfalls wird zur Produktion und Reproduktion von Herrschaft durch die Diskurse ein Bezugsrahmen von Bedeutungen konstruiert, der es ermöglicht, vorgefundene Machtverhältnisse auf subtile und unsichtbare Weise in Herrschaft zu gießen.

Laut Foucault gelten Diskurse als eine „Menge von Aussagen, die einem gleichen Formationssystem zugehören“ (Foucault 1973/2008, S. 627). Der Begriff des Diskurses ist insofern von Bedeutung, weil durch dessen kritische Analyse die scheinbare Objektivität von Wirklichkeit in Frage gestellt und aufgezeigt werden kann, wieso die Erkenntnisse von Welt nicht objektiv, sondern ausschließlich machttheoretisch zu verste-

hen sind (vgl. Farzin 2014, S. 200). In Diskursen werden sprachliche Aussagen zu einem vordefinierten Thema so miteinander verknüpft, dass sie schließlich „gewissermaßen die Materialisierung dessen, was in einer Gesellschaft oder Kultur zu einer bestimmten Zeit gesagt und gedacht wird“ (Gugutzer 2015, S. 77), verkörpern. Die Diskurstheorie, mit denen solche Diskurse genealogisch untersucht werden, bewegt sich auf einer sprachlichen Ebene und versucht durch die Betrachtung von sprachlichen Dokumenten zu erklären, wie durch wissenschaftliche und öffentliche Diskussionen Aspekte von Wirklichkeit zuallererst einmal hergestellt und wie sie darauf folgend für die Herrschaftsausübung genutzt werden. In der Analyse werden Aussagen und Begriffe aber nicht vordringlich nach ihrem Sinn befragt, sondern danach, welche Bedeutungen aus den Relationen ihrer diskursiven Verwendung als wesentlich zu kristallisieren sind. Dabei werden gesellschaftliche Denk- und Interpretationsschemata offengelegt, um so den in der jeweiligen Zeit gültigen Bedeutungszusammenhang verständlich zu machen. Diskurse bilden dennoch reale Verhältnisse nicht nur ab, sondern konstruieren sogar das beschriebene Phänomen als ganz neue Wirklichkeit, die zuvor nicht existent gewesen ist. So zeigt Foucault zum Beispiel an Hand seiner diskurstheoretischen Analyse des Begriffs Sexualität, wie durch wissenschaftliche Diskurse ein bis dahin nicht vorhandener, neuer Bedeutungsrahmen hergestellt wird (vgl. Gugutzer 2015, S. 77f.). „In diesem Sinne ist die gesellschaftliche Konstruktion von Wirklichkeit im engeren Sinne eine diskursive Konstruktion“ (Gugutzer 2015, S. 78), beschreibt Robert Gugutzer dieses Phänomen auf gesamtgesellschaftlicher Ebene. Als eine der Konsequenzen der Möglichkeit von Konstruktionen der Wirklichkeit eignen sich Diskurse als machttheoretische Instrumente, weil dadurch Realitäten erzeugt werden können, die herrschaftsstützend wirken. Singelstein und Stolle erläutern am Beispiel von Sicherheit die Wirkweise von Diskursen. Mit dem Begriff Sicherheit ist es diskurstheoretisch gelungen, in der modernen Gesellschaft eine Wirklichkeit herzustellen, in der die vollständige Überwachung aller Subjekte nicht als Herrschaftstechnologie, sondern als Sicherheitstechnologie zum eigenen Schutz erscheint und daher größtenteils unwidersprochen in Kauf genommen wird (vgl. Singelstein/Stolle 2012, S. 138).

Im Zuge der Diskurstheorie taucht allerdings die Frage auf, warum sich gerade bestimmte Interpretationen von Wirklichkeit durchsetzen. Warum werden gerade jene Erklärungsmuster als Wahrheit wirksam, die dazu dienlich sind, Herrschaftsverhältnisse

aufrecht zu halten? Die Antwort dieser Frage knüpft eng an das Prinzip von Gouvernamentalität an, in der die Individuen jene Form von Wirklichkeit reproduzieren, die durch die Methoden des Regierens disziplinar verinnerlicht ist, und dadurch Herrschaft aufrecht erhalten. Um das Ineinandergreifen der Prinzipien von Diskurs, Disziplin, Macht und Gouvernamentalität verständlich zu machen, möchte ich daher im nächsten Zug zuerst einmal die Bedeutung des „Universalschlüssels“ Macht bei Foucault darlegen.

Macht und Herrschaft

Wie bereits gesagt kann der Begriff der Macht als ein „Universalschlüssel“ in den Thesen von Foucault aufgefasst werden, weshalb ich hier seinen Zugang zum Thema Macht noch akzentuierter skizzieren möchte. In den bisherigen Erläuterungen habe ich zwar bereits erwähnt, dass Foucault lieber von *Machtverhältnissen* als von Macht gesprochen hat, aber nicht argumentiert, warum von ihm diese Unterscheidung vorgenommen wurde. Außerdem habe ich bisher in meiner Darstellung die Begriffe Macht und Herrschaft synonym verwendet, obwohl sie bei Foucault nicht gleichbedeutend eingesetzt werden. Macht kann soziologisch aus verschiedenen Perspektiven betrachtet werden und ist darüber hinaus vielschichtig verortet. So definiert zum Beispiel Weber Macht als eine Handlungsentscheidung einer einzelnen Person, die innerhalb sozialer Beziehungen ihren eigenen Willen durchzusetzen versucht. Bei Hannah Arendt hingegen reicht der Begriff über das einzelne Individuum hinaus, indem sie ihr Verständnis von Macht auf eine Konstellation von mehreren Personen bezieht, da ihrer Meinung nach Macht nur dort entstehen kann, wo eine Anzahl an Individuen gemeinsam handelt (vgl. Kessler 2013, S. 71). In den angeführten Definitionen werden die beiden Aspekte, Macht und Herrschaft, aber nicht klar getrennt verwendet. Wenn wir uns hingegen auf das Verständnis von Foucault beziehen, dürfte aus meiner Sicht bei den angeführten Definitionen nicht von Macht, sondern ausschließlich von Herrschaft gesprochen werden.

Das Verständnis von Macht, das wir bei Foucault vorfinden, ist wesentlich abstrakter als in den beiden anderen angeführten Sichtweisen. Im seinem Sinne ist Macht nämlich nun gerade nicht ein Phänomen, das von spezifischen *Subjekten* in Absicht einer dezidierten Wirkung ausgeübt wird, sondern ist in den Strukturen unseres Alltags

allgegenwärtig vorhanden. Deshalb spricht Foucault auch lieber von einem „Machtverhältnis“, in das die handelnden Subjekte zwar eingebettet sind, sie selbst aber keine Macht generieren, als konkret von „Macht“. In diesem Kontext gehen Björn Kraus und Wolfgang Krieger sogar so weit, zu postulieren, dass in unserer Gesellschaft gar keine machtsterilen Verhältnisse existieren können (vgl. Kraus/Krieger 2007, S. 9ff.). Unter Berücksichtigung dieser Gesichtspunkte kann bei den oben angeführten Definitionen von Macht bei Weber und bei Arendt, in einer zu Foucault entgegengesetzten Sichtweise, eine klare Ursprungsquelle benannt werden. Deren Ansätze beinhalten nämlich ein objektives Vorhandensein einer durch Menschen erzeugten Machtkonstellation, die zudem noch als kausal wirksam gedacht wird. Diese Vorstellung einer subjektabhängigen Machtfiguration, also die Komplexität von wechselseitig verwobenen Beziehungen mehrerer Personen und ihre wechselseitigen Verbindungen, wird allerdings bei dem Ansatz, den Foucault entwickelt, klar in Frage gestellt (vgl. Kessl 2013, S. 71). Die von ihm beschriebene Form von Macht, die im Zuge von Disziplinierung einen „freiwilligen“ Gehorsam generiert, muss als entpersonalisiert verstanden werden. „Nicht, weil sie alles umfaßt, sondern weil sie von überall kommt, ist die Macht überall“ (Rosa/Strecker/Kottmann 2013, S. 294), formulieren Hartmut Rosa, David Strecker und Andrea Kottmann sinngemäß die Erkenntnis der abstrakten Allgegenwärtigkeit von Macht, zu denen die agierenden Subjekte in *Machtverhältnissen* stehen. Trotz der Allgegenwärtigkeit von Macht, die als entpersonalisiert vorzustellen ist, schränken Kraus und Krieger ein, dass Macht aber nicht an sich existent ist, sondern erst aus ihren historischen Gegebenheiten generiert wird (vgl. Kraus/Krieger 2007, S. 9ff.). Daher müssen laut Foucault alle sozialen Beziehungen als Machtverhältnis verstanden werden, wobei zwischen der Mikroebene von Macht, als Verhältnis in alltäglichen Praktiken, und der Makroebene, im Sinne von „Regieren“, als Verhältnis von Staat zu Individuum, eine wechselseitige Beziehung besteht (vgl. Foucault 1976/1983, S. 113f.).

Um den Machtbegriff noch verständlicher zu machen, muss angemerkt werden, dass Foucault, nachdem er seine Thesen um den Begriff der *Gouvernementalität* erweitert hat, zwischen den Begriffen Macht und Herrschaft eine zwar nicht immer eindeutige, aber doch erkennbare Unterscheidung vornimmt. Thomas Lemke weist im Zuge seiner Analyse der Werke von Foucault darauf hin, dass Foucault in der ersten Phase seiner Arbeit zunächst die Begriffe Macht und Herrschaft inhaltlich nicht deutlich un-

terscheidet. In einer späteren Schaffensphase hingegen, nämlich in Folge der Entwicklung des Begriffs der Gouvernamentalität, liefert Foucault einen Ansatz zur Unterscheidung, indem er Macht als allgegenwärtige, strategische Konstellation, aber Herrschaft als bereits institutionalisiertes Machtverhältnis bezeichnet (vgl. Lemke 2001, S. 109f.). Während Foucault daher in seiner Beschreibung Macht lediglich als ein vorgefundenes, in den Strukturen als Möglichkeit der Asymmetrie gespeichertes Kräfteverhältnis beschreibt (vgl. Singelstein/Stolle 2012, S. 135), spricht er in seiner Annäherung zur Verbindung der beiden Begriffe Macht und Herrschaft schließlich von Herrschaft als geronnene und verfestigte Form von Macht (vgl. Foucault 1984/2005, S. 890f.).

Ich habe es für wichtig erachtet, den Diskurs über Macht und Herrschaft kurz anzureißen, um darzulegen, dass auch scheinbar klar verständliche Begriffe, vermutlich weil wir sie aus dem Alltag kennen, manchmal die Notwendigkeit erfordern, kritisch reflexiv hinterfragt zu werden. Gründe für eine gewisse Leichtfertigkeit des Auftretens der beiden Termini in der Literatur, sind ersten darin zu finden, dass sowohl die Kritische Theorie als auch Bourdieu die beiden diskutierten Begriffe theoretisch nicht deutlich dargelegt haben, sondern diesbezüglich eher dem Alltagsverständnis gefolgt sind. Zweitens ist festzustellen, dass Foucault erst in seinen späteren Werken seine Perspektive des Verhältnisses von Macht und Herrschaft expliziert hat. Im Unterschied dazu ist in seinen früheren Werken der Begriff Herrschaft kaum aufzufinden, obwohl die Ursache für die Nichtverwendung durch ihn nicht näher dargelegt wird. Trotz seiner definitorischen Erklärung beider Begrifflichkeiten bleibt Foucault bei der Verwendung derselben auch in späteren Werken unscharf, gerade so als würde für ihn die Unterscheidung lediglich akademischen Charakter besitzen. Ich werde die Unterscheidung der Begriffe Macht und Herrschaft im Zuge meiner weiteren Arbeit aber ab nun aufrechterhalten. Ich verwende „Herrschaft“ und zugehörige Wortverbindungen immer dann, wenn ich verfestigte Machtverhältnisse benennen möchte. Der Begriff „Macht“ wird vor allem im Zusammenhang mit Foucault zum Einsatz kommen, weil ich der Theorie von Foucault zugehörige Begrifflichkeiten als spezifische Fachtermini betrachte. So verbleibe ich daher dabei, das Instrument zur Analyse von asymmetrischen Verhältnissen in den Worten von Foucault „Machtdynamik“ zu nennen, obwohl es vornehmlich dazu dient, Herrschaftsverhältnisse zu beleuchten.

Disziplinierung und Selbstdisziplinierung

Foucault kristallisiert in seiner historischen Analyse die bereits angeführte Disziplinierung als grundlegendes Instrument von Macht und Herrschaft. Ich möchte daher im Folgenden den Begriff der Disziplinierung so darlegen, dass er zukünftig, der alltäglichen Bedeutung entrissen, im Sinne von Foucault gelesen werden kann. In einem seiner Frühwerke, „Überwachen und Strafen“, beschreibt Foucault im Zuge einer historischen Analyse den Übergang und den Wandel von einer feudal geführten zu einer kapitalistischen Gesellschaft. Sein Blick richtet sich dabei nicht auf die kulturellen oder auf die ökonomischen Veränderungen, auch nicht auf die sozialen Auswirkungen für die Individuen, sondern er richtet seinen Fokus auf den herrschaftstheoretischen Hintergrund. Er versucht in seiner Analyse zu erkunden, welche Prinzipien wirksam werden mussten, um sicherzustellen, dass die Fäden der Macht in den Händen der Eliten erhalten bleiben konnten. Als Ergebnis seiner Untersuchung attestiert er den Wandel der feudalen Gesellschaft, in der Herrschaft durch Folter, Strafe und offene Repression sichergestellt wurde, in die moderne Gesellschaft, bei der die Aufrechterhaltung von Herrschaftsverhältnissen nicht mehr durch offene Gewaltanwendung, sondern feinmaschiger und subtiler über die Methoden von Disziplinierung stattfindet. Im Zuge der Entstehung von Disziplinierung wandelt sich der Anspruch der Herrschaft von der Souveränität über ein bestimmtes Territorium zu einem „Verhältnis strikter Unterwerfung“ (Foucault 1976/2015, S. 177) der einzelnen Individuen, die dieses Territorium bevölkern. Prinzipiell ist unter Disziplinierung ein Vermittlungsprozess zu fassen, der schließlich dazu führen soll, dass Individuen unterwerfende Selbstdisziplin im Sinne einer höhergeordneten Normierung ausüben. Die Arbeiten von Foucault legen dar, wie Disziplinierung in einer modernen Gesellschaft vonstattengeht. Im Zuge seines Disziplinierungstheorems benennt er als Instrumente von Disziplinierung alle „Methoden, welche die peinliche Kontrolle der Körpertätigkeiten und die dauerhafte Unterwerfung ihrer Kräfte ermöglichen und sie gelehrig/nützlich machen“ (Foucault 1976/2015, S. 175). Im historischen Übergang zu einer Gesellschaft der kapitalistischen Moderne werden diese Methoden schließlich zu einem umfassenden Grundpfeiler von Herrschaft. Stehr führt aus, dass die Disziplinierung nicht nur als Unterwerfung zu kennzeichnen ist, sondern ganz im Sinne von Foucault auch produktiv Effekte zeigt, da die gefügig gemachten Individuen umso leichter als effiziente Arbeitskräfte nutzbar gemacht werden können. Die Disziplinie-

runge ist aber nicht die Folge von Verboten oder der Verhinderung bestimmter Handlungen, sondern der Hervorbringung und Aktivierung spezifischer Tätigkeiten, die produktiv und herrschaftsstützend einsetzbar sind (vgl. Stehr 2007, S. 30f.). Disziplinierung zielt drauf ab, „wie man die Körper der anderen in seine Gewalt bringen kann, nicht nur, um sie machen zu lassen, was man verlangt, sondern um sie so arbeiten zu lassen, wie man will (...). Die Disziplin fabriziert auf diese Weise unterworfenen und geübten Körper, fügsamen und gelehrigen Körper“ (Foucault 1976/2015, S. 176f.).

Die Herstellung von disziplinierten Individuen, aber auch die Aufrechterhaltung von Gehorsam von bereits gefügig gemachten Subjekten erfolgt durch eine allgegenwärtige Kontrolle und Überwachung, die auf mehrere Elemente aufbaut:

- i.) Zeitplanung: Die zunehmende Verengung des alltäglichen Zeitgitters, führt zur Herstellung einer ökonomisch umfassend nutzbaren Zeit (vgl. Foucault 1976/2015, S. 192f.).
- ii.) Zeitliche Durcharbeitung von Tätigkeiten: Die zeitliche Taktung von menschlichen Handlungen bis in die einfachsten Abläufe ihrer Tätigkeiten verstärkt die Effizienz der Zeitplanung (vgl. Foucault 1976/2015, S. 194f.).
- iii.) Zusammenschaltung von Körper und Geste: Durch die Nutzbarkeitsmachung von Mimik, Gestik und Körperhaltung erlangt auch der disziplinierte Körper alle Funktionen, die in der kapitalistischen Produktionsweise effektiv wirksam sein können (vgl. Foucault 1976/2015, S. 195f.). In diesem Aspekt zeigen sich meiner Meinung deutliche Konvergenzen mit dem Phänomen, das bei Bourdieu im Zuge der Generierung des Habitus die Inkorporierung von Gesellschaft genannt wird.
- iv.) Zusammenschaltung von Körper und Objekt: Die aus dem militärischen Drill abgeleitete „instrumentelle Codierung des Körpers“, somit die Einübung von Tätigkeitsabläufen, die gleichsam automatisch und reflexartig wiederholbar sind, ermöglichen die Zwangsbindung an den Produktionsapparat kapitalistischer Verwertung (vgl. Foucault 1976/2015, S. 196f.).

- v.) Erschöpfende Ausnutzung: Die Reglementierung der Zeit mit dem gleichzeitig stattfindenden Diskurs über die Nachteile von Müßiggang ermöglichen eine Intensivierung der arbeitstechnisch nutzbaren Zeit bis hin zur Ausnutzung jeden noch so geringen Augenblicks (vgl. Foucault 1976/2015, S. 197f.).

Als Methode der Produktion und Reproduktion von Herrschaft erfolgt Disziplinierung aber nicht nur durch von außen wirkende Fremdbestimmung, sondern laut Foucault im Zusammenschluss mit dem Prinzip von Gouvernamentalität, das ich anschließend noch diskutieren werde, zusätzlich durch das Prinzip von *Selbstdisziplinierung*. Denn im Zuge von Disziplinierung wird auch die Subjektform von Individualität erzeugt, die erstens in einer kapitalistischen Gesellschaft als wichtige Voraussetzung für Konsumfähigkeit gelten kann und zweitens durch die Entwicklung einer Ich-Identität erst zur beschriebenen *Selbstdisziplinierung* fähig ist (vgl. Stehr 2007, S. 31). Die für uns im Alltag westlicher Zivilisation scheinbar unumstößliche Tatsache, dass wir als Menschen individuell verschieden sind, stößt durch die Thesen von Foucault auf eine klare Grenze. Das formierte Subjekt, das sich selbst eigentlich als autonom und authentisch wahrnimmt, ist aus Perspektive einer machttheoretischer Analyse nichts weiter als die Formierung eines unterworfenen, geformten Subjekts, in dessen individuelle Ich-Identität nicht mehr aufzufinden ist als die bloße Einpassung in einen durch Herrschaftstechnologien vorgegebenen Toleranzbereich (vgl. Eigenmann/Rieger-Ladich 2010, S. 231f.). Die *Selbstdisziplinierung* formiert sich in einer „Technologie des Selbst“, in der sogar somatische Körperlichkeit zum Medium und Instrument von Zurichtung verkommt. Zu diesem Thema führt Imke Schmincke aus, dass Individualisierungsphänomene, die als Folge der kapitalistischen Modernisierung eine wesentliche Subjektivierungsform darstellen, ebenfalls als Prinzip von Selbsttechnologie zu lesen sind und sich eng an das Prinzip einer gouvernementalen Selbstführung anschließen (vgl. Schmincke 2011, S. 147). Sie fährt weiter fort, dass die individualisierte „Form der *Verinnerlichung sozialer Herrschaft in Techniken der Selbstführung* (...) als Ausdruck einer Ökonomisierung des Sozialen, einer Ökonomisierung der Gesellschaft interpretiert“ (Schmincke 2011, S. 147; Hervorhebung im Original) werden muss. Das Ergebnis der methodischen Disziplinierung ist ein Subjekt, das sich als individuell autonom be-

greift, sich einer scheinbar echten „Natürlichkeit“ seines Zustands gewahr ist, obwohl im Grunde letztlich nur ein Subjekt vorzufinden ist, in dessen Identität eine Subjektivierungsform eingeschrieben wurde, die als selbstständig gefügig, selbsttechnologisch verwertbar und damit selbsttätig beherrschbar in Erscheinung tritt.

Gouvernementalität

Zum Abschluss der Darstellung der gesellschaftskritischen Ansätze von Foucault möchte ich zuletzt den Begriff der Gouvernementalität näher beleuchten, mit dem das interdependente Ineingreifen von Disziplinierung als individuelles und von Macht beziehungsweise Herrschaft als gesellschaftliches Wirkphänomen verständlich wird. Mit dem Begriff „Regieren“ und dem zugehörigen Begriff „Gouvernementalität“ antwortet Foucault auf die Kritik, dass seine Machtanalytik, die er in „Überwachen und Strafen“ (Foucault 1976/2015) dargelegt hat, den Blick auf die makrosoziologische Ebene der Gesellschaft vermissen lässt (vgl. Eigenmann/Rieger-Ladich 2010, S. 232). Um Herrschaft über die einzelnen Individuen sicherzustellen, wird bei Foucault aus der Sicht der Machtanalyse das Prinzip von Disziplinierung angewendet, das im Übergang vom Feudalismus zur modernen Gesellschaft als methodischer Ansatz des Regierens entwickelt wurde. Obwohl das Prinzip von Disziplinierung, wie ich es oben erläutert habe, an sich plausibel und klar scheint, stellt sich dennoch die Frage, welches Element bei Foucault die Ebene der individuellen Unterwerfung mit der Ebene von gesellschaftlicher Herrschaft verbindet. Foucault entwickelt darauf als Antwort seine sogenannte „Kunst des Regierens“. Da Macht als Prinzip in jedem strukturell auffindbaren Gefüge anzutreffen ist, aber dadurch noch nicht als Herrschaft, wie ich oben dargelegt habe, kristallisiert ist, müsste analytisch in der Gesellschaft auch ein Prinzip zur Gerinnung vom Macht aufzufinden sein. Mit der Idee der „Kunst des Regierens“, das heißt eine territoriale Struktur, wie zum Beispiel eine Nation, so zu führen, dass sie ökonomisch effizient verwaltet wird, schließt er die theoretisch verbliebene Lücke. Während des Feudalismus war für die Grundlage von Herrschaft die Bestimmungsmacht über ein bestimmtes Territorium, eine definierte und begrenzte Region, ausreichend, in der die Individuen selbst nicht direkt in den Blick genommen wurden, sondern nur als „zufällige“ Bewohner*innen mit Rechten und Pflichten. Nach der herrschaftskritischen Zeit der Aufklärung wird es laut Foucault aber notwendig, um Herrschaft weiterhin aufrecht-

erhalten zu können, das Konzept von Herrschaft auch auf die ganze Bevölkerung auszudehnen und sie in die Methoden von Regieren einzubeziehen (vgl. Foucault 1978, S. 50). An das Prinzip der individuellen Disziplinierung zu gefügigen Subjekten muss ein Prinzip von gezielter Führung gekoppelt sein, um Herrschaft auf gesamtgesellschaftlicher Ebene nachhaltig sicherzustellen. Machttechnologien im Sinne des Regierens durch äußere Subjekte, wie sie zum Beispiel in der Disziplinierung und dessen unterstützendem Pendant, der Überwachung, zum Ausdruck kommen, greifen mit den Selbsttechnologien, in denen das Prinzip von Gouvernementalität individuell wirksam wird, strukturell ineinander, um die Praxis einer effizienten Führung sicherzustellen (vgl. Pieper 2007, S. 94). Während die Disziplinierung also auf das Individuum und auf den somatischen Körper wirkt, wird es Aufgabe des Regierens die gesamte Bevölkerung in den Blick und unter Einfluss zu nehmen (vgl. Lemke/Krasmann/Bröckling 2000, S. 8).

Die Art und Weise neu zu regieren, Foucault benennt das Konzept einer Führung von Gesellschaft im allgemeinen mit dem Terminus „Regieren“, muss daher funktionell an die Disziplinierung geknüpft werden, damit auch das Regieren, und damit das Herrschen, unauffällig, gleichsam in scheinbar naturgegebener Notwendigkeit und ohne Widerstand erfolgen kann. Auf weniger abstrakte Weise beschreibt Nikolas Rose den Begriff „Regieren“ als alle „Erwägungen, Strategien, Taktiken und Kunstgriffe, von denen die Behörden Gebrauch machen, um die Bevölkerung (...) in Form zu bringen und zu steuern“ (Rose 2000, S. 73). Regieren im Sinne von Foucault besteht daher aus der gezielten Förderung von Selbsttechnologien, die selbst wiederum eng an die Ziele von Herrschaft gekoppelt werden müssen (vgl. Lemke/Krasmann/Bröckling 2000, S. 29). Im Dreieck Macht, Subjekt und Herrschaft erfolgt die ökonomisch effektivste Art zu Regieren im Modell der von Foucault als „Gouvernementalität“ benannten Form (vgl. Farzin 2014, S. 207). Foucault umschreibt den von ihm entwickelten Begriff als die „Vervollkommnung, Maximierung oder Intensivierung der von der Regierung geleiteten Vorgänge“ (Foucault 1978, S. 54) und versteht ihn als „die Gesamtheit, gebildet aus Institutionen, den Verfahren, Analysen und Reflexionen, den Berechnungen und den Taktiken, die es gestatten (...) Macht auszuüben, die als Hauptzielscheibe die Bevölkerung (...) hat“ (Foucault 1978, S. 44). Als historisches Ergebnis der veränderten Form von Herrschaft zeigt sich eine deutliche Verschiebung von formellen zu informellen Techniken von Führung. Eine weit verbreitete Deutung des Begriffs Gouvernementalität ergibt sich

aus der üblichen Übersetzung des französischen Originals ins Deutsche, bei der „gouverner“ als „Regieren“ und „mentalité“ als „Denkweise“ gelesen wird. Das exakte Verständnis des Begriffs ist im wissenschaftlichen Diskurs allerdings noch immer umstritten, weil der Gedankengang weder als abgeschlossenes Konzept noch als einheitliches Paradigma verstanden werden kann (vgl. Horlacher 2007, S. 248ff.). Die von Foucault vorgenommenen Studien zur Gouvernamentalität gelten nämlich als nicht beendet und daher als fragmentarisch, ein Umstand, der einer eindeutigen Festlegung der Bedeutung des Begriffes im Wege steht (vgl. Lemke/Krasmann/Bröckling 2000, S. 17f.). Während unter Regieren die Lenkung, Kontrolle und Führung der Subjekte, die in einer Kombination aus Selbst- mit Fremdführung erreicht wird, gemeint ist (vgl. Lemke/Krasmann/Bröckling 2000, S. 10), ist unter Gouvernamentalität die internalisierte Denk- und Handlungsweise zu verstehen, die sicherstellt, dass die Subjekte „freiwillig“ im Sinne von Herrschaft funktionieren. Die durch Disziplinierung zugerichteten Individuen werden mit der „Kunst des Regierens“ gelenkt, wobei ihre inkorporierte Denkweise sicherstellt, dass der Aufwand für das Regieren bei möglichst hoher ökonomischer Verwertbarkeit der unterworfenen Subjekte möglichst gering bleibt. Gemeinsam mit der Kontrolle der Bevölkerung durch die gesellschaftliche Ordnungsmacht bildet sich schließlich ein Herrschaftsprinzip aus, das wegen der Tiefe seiner Wirkung bis hin zur Ebene der sexuellen Reproduktion von Foucault auch als „Bio-Macht“ bezeichnet wird (vgl. Gugutzer 2015, S. 83).

3 Perspektive sich ergänzender Theorien

In meiner Arbeit habe ich bisher drei kritische Theorien, die ich als zentral zur Erfassung von herrschaftstheoretischen Aspekte sehe, erläutert: die Kritische Theorie der „älteren“ Frankfurter Schule, die Habitus-theorie von Pierre Bourdieu und die Mikrophysik der Macht in Ergänzung mit dem Konzept der Gouvernamentalität von Michel Foucault. Ich möchte im nächsten Schritt diese drei Theorien miteinander vergleichen, ihre Stärken und Schwächen aufzeigen, um in einer sich fügenden Kombination der drei Theorien ein Werkzeug zu entwickeln, das es erlaubt, gesellschaftliche Phänomene kritisch und machtanalytisch zu durchleuchten. Mein Vorgehen wird so beschaffen sein, dass es keine der soziologischen Ebenen, weder die direkte Interaktion zwischen Akteur*innen, die Effekte der Sozialisation, zum Beispiel innerhalb diverser Peer-Groups,

noch die gesellschaftliche Gesamtheit, die alle einen wesentlichen Einfluss auf die Funktion der Sozialen Arbeit haben, vernachlässigt. Der entstehende Werkzeugkasten eines gemeinsamen Ansatzes dieser drei Theorien soll ermöglichen, den kritischen Blick umfassender wählen zu können, als es jede der drei Einzeltheorien für sich allein erlaubt. Das entwickelte Instrument soll schließlich dazu dienen, die Verschiedenheit der oft subtilen und unsichtbaren Erscheinungsformen von Macht und Herrschaft, wie sie uns in der Sozialen Arbeit gegenüber treten, aber auch wie wir sie als Akteur*innen in der Sozialen Arbeit weitertragen, zu erfassen. Die bisherige Darstellung der drei kritischen Theorien, ihre Perspektiven und Zugänge zeigen auf, dass es zwar prinzipiell möglich ist, jede der Theorien für sich allein zu betrachten, sie lässt dennoch bereits erahnen, dass zwischen den Theorien Übergänge, Überschneidungen und Gemeinsamkeiten vorzufinden sein werden. Die im Sinne der angeführten Systematisierung der Kritikformen nach Wolfgang Detel und ihre Ergänzung durch Heinz Steinert belegen schon in der Kategorisierung aller drei Theorien als „kritisch“ einen nicht zu übersehba- ren gemeinsamen Nenner. Während darüber hinaus die Kritische Theorie der „älteren“ Frankfurter Schule und die machttheoretischen Ansätze von Foucault eindeutig als be- freiungstheoretisch zu kennzeichnen sind, gelten die Thesen von Bourdieu zumindest in der von mir vorgenommenen Interpretation als *zumindest bedingt befreiungstheoretisch*. Alle drei Theorien beziehen sich auf die Grundaxiome von Karl Marx und, obwohl, wie bereits vorher erwähnt, der Bezug auf die Theoreme von Marx nur für die Kritische Theorie und für Bourdieu als explizit bezeichnet werden kann, ist zumindest ein *implizi- ter Bezug auf Marx* für alle drei Theorien auszumachen. Diese ersten Überlegungen verführen zu dem Versuch, die drei Theorien bezüglich der Verwendbarkeit für einen macht- und herrschaftskritischen Ansatz näher zu beleuchten.

Ich werde daher in einem nächsten Schritt in diesem Kapitel alle Theorien bezüg- lich wichtiger Gemeinsamkeiten paarweise miteinander vergleichen. Ich gehe dabei so vor, dass ich im ersten Unterkapitel einen Vergleich zwischen der Kritischen Theorie und den Thesen von Bourdieu durchführen werde und dabei nach übereinstimmenden Wurzeln und gemeinsamen Ausrichtungen Ausschau halte. Anschließend werde ich diese Vorgehensweise auf die Kritische Theorie und die Theorie von Foucault anwen- den, um im letzten Schritt des Vergleichs die Übergänge zwischen den Thesen von Bourdieu und denen von Foucault zu ermitteln. Im Zuge dieser als iterativ zu verste-

henden Vorgehensweise ist es unvermeidbar, dass Wiederholungen auftreten, da die Einzelelemente der drei Theorien immer wieder der Betrachtung aus einer neuen Perspektive unterzogen werden. So wird zum Beispiel die Ideologiekritik der Kritischen Theorie der Analyse des Habitus bei Bourdieu gegenübergestellt, um dann im nächsten Unterkapitel später mit der Machtanalytik von Foucault verglichen zu werden. Eine Darlegung von bereits beschriebenen Aspekten ist bei diesem Prozess unumgänglich.

Die Ergebnisse dieser paarweise vergleichenden Analysen werde ich im letzten Unterkapitel nützen, um zum Abschluss eine gemeinsame Verwendungsmöglichkeit aller drei Theorien zu umreißen. Obwohl die „Verschmelzung“ wegen der inhaltlichen Komplexität der einzelnen Theorien, die darüber hinaus jeweils auch keine geschlossene Gesellschaftstheorie verkörpern, skizzenhaft bleiben muss, verspreche ich mir als Ergebnis die Möglichkeit einer deutlich umfassenderen Kritik, als jede Theorie für sich allein leisten kann. Gerade die bereits erwähnte Nichtabgeschlossenheit eröffnet die Perspektive, die Elemente der Theorien substantiell ineinander fließen zu lassen, ohne dabei Gefahr zu laufen, Widersprüchliches zwanghaft versöhnen zu wollen. Mein Ziel ist nicht die harmonische Versöhnung aller drei Theorien miteinander, sondern ein gemeinsamer analytischer Gebrauch, der dazu dienen soll, sowohl das Gemeinsame als auch das Unterschiedliche der Theorien produktiv zu erweitern und füreinander fruchtbar zu machen. Im Zuge des beschriebenen Vergleichs werde ich allerdings die Differenzen zwischen den Theorien nur dort näher ausführen, wo im Zuge einer gesellschaftskritischen Anwendung so deutliche Widersprüche in Erscheinung treten, dass sie unüberbrückbar scheinen. Ich gehe aber als vorläufiges Arbeitsprinzip von der Annahme aus, dass sich die drei Theorien derart ergänzen, dass etwaige Lücken im Erklärungsmodell der einen durch die Verwendung einer jeweils anderen Theorie zu schließen sind. Ich strebe keinen systematischen Vergleich, aber auch keine systematische Verschmelzung der drei Theorien an, sondern beziehe mich auf das Konzept der Familienähnlichkeit von Wittgenstein. Dabei werden zwischen verschiedenen Theorien Analogien hergestellt, mit denen lediglich ein Netzwerk von Ähnlichkeiten ohne scharfe Grenzen und ohne eindeutige Trennung ermittelt wird (vgl. Heim 2013, S. 71). Auf der Suche nach der Familienähnlichkeit werde ich, bezogen auf die Absicht meiner Arbeit, ein Instrument für die Kritik in der Sozialen Arbeit zur Verfügung zu stellen, meinen

Blick nur auf herrschaftstheoretische und die damit inhaltlich im Zusammenhang stehenden Elemente richten.

Ich beziehe mich im konstruktiven Vergleich der einzelnen Theorien in meiner weiteren Vorgehensweise auf eine Aussage von Foucault, die er zumindest für seine eigenen Thesen verkündet hat: „Alle meine Bücher, sei es ‚Wahnsinn und Gesellschaft‘ oder dieses da [‚Überwachen und Strafen‘, G.P.], sind, wenn Sie so wollen, kleine Werkzeugkisten. Wenn die Leute sie aufmachen wollen und diesen oder jenen Satz, diese oder jene Idee oder Analyse als Schraubenzieher verwenden, um die Machtssysteme kurzzuschließen, zu demontieren oder zu sprengen, einschließlich vielleicht derjenigen Machtssysteme, aus denen diese meine Bücher hervorgegangen sind – nun gut, umso besser“ (Foucault 1978/1992, S. 8f.). Die Zitation gerade dieser Aussage bedeutet nicht, dass ich in einer versteckten Bewertung den Thesen von Foucault gegenüber den Thesen der anderen kritischen Theorien den Vorzug gebe, aber sie formuliert auf bildhafte Weise die Möglichkeit einer Handreichung für die Nutzung von Übergängen zwischen den Theorien, die Foucault meiner Meinung nach in für meine Arbeit passende Worte gegossen hat. Da ich meinerseits keiner der Theorien bezüglich ihrer Herrschaftskritik prinzipiell eine höhere Problemlösungskapazität zuschreibe (zur wissenschaftstheoretische Diskussion von Problemlösungskapazität vgl. Kuhn 1967/2007), ist die Metapher eines gemeinsamen Werkzeugkastens, in dem an sich völlig verschieden geformte Werkzeuge zur Nutzung nebeneinander liegen, ein adäquates Vorstellungsmodell für mein Vorhaben. So wie der Hammer im Aussehen und in seiner spezifischen Funktion von der Zange völlig verschieden ist, stellt er dennoch die richtige Wahl dar, um einen Nagel in ein Holzbrett zu schlagen, so wie wiederum die Zange am besten geeignet ist, um denselbigen wieder aus einem Brett zu entfernen, falls das wiederum notwendig scheint. Eine Bewertung danach, welches Werkzeug nun besser geeignet ist, um ein vorgefundenes Problem zu lösen, kann nicht grundsätzlich, sondern nur situationsbedingt erfolgen. Mit diesem Bild vor Augen und mit dem Vorhaben, einen herrschaftskritischen Methodenkoffer zu entwickeln, widme ich mich daher in diesem Kapitel der Skizzierung einer gemeinsam verwendbaren Kritik. Aber auch so, wie die Gestaltung eines gut ausgestatteten Werkzeugkastens Zeit benötigt, werde ich in dieser Arbeit nur einen ersten Grundstein legen, um eine vorerst einfache Notausstattung entwickeln zu können, in der Hoffnung, dass andere mein Vorhaben aufgreifen, mein Modell durch

einen Diskurs bereichern und mit Selbstreflexionen ihres habituelles Verhalten versehen, um es gezielt weiterzuentwickeln und auszubauen. Ich vermute, mein Ansatz der Skizzierung einer „gemeinsamen“ Theorie hat die Absicht, das „Gute“ der Theorien füreinander in Verwendung zu bringen.

3.1 Übergänge zwischen der Kritischen Theorie und Pierre Bourdieu

In der wissenschaftlichen Literatur wird oft darüber diskutiert, dass die Positionen der Kritischen Theorie der „älteren“ Frankfurter Schule und die von Pierre Bourdieu im Grunde mit unüberbrückbaren Unterschieden versehen sind, die durch die angespannte Beziehung zwischen Jürgen Habermas und Bourdieu noch weiter befeuert wurde (vgl. Bauer/Bittlingmayer/Keller/Schultheis 2014, S. 9; Rieger-Ladich 2004, S. 135f.; Steiner 2014, S. 189). Dabei wird häufig die persönliche Abstammung von Bourdieu, der in einer bäuerlichen Gegend im heutigen Algerien in eine kleinbürgerliche Familie geboren wurde, vor allem der von Theodor W. Adorno gegenüber gestellt, der seinerseits eine bildungsbürgerliche Abstammung verzeichnet. Es ist anzunehmen, dass ihre persönlichen Geschichten mit ihren individuell verschiedenen Erfahrungen ihre Ansätze deutlich geprägt haben, doch sollte aus dem Umstand eines sozialen und habituellen Unterschieds noch lange keine unüberbrückbare Differenz bezüglich der Inhalte ihrer Theorien geschlossen werden (vgl. Bittlingmayer/Sahrai 2014, S. 216). Würde ich nämlich dieser Argumentation der Unüberbrückbarkeit uneingeschränkt folgen, würde ich gleichzeitig denen Recht geben, die die Genese des Habitus und damit die inkorporierte Fähigkeit zu sprechen, zu handeln und zu denken als determiniert und generativ unveränderbar interpretieren. Denn aus der Abstammung abzuleiten, dass gleichzeitig die aus dem jeweiligen Habitus generierten Formen der Denkkonstruktionen unvereinbar sind, simplifiziert, vielmehr konstruiert kausale Schlüssigkeit und vernachlässigt unter anderem den Effekt der Hysterese, den ich zuvor erläutert habe. Die Nichtberücksichtigung der Hysterese vergisst nämlich die Möglichkeit, den inkorporierten Habitus als fluide und damit veränderlich zu begreifen. So folgern zum Beispiel auch Uwe Bittlingmayer und Diana Sahrai in einer vergleichenden Analyse der beiden Theorien im Bereich der Bildung, die in ihrer Argumentation über die inhaltliche Verwandtschaft von kulturellem Kapital bei Bourdieu und der Kulturindustrie bei der Kritischen Theorie geführt

wird, dass sich beide Theorien zumindest im diskutierten Aspekt gut ergänzen können. Letztlich kommt sowohl die Kritische Theorie als auch Bourdieu mit teils verschiedenen Argumentationssträngen zu dem gleichen Ergebnis, nämlich dass Bildung wesentlich zur Reproduktion von Herrschaft beiträgt (vgl. Bittlingmayer/Sahrai 2014, S. 231ff.).

Als weiterer wesentlicher Punkt, mit der oft eine Differenz zwischen den beiden Theorien begründet wird, wird mit der Zeit und dem Ort ihres Entstehens argumentiert. Die Ursprünge der Kritischen Theorie reichen im deutschsprachigen Raum bis in die 1920er-Jahre zurück, während die Ansätze von Bourdieu im Frankreich der 1980er-Jahre entstanden sind. Wobei im Zuge der zu beobachtenden Diskurse zu den vermeintlichen Differenzen der erwähnte zeitliche Abstand weniger zum Tragen kommt, als der Umstand einer sprachlichen und kulturellen Trennung. Wenn wir uns die Geschichte von Europa der letzten hundert Jahre vergegenwärtigen, müssen wir uns vor Augen führen, dass zumindest bis zum Jahr 1945 die Nationen Deutschland und Frankreich als erbitterte Erzfeinde zu verstehen waren, ein Zustand der sich nach 1945 im Zuge der Gründung und Entwicklung der Europäischen Union erst langsam verändert hat. Diese historisch bedingte „Feindschaft“ hat wesentlich zu einer kulturellen Trennung der beiden Sprachräume beigetragen, die sich auch im Felde der Wissenschaft widerspiegelte. Diese Trennung, die durch die Verschiedenheit der beiden Sprachen noch verstärkt wurde, führte zu einer starken, national bedingten Differenzierung der Diskurse, weshalb die Kritische Theorie oft als „kritische Theorie der deutschen Linie“ und die Theorien von Pierre Bourdieu, aber auch die von Michel Foucault, als „kritische Theorie der französischen Linie“ bezeichnet werden. Die sprachliche und nationale Trennung hat in ihrer historischen Verortung daher wesentlich dazu beigetragen, dass die beiden kritischen Stränge nicht im Austausch zueinander standen und sich gegenseitig nicht inhaltlich befruchten konnten (vgl. Bauer/Bittlingmayer/Keller/Schultheis 2014/2014, S. 8f.). Wenn sich die soziokulturelle Perspektive in den Vordergrund drängt, die gerade wegen dieser Rahmenbedingungen wirksam werden konnte, entsteht der Eindruck, dass die Gräben zwischen den Theorien nicht überbrückbar sind, obwohl der analytische Blick in dieser Argumentation einen inhaltlichen Vergleich der Theorien noch missen lässt. Ich möchte mich in meinem Vergleich daher auf die inhaltlichen Aspekte konzentrieren, weil ich der Meinung bin, dass die beiden Theorien zwar nicht mit inhaltlicher Kongru-

enz punkten, aber dennoch Analogien anbieten, die sich als verschieden geformte Werkzeuge ergänzen und sich auch gegenseitig in einer herrschaftskritischen Analyse in ihrer Argumentation stärken können.

Bereits die theoretische Ausgangsbasis der beiden Theorien zeigt eine fundamental wichtige Übereinstimmung. Während die Kritische Theorie sich deutlich zum Erbe der Prinzipien von Karl Marx bekennt, indem sie eine „Modernisierung“ und Erweiterung der Thesen von Marx anstrebt, ist ein solches Bekenntnis von Bourdieu zwar nicht so deutlich erkennbar, aber dennoch ähnlich der Kritischen Theorie vorhanden. So meint Bourdieu anerkennend über die Thesen von Marx: „Marx hat hinreichend für sich den Titel eines Wissenschaftlers in Anspruch genommen, damit die einzige Würdigung, die man ihm erweisen kann, darin besteht, sich dessen zu bedienen, was er geschaffen hat (...), um darüber hinauszugehen, was er zu schaffen glaubte“ (Bourdieu 1992, S. 68). Die beiden Theorien treffen sich dennoch nicht nur in annähernd übereinstimmenden Bezügen zu den Thesen von Marx, sondern auch mit ihrer reflexiven Kritik daran. Bei Margareta Steinrücke findet sich eine kurze und anschauliche Abhandlung über die teilweise divergierenden Übereinstimmungen, aber auch über die übereinstimmenden Divergenzen beider Theorien im Verhältnis zu den Thesen von Marx. Sie betont dabei, dass die beiden Theorien mit ihrer Kritik an Herrschaft bis tief in die Details alltäglicher Empfindungen im Kern wesensgleich sind (vgl. Steinrücke 2014, 189ff.). So widersprechen beide Theorien zum Beispiel der tragenden Rolle der Arbeiter*innen als „revolutionäres Subjekt“ bei Marx (vgl. Bittlingmayer/Sahrai 2014, S. 237) und verschweigen darüber hinaus auch nicht ihre sachlich angebrachte Kritik am Realsozialismus, der für sie als autoritäre Fehlinterpretation der Thesen von Marx gilt. Laut Tino Heim stellt sich Bourdieu unter anderem der Aufgabe, die Fragestellung der Reproduktion kapitalistischer Gesellschaftsverhältnisse, wie sie Marx vorgenommen hat, um die Dimension einer sozialen Praxis zu erweitern (vgl. Heim 2013, S. 69). Das im Gegensatz zum Artikel von Steinrücke deutlich umfangreichere Werk „Metamorphosen des Kapitals. Kapitalistische Vergesellschaftung und Perspektiven einer kritischen Sozialwissenschaft nach Marx, Foucault und Bourdieu“ (Heim 2013) von Heim verspricht nicht nur seinem Titel nach, den Verbindungen von Bourdieu und Foucault mit Marx nachzuspüren, sondern zeigt in mannigfaltigen Argumentationssträngen, dass die vermuteten Verbindungen zwischen Bourdieu und Marx beziehungsweise auch zwischen

Foucault und Marx tatsächlich auf breiter Basis auffindbar sind. Eine Unterscheidung in der Verwendung der inhaltlich kritischen Bezugsbasis der beiden diskutierten Theorien, der Kritischen Theorie und der Theorien von Bourdieu, sind daher nur in Details auszumachen und können dementsprechend nicht als kontradiktorisch und schon gar nicht als einander ausschließend verstanden werden.

Nach der Darstellung der gemeinsamen Bezugsbasis möchte ich mich nun vor allem den speziellen Ausformungen der Erkenntnismethode, der gesellschaftskritischen Instrumente und einiger anderer Aspekte der beiden Theorien in ähnlich vergleichender Weise nähern. Jede Kategorisierung mit einer nachfolgenden analytischen Auftrennung von Elementen einer Theorie wird den Gegebenheiten einer umfassenden Betrachtung aber nicht voll gerecht, weil die einzelnen Elemente wie Zahnräder ineinandergreifen, wodurch das Zusammenspiel der Teile mehr ergibt als nur die Betrachtung der Einzelaspekte. Außerdem unterliegt die Vorgangsweise des Sezierens der Gefahr, dass statt Verständnis nur wiederum Verschleierung generiert wird. Dennoch werde ich in meiner vergleichenden Gegenüberstellung den „Motor“ der Theorien zerlegen müssen, um den Kern der Antriebselemente nach ihren Funktionen geordnet vergleichen zu können. Ich verspreche mir trotz der angeführten Nachteile der sezierenden Analyse, die zugegebenermaßen eine Vereinfachung von Komplexität mit sich bringen kann, eine sinnvolle Möglichkeit, um zur Vergleichbarkeit von tragenden Bereichen der Theorien zu gelangen. Ich möchte daher an dieser Stelle mit Nachdruck festhalten, dass in meinem Verständnis innerhalb einer Dialektik von Vereinfachung sich beide Pole, ein einfacheres, zugänglicheres Verständnis und die Gefahr von Verzerrungen inklusive Missverständnissen, negativ-dialektisch gegenüber liegen, das heißt, die eine Seite kann ohne die andere nicht sein, eine harmonische Synthese ist nicht möglich. Ich werde mich im Bewusstsein dieser Gegebenheit darum bemühen, die Erklärungen bezogen auf ihre Komplexität so auszuführen, dass meine Vereinfachungen näher an einer Erleichterung des Verständnisses als an der Möglichkeit von Verzerrungen zu liegen kommen. Darüber hinaus steht in meinem nachfolgend vergleichenden Vorgehen nicht der Blick auf Details im Vordergrund, sondern vielmehr der umfassende Versuch, Übergänge und Gemeinsamkeiten zwischen den Theorien sichtbar zu machen, um vermeintlichen Unüberbrückbarkeiten der jeweiligen Theorien zu begegnen.

Erkenntnismethoden im Vergleich (Negative Dialektik und Praxeologie)

Wie bereits im vorigen Kapitel ausgeführt, gilt die negative Dialektik als eine wichtige erkenntnistheoretische Methode innerhalb der Kritischen Theorie der „älteren“ Frankfurter Schule. Ich habe allerdings bereits erläutert, dass sich die Frankfurter Schule in mehrere theoretische Stränge aufteilt, die sich teilweise in ihrer historischen Kontextualisierung, aber auch in ihrer inhaltlichen Ausrichtung unterscheiden. Der Kritischen Theorie kann daher keine Erkenntnismethode mit Alleinstellungsmerkmal zugeordnet werden. Dennoch ist davon auszugehen, dass die von Adorno ausformulierte Denkart der negativen Dialektik einen wesentlichen Bezugspunkt innerhalb der Theorie darstellt. Der negativen Dialektik liegt die Annahme zu Grunde, dass das Wesen von Realität nur in Form von Widersprüchen in Erscheinung tritt, die im Gegensatz zum Ansatz von Friedrich Hegel nicht „harmonisch“ als Synthese aufgelöst werden können, sondern in ihrer Widersprüchlichkeit nebeneinander bestehen bleiben (vgl. Holzer 2017, S. 106ff.). Die Negation in der Methode der negativen Dialektik versucht durch die Vermeidung einer scheinbaren Versöhnung zu verhindern, dass sich emanzipative Elemente in neue Affirmationen verwandeln. Die Denkstruktur in den Werken von Bourdieu ist ebenfalls durch die Erkenntnismethode der Dialektik bestimmt, denn er verortet seine Praxeologie in der Dialektik von sozialen Verhältnissen, die sich zwischen Akteur*in und Struktur, zwischen Habitus und Feld etc. abspielen (vgl. Proißl 2014, S. 87). Bourdieu selbst nennt als zentrales Motiv seiner Forschung die „Dialektik von sozialen Strukturen und strukturierten und strukturierenden Dispositionen, innerhalb deren Denkschemata gebildet und verändert werden“ (Bourdieu 1987, S. 77). Allerdings beschäftigt sich Bourdieu im Gegensatz zu Adorno in seinen Werken nicht ausführlich mit seinem philosophischen Zugang zur Dialektik. So kann zwar angenommen werden, dass seine konzeptionelle Vorgehensweise dialektisch bestimmt ist, aber ob gesellschaftliche Widersprüche in seinen Theorien negativ-dialektisch verstanden werden können, wird von ihm nicht expliziert. Laut Martin Proißl wird der Habitus bei Bourdieu allerdings nicht immer ausreichend in ein dialektisches Geflecht an Widerspruchspolen eingefügt. Proißl kommt bei seinem Vergleich der Theorien von Adorno und Bourdieu darüber hinaus zu dem Schluss, dass Bourdieu die dialektische Denkweise nicht durchgehend verwendet, da „der Habitus der sozialen Akteure *nicht* als *Gegenpol* der objektiven so-

zialen Strukturen wirksam werden kann“ (Proißl 2014, S. 418, Hervorhebung im Original).

Als ein wichtiges Grundaxiom in der Erkenntnisweise der Kritischen Theorie gilt, dass sie ihre Ergebnisse immer wieder an der Realität zu prüfen hat und ihre Ergebnisse dadurch möglicherweise in Frage stellen muss. Die Kritische Theorie verweigert sich daher nicht prinzipiell einem empirischen Vorgehen, wie seit dem Positivismusstreit zwischen Adorno und Karl Popper fälschlicherweise behauptet wird (vgl. Proißl 2014, S. 73; Holzer 2017, S. 129), sondern mahnt lediglich zur Vorsicht, eine Methode nicht von dem zu untersuchenden Inhalt zu trennen. Das heißt, die Kritische Theorie möchte im Zuge ihrer Vorgehensweise darauf achten, dass erstens die Anwendung empirischer Methoden nicht ohne kritische Reflexion unhinterfragt vorgenommen wird (vgl. Steinert 2007b, S. 176) und dass zweitens der Entwicklung von neuen Theorien ausreichend Raum und Zeit gelassen wird (vgl. Holzer 2017, S. 60ff.). Daher ist eine empirische Vorgehensweise, wie sie Bourdieu mit seiner Praxeologie verfolgt, nicht als ein Widerspruch zur Kritischen Theorie aufzufassen, die ja von sich behauptet, dass sie ihre eigenen Erkenntnisse an der Praxis prüfen möchte, was in vielen Fällen verständlicherweise einen empirischen Zugang erfordert, auf welche Art dieser auch immer ausgeformt sein mag.

Meiner Meinung nach können die Erkenntnismethode der negativen Dialektik und die Praxeologie von Bourdieu in sinnvoller Weise produktiv gemeinsam genutzt werden. Während die negative Dialektik mit ihrer Warnung vor dem Umschlag ins Gegenteil die Reflexionsfähigkeit schärft, hat der praktische Zugang, den Bourdieu gewählt hat, den Vorteil, dass die eigene Verwobenheit der Erkenntnismöglichkeit wegen des unbewusst wirksamen Habitus expliziter in der Analyse berücksichtigt wird, als dies durch die Vorgehensweise der Kritischen Theorie möglich wäre. Die von Bourdieu entwickelte Praxeologie als methodisches Instrument in Kombination mit einer Denkform, die sich an den Prinzipien einer negativen Dialektik ausrichtet, ermöglicht, den inkorporierten Habitus, selbst unter der fiktiven Annahme, dass er gesellschaftskritisch geformt sei, gemeinsam mit der aus dem Habitus resultierenden Praxis reflexiv unter der Perspektive einer negativen Dialektik zu entschlüsseln. Dadurch kann die Funktion des Habitus erstens als existent und in seiner prägenden Wirkung dargelegt und zwei-

tens seine affirmativen Effekte entlarvt werden. Die beiden Instrumente sind also nicht als widersprüchlich zu lesen, sondern in ihrer Kombination gemeinsam zu verwenden.

Kritikinstrumente im Vergleich (Ideologiekritik und Habitus)

Im Zuge der bereits erfolgten Darstellung des Instruments der Ideologiekritik, das für mich eines der wesentlichen herrschaftsanalytischen Elemente der Kritischen Theorie ist, habe ich bereits dargelegt, dass sie vor allem dazu dient, unter einer scheinbaren Notwendigkeit und einer angeblichen Naturgesetzmäßigkeit versteckte Herrschaftsmechanismen sichtbar zu machen. Ihr Einsatz wird daher mit der Absicht durchgeführt, „verschleierte“ Herrschaftsverhältnisse aus herrschaftskritischer Perspektive offen zu legen. Als unterstützendes Element von Ideologiekritik ist die Selbstreflexion zu nennen, wie ich sie ebenfalls schon dargestellt habe, deren wesentliche Funktion darin besteht, die eigene Verwobenheit in den die gesellschaftlichen Verhältnisse zu durchschauen, damit die an der Gesellschaft vorgenommene Kritik nicht affirmative, sondern emanzipative Wirkung erzielen kann. Ziel von Ideologiekritik ist die Entlarvung der als notwendig dargestellten gesellschaftlichen Verhältnisse als historisch Geworden, wobei die enthaltene Kritik befreiungstheoretisch gefasst werden muss. Das Kritikinstrument von Bourdieu, die von ihm entwickelte Analyse des Habitus, stellt nichts anderes dar als die klassenspezifische Inkorporierung von gesellschaftlichen Regelmechanismen. Dadurch werden Herrschaftsverhältnisse, wie sie zur Aufrechterhaltung der kapitalistischen Gesellschaft erforderlich sind, in der auf Kosten der Mehrheit die bürgerliche Minderheit ihre Partialinteressen durchsetzt, in den somatischen Körper integriert, so dass die inkorporierten Normen, weil sie nun als Teil von Körperlichkeit spürbar werden, als natürlich und unveränderbar wahrgenommen werden. Da die Habitualisierung, Boike Rehbein und Gernot Saalman setzen sie, wie bereits erwähnt wurde, synonym mit Sozialisation, aber ausschließlich unbewusst erfolgt, kann auch bei der Theorie von Bourdieu von einem Effekt des Aufdeckens von Verschleierung gesprochen werden, die in das erhellende Licht von Erkenntnis gebracht werden muss. Bourdieu spricht zwar meist von „Verkennung“ und selten von „Verschleierung“. Dennoch können die beiden Begriffe, so argumentieren zumindest Ullrich Bauer, Uwe Bittlingmayer, Carsten Keller und Franz Schultheis, als gleichartig gelesen werden (vgl. Bauer/Bittlingmayer/Keller/Schultheis 2014, S. 17). So verkörpern gesellschaftliche Ver-

hältnisse in ihrer kulturellen Manifestationen immer eine Festlegung durch Herrschaftsverhältnisse, obwohl die Vorgangsweise der Manifestierung weder den Herrschenden noch den Unterdrückten bewusst ist. Als Ergebnis des Prozesses der Habitualisierung zeigen sich naturalisierte Lebenspraktiken der einzelnen Subjekte, die als alternativloses, unveränderbares Schicksal empfunden werden. Im Zusammenhang mit seiner These zur symbolischen Macht argumentiert Bourdieu, dass die bestehende Ordnung, das Gesellschaftsverhältnis, „häufig als akzeptabel oder sogar natürlich“ (Bourdieu 2005, S. 7) erscheint, wobei die dahinterliegenden Kräfteverhältnisse dadurch verdeckt werden. Durch den Eindruck der Natürlichkeit von gesellschaftlichen Verhältnissen, der eng mit einer Perspektive des ahistorisch Immerwährenden verknüpft ist, werden Herrschaftsverhältnisse als unsichtbar und die durch Menschen gemachte Gesellschaft als schicksalhaft, da als naturgesetzlich wirkend, verschleiert. Die Historie der menschlichen Gesellschaft wird nicht nur zu einer Geschichte einiger weniger König*innen und Päpste, wie uns der Unterricht in der Schule als „Geschichte der Herrschenden“ weismachen will, die anscheinend alle ganz für sich allein, ohne Zutun anderer die menschliche Geschichte bestimmt haben, sondern sie wird ebenso zu einer scheinbar schicksalhaften Entwicklung, die durch die Mehrheit der ihnen ausgesetzten Menschen nicht beeinflussbar scheint. Beide Instrumente, die Ideologiekritik der Kritischen Theorie und die Analyse des durch die Sozialisation generierten Habitus, streben danach, das Geworden-Sein von Gesellschaft aufzuzeigen und den unterdrückenden Kräfteverhältnissen, die hinter der scheinbaren Natürlichkeit versteckt sind, den Schleier zu entreißen.

Meiner Meinung nach eignet sich das Instrument der Ideologiekritik allerdings besser, unterdrückende Herrschaftsverhältnisse zu erkennen, weil es explizit die Frage nach den Verhältnissen hinter der Oberfläche von Gesellschaft aufwirft und eine deutlich gesamtgesellschaftlichere Ebene beschreitet. Das Konzept des Habitus formuliert diese Frage nicht in expliziter Weise, obwohl die Methode der Praxeologie von Bourdieu und vor allem sein „ethnologischer Blick“ (vgl. Rieger-Ladich 2004, S. 136), so viel sei noch angemerkt, in eine vergleichbare Richtung zeigen. Allerdings ist meiner Meinung nach das Konzept des Habitus und der Habitualisierung besser dafür geeignet, zu erklären, *wie* die Natürlichkeit von Gesellschaft über Sozialisation hergestellt und wirksam wird und *warum* die Reproduktion von Herrschaft gerade bei denen effizient funktioniert, die sich beherrschen lassen. Vereinfacht gesagt, so ist zumindest meine

Position zu verstehen, stellt die Kritische Theorie mit ihrer Ideologiekritik die passendere Frage, während Bourdieu mit seinem Modell des Habitus die passendere Antwort zur Verfügung stellen kann. Eine Verknüpfung beider Ansätze scheint für mich daher eine Bereicherung des kritischen Denkens zu ermöglichen.

Kulturelle Ansätze im Vergleich

Im letzten Punkt meines Vergleichs möchte ich noch jene Themen behandeln, die zwar nur Berührungspunkte zu den gesellschaftskritischen Ansätzen der beiden Theorien besitzen, aber dennoch einen breiten Raum im wissenschaftlichen Diskurs einnehmen. Daher möchte ich dem Vergleich ein weit diskutiertes Thema anfügen, das beide Theorien stark berührt: Ich werde die Dimension der kulturellen Argumentation der beiden Theorien etwas in den Blick nehmen. Demzufolge stelle ich in diesem Unterkapitel das Modell der Kulturindustrie der Kritischen Theorie dem des kulturellen Kapitals und der kulturellen Manifestation im Habitus von Bourdieu gegenüber.

In jenem Theoriestrang der Kritischen Theorie, der sich auf das Modell der Kulturindustrie von Adorno und Max Horkheimer bezieht, bietet das Phänomen der Massenkultur einen wichtigen Erklärungsansatz, warum es den Beherrschten nicht möglich ist, ihre eigene Unterwerfung zu erkennen. Die Kritische Theorie postuliert, dass die im Zuge der kapitalistischen Modernisierung warenförmig veränderte Kultur, zur Massenerscheinung transformiert, eine herrschaftsstützende Aufgabe übernimmt, weil sie im Zuge von kritikfreier Regeneration der Arbeitsfähigkeit während der Freizeit eine herrschaftsvermittelnde Wirkung erzielt, die sicherstellt, dass die bürgerliche Kultur und damit auf indirektem Wege auch die kapitalistische Gesellschaft eine gedankliche Hegemonie erlangen kann. Mit der kulturellen Hegemonie wird eine Akzeptanz der vorhandenen Herrschaftsverhältnisse und ihrer zugehörigen sozialen Normen auf Grund einer scheinbar natürlichen Schicksalhaftigkeit erreicht. Die Theorien von Bourdieu schließen wiederum nicht unmittelbar an das Modell der Kulturindustrie der Kritischen Theorie an, lassen sich aber mittelbar inhaltlich und konzeptionell damit verbinden, sodass die vorerst möglicherweise widersprüchlich scheinenden Thesen ineinander greifen können. Der Ansatz, die kulturellen Praktiken als Erklärungsmodell für die Aufrechterhaltung von gesellschaftlichen Verhältnissen einzubeziehen, lässt laut Alex Demirović eine grundsätzliche Verwandtschaft, wie sie in den Modellen der Kulturindust-

rie und dem Habitus zu Tage treten, zwischen Adorno, der das Konzept der Kulturindustrie in der Kritischen Theorie nachhaltig geprägt hat, und Bourdieu erkennen (vgl. Demirović 2014, S. 253f.). Bauer, Bittlingmayer, Keller und Schultheis wiederum betonen die Ähnlichkeit an Hand ihrer Mängel. Zwar zeigen einerseits beide Theorien Vergleichbarkeiten in ihrem herrschaftskritischen Ansatz, haben andererseits aber auch gleichartige Versäumnisse in ihren konkreten Forschungen aufzuweisen haben, die sich dennoch gerade argumentativ übereinstimmend in der kulturellen Sphäre treffen (vgl. Bauer/Bittlingmayer/Keller/Schultheis 2014, S. 20). Schließlich geht Heinz Steinert sogar so weit zu behaupten, dass die gesellschaftliche Funktion, die die Dimension des Konsums bei Bourdieu einnimmt, eindeutig kulturindustriell zu verstehen ist. Denn erstens wird im Modell von Bourdieu der Konsum dazu genutzt, dass Individuen kulturelle Differenzen offensichtlich präsentieren, um im Zuge des kulturellen Bekenntnisses die sozialen, sprich klassenspezifischen Unterschiede aufrechterhalten zu können. „Bourdieu's Theorie ist also unausgesprochen eine Theorie des kulturindustriell geprägten Umgangs mit den Differenz-Angeboten“ (Steinert 1998, S. 90). Zweitens fungiert das kulturelle Kapital im Modell der Kapitalien nach Bourdieu im Sinne einer marxistischen Verwertungslogik und kann als unbewusste Inkorporierung auch in andere Kapitalformen umgewandelt werden. Auf Grund der Verinnerlichung gesellschaftlicher Werte und Normen als Habitus werden damit jene hegemonialen Prinzipien, so zum Beispiel die hohe Bewertung des bürgerlichen Bildungsideals, verinnerlicht, die über eine kulturelle Zustimmung Herrschaftsverhältnisse absichern. Bourdieu spricht in diesem Zusammenhang vom Habitus auch als das „kulturell Unbewusste“ (vgl. Saalman 2009b, S. 200). Die beiden Theorien weisen bezüglich ihres kulturellen Zugangs also deutliche Ähnlichkeiten auf, die daher nur darauf zu warten scheinen, in einem gemeinsamen Ansatz einer aktualisierten kritischen Theorie sich gegenseitig zu ergänzen. In meiner Arbeit werde ich aber keinerlei Verknüpfung der kulturellen Modelle vornehmen, da ihr Beitrag aus meiner Perspektive für die Schaffung eines inneren Kerns einer „gemeinsamen“ herrschaftskritischen Theorie fürs erste nichts Wesentliches beitragen kann, und möchte mich in der weiteren Argumentation stärker auf die anderen bisher diskutierten Elemente ziehen.

Das bisher Gesagte zeigt deutlich, dass mehr als nur Spuren von Übergängen vorhanden sind, die dementsprechend dazu veranlassen, eine zukünftige Verknüpfung bei-

der Theorien im Auge zu behalten. In einem Artikel zum Zusammenhang zwischen Kritischer Theorie und den Theorien von Bourdieu argumentieren Bauer und Bittlingmayer, die sich selbst wohl eher dem Zweig der Kritischen Theorie zurechnen würden, die interessante These, dass mit Hilfe der Theorien von Bourdieu eine Aktualisierung und Modernisierung der Kritischen Theorie möglich sein könnte (vgl. Bauer/Bittlingmayer 2014, S. 43).

3.2 Übergänge zwischen der Kritischen Theorie und Michel Foucault

Im angloamerikanischen Sprachraum wird Michel Foucault üblicherweise der „french theory“ zugeordnet (vgl. Farzin 2014, S. 198). Diese Bezeichnung, die einer territorialen und nationalen Zuordnung entspricht, bedeutet aber nicht unbedingt gleichzeitig, dass wegen einer Namensgebung eine inhaltlich einheitliche Ausrichtung abgeleitet werden kann. Dennoch ist die Benennung wohl charakteristisch, weil die nationale Verortung, obwohl sie als Fremdbezeichnung von außen vorgenommen wurde, als einer derer Punkte zu nennen ist, die einen Diskurs *zwischen* der „französischen“ Theorie und der „deutschen“ Theorie lange Zeit erschwert hat. Ausführlicher habe ich den Aspekt der nationalen „Eigenheiten“ bereits im Zuge des Vergleichs der Theorien von Pierre Bourdieu und der Kritischen Theorie erläutert. Als richtungsweisend für die Schwierigkeit der beiden hier untersuchten Theorien, sich einander zu nähern, erwies sich vor allem die Kritik von Jürgen Habermas, der der Kritischen Theorie zugeordnet wird, in den 1980er-Jahren an dem angeblichen Ausufern des Machtbegriffs von Foucault, was schließlich in der deutschsprachigen Soziologie sogar zu einer Art „Rezeptionssperre“ von Foucault führte (vgl. Farzin 2014, S. 199), die erst in den letzten Jahrzehnten langsam aufgebrochen worden ist. Als weitere Folge dieses Diskurses gilt Foucault im deutschsprachigen Raum für viele als Synonym für die poststrukturalistische Positionierung (vgl. Farzin 2014, S. 208f.), obwohl er selbst sich der Zuordnung zu dieser Kategorie verwehrt hat. Zum Beispiel bezeichnet Andreas Rechwitz Foucault gemeinsam mit Jacques Derrida als „die beiden wichtigsten und ihrerseits bereits klassischen Autoren des poststrukturalistischen Denkens“ (Rechwitz 2010, S. 291). Die Schwierigkeiten, die Thesen von Foucault und der Kritischen Theorie gemeinsam zu lesen, sind demnach auf historische Umstände, auf inhaltliche Missverständnisse und eventuell auf das Denken

in Ausschließlichkeit innerhalb der eigenen Pfründen zurückzuführen und wird den Möglichkeiten, die eine Kombination der beiden herrschaftskritischen Ansätze bietet, nicht ausreichend gerecht.

In der Spätzeit seines Schaffens bekennt sich Foucault selbst in direkter Weise zu inhaltlichen Gemeinsamkeiten seiner Thesen mit denen der Kritischen Theorie, indem er meint: „Nun, ich hätte mir mit Sicherheit, wenn ich die Frankfurter Schule hätte kennen können, (...), einige Arbeit erspart; so manche Dummheit hätte ich nicht ausgesprochen und viele Umwege hätte ich nicht gemacht bei meinem Versuch, für mich meinen Weg zu gehen, wo doch die Frankfurter Schule bereits Wege eröffnet hatte“ (Foucault 1984/2005, S. 92; auch bei Breuer 1987, S. 323). Sein Bekenntnis der Brüderlichkeit zur Kritischen Theorie der „älteren“ Frankfurter Schule in einem anderen Werk ist nach Olaf Sanders auch ein klares Bekenntnis der Nachbarschaft seiner Thesen zur Kritischen Theorie (vgl. Sanders 2004, S. 157). Dennoch mangelt es bei ihm nicht an Kritik an einigen Ansätzen der Kritischen Theorie, der er zum Beispiel das Fehlen einer historischen Methode vorwirft, wie sie in seiner Theorie als diskurstheoretische Genealogie enthalten ist. Er kritisiert aber auch, dass die Erklärungen der Kritischen Theorie reduktionistisch nur auf ökonomische Zusammenhänge zurückgreifen (vgl. Foucault 1984/2005, S. 94f.). Als gemeinsame und verbindende Basis der beiden Theorien kann vor allem ihre Ausgangsbasis genannt werden: der Bezug zu den emanzipativen Inhalten der Aufklärung, die kritische Rezeption derselben und auch die Kritik am traditionellen Marxismus (vgl. Holzer 2017, S. 35). In seiner Fragestellung, wo denn die verbindenden Elemente zwischen den Thesen von Karl Marx mit denen von Foucault beziehungsweise mit denen von Bourdieu zu finden sein könnten, kommt Tino Heim zu dem Schluss, dass Foucault nicht nur Marx als Ausgangsbasis gewählt hat, sondern dass sich die Thesen von Foucault sogar dafür eignen, manche Perspektiven, die Marx nur ansatzweise skizziert hat, inhaltlich zu unterfüttern und weiter auszubauen. Zusätzlich merkt er noch an, dass sich Ergänzungsmöglichkeiten auch in die Gegenrichtung bei Foucault entdecken lassen, weshalb sogar eine wechselseitige Bereicherung möglich wäre (vgl. Heim 2013, S. 59). Die Thesen von Foucault und darüber hinaus sogar die Thesen des Poststrukturalismus als Fortsetzung und nicht als Widerspruch zur Kritischen Theorie zu sehen, ist eine der wesentlichen Folgerungen, die Rainer Winter in seinem Artikel zur Weiterführung der Frankfurter Schule aus den festgestellten Ge-

meinsamkeiten zieht (vgl. Winter 2007, S. 38). Auch Rechwitz entdeckt im Poststrukturalismus zwar eine Gemeinsamkeit zur Kritischen Theorie, sieht sie aber eher als Weiterentwicklung derselben an (vgl. Rechwitz 2010, S. 296ff.).

Obwohl ich diese Meinung der Weiterentwicklung nicht teilen kann, weil ich in beiden Theorien Lücken erkenne, die gegenseitig aufgefüllt werden könnten, obwohl demzufolge die eine Theorie, bei Winter als „älter“ zu verstehen, durch die andere, bei Winter als „aktueller“ zu begreifen, nicht abgelöst werden kann, lese ich aus diesem Versuch eines Brückenschlags dennoch heraus, dass eine grundsätzliche Verwandtschaft der beiden Theorien angenommen werden kann. Diese sieht Heim vor allem in einer spezifischen Erweiterung der speziellen Dimension der ursprünglichen Akkumulation des Kapitals, wie sie von Marx entwickelt wurde. Er attestiert Foucault in diesem Aspekt zu einer wesentlichen Bereicherung beigetragen zu haben. In der Historie des aufkommenden Kapitalismus war es laut Marx nötig, in der ursprünglichen Genese eine allererste ausreichende Menge an Geldmittel zu Verfügung zu stellen, die es erlaubte, als erstes produktives Kapital für die Gründung von ersten Manufakturen zu fungieren. Laut den historischen Untersuchungen, die von Marx durchgeführt worden sind, trat diese allererste, daher ursprünglich genannte Akkumulation mit Vertreibungen, Enteignungen und einem verschärften Strafrecht, mit dem abgesichert wurde, dass nicht nur die Geldanhäufung erfolgreich werden konnte, sondern auch die ersten besitzlosen Arbeiter*innen generiert wurden, überaus gewalttätig und blutig auf (vgl. Marx 1867/2008, S. 741ff.). Der Verdienst von Foucault liegt laut Heim nun darin, dass Foucault durch die Darstellung des historischen Vorgangs der Disziplinierung die Marx'sche These der Kapitalakkumulation um die Akkumulation der Subjekte erweitert hat. Während Marx zwar die historischen Rahmenbedingungen der Genese des Proletariats darlegt, geht Foucault noch einen Schritt weiter, indem er mit seinem Modell der Disziplinierung und Gouvernementalität auch individuell erklärbar macht, wie und warum die Zurichtung der Subjekte zu willigem Gehorsam durch die Kombination zwischen der „Mikrophysik der Macht“ (Foucault 1976/2015, S. 179) und dem Prinzip Regieren so erfolgreich sein konnte. Foucault nennt seinen Ansatz in Bezug auf das Erklärungsmodell von Marx selbst auch die „Akkumulation von Menschen“ (vgl. Heim 2013, S. 277ff.). Er meint dazu in eigenen Worten: „Die beiden Prozesse, Akkumulation der Menschen und Akkumulation des Kapitals [ein vor allem von Marx geprägter Be-

griff, G.P.], können indes nicht getrennt werden“ (Foucault 1976/2015, S. 283). Nicht nur auf ihre Ausgangsbasis bezogen, sondern auch bezüglich ihrer jeweiligen Ziele, und zwar die Befreiung des Menschen aus ihrer Unterwerfung, besteht im prinzipiellen Ansatz eine deutliche Übereinstimmung bei beiden Theorien (vgl. Holzer 2017, S. 87), was weiterhin aufzeigt, dass beide Theorien als eindeutig befreiungstheoretisch zu verstehen sind, während die Thesen von Bourdieu, wie ich oben bereits erklärt habe, ja nur als bedingt befreiungstheoretisch zu lesen sind. Alle erwähnten Aspekte lassen vermuten, dass Übergänge zwischen der Kritischen Theorie und den Thesen von Foucault nicht nur vorstellbar sind, sondern dass eine gegenseitige Ergänzung durchaus produktiv sein könnte.

In der Theorie von Foucault ist ein expliziter Ansatz, der den kulturellen Bereich als funktional zum Herrschaftserhalt beschreibt. Diese scheinbare Lücke könnte ohne weiters als widersprüchlich verstanden werden, die für einen kombinatorischen Übergang zwischen Foucault und der Kritischen Theorie hinderlich sein könnte. Wie bei den Einzeldarstellungen und dem Vergleich zwischen den Thesen von Bourdieu und denen der Kritischen Theorie erläutert, steht bei diesen beiden Theorien der kulturelle Ansatz, auf der einen Seite im Modell der Kulturindustrie und auf der anderen Seite im Konzept des Habitus und den Kapitalformen insbesondere des kulturellen Kapitals, im Zentrum der Erklärungsansätze für die Aufrechterhaltung von Herrschaft. Bei der Machtanalyse von Foucault, in der Herrschaft über die Funktionsweise der Disziplinierung hergestellt und auch aufrechterhalten wird, scheint der kulturelle Aspekt auf den ersten Blick nicht gegeben, da Macht und Disziplinierung keine Phänomene sind, denen wir üblicherweise kulturelle Ingredienzien zuordnen. Wie Ullrich Bauer und Uwe Bittlingmayer ausführen, ist der Kulturbegriff, wie er in den gesellschaftskritischen Theorien verwendet wird, aber in einem viel allgemeineren Sinn zu verstehen. Es sind nämlich auch gesellschaftliche Institutionen des Staats-, Rechts- und Erziehungswesen und nicht nur künstlerische Sphären dem kulturellen Bereich zuzuordnen. So kann der repressive Charakter, wie ihn die Kritische Theorie in der Kulturindustrie auffindet, erst durch die angeführten Einrichtungen wirksam werden (vgl. Bauer/Bittlingmayer 2014, S. 49). Der Begriff Kultur der Kritischen Theorie kann vorbehaltlos als Teilaspekt von jenen Strukturen gesehen werden, in der Foucault die Genese von Macht verortet. Der repressive Charakter von Kultur, wie ihn die Kritische Theorie als Unterdrückungsinstrument ansieht,

kann daher ebenfalls unbedenklich als Form einer spezifischen Disziplinierung verstanden werden. Wenn ich diese Art der soziologischen Betrachtungsweise von „Kultur“ heranziehe, sind dementsprechend im Konzept der Disziplinierung von Foucault eindeutig Elemente kultureller Praktiken aufzufinden. Die Thesen von Foucault stehen bezüglich ihres prinzipiellen Verständnisses über die Funktion von Kultur zur Aufrechterhaltung von Herrschaft in keinem Gegensatz zur Kritischen Theorie, aber auch nicht zu den Prinzipien von Bourdieu, obwohl dennoch erstens Unterschiede im Detail und zweitens in der konkreten Verwendung zu erkennen sind, da Foucault selbst den Kulturbegriff in seinen Thesen nicht zentral setzt.

Wie bereits im vorigen Kapitel werde ich auch nun die Erkenntnismethoden und die Instrumente der Kritik der beiden Theorien vergleichend gegenüberstellen, um so eventuell vorhandene Widersprüche, aber vor allem Möglichkeiten von kombinatorischen Übergängen aufzuzeigen.

Erkenntnismethoden im Vergleich (Negative Dialektik und Diskurstheorie)

In der Literatur wird oft angeführt, dass die theoretische Strömung des Poststrukturalismus der Denkweise der Dialektik, wie sie von der Kritischen Theorie als Grunddenkungsart in Verwendung ist, ablehnend gegenübersteht. Obwohl Foucault, entgegen seiner eigenen Bestrebung, im deutschsprachigen Raum synonym für den Poststrukturalismus steht, wie ich bereits dargelegt habe, unterscheidet sich seine Grundhaltung in einigen Aspekten dennoch vom Poststrukturalismus. So führt Daniela Holzer aus, dass die dialektische Denkweise vor allem deshalb auf Ablehnung im Poststrukturalismus stößt, weil der Kritischen Theorie unterstellt wird, sie verwende die positiv formulierte, affirmativ wirkende, und nicht die negative Ausformung von Dialektik. Holzer führt weiter aus, dass in den letzten Jahren in der Wissenschaft vermehrt die Suche nach Gemeinsamkeiten beider Theorien in den Vordergrund gerückt wird, wobei gerade Foucault eine große Nähe zur Denkweise der negativen Dialektik nachgesagt wird (vgl. Holzer 2017, S. 39f.). Diese Erkenntnis wird von Alfred Schäfer und Christiane Thompson bekräftigt, die in der Kritischen Theorie vor allem in der Denkweise der negativen Dialektik eine große Nähe speziell von Theodor W. Adorno zu Foucault erkennen (vgl. Schäfer/Thompson 2010, S. 156). Die beiden Erkenntnismethoden, die negative Dialektik der Kritischen Theorie und die Diskurstheorie bei Foucault sind strukturell

völlig verschieden, was einen Vergleich einerseits schwer macht, andererseits die Möglichkeit eröffnet, sie unbedenklicher miteinander verbinden zu können, da sich wegen der differierenden Einsatzebenen konkrete Widersprüche nur schwer auffinden lassen, zumindest solange ich auf Grund der Intention meiner Arbeit auf einer herrschaftskritischen Perspektive verweile. Die negative Dialektik umfasst einen deutlich erkenntnistheoretisch basierten und damit philosophischen Zugang, der sich in der Beschreibung äußert, wie das Wesen der Dinge strukturiert ist. Die negative Dialektik umfasst daher einerseits die Beschreibung des Seins, als unversöhnlich widersprüchlich, und ist dadurch andererseits eine Art von „Methode“, wie wir auf das Wesen der Dinge blicken sollten. Sie ist demzufolge ein philosophisch zu verstehendes Instrument zur Erfassung von Wirklichkeit. Im Gegensatz dazu ist die Diskurstheorie eher eine Methode der soziologischen Forschung zur Erfassung konkreter historischer Verhältnisse. Sie ist dementsprechend keine Beschreibung, wie das Wesen des Seins auf Grund seiner strukturierten Beschaffenheit zu betrachten ist, sondern eine Art methodische Anweisung, wie vorzugehen ist, um aus vorhandenen historischen Aufzeichnungen die Genese von Wirklichkeit zu ermitteln.

Aus dem bisher Gesagten kann geschlossen werden, dass die negative Dialektik keine Methode im eigentlichen Sinn ist, obwohl Holzer in ihrer Arbeit eine eigene Methode der negativen Dialektik entwickelt hat (vgl. Holzer 2017). Sie ist keine Methode im eigentlichen Sinne, da sie keine Anleitung darstellt, mit der prozessorientiert Schritt für Schritt das Wesen des Seins erfasst werden kann. Hingegen kann unter der Diskurstheorie ohne weiteres eine spezifische Methode verstanden werden, deren Aufgabe darin besteht, durch Analyse von historischen Aufzeichnungen Aussagen zu einem bestimmten Thema freizulegen, die erkennbar zu machen, wie Wirklichkeit durch Diskurse konstruiert wird. Weil ich in die philosophische Betrachtung der beiden Denkweisen nicht tiefer gehen will, da ich kein ausschließlich erkenntnistheoretisches, sondern eine vornehmlich für die Analyse verwendbares herrschaftskritisches Werkzeug entwickeln möchte, mag diese Darstellung aus einer philosophischen Perspektive möglicherweise simplifizierend wirken, aber für die Aufgabe, die ich mir in dieser Arbeit gestellt habe, ist sie meiner Meinung nach vollkommen ausreichend. Beide „Methoden“ haben ihre Stärken und Schwächen und *müssen* meiner Meinung nach kombinatorisch eingesetzt werden. Das Wesen aller Erscheinungen ist als negativ-dialektisch generiert zu verste-

hen, denn das Wissen um Widersprüche und vor allem um deren Unauflösbarkeit ist zuallererst vor allem eine Grundvoraussetzung im Denken, bevor durch eine mögliche Diskurstheorie genealogische Ergebnisse erlangt werden können. Wir erfassen somit die an sich in negativ-dialektischer Verwobenheit vorhandene Wirklichkeit durch die Vorgehensweise einer Diskurstheorie, um deren Ergebnisse wiederum negativ-dialektisch zu interpretieren, lautet in Kurzfassung das Ergebnis meiner Überlegungen der Verknüpfung beider „Methoden“.

Kritikinstrumente im Vergleich (Ideologiekritik und Machtanalytik)

Ich habe in Beschreibungen der Kritischen Theorie schon deutlich dargelegt, dass ich die sogenannte Ideologiekritik für ein wesentliches Instrument von Kritik in der Kritischen Theorie betrachte. Ich möchte nochmals daran erinnern, dass die von mir vorgenommenen Kategorisierungen mit Vereinfachungen einhergehen, die vernachlässigen, dass alle Elemente einer Theorie ineinandergreifen und ihre Bedeutungen erst in ihrer Gesamtheit erfasst werden können. Weiter oben habe ich die Ideologiekritik bereits im Detail erläutert, deren Aufgabe darin liegt zu hinterfragen, welche Interessen (von Herrschaft) hinter den als scheinbar natürlich auftretenden gesellschaftlichen Situationen verborgen sind. Den Schleier der Natürlichkeit von den gesellschaftlichen Bedingungen zu entfernen, um dahinterliegende Macht- und Herrschaftsverhältnisse zu beleuchten, ist das wichtigste Credo von Ideologiekritik. Mit der „Mikrophysik der Macht“ (Foucault 1976/2015, S. 179), als Ergebnisbericht jahrhundertelanger Disziplinierung, Hand in Hand mit dem Prinzip der ergänzenden Gouvernamentalität, die beide gemeinsam in konzeptioneller Verknüpfung bei Foucault zu finden sind, hat er dargelegt, wie geschichtliches Geworden-Sein in der Selbstempfindung der Individuen in scheinbare Natürlichkeit verwandelt wird. Die Aufdeckung vorhandener Machtverhältnisse und daraus geronnener Herrschaft bei Foucault entspricht der Ideologiekritik in der Kritischen Theorie, weil beide Ansätze das gleiche Ziel verfolgen. Foucault hat für das Instrument seiner herrschaftskritischen Analyse keinen eigenen Begriff entwickelt, aber in der Literatur werden Untersuchungen, die im Sinne von Foucault Machtverhältnisse unter Berücksichtigung der Phänomene Disziplinierung und Gouvernamentalität betrachten, meist unter dem Begriff „Machtanalytik“ zusammengefasst. Die Machtanaly-

tik von Foucault ist daher meiner Meinung nach das sprachliche und inhaltliche Pendant zur Ideologiekritik der Kritischen Theorie.

Auf den ersten Blick mag es nun den Anschein haben, dass beide Methoden nicht gegensätzlich, sondern sogar gleichartig nebeneinander bestehen können und somit bloße Beliebigkeit entscheiden würde, welcher Methode der Vorzug gegeben wird. Die Bevorzugung einer der beiden Vorgehensweisen könnte also einerseits frei nach Gutdünken erfolgen oder müsste andernfalls „zwangsweise“ je nach der eigenen Verortung, ob in der Kritischen Theorie oder bei den Thesen von Foucault, vorgenommen werden. Meiner Meinung nach existieren zwar keine nennenswerten kontradiktorischen, aber dennoch Unterschiede, die in der Blickrichtung der beiden Instrumente zu finden sind, und dadurch relevant sind, für welches der Werkzeuge entschieden werden kann. In ihren Überlegungen zu den Übergängen zwischen der Kritischen Theorie und dem Poststrukturalismus, wobei Foucault selbst in diesem Kontext namentlich nicht erwähnt wird, weist Holzer darauf hin, dass Ansätze des Poststrukturalismus kritische Gesellschaftsanalysen zwar möglich machen würden, diese dennoch von dieser Theorieströmung kaum genutzt werden. Sie erwähnt darüber hinaus, ohne es im Detail näher auszuführen, dass der Poststrukturalismus die Methode der Ideologiekritik eigentlich eher gegenübersteht (vgl. Holzer 2017, S. 38). Trotz dieser Ablehnung und gerade wegen der häufigen Einschränkung des gesamtgesellschaftlichen Blicks im Poststrukturalismus sehe ich aus meiner Perspektive, zumindest sofern die Machtanalytik von Foucault betroffen ist, eine sinnvolle Möglichkeit, die beiden Methoden nebeneinander und miteinander ergänzend zu verwenden. So fällt der Gebrauch von Ideologiekritik bei der Analyse eines gesamtgesellschaftlichen Zusammenhangs und in der Frage nach gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen leichter, gerade so, als würde ich für eine auffällig große Schraube einen dementsprechend auffällig großen Schraubenschlüssel benötigen, also gerade so, als würde ich damit den Antrieb eines Kreuzfahrtschiffes zerlegen und nicht den eines Fahrrads. Vor allem im Zusammenhang mit der neoliberalen Umformung der Sozialen Arbeit wird die nationalstaatlich und global agierende Logik von Unterdrückung durch Ausschluss, wie sie sich in rassistisch motivierter Politik zeigt, sogar in machtkritischen Untersuchungen oft vergessen, sobald für die verwendeten Analysen ausschließlich mit den Modellen von Foucault operiert wird (vgl. Pieper 2007, S. 103). Hingegen ist die Anwendung der Machtanalytik meiner Meinung nach dann

passender, wenn wir die Ebene der „Mikrophysik“ betrachten, das heißt, wenn wir zum Beispiel die direkte Interaktion zwischen Menschen beleuchten wollen, da Foucault mit seinen Überlegungen zu Überwachung, Disziplinierung und Selbsttechnologie einen deutlich hilfreicherem Blick auf das Verständnis der Machtverstrickung von einzelnen Individuen richtet. Das kleine und handliche Werkzeug von Foucault ermöglicht daher, das schwere Werkzeug, welches ich für das Schiff benötige, auf die Seite zu legen, um stattdessen ein beschädigtes Fahrrad in Reparatur zu nehmen. Da aber alle Herrschaftsverhältnisse in der Kombination von zumindest zwei Ebenen von Macht verankert sind, wie sie sich einerseits in der individuellen Selbstdisziplinierung und andererseits in der damit untrennbar verknüpften gesellschaftlichen Herrschaft zum Beispiel durch staatliche Überwachung manifestiert, bleibt es unabdingbar, beide angeführten Werkzeuge, das der Ideologiekritik und das der Machanalytik, in den Werkzeugkoffer zu packen.

Ich möchte zum Verständnis an einem alltäglichen privaten Beispiel meinen persönlichen Umgang mit den beiden Methoden anschaulich erläutern: Wenn ich am Morgen in die Tageszeitung blicke und mir Artikel zu Gemüte führe, die zum Beispiel über den Krieg in Syrien und über die dadurch verursachte Migration berichten, bewegt sich mein Blick im kritischen Lesen im Modus von Ideologiekritik, weil mir in der Machanalytik von Foucault die Elemente der globalen und internationalen Denkweise verschlossen bleiben. Wenn ich aber in meiner tagtäglichen Kommunikation mit Mitstudierenden meine Handlungen bezüglich machtrelevanten Verhaltens hinterfrage, gibt mir das Modell von Foucault wegen seines subjektorientierten Blicks die passenderen Antworten. Ich werde allerdings später noch ausführen, inwiefern auch die Thesen von Bourdieu bei diesem Analyseprozesse zusätzliche Komponenten einbringen können, die nicht vernachlässigt werden dürfen, weil erst dadurch ermöglicht wird, die Gesamtbeurteilung möglichst aller Komponenten von Herrschaft vollständig zu erfassen.

Macht und Herrschaft

Nach dem Vergleich der Erkenntnismethoden und der Instrumente von Kritik beider Theorien möchte ich im nächsten Schritt einen kurzen Ausflug in die Begriffsdeutung von Macht und Herrschaft vornehmen. Ich halte diese Diskussion im Zusammenhang mit der Kritischen Theorie und mit Foucault für wichtig, da ein scheinbarer Widerspruch oder zumindest eine deutliche Unterscheidung der Theorien in der Verwen-

dungshäufigkeit der Begriffe zu finden ist. Während die Kritische Theorie fast ausschließlich den Begriff Herrschaft in Betracht zieht, operiert Foucault fast ohne Ausnahme mit dem Begriff Macht, wobei gerade Foucault einen wesentlichen Beitrag zur Definition des Unterschieds geliefert hat. Ich möchte in der nachfolgenden Erläuterung darlegen, dass die unterschiedliche Nutzungen der Begriffe durch die jeweiligen Theorien inhaltlich fast keine Bedeutung besitzt und in erster Näherung als rein semantische Unterscheidung bezeichnet werden kann. So mögen die Begriffe zwar inhaltlich nicht völlig deckungsgleich sein, dennoch eignen sie sich nicht dazu, wie ich ausführen werde, einen Widerspruch zu apostrophieren,

Auf den ersten Blick ist auffällig, dass die Kritische Theorie im Anschluss die Diskussion über den Machtbegriff völlig in den Hintergrund stellt und offensichtlich den Begriff Herrschaft vorrangig in ihren Blick nimmt. Der Begriff Macht wird in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung der Kritischen Theorie kaum eingehend analytisch beleuchtet, sodass zu vermuten ist, dass dieser Terminus in der Kritischen Theorie, wenn überhaupt, vor allem im Sinne eines scheinbar selbstverständlichen Alltagsbegriffs Verwendung findet. Auch eine allgemein gültige Definition, die die beiden Begrifflichkeiten, Macht und Herrschaft, aus der Alltagssprache entführt und sie wissenschaftlich miteinander verknüpft, ist in der Literatur im Feld der Kritischen Theorie bisher nicht auffindbar. Einen ersten Ansatz für das Vorhaben, eine nachvollziehbare und praktikable Verbindung der Begriffe herzustellen, liefert Heinz Bude, der darauf hinweist, dass „Machteffekte (...) zwischen Individuen [stattfinden, G.P.], Herrschaft hingegen mit den Auftritts- und Einflusschancen kollektiver Akteure zu tun“ hat (Bude 2011, S. 20). Dieser Ansatz scheint mir für eine vollständige Unterscheidung der Begriffe noch nicht ausreichend, weil dabei der Machtbegriff zu stark auf die individuelle Interaktionsebene reduziert und dabei ausgeblendet wird, dass Macht nicht nur subjektbezogen, sondern auch kollektiv wirksam werden kann. Ich beziehe mich in meiner weiteren Ausführung daher auf eine Aussage von Foucault, der Herrschaft als verfestigte Macht beschreibt (vgl. Foucault 1984/2005, S. 890f.). Aus diesem Ansatz leite ich die im Folgenden vorgenommene Definition ab, die einen Versuch darstellt, eine Annäherung der beiden Begrifflichkeiten zustande zu bringen. Dabei soll die Definition einen winzigen Beitrag dazu leisten, die Konzepte der Kritischen Theorie und die Analysen von Foucault versöhnlich zu stimmen, weil dadurch die Begriffe Macht und Herrschaft

nicht als völlig verschiedene Phänomene, sondern als zwei Momente ein und derselben Kategorie verstanden werden können. Ich folgere aus den bisher angeführten Erläuterungen, dass Macht als ein in vorhandenen Gesellschaftsbedingungen, von Foucault und Bourdieu vermutlich Strukturen genannt, vorzufindendes Potential für mögliche Herrschaft zu verstehen ist. Macht ist den Überlegungen von Foucault folgend in meinem Verständnis daher nichts anderes als die prinzipielle Möglichkeit der Ausübung von (zukünftiger) Herrschaft. Dementsprechend ist im Umkehrschluss, wiederum abgeleitet aus der bisherigen Argumentation, konkrete Herrschaft lediglich eine historisch spezifisch verfestigte Machtform. Ich hoffe mit dieser Definition nicht nur eine definitionsbasierte Brücke zwischen den beiden Begriffen, sondern auch eine theorieübergreifende Brücke, die Missverständnisse zu vermeiden versucht, zwischen den beiden Theorien schlagen zu können.

Die Kritische Theorie spricht vornehmlich über Herrschaft und dessen gesellschaftliche Verwobenheit. Sie postuliert das Wesen des Seins als negativ-dialektisch und verwendet Ideologiekritik als kritisches Instrument gegen Verschleierung und gegen „Naturalisierung“ von Herrschaft, die wiederum durch das Phänomen der Kulturindustrie gestützt wird. Hingegen werden in der Machtanalytik von Foucault, die durch Diskuranalyse die Konstruktion von Wahrheit erfasst, die Prinzipien von Disziplinierung, Selbsttechnologie und Überwachung entschlüsselt. Herrschaft als geronnene Macht, wobei Macht aber in gesellschaftlichen Strukturen allgegenwärtig ist, nutzt in der Theorie von Foucault die Methoden von Regieren, um schließlich gouvernementalistisch geformte Subjekte in ihrer eigenen Unterwerfung dynamisch einzufrieren. Obwohl die angeführten Begriffe und ihre Zusammenhänge sich in der Kritischen Theorie und in den Thesen von Foucault grundverschieden anhören, steckt hinter ihnen eine theoretisch verwandte Basis, nämlich die Prinzipien der Aufklärungen nach Marx gelesen, und sie verfolgen dementsprechend gleichartige Ziele, nämlich die emanzipative (Selbst-)befreiung der Menschen aus klassengenerierter Herrschaft. Anzumerken ist, dass nicht nur eine gemeinsame Basis beider Theorien auszumachen ist, sondern darüber hinaus, oft gleiches gemeint ist, obwohl es verschieden gesagt wird.

Ich habe bisher in Ansätzen aufgezeigt, dass die Bezugnahme auf die gleiche theoretische Basis und die prinzipielle Übereinstimmung hinsichtlich des Ziels ausreichend Substanz zur Verfügung stellen kann, um die in ihrer Blickrichtung verschieden agie-

renden Theorien ergänzend wirksam werden zu lassen, jede in ihren jeweiligen Stärken. So entdecke ich, analog der von Harald Bierbaum für den Bereich der Bildung entwickelten Überlegungen, die Stärke der Kritischen Theorie in ihrem deutlich emanzipativer ausgerichteten Fokus und die Stärke der Theorien von Foucault in seiner detailgeraueren Betrachtung der Funktion von Macht auf der Mikroebene (vgl. Bierbaum 2004, S. 196f.), zwei sich ergänzende Prinzipien, die in der Kombination ihrer Werkzeuge „gemeinsam“ produktiv einsetzbar sind, um macht- und herrschaftskritische Analysen mit umfassendem Blick durchführen zu können.

3.3 Übergänge zwischen Michel Foucault und Pierre Bourdieu

Die bisherigen Vergleiche der Kritischen Theorie mit den Thesen von Michel Foucault und mit den Theorien von Pierre Bourdieu haben nicht nur Übergänge von der Kritischen Theorie zu den kritischen Theorien französischer Prägung offengelegt, sondern in indirekter Weise auch aufgezeigt, dass die Ansätze von Foucault und Bourdieu inhaltliche Verschränkungen aufweisen müssten. Beide Theorien sind in der Systematisierung nach Wolfgang Detel als kritische Theorien zu begreifen und weisen im Sinne von Heinz Steinert im weitesten Sinne einen befreiungstheoretischen Bezug auf, obwohl die Ansätze bei Foucault, vor allem in seiner theoretischen Beschäftigung mit individuellem und politischem Widerstand (vgl. Foucault 1982/2013, S. 244f.) diesen Bezug deutlicher zeigen. Bereits die persönlichen Lebensumstände von Foucault und Bourdieu, beide sowohl örtlich, in Frankreich, als auch zeitlich, in den 1980er-Jahren, lebend, lassen nicht nur gemeinsame Wurzeln ihres Denkens, sondern auch Verbindungen in ihren theoretischen Ansätzen vermuten. Bourdieu und Foucault kannten sich persönlich und hatten ein freundschaftliches Verhältnis zueinander. Obwohl sie sogar gemeinsam politisch aktiv waren, hat niemals eine öffentliche gemeinsame Diskussion zu ihren theoretischen Fragen stattgefunden und sie haben in ihren Arbeiten kaum Bezüge zueinander hergestellt, was es leichter gemacht hätte, die Übergänge, aber auch Differenzen ihrer inhaltlichen Positionierungen zu bestimmen. Für beide war ihre philosophische Ausbildung wesentlich vom französischen Zweig des Strukturalismus geprägt, von dessen begrifflichem Instrumentarium sie sich niemals völlig verabschiedeten. Bourdieu beschäftigte sich erst nach dem relativ frühen Tod von Foucault im Nachhinein auch auf theoretischer Ebene mit seinen Werken. Dennoch sind die Arbeiten von Bourdieu mit

seinem Konzept des Habitus, der symbolischen Gewalt und der Praxeologie, als eigenständig und unterschiedlich zu denen von Foucault zu verstehen, was sich unter anderem in der Verwendung der bei Foucault diversen Begrifflichkeiten von Machtanalytik, Diskurstheorie und Gouvernamentalität zeigt. Auf Grund der übereinstimmenden philosophischen Grundausrichtung und deren gesellschaftskritischer Weiterentwicklung werden beide Theorien, abgeleitet vom Strukturalismus, trotz der diversen Diskussionen dazu meist dennoch der Strömung des Poststrukturalismus zugerechnet (vgl. Holzer 2017, S. 34), obwohl diese Fremdzuordnung gerade von Foucault nicht geteilt wurde. Wie bereits aufgezeigt, sind beide Theoriestränge zudem auf die Axiome der kapitalistischen Gesellschaftsanalyse von Karl Marx bezogen.

Während sich beim Konzept von Bourdieu sowohl die Betrachtungsweise des Klassenantagonismus als auch das Verständnis der Verwendung des Begriffs Kapital an der Terminologie von Marx anlehnt, sind bei Foucault die Bezüge auf Marx wesentlich versteckter gehalten und treten, wie ich bereits erwähnt habe, nur als Bekenntnisse in einigen Interviews deutlich zu Tage. In seinem autobiographischen Essay bestätigt Didier Eribon diesen Bezug und vertritt sogar die Meinung, dass Foucault und Bourdieu mit ihren theoretischen Ansätzen wesentlich dazu beigetragen haben, die Perspektiven des marxistischen Ansatzes um weitere soziale Differenzen, die der Marxismus in seinen Prinzipien nicht berücksichtigt hat, zu erweitern (vgl. Eribon 2016, S. 234f.). An einer anderen Stelle seines Essays führt Eribon an, dass Bourdieu auf die Frage, wie sich seine Position subjektiv und objektiv zu der von Foucault verhält, aussagt, dass er, Bourdieu, zwar nicht alle, aber nahezu alle wesentlichen „Eigentümlichkeiten“ mit Foucault teile (vgl. Eribon 2016, S. 156). Obwohl das angeführte Buch von Eribon nicht als herkömmliche wissenschaftliche Abhandlung, sondern als autobiographischer und wohl auch als theoriereicher Essay zu bezeichnen ist, bieten derartige Hinweise doch weitere bestärkende Indizien für meine Vermutung, dass beide Theorien Ähnlichkeiten, wenn nicht sogar Gemeinsamkeiten aufweisen, die eine ergänzende Verwendung in meiner „Werkzeugkiste“ produktiv erscheinen lässt.

Bei einem der essentiellen Schlüsselbegriffe in den Thesen von Foucault, bei der Betrachtung des Machtbegriffs, der bei Bourdieu im Speziellen unter „symbolische Macht“ fungiert, lassen sich Ähnlichkeiten im Verständnis und in der Verwendung beider Ansätze erkennen. Im Gegensatz zur Machtdefinition von Max Weber operieren

beide Theorien auf einer abstrakten Ebene, bei der Machtverhältnisse nicht von handelnden Personen hergestellt werden, sondern auf Grund historisch gewordener Bedingungen strukturell allgegenwärtig vorhanden sind. Auf Grund dieser Tatsache tritt das Phänomen von Macht in beiden gesellschaftlichen Erklärungsansätzen subtil und dadurch fürs Erste für die einzelnen Individuen in unsichtbarer Weise in Erscheinung. Durch die habituelle Inkorporierung, bei Bourdieu, beziehungsweise die gouvernementalistische Verinnerlichung, bei Foucault, werden vorgefundene Machtverhältnisse für Herrschaftsgenerierung in dem Sinne nutzbar, dass erstens die Individuen ihre Unterwerfung als natürlich wahrnehmen und zweitens durch habituelle Distinktion beziehungsweise durch individuelle Selbsttechnologie an ihrer eigenen Unterwerfung mitarbeiten. Während Foucault in seinen Überlegungen allerdings die Handlungen der Individuen, ausgenommen in der Form der Selbsttechnologien, nicht detailliert im Blick hat, beschäftigt sich Bourdieu im Zuge der Entwicklung und der Verwendung seiner Methode der Praxeologie noch zusätzlich mit der rückbindenden Wirkung von Machtverhältnissen an die Individuen in Folge ihrer alltäglichen Praktiken (vgl. Bittlingmayer/Bauer 2009, S. 119). Foucault beschreibt also die subjektive Innenwirkung von Macht durch ein externes Äußeres, das auf das Prinzip von Disziplinierung zurückgreift, um im Sinne von Regieren Herrschaft herzustellen und mittels Überwachung aufrechtzuerhalten. Im Habituskonzept von Bourdieu tritt hingegen die Innenwirkung von Sozialisation, die aber ihrerseits auf die Strukturierung des Außen zurückwirkt, variantenreicher zu Tage als in den Darlegungen von Foucault (vgl. Schäfer 2009, S. 46).

Erkenntnismethoden im Vergleich (Diskurstheorie und Praxeologie)

Die zu vergleichenden Erkenntnismethoden sind bei Foucault die Diskurstheorie und bei Bourdieu die Praxeologie. In der Diskurstheorie von Foucault werden verschiedene Dokumente und Aussagen einer bestimmten Zeit oder eines Zeitraums, also der Diskurs, der diese Zeit bestimmt, mit der analytischen Methode der Genealogie daraufhin untersucht, wie die Verwendung bisheriger oder auch neuer Begriffe zu einer Bedeutungsumschreibung führt oder sogar völlig neue Begriffe als funktionelle Instanz kreiert werden. Bei der Vorgehensweise werden gesellschaftliche Verhältnisse, insbesondere die von Macht und Herrschaft berücksichtigt, sodass die Genese der neuartigen Begriffsverwendung nicht nur semantisch, sondern auch machtanalytisch verständlich

gemacht wird. Das Vorgehen ist daher als textinterpretativ zu bewerten, wobei im Zuge der Interpretation die von Foucault definierten kritischen Instrumente als perspektivische Brille in Verwendung gezogen werden. Die Praxeologie von Bourdieu wiederum ist eine deutlich empirischere Methode, bei der im Zuge von qualitativen Interviews die alltägliche soziale Praxis von Akteur*innen ermittelt und hinterfragt wird. Obwohl die Axiome und Thesen, die Bourdieu entwickelt hat, als Hintergrundfolie während der Analyse von Bedeutung bleiben, werden die Interviewten als Expert*innen ihrer eigenen sozialen Situation und ihrer daraus abgeleiteten Handlungen interpretiert. Ziel dieser Methode ist die Abklärung, wie Menschen ihre Interpretation des Seins in soziale Praxis verwandeln und welche Rahmenbedingungen dabei wirksam werden (vgl. Saalman 2009a, S. 197). Im Zuge des praxeologischen Vorgehens gilt außerdem die zusätzliche Prämisse, dass die Wissenschaftler*innen, durch die die Befragungen durchgeführt werden, wesentliche Aspekte von den Interviewten bezüglich ihres Vollzugs der Praxis lernen können, so wie aber auch umgekehrt die Interviewten von den theoretischen Zugängen der Analyse in Erfahrung gesetzt werden müssen. In der Situation des Interviews „bleiben beide [Interviewer*innen und Interviewte, G.P.] wechselseitig aufeinander angewiesen; sie können die angestrebte ‚Selbstaufklärung‘ eben nur *gemeinsam* betreiben“ (Rieger-Ladich 2017, S. 354, Hervorhebung im Original). Während der Zugang von Foucault daher als Auseinandersetzung mit den sozialen Gegebenheiten von Gesellschaft aufzufassen ist, die zwar auf empirische Daten zurückgreift, dabei aber eher theoretisch vorgeht, muss die Methode von Bourdieu im Zuge seiner Praxeologie eindeutig deutlich empirischer ausgelegt werden. Gerade das Fehlen eines empirischen Zugangs ist ein wesentlicher Vorwurf, den Bourdieu an Foucault gerichtet hat. Dem eher als philosophisch denn als soziologisch zu bezeichnenden Zugang von Foucault wird von Bourdieu unterstellt, dass sich Foucaults Thesen der Prüfung an den realen Gegebenheiten entziehen und laut Bourdieu jene Ansätze in Frage stellt, die über empirische Verfahren versuchen, das Wesen des sozialen Seins zu erfassen (vgl. Schäfer 2009, S. 45).

Aus dem bisher Gesagten kann geschlossen werden, dass die jeweiligen Erkenntnismethoden zwar nicht gegensätzlich, aber zumindest methodisch verschieden sind. Das bedeutet meiner Ansicht nach nicht, dass die eine Vorgehensweise der anderen überlegen wäre, sondern dass die Möglichkeit besteht, beide Methoden in Ergänzung

oder auch je nach Anforderung einzeln einzusetzen. Die genealogisch ausgerichtete Diskurstheorie von Foucault operiert mit einem historischen Blick zurück, unabhängig wie kurz diese Vergangenheit erst vorüber sein mag, denn sie untersucht die vorhandenen Diskursen danach, wie Begriffe *konstruiert wurden*, um herrschaftsstützende Verwendung zu finden. Mit der Praxeologie wird auf empirischem Wege unter reflexiver Berücksichtigung der paternalistischen Asymmetrie zwischen Wissenschaft und Interviewten danach gefragt, wie die soziale Situation in einer Art von Momentaufnahme *beschaffen ist*, um daraus Rückschlüsse über die gesellschaftliche Gewordenheit abzuleiten. Eine ergänzende kombinatorische Verwendung der beiden Instrumente bietet sich an, da ihr Fokus und die ermittelten Ergebnisse verschiedenen Facetten einer gesellschaftlichen Bedingung beleuchten können.

Kritikinstrumente im Vergleich (Machtanalytik und Analyse des Habitus)

In einem wesentlichen Punkt, der körperlichen Verinnerlichung von gesellschaftlichen Verhältnissen, treffen sich die beiden Theorien inhaltlich, obwohl die Perspektiven und die Erklärungsansätze teilweise unterschiedlich sind. Im Zuge der Darstellung des Konzepts des Habitus von Bourdieu habe ich erläutert, dass gesellschaftliche Normen soweit von den Individuen verinnerlicht werden, dass nicht nur der Geschmack, der allgemeine Lebensstil und das Denken, sondern sogar der Körper verändert wird, weil die Internalisierung der Normen unter anderem auf somatischem Wege erfolgt, wie es schließlich in Mimik, Gestik, Bewegung und in der Körperhaltung zum Ausdruck kommt. Im soziologischen Sinne kann der Körper daher die Funktion eines wichtigen Scharniers zwischen der Gesellschaft und dem Individuum einnehmen, weshalb sich, vorwiegend auf Bourdieu und Foucault rekurrierend, vor allem seit Beginn des 21. Jahrhunderts eine sogenannte Soziologie des Körpers entwickelt hat (vgl. Wendler/Huster 2015, S. 4). Die Verinnerlichung der Werte und Normen der Gesellschaft führt dazu, dass die gesellschaftlichen Verhältnisse, da sie in den uns als natürlich scheinenden Körper inkorporiert sind, von den Individuen als natürlicher und dadurch unveränderlicher Rahmen wahrgenommen werden. Nun erinnert aber die Aussage von Bourdieu, die „Einschreibung von Herrschaftsverhältnissen (...) bringt die Beherrschten dazu, an ihrer eigenen Unterdrückung mitzuwirken“ (Bourdieu 1997, S. 170), stark an das Prinzip von Disziplinierung und Gouvernamentalität, wie sie Foucault in seiner

Theorie entwickelt hat. Als Erklärungsansatz, wie Inkorporierung erfolgt und wieso sie wirksam wird, wählt Foucault das Prinzip der Disziplinierung aller einzelnen Individuen, die bis zum Einsatz von gouvernementalen „Selbsttechnologien“ reichen können. Dabei werden durch Institutionen, die durch die herrschenden Kräfte historisch geschaffen wurden, subtile Führungsmechanismen eingesetzt, die nach erfolgter Disziplinierung helfen, Herrschaftsverhältnisse zusätzlich durch ergänzende Überwachungsmaßnahmen aufrechtzuerhalten. Hingegen richtet der Ansatz von Bourdieu seinen Blick nicht auf die bei Foucault vorhandenen externen Regierungstechniken, sondern betrachtet vor allem die Wirksamkeit von Sozialisation und Erziehung, aus denen letztlich ein klassenspezifischer Habitus hervorgeht. Wie die Disziplinierung bei Foucault trägt der Habitus bei Bourdieu dazu bei, die herrschenden Verhältnisse als natürlich anzunehmen, was der Fähigkeit, die eigene Unterwerfung zu überwinden, abträglich ist.

Auch hier scheint nun vordergründig betrachtet, vergleichbar dem Verhältnis von Ideologiekritik und Machtanalytik, bei der Auswahl des „richtigen“ Verfahrens eine vermeintliche Beliebigkeit Regie zu führen. Aber, wiederum vergleichbar zu meiner Diskussion bei Ideologiekritik und Machtanalytik, auch in diesem Fall sind die Werkzeuge nicht völlig identisch, sondern kombinatorisch einsetzbar. Der Blick von Foucault richtet sich in seiner historischen Betrachtung auf die Strukturen von Macht und analysiert dabei, wie mit den Methoden von Disziplinierung die Beeinflussung *auf* die Individuen stattfindet, um Herrschaftsverhältnisse zu generieren und schließlich aufrechtzuerhalten. Hingegen richtet Bourdieu sein Augenmerk deutlicher auf die Wirkung von Macht und Herrschaft *in* den einzelnen Individuen und ergänzt in seinen Analysen, wie die Menschen selbst dazu beitragen die Bedingungen der herrschenden Verhältnissen zu konservieren, indem sie sich im Zuge von Sozialisation und Erziehung sowohl eigenständig als auch durch andere mittels gegenseitiger Abgrenzungsmethoden so habitualisieren, dass soziale und klassenspezifische Unterschiede aufrecht erhalten bleiben.

3.4 Skizze eines theorieübergreifenden Analyseinstrumentariums

Im letzten Kapitel im Vergleich der drei Theorien versuche ich nun, die Ergebnisse meiner gegenüberstellenden Analysen kombinatorisch zusammenzutragen. Ich stelle mir dabei die Aufgabe, aus allen drei Theorien eine Skizze zu entwerfen, die Möglichkeiten aufzeigt, ein herrschaftskritisches „gemeinsames“ Instrumentarium, eine gefüllte

Werkzeugkiste, zu entwickeln, um emanzipative Gesellschaftskritik schlagkräftiger werden zu lassen. In dieser Arbeit befand ich mich bisher auf der Suche nach brauchbaren gesellschaftskritischen Werkzeugen, die ich in meine Werkzeugkiste packen kann, sodass möglichst viele Situationen des sozialen Lebens von mir so zerlegt werden können, dass möglichst alle vorhandenen, herrschaftskonstituierenden Komponenten freigelegt werden. Die Auswahl meiner Werkzeuge muss dabei jene Vielfalt widerspiegeln, wie sie die in Mannigfaltigkeit auftretenden Herrschaftsmethoden erforderlich machen. So wie Macht und daraus geronnene Herrschaft in vielen verschiedenen Formen und Vorgehensweisen in Erscheinung tritt, so müssen die Instrumente der kritischen Analyse ausreichend geeignet und divers genug ausgeführt sein, um die Vielfalt des Auftretens von Herrschaft in gesellschaftskritischer Weise erkennbar zu machen. Ob die Komponenten von Macht und Herrschaft entweder als offensichtliche oder als gut getarnte politische Unterdrückung, oder als Habitualisierung im Sinne sozialisierter Ausschluss- und Abgrenzungsmechanismen, schließlich aber auch als subtile Methoden von individueller Disziplinierung im Sinne von Gouvernamentalität auftreten, die gesammelten Werkzeuge sollen dabei helfen, alle herrschaftsgenerierenden und herrschaftsunterstützenden Dimensionen offen zu legen. Jede der drei diskutierten Theorien hat ihre spezifischen Schwerpunkte, ihre spezielle Betrachtungsweise und besitzt ihre ganz eigenen Stärken, weist dennoch auch sichtliche Schwächen auf. Auf Grund der Vielfältigkeit und Subtilität von Machtstrukturen und Herrschaftsverhältnissen in der alltäglichen Lebenswelt halte ich es für notwendig, ausreichend Instrumente der Analyse und der Kritik zu ermitteln, weil nur ihre gemeinsame Anwendung sicherstellen kann, dass die Entschleierung von Macht und Herrschaft nachhaltig emanzipative Wirkung entfalten kann.

Bevor ich endgültig in die Materie der Generierung einer Werkzeugkiste tiefer einsteige, möchte ich noch eine Gemeinsamkeit diskutieren, die die drei Theorien auf soziologischer Perspektive über das bisher Gesagte hinaus noch zusätzlich verbindet. Eine der möglichen Kategorisierungen von Sozialtheorien erfolgt im soziologischen Diskurs an Hand der Frage, ob Gesellschaft als individuell oder kollektiv verursachtes Phänomen zu verstehen ist. In diesem Kontext gehen sogenannte individualreduktionistische Modelle, wie sie zum Beispiel Max Weber entwickelt hat, davon aus, dass nur die einzelnen Individuen als Träger*innen kollektiver Prozesse fungieren kön-

nen. In dieser individualistischen Perspektive von Gesellschaftsgenese entstehen daher kollektive Strukturen nur durch die Handlung von Einzelsubjekten, die zwar möglicherweise gemeinsam mit anderen agieren, deren Gemeinsamkeit aber nicht notwendigerweise als Voraussetzung für entstehende Kollektivsysteme vorhanden sein muss. Demgegenüber sind bei den kollektiv-reduktionistischen Gesellschaftsmodellen, wie sie zum Beispiel von Emile Durkheim vertreten werden, nicht Einzelindividuen für die Genese gesellschaftlicher Strukturen ausschlaggebend, sondern ausschließlich Kollektivsubjekte, weshalb Gesellschaft aus dieser Perspektive nur durch Kooperation und Vernetzung der Individuen miteinander entstehen kann. Bei relationalen Sozialtheorien wiederum, die dadurch gekennzeichnet sind, dass die beiden genannten Ansätze verbunden werden, lassen sich soziale Phänomene nicht völlig auf Individuen und auch nicht auf Kollektivdimensionen reduzieren, sondern alle Einflüsse von Einzelindividuen und Kollektivstrukturen werden in Beziehung gesetzt, also relational zueinander betrachtet. Dabei kommen Handlungen von Subjekten zwar kollektiv zur Wirkung, aber als Ergebnis generierten Kollektivsysteme wirken diese auf die Individuen beeinflussend zurück (vgl. Greve 2015, S. 193f.). Die bisher in meiner Arbeit beschriebenen kritischen Theorien sind sämtlich als relational zu verstehen, da sie sowohl individuelle als auch gesellschaftliche Bedingungen umfassen, diese miteinander verschränken und zueinander in Bezug setzen (für die Kritische Theorie vgl. Demirović 2007, S. 72; für Pierre Bourdieu vgl. Rieger-Ladich 2004, S. 141; für Michel Foucault vgl. Pieper 2007, S. 93f.).

Dennoch sehe ich spezifische Stärken der drei Theorien, wie ich in den bisherigen Vergleichen bereits ausgeführt habe, auf Grund ihrer jeweiligen Gewichtung innerhalb der gesellschaftlichen Relationselemente. Meiner Ansicht nach ist die Einsatzmöglichkeit der drei Theorien bezogen auf die verschiedenen soziologischen Ebenen nicht gleichverteilt. Ich verorte demzufolge die Perspektive der Kritischen Theorie wegen ihres deutlichen Bezugs auf die Politische Ökonomie von Karl Marx auf die Metaebene der Gesamtgesellschaft. Die Thesen von Pierre Bourdieu, vor allem die Habitustheorie, sind eher auf der Ebene von Sozialisation wirkmächtig und sind daher als „mittlere“ Elemente bei der Beurteilung von Gruppen- und Institutionseffekten brauchbar einzusetzen. Demgegenüber beschreibt Michel Foucault und seine Thesen der Mikrophysik von Macht detailliert die Gesellschaft von unten, das heißt aus der Sicht der einzelnen

Individuen und der direkten Interaktion zwischen Menschen. Zwar greifen die soziologisch strukturierten Ebenen von Gesellschaft, Sozialisation und Subjekt wechselseitig ineinander, sind also nicht völlig getrennt voneinander zu betrachten, und auch die jeweiligen Theorien bieten nicht bloß Erklärungsansätze für eine singuläre Einzelebene an, dennoch verführen gerade die spezifischen Stärken der einzelnen Theorien zu dieser vereinfachenden Zuordnung. Die deutliche Fokussierung der Kritischen Theorie auf die politökonomischen Prinzipien von Marx versprechen eine hohe Problemlösungskapazität und Analysefähigkeit, wenn die Perspektive aus gesamtgesellschaftlicher Sicht erfolgen muss. Das Model des Habitus, wie er von Bourdieu entwickelt wurde, beschäftigt sich mit der Auswirkung von Sozialisation und Erziehung auf die Willfähigkeit von Menschen und der Reproduktion von klassenspezifischer Herrschaft. Obwohl Sozialisation und Erziehung auch Phänomene einer gesamtgesellschaftlichen Dimension inkludieren, bilden sie doch wesentliche Beschreibungsmuster für Effekte, die, zumindest wenn wir den Bereich der Sozialen Arbeit betrachten, vor allem in Gruppen wie der Familie, der Schulklasse oder in den Peer-Groups von Jugendlichen vonstattengehen. In den Ansätzen von Foucault wiederum finden sich wesentliche Instrumente für eine individuelle Betrachtung von Lebenswelten, die es möglich machen, alle in der Mikrophysik von Macht und Herrschaft wirksamen Effekte beleuchten zu können. Obwohl Foucault mit seinen späteren Werken, so vor allem in seinem Ansatz der Gouvernamentalität, der aber fragmentarisch geblieben ist, eine gesamtgesellschaftliche Perspektive in seine Theorie einbringt, sehe ich die Stärke seiner Theorie doch in der Analyse der angeführten individuellen Mikroebene. Die von mir vorgenommene Zuordnung soll keine logische Eindeutigkeit implizieren, sie soll soziologisch gesehen weder reduktiven Kollektivismus noch reduktiven Individualismus verkörpern, sondern dabei helfen, eine grundsätzliche tendenzielle Brauchbarkeit des bevorzugten Einsatzfeldes sichtbar zu machen. Dennoch müssen sowohl die Theorien als auch die soziologischen Ebenen ineinander greifend gedacht werden, da sich die soziologischen Ebenen einerseits überlappen und andererseits gegenseitig bedingen.

In ihrer kritischen Betrachtung des Poststrukturalismus, allerdings verortet sie im Unterschied zur sonst verbreiteten Zuordnung in der Wissenschaft Bourdieu und Foucault nicht beim Poststrukturalismus, führt Daniela Holzer aus: „Den poststrukturalistischen Blick auf Mikropraktiken halte ich für unabdingbar, dennoch lasse ich nicht

ab von einer ausgeprägten Berücksichtigung makrostruktureller, insbesondere ökonomischer Ebenen, die aus meiner Sicht (...) besonderer Emphase bedürfen“ (Holzer 2017, S. 41), eine Argumentation, der ich mich in Bezug auf den Zusammenschau der von mir ausgewählten kritischen Theorien anschließen möchte, vor allem in Hinblick darauf, dass der Poststrukturalismus und damit möglicherweise auch all jene, die ihre Ideen auf die Theorien von Bourdieu oder von Foucault aufbauen, Gefahr laufen apolitisch und unkritisch zu werden (vgl. Dyk 2012, S. 198). In seiner Untersuchung, inwiefern die Theorien von Bourdieu und Foucault auf den Axiomen von Marx basieren, plädiert Ti-no Heim für einen analytischen Gebrauch von Theorien, bei dem zwar nicht identische, aber dennoch kompatible Instrumente miteinander verknüpft werden, weil sich gemeinsam eine differenziertere Beobachtungsmöglichkeit von Gesellschaft ergibt als jede Theorie allein ermöglicht. In der Verknüpfung der von ihm betrachteten Theorien sieht er ein Potential für ein produktives Verständnis der Funktionsweise der modernen kapitalistischen Gesellschaften (vgl. Heim 2013, S. 12ff.). Auch dieser Aussage möchte ich mich vollinhaltlich anschließen, zumal ich im Unterschied zu Heim in meiner Arbeit die Thesen von Marx lediglich durch die der Kritischen Theorie ersetze. Da allerdings die Kritische Theorie in ihrem neomarxistischen Ansatz nichts anderes verkörpert als die kritische Anwendung der Thesen von Marx auf sich selbst gewandt, wodurch eine Reformulierung der Thesen von Marx vorgenommen wird, ohne seinen Weg wirklich zu verlassen, kann der Ansatz von Heim meiner Meinung nach auch vollinhaltlich auf mein Vorgehen übertragen werden, bei dem ich eine Verknüpfung von Kritischer Theorie mit den Thesen von Bourdieu und denen von Foucault versuche.

Ich möchte nun die bisher von mir durchgeführten bilateralen Vergleiche der Erkenntnisinstrumente und der Werkzeuge der Kritik aller drei Theorien zusammenführen, um aufzuzeigen, welche Möglichkeiten einer sinnvollen Kombination vorstellbar sind. Ich möchte damit vor allem klar legen, welche Werkzeuge ich für welchen Zweck in meine Werkzeugkiste einer macht- und herrschaftskritischen Analyse packen werde.

Erkenntnisinstrumente (Negative Dialektik, Praxeologie, Diskurstheorie)

Das philosophische Prinzip der negativen Dialektik begreift das Wesen der Welt als in widersprüchlichen Verhältnissen verwoben, die nicht harmonisch ineinander auflösbar sind. In der Konfrontation mit den Phänomenen des Seins muss aus dieser Per-

spektive immer berücksichtigt werden, dass jede noch so gut gemeinte Absicht auch in ihr Gegenteil umschlagen kann und jeder Sache gleichzeitig ihre Negation innewohnt. So kann das emanzipative Ziel der Befreiung durch einen dialektischen Umschlag in seine Negation zur Unfreiheit werden, wie die Entwicklung des als sozialistisch verstandenen Gesellschaftsmodells in der Sowjetunion gezeigt hat. Das Denken in negativ-dialektischer Weise ist daher meiner Ansicht nach eine wesentliche Grundvoraussetzung, um die Bestrebungen der Befreiung der Menschen aus ihrer Unterdrückung auf einem emanzipativen Wege halten zu können. Als dazu passende Methode dient die ergänzende Diskurstheorie nicht nur, um die Bedingungen des historischen Gewordenseins von gesellschaftlichen Verhältnissen aufzuzeigen, sondern sie erweitert darüber hinaus die Denkweise der negativen Dialektik um einen wichtigen Aspekt: Mit seiner Diskurstheorie legt Foucault dar, wie ein zielgerichteter Diskurs eines Zeitraums wichtige Begriffe nicht nur umdeutet, sondern sogar in der Absicht generiert wird, neue Begrifflichkeiten zu erschaffen, die dem Erhalt von Herrschaftsverhältnissen dienlich sind. So stellt zum Beispiel die Debatte um „Sozialschmarotzer*innen“ in den 1980er-Jahren einen wichtigen sozialpolitischen Vorlauf dar, um dadurch soziale Differenz, wie zum Beispiel Armut, von einem gesellschaftlich zu einem individuell verursachten Prinzip zu transformieren (vgl. Magiros 2007, S. 109). Um nun zuletzt die von der Kritischen Theorie und von Foucault aufgestellten Thesen empirisch abzusichern, kann dann die Praxeologie von Bourdieu herangezogen werden, die einerseits soziale Differenz direkt in der Praxis der Individuen erkundet. Andererseits bringt sie durch ihren Anspruch, Wissenschaft nicht paternalistisch zu betreiben, sondern nach dem Prinzip des gemeinsam voneinander Lernens die Befragten als Expert*innen ihrer eigenen Praxis zu betrachten, ein befreiungstheoretisches Moment bereits direkt in den Prozess der Forschung ein. Die drei angeführten Formen des Zugangs zur Erkenntnis ergänzen sich wegen der Gleichartigkeit ihres emanzipativen Anspruches, aber auch gerade durch die Unterschiede in ihren Perspektiven, Herangehensweisen und Ergebnissen.

Abschließend möchte ich noch einen kurzen Überblick über die Instrumente der Erkenntnis geben, die meine Kiste herrschaftskritischer Werkzeuge bereichern:

Negative Dialektik:	Basale Denkweise zur Entschlüsselung des Seins an sich
Diskurstheorie:	Ergänzung der Erkenntnis, dass Bedeutungen konstruiert werden; Methode zur Entschlüsselung historisch gewordener Herrschaftsverhältnisse
Praxeologie:	Empirische Methode zur Ermittlung der Auswirkung von Praxis; Praxis wird zur Voraussetzung von gemeinsamem Lernen

Instrumente der Kritik (Ideologiekritik, Analyse des Habitus, Machtanalytik)

So wie ich meine grundsätzliche Ausrichtung der jeweiligen Theorie bezüglich ihrer soziologischen Ebenen Gesellschaft, Gruppe und Subjekt aufgezeigt habe, verorte ich analog die ihnen zuordenbaren Instrumente von Kritik. Die Ideologiekritik der Kritischen Theorie dient dabei eher als eine Art „grobes“ Werkzeug, um damit zu hinterfragen, welche gesellschaftlichen Herrschaftsinteressen hinter welcher auch immer gearteten Maßnahme stehen. Am Beispiel der Sozialraumorientierung zeigt sich unter anderem auf anschauliche Weise, wie das verlautbarte Ziel der Förderung von Adressat*innen durch Einbeziehung ihres sie umgebenden Sozialraums auf versteckte Weise mit staatlichen Lenkungsmaßnahmen verknüpft wird (vgl. Galuske 2013, S. 313), wodurch neue soziale Ausschlussprinzipien generiert werden (vgl. Bingel 2011, S. 183ff.), die im Sinne von Foucault als Mechanismen von Disziplinierung verstanden werden können. Obwohl Michael Galuske keinerlei Bezüge zur Kritischen Theorie oder zu den Thesen von Foucault herstellt, lässt sich mit dem Auge der Ideologiekritik erkennen, dass auch herrschaftsstützende Elemente in das Konzept der Sozialraumorientierung eingebettet werden. Im beschriebenen Fall der Sozialraumorientierung ist die Anwendung der Analyse des Habitus für aussagekräftige Ergebnisse ein hervorragendes Instrument, um eine weitere Analyse eine soziologische Ebene unter der gesellschaftlichen Perspektive durchzuführen. So beruht zum Beispiel die Frage, wie bestimmte soziale Brennpunkte entstehen können, die dann möglicherweise zum Sozialraum erkoren werden, und die Frage, weshalb sich eine emanzipative Veränderung von „Scherbenvierteln“ als schwierig erweist, auf sozialen Phänomenen, in denen das chirurgische Analysemesser der habituellen Reproduktion besser schneidet als jede Form von Ideologiekritik. Aber um schließlich die kritische Betrachtung durch die Analyse der unters-

ten, subjektbezogenen Ebene zu vervollständigen, kann die Machtanalytik von Foucault herangezogen werden. Mit letzterer kann festgestellt werden, wie die durch die Ideologiekritik aufgespürten Methoden von Herrschaft, die durch Sozialisation und Erziehung somatisch in den menschlichen Körper integriert werden, in den einzelnen Individuen zur Wirksamkeit gelangen können. Zudem ist die Machtanalytik auch dann das am besten geeignete Werkzeug, wenn es gilt, versteckte Macht- und Herrschaftsbedingungen in der Interaktion zwischen Expert*in und Adressat*in, wie sie in der Sozialen Arbeit auf Grund der strukturellen Ausgangslage meist unvermeidbar ist, aufzudecken. Prinzipiell kann der Blick von unten, das heißt der Blick vom Einzelindividuum auf die über ihm thronenden gesellschaftlichen Verhältnisse, die nach Verschleierung im Habitus als scheinbar natürliche Gegebenheiten in Erscheinung treten, die Erklärung deutlich verfeinern, wieso Unterwerfung funktional wirksam werden kann. Ich werde in dieser Arbeit die von mir in die Kiste gepackten Werkzeuge von Kritik noch ausführlicher an den Bedingungen der Sozialen Arbeit ausprobieren. Die bisher angesprochenen Beispiele aus dem Bereich der Sozialen Arbeit sind verkürzt und nur angerissen ausgeführt, da sie vorerst lediglich der illustrativen Veranschaulichung dienen sollen.

Analog zu den Instrumenten der Erkenntnis biete ich abschließend noch einen kurzen Überblick über meine Werkzeuge von Kritik:

Ideologiekritik:	Herrschaftskritik auf globaler Ebene, gesamtgesellschaftlicher Blick bleibt im Vordergrund Reparaturmetapher: Den Motor im Fahrzeug aufspüren und ausbauen
Analyse des Habitus:	Herrschaftsreproduzierende Effekte von Sozialisation erfassen; Blick aus der soziologischen „Mitte“ Reparaturmetapher: Den Motor in Komponenten aufteilen
Machtanalytik:	Wirksamkeit von Herrschaft auf der Ebene der einzelnen Individuen freilegen; Blick von „unten“ Reparaturmetapher: Die Komponenten in Einzelteile zerlegen

Schlüsselbegriffe (Herrschaft, Habitus, Macht)

Ich habe im Kapitel zu Foucault den Zusammenhang zwischen dem Begriff Herrschaft, wie er sehr verbreitet in der Kritischen Theorie Verwendung findet, und dem Begriff Macht, wie er vornehmlich in der Theorie von Foucault in Erscheinung tritt, dargelegt. In seinen späteren Werken beschäftigt sich Foucault mit der Annäherung an eine Verbindung beider Termini und bezeichnet schließlich konkret existierende Herrschaftsverhältnisse als geronnene und verfestigte Form von Macht (vgl. Foucault 1984/2005, S. 890f.), wobei letztere wiederum in den historisch entstandenen Strukturen allgegenwärtig ist. Ich möchte, um die drei kritischen Theorien auch in einem zentralen Begriffsfeld zu verknüpfen, nun noch zusätzlich den Begriff des Habitus von Bourdieu in das Spannungsfeld von Macht und Herrschaft einbetten.

Wenn, wie Foucault beschreibt, Herrschaft eine Funktion von Macht darstellt, kann Macht als der Herrschaft strukturell und zeitlich vorgelagert verstanden werden. Wenn aber wiederum Habitus die Sozialisationsfolge konkret vorhandener Gesellschaftsbedingungen bedeutet, in unserem Fall die Inkorporierung klassenspezifischer und kulturell explizierter Verhaltensmuster, wobei in diesem Aspekt ein Übergang zur Kulturindustrie der Kritischen Theorie auszumachen ist, kann der Habitus als der Herrschaft strukturell und zeitlich nachgelagert verstanden werden. Das schließt allerdings im Sinne einer relationalen Gesellschaftstheorie zusätzlich die Rückbindung des Habitus an die erneute Reproduktion von Herrschaftsverhältnissen mit ein. Sofern vorgefundene Machtverhältnisse, in modernen Gesellschaften zum Beispiel durch Disziplinierung, in Herrschaft überführt sind, werden durch Sozialisation und durch Erziehung die Werte und Normen dieser Herrschaftsverhältnisse somatisch so in den Körper integriert, dass der resultierende Habitus konkret vorhandene Herrschaftsverhältnisse nachhaltig reproduziert. Der Habitus wiederum tritt in der kapitalistischen Gesellschaft in ausschließlich klassenspezifischer Weise auf, in „Zusammenarbeit“ mit jenen generierten Subjektformen, die der Selbsttechnologie mächtig sind und die ihrerseits wiederum durch subtile Überwachung sichergestellt werden. Zusammengefasst kann gesagt werden, dass alle auftretenden Formen von asymmetrischen Differenzen, die prinzipiell immer als Macht nutzbar sind, durch disziplinierende Sozialisation mit Hilfe des zur Selbsttechnologie fähigen Habitus in konkrete Herrschaft transformiert werden können. Die Transformation arbeitet dabei zusätzlich selbstreferentiell, da sie als natürlich und

unveränderbar auftritt und damit konkret existente Herrschaftsverhältnisse noch weiter verfestigt. Die Macht der gesellschaftlichen Strukturen führte historisch gesehen in der kapitalistischen Gesellschaft zur expliziten Herrschaft der bürgerlichen Klasse, deren Vorherrschaft durch den klassenspezifischen Habitus und die Subjektform der Individualisierung rückbezüglich noch bestärkt wird.

Ich habe in meiner bisherigen Darstellung versucht, herrschaftskritische Zusammenhänge und Kombinationen der drei kritischen Theorien so zu skizzieren, wie ich sie in der vereinfachten Übersicht in der folgenden Tabelle nochmals darstelle (siehe Abb. 1). Die von mir untersuchten Elemente der jeweiligen Theorien lassen sich meines Erachtens als verschiedenartig wirkende Werkzeuge produktiv für Herrschaftskritik einsetzen. Ich werde im nachfolgenden Kapitel die bisher angeführten Erkenntnisse meiner Arbeit auf die neoliberale Umformung der Sozialen Arbeit anwenden, um damit aufzuzeigen, welche Vorstellung ich mit der Verwendung meiner, erst mit einer Grundausstattung versehenen, Werkzeugkiste herrschaftskritischer Instrumente verbinde.

		kritische Theorien		
		Kritische Theorie	Pierre Bourdieu	Michel Foucault
Dimension	Anwendungsebenen	Gesellschaft	Sozialisation (Gruppe)	Individuum
	Erkenntnismethoden	Negative Dialektik	Praxeologie	Diskurstheorie
	Kritikinstrument	Ideologiekritik	Analyse des Habitus	Machtanalytik
	Schlüsselbegriffe	Herrschaft	Habitus	Macht, Disziplin

Abb. 1: Gegenüberstellung von wichtigen Aspekten der drei kritischen Theorien

In jeder kritischen Analyse sollten alle drei soziologischen Ebenen, Gesellschaft, Gruppe, Individuum berücksichtigt werden, weil der Erkenntnisgewinn aus der kritischen Analyse einer einzigen Ebene meiner Meinung nach zwar an sich produktiv, aber für sich allein nicht ausreichend ist. So wie im gesellschaftlichen Kontext erst das Zu-

sammenwirken der drei genannten Ebenen den Alltag von Adressat*innen vollständig erfassen kann und erst durch die Verknüpfung der individuellen und der gesellschaftlichen Perspektive, ergänzt um den Einfluss gruppenbedingter Sozialisationseffekte, das Prinzip der Lebensweltorientierung integriert wird, so muss eine kritische Analyse ebenfalls auf allen drei soziologischen Ebenen wandeln, um sich annähernd vollständig und umfassend nennen zu können.

Die Beschädigungen

4 Die Soziale Arbeit im Neoliberalismus

Ich habe in meiner Arbeit bisher mehrere kritische Sozialtheorien untersucht, welche einerseits die Themen Macht und Herrschaft in den Blick nehmen und andererseits auf einem befreiungstheoretischen Ansatz aufbauen. In den ausgewählten Theorien habe ich im bilateralen Vergleich nach Widersprüchen und Unterschieden gesucht, schließlich weiters verbindende Gemeinsamkeiten und auch inhaltliche Übergänge herausgearbeitet, aber vor allem jeweils „blinde“ Flecken der Theorien analysiert, um dadurch Instrumente aufzufinden, die dabei dienlich sind, die gegenseitig ergänzende Schließung von Lücken vornehmen zu können. Ich habe in diesem Prozess jene, für eine Herrschaftskritik als tauglich identifizierten in meine eigene Werkzeugkiste der Kritik gepackt. Diese bisherige Sammlung soll nicht bloß nur der Schnürung eines herrschaftskritischen Rucksacks dienen, den ich einfach so als Ballast mit mir herumschleppe, um ihn gegebenenfalls in Verwendung ziehen zu können. Denn vielmehr habe sie in der Absicht zusammengestellt, sie kritisch und produktiv für eine Kritik der Sozialen Arbeit einzusetzen. Allerdings stellen sich nach all dem dennoch die Fragen, ob denn der Aufwand lohnenswert sei und ob denn eventuell zu entdeckende „Beschädigungen“, die zu einer „Reparatur“ anstehen könnten, als vielleicht zukünftig möglich oder bereits als gegenwärtig vorhanden zu entdecken sind, oder auch ob sie unter Umständen leicht zu beheben oder im schlechtesten Fall schwer zu entfernen sind. Unter Beschädigungen verstehe ich dabei weniger die sozialen Verletzungen der Individuen, die der Sozialen Arbeit bedürfen, sondern vielmehr die negativen Folgen der Veränderung der Sozialen Arbeit im Zuge der neoliberalen Transformation.

Um nun aber aufzuzeigen, warum ich die Erstellung dieses kritischen Werkzeugkastens für notwendig erachtet habe, werde ich im Folgenden spezifische Veränderungen der Sozialen Arbeit, wie sie in den letzten Jahrzehnten vonstattengegangen sind, als bedenkenswert und in meiner Perspektive als reparaturbedürftig darlegen. Die gesellschaftlichen Zumutungen an die einzelnen Individuen durch die weitere Zuspitzung der Erwartung ihrer subjektiven kapitalistischen Verwertbarkeit, in der aktuellen Form unter dem Diktat einer neoliberalen Strategie, hat nicht nur den Rahmen von persönlichen Lebenswelten der Menschen neu gezeichnet, sondern in weiterer Folge durch eine fast vollständige Ökonomisierung des Sozialen auch die Bedingungen und Grundsätze der Sozialen Arbeit grundlegend verändert (vgl. Dahme/Wohlfahrt 2017, S. 119; Kessl

2007, S. 211; Leiber/Leitner 2017, S. 111; Seithe 2010, S. 93; Staub-Bernasconi 2007, S. 20; Thiele 2013, S. 209; Zimmermann 2013, S. 236). Die angesprochene Veränderung hat aber nicht schicksalhaft als plötzlich hell aufleuchtender Komet in die Gesellschaft eingeschlagen, sondern verkörpert aus ideologiekritischer und diskurstheoretischer Perspektive viel eher ein durch Menschen gemachtes, historisches Geworden-Sein, in der bestimmte gesellschaftliche Gruppen ihre Interessen auf Kosten der gesellschaftlichen Mehrheit durchsetzen konnten. Die Soziale Arbeit als institutionelles Gebilde und damit als Teilfunktion der Gesellschaft konnte sich dieser gesellschaftlichen Veränderung nicht entziehen, wodurch selbst in der Sozialen Arbeit Entwicklungen vorangetrieben wurden, die nicht unbedingt zum Wohle der auf sie angewiesenen Adressat*innen vor sich gingen.

Ich möchte im allerersten Schritt im nachfolgenden Kapitel vorerst einmal die allgemeinen gesellschaftlichen Veränderungen beschreiben, die im Zuge der Umformung durch den Neoliberalismus implementiert wurden, weil erst dadurch die Prinzipien und Mechanismen der Veränderung innerhalb der Sozialen Arbeit ausreichend transparent gemacht werden können. Im Zuge dieser gesellschaftlichen Umformung fand unter anderem auch eine Transformation der sozialgesellschaftlichen Bedingungen und damit der Sozialen Arbeit selbst statt. Obwohl die Transformation aber noch nicht gänzlich umgesetzt wurde, hat sich in Folge der erwirkten Ökonomisierung der Sozialen Arbeit dennoch deren Selbstverständnis stark gewandelt. Auch diese Verwandlung möchte ich darstellen, um die Bedingungen der Veränderung in der Sozialen Arbeit und deren Auswirkung aufzuzeigen und dann im nachfolgenden Kapitel eine grundlegende Kritik der „neuen“ Sozialen Arbeit anzuschließen. Soweit es möglich ist und es mir passend scheint, werde ich im Fortgang dieser Kritik in meiner Werkzeugkiste kramen, um jene Instrumente zu Tage zu fördern, die eine vorzunehmende Kritik einerseits zielgerichtet und andererseits vollständig machen können. Schließlich starte ich nach der Freilegung der vorgefundenen „Beschädigungen“, wie sie nunmehr in die Soziale Arbeit verwoben sind, im letzten Abschnitt der Arbeit den Versuch, die vermeintlichen Beschädigungen einer möglichen „Reparatur“ zuzuführen. Dabei werde ich unter anderem auch ausführen, wie eine kritische Soziale Arbeit aus herrschaftskritischer Perspektive beschaffen sein könnte. Weiters werde ich argumentieren, warum sich aus meiner Sicht eine sich als kritisch verstehende Soziale Arbeit nicht ausschließlich in Kritik erschöpfen darf,

sondern sich darüber hinaus als gesellschaftspolitisch verstehen muss, um im Sinne einer nachhaltigen Wirkung durch die Verbesserung der Bedingungen der Lebensumstände ihrer Adressat*innen schlagkräftig werden zu können. Die sogenannte Lebensweltorientierung, wie sie von der Sozialen Arbeit den Adressat*innen versprochen wird, darf in einem emanzipatorischen Ansatz nicht als oberflächliche Attitüde erfolgen, sondern muss nachhaltig die Lebensbedingungen der Adressat*innen berücksichtigen und deren Potentiale, aber vor allem deren gesellschaftlich vermittelten Grenzen einbeziehen. Eine Soziale Arbeit, die sich ernsthaft als emanzipativ im Sinne ihrer Adressat*innen verstehen will, muss in diesem Kontext daher erstens herrschaftskritisch sein und zweitens gleichzeitig gesellschaftlich beeinflussend und damit gesellschaftspolitisch agieren. Jede Praxis, die sich in bloßer Hilfe erschöpft, ist zwar sinnvolle Arbeit am Symptom, aber nicht explizite Beschäftigung mit den eigentlichen Ursachen der Problemlagen der Adressat*innen, die vorrangig vor allem gesellschaftlich bedingt sind. Eine ausführliche Argumentation, warum eine politische Soziale Arbeit notwendig ist und wie deren Ausformung beschaffen sein kann, möchte ich im letzten Teil dieses Kapitels ausführen. Zuletzt werde ich schließlich meine Prinzipien und Forderungen einer emanzipativ kritischen und folglich politischen Sozialen Arbeit erläutern, eine Soziale Arbeit, deren Herrschaftskritik mit den Instrumenten meiner Werkzeugkiste gespeist werden könnte.

4.1 Die neoliberale Umformung

Als Menschen der modernen Gesellschaft leben wir in sozialen Zusammenhängen, die historisch verursacht zumindest seit den letzten zweihundert Jahren als kapitalistische Gesellschaft beschrieben werden können. Der zunächst ökonomische scheinende Begriff „kapitalistisch“ kann deshalb zur bestimmenden Definition herangezogen werden, weil das Prinzip der kapitalistischen Produktion, verstärkt durch die neoliberale Veränderung der letzten drei Jahrzehnte, dazu tendiert, die Sphäre des ökonomischen Denkens und Handels in fast alle Bereiche des Lebens und des Alltags auszudehnen und weil kapitalistisch historisch immer schon eine gesamtgesellschaftliche Bedeutung hatte (vgl. Fenninger 2016, S. 21; Zimmermann/Rüter/Wiebel/Pilenko/Bettinger 2013, S. 21). So mutet es für die Menschen der westlich-industriellen Gesellschaft „selbstverständlich“ an, in Dimensionen der Warenform, des Geldtransfers oder in anderen ökonomi-

schen Begrifflichkeiten zu denken, obwohl die Ökonomisierung der Gesellschaft als Gesamtheit historisch als relativ neue Situation zu verstehen ist. Die Versorgung der Menschen mit den für sie notwendigen Gütern des täglichen Bedarfs durch ein kapitalistisch organisiertes Produktionsverhältnis ist prinzipiell nur eine der möglichen Formen von Vergesellschaftung, allerdings die momentan global vorherrschende. Dem gesellschaftlichen Wandel der letzten Jahrzehnte, vorangetrieben durch das neoliberale Paradigma von Wirtschaftlichkeit, werden darüber hinaus verschiedene zusätzliche Etiketten zugeordnet, die zum Beispiel Postmoderne, Zweite Moderne, Reflexive Moderne, Globalisierung, Individualisierung (vgl. Göppel 2005, S. 219) oder – wie von mir bevorzugt, um einerseits in Bezug auf die kritischen Theorien in einer ökonomischen Titulierung zu verbleiben und um andererseits die historische Prozesshaftigkeit auszudrücken – kapitalistische Modernisierung lauten. Die historische Veränderung durch die kapitalistische Modernisierung der letzten Jahrzehnte, deren normativer Hintergrund durch die wirtschaftlichen Prinzipien des Neoliberalismus bestimmt ist, spiegelt sich *für die einzelnen Individuen* laut Rolf Göppel unter anderem in folgenden Effekten wider:

- i.) Bisher durch die Tradition vorgegebene Lebensentwürfe werden ungültig.
- ii.) Die Menschen fühlen sich ihrem kulturellen Verständnis entrissen.
- iii.) Erwerbsarbeit verliert durch drohende oder aktuelle Arbeitslosigkeit ihre sinnstiftende Wirkung.
- iv.) Die Gegenwart „schrumpft“ in ihrer zeitlichen Verfügbarkeit durch das alltägliche Erleben und das rasche Unbrauchbar-Werden von Technologien.
- v.) Durch das Prinzip der fortschreitenden Individualisierung erodieren persönliche Verbindungen und Verbindlichkeiten (vgl. Göppel 2005, S. 219).

Ich möchte die von Göppel genannten Aspekte noch um eine Erkenntnis, die von Jean-Francois Lyotard stammt, erweitern:

- vi.) Das „Ende der großen Erzählungen“ (Religion, Marxismus, Aufklärung,...), welche ursprünglich dabei helfen sollten, eine neue Zukunft zu gestalten, lässt die Menschen in subjektiver Sinnlosigkeit zurück (vgl. Lyotard 1979/1986, S. 13ff.).

Im Zuge der kapitalistischen Effizienzlogik wird in den letzten Jahrzehnten wirtschaftlich begründet Massenarbeitslosigkeit produziert, führen Lothar Böhnisch und Wolfgang Schröer an, sodass für die nunmehr „Überflüssigen“ neue Bewältigungsstrategien für ihre Situation erforderlich werden. Aber selbst für jene, die von Arbeitslosigkeit noch nicht betroffen sind, wirkt die Drohung des möglichen Überflüssig-Werdens sozial entgrenzend (vgl. Böhnisch/Schröer 2001, S. 11; Lutz 2010, S. 37). Die Autor*innen attestieren als weitere Folgen der angeführten kapitalistischen Modernisierung, die sich auch durch die stärkere Vereinnahmung von Bildungsinstitutionen auszeichnet, eine Abkopplung großer Bevölkerungsgruppen von den Zugangsmöglichkeiten zu gesellschaftlichen Ressourcen. Die Dynamik der Modernisierung führt zu einer scheinbaren Verselbstständigung des ökonomischen Systems, in der die Regeln kapitalistischer Gesellschaft auch auf jene negativ zurückfallen, die sie scheinbar erfolgreich einsetzen, mit den Folgen einer drastischen sozialen Entbettung. Parallel zu und als Folge dieser Entwicklung wird das Phänomen der Individualisierung tragend, was in Kombination mit den oben angeführten Effekten zu einer sozialen Freisetzung von Menschen führt, sodass diese für sie neue, sozialintegrative Zusammenhänge erst wieder aufbauen müssen (vgl. Böhnisch/Schröer 2001, S. 99f.). Die durch diese Entwicklung erzeugte Verunsicherung, erstens hinsichtlich des persönlichen Überflüssigwerdens und dadurch die Erosion der sozialen Verankerung zu erleben und zweitens im Zuge der sozialen Exklusion hinsichtlich des drohenden Verlusts der ökonomischen Existenzsicherung, erzeugt, so erörtert Ronald Lutz in seiner Analyse, erhöhte soziale Verwundbarkeit bei den Individuen, die schließlich bis zu einer resignativen Erschöpfung führen kann, weil der permanente Versuch, ökonomische Stabilität herzustellen, im neoliberalen Regime nicht einlösbar ist (vgl. Lutz 2013, S. 19).

Eine wichtige Ausgangsbasis für die Umsetzung des neoliberalen Konzepts ist auf der institutionellen Ebene, dass der ökonomische Markt angeblich die effektivste Form der Verteilung von Gütern darstellt, wobei zusätzlich dazu jegliche Einmischung staatlicher Institutionen als hinderlich gilt (vgl. Dahme/Wohlfahrt 2017, S. 116). Auf Ebene des Individuums wird als weitere basale Voraussetzung das Prinzip des autonomen Subjekts angesehen, weil nur diese spezielle Subjektform sicherstellt, dass die Menschen zu freiwilliger Selbsttechnologie im Sinne von Michel Foucault fähig sind, mit der die Verwertbarkeit in der kapitalistischen Ökonomie zu höchster Effizienz gesteigert wer-

den kann (vgl. Singelstein/Stolle 2012, S. 20ff.). Dabei werden die Individuen so nachhaltig im Zuge der Marktförmigkeit der ganzen Gesellschaft zu ihrer eigenen subjektiven Ökonomisierung diszipliniert, dass im wissenschaftlichen Kontext bei der Bezeichnung des Menschentyps, der aus der kapitalistischen Modernisierung hervorgegangen ist, oft sogar auf den Begriff „homo oeconomicus“ zurückgegriffen wird (vgl. Kessl 2007, S. 209; Fenninger 2016, S. 21).

Die *gesellschaftlichen Auswirkungen* der neoliberalen Transformation im Zuge der kapitalistischen Modernisierung lassen sich laut Hans Thiersch in folgenden Aspekten zusammenfassen:

- i.) Entgrenzung der Gesellschaft: Da traditionelle Strukturen mehr und mehr an Gültigkeit verlieren, öffnen sich zwar einerseits Möglichkeiten einer „liberal“ zu lebenden Individualität, wodurch Diversität der Einzelnen und Pluralisierung der Gesellschaft ermöglicht werden (vgl. Thiersch 2013, S. 208). Da aber andererseits im Neoliberalismus das Verständnis von Liberalität auf all das begrenzt wird, was als ökonomisch verwertbar erkannt wird, steigen durch die Entgrenzung der bisher gültigen Normen und Selbstverständlichkeiten und durch die Liberalisierung der Arbeitswelt gleichzeitig die individuelle Unsicherheit und auch Lebensmuster an, die sich in „Unübersichtlichkeiten“, „Flüchtigkeiten“ und Beschleunigungen manifestieren (vgl. Bongaerts 2014, S. 267; Seithe 2010, S. 39). Im Zuge der angeführten Veränderungen durch die kapitalistische Modernisierung werden Menschen daher in anomische, das heißt subjektiv als sozial regellos empfundene (vgl. Böhnisch 2012, S. 50; Durkheim 1897/1993, S. 279ff.) Bewältigungskonstellationen freigesetzt, wodurch als Herausforderung für die Soziale Arbeit neuartige Bewältigungslagen generiert werden (vgl. Böhnisch/Schröer 2001, S. 13).
- ii.) Rationalisierung der Gesellschaft: Die im Neoliberalismus durchgesetzte Organisationsform der Gesellschaft, die tief bis in das alltäglich Private greift, bewirkt eine Durchdringung der Gesellschaft mit einer Zweck-Mittel-Relation auf breiter Basis, wodurch Prinzipien wie Effizienz und finanzielle Kalkulierbarkeit stark in den Vordergrund der alltäglichen Denkweisen rü-

cken. Alle Muster, die dieser Logik nicht folgen, hier ist zum Beispiel das Thema der Beziehungskontinuität in der Sozialen Arbeit zu nennen, müssen in den Hintergrund treten, da sie weder operationalisierbar noch finanziell bewertbar sind (vgl. Thiersch 2013, S. 208f.).

- iii.) Primat der Kapitalverwertung: Ökonomische Verwertbarkeit wird im Zuge der Veränderung der kapitalistischen Modernisierung neoliberaler Prägung zur vorherrschenden Leitmaxime für alle gesellschaftlichen Zusammenhänge. Alle menschlichen Praktiken werden daher dem „kategorischen Imperativ der Kapitalverwertung unterworfen“ (Sorg 2013, S. 51). So richten die einzelnen Nationen getrieben durch den Konkurrenzdruck ihre Politik danach aus, für Investitionen und damit für eine Profitmaximierung der Kapitalinteressen einen attraktiven Standort bieten zu können. Gleichzeitig wird die Fähigkeit der Individuen nicht nach ihren sozialen Kompetenzen bestimmt, sondern ausschließlich nach der Größe ihrer Leistungsfähigkeit bezogen auf die Verwertbarkeit in ihrer abhängigen, aber auch unabhängigen (Schlagwort „Ich-AG“) Lohnarbeit berechnet. Wettbewerb und Stärke in der Konkurrenz gelten nunmehr als wichtige Kriterien zur Beurteilung von Individuen, was dazu führt, dass die Solidarität der Menschen durch ein verstärktes Konkurrenzprinzip in Mitleidenschaft gezogen wird. Das Primat der Kapitalverwertung, das im Neoliberalismus auf die gesamte Gesellschaft ausgeweitet wird, macht aber nicht vor den Toren der Sozialen Arbeit Halt, sondern verändert durch Prinzipien der Ökonomisierung auch das Selbstverständnis in der Sozialen Arbeit (vgl. Thiersch 2013, S. 209).
- iv.) Soziale Gerechtigkeit in neuem Gewand: Das humanistische Ideal von sozialer Gerechtigkeit verliert im Kapitalismus neoliberaler Ausformung fast völlig an Bedeutung. Die historische Idee eines sozialen Ausgleichs entstammt einer ideellen Vorstellung aus der Zeit der Aufklärung, dessen praktische Umsetzung im Zuge sozialer Kämpfe als „Kompromiss“ zwischen Kapitalinteressen und den Interessen der Lohnabhängigen bis in die 1970er-Jahre teilweise eingehalten werden konnte. Im Zuge der neoliberalen Transformation, die als Antwort auf die Krise des Kapitals ab den 1970er-Jahren verstanden werden kann (vgl. Pieper 2007, S. 100f.; Singelstein/Stolle

2012, S. 28f.), werden im „Klassenkrieg von oben“ (Braches-Chyrek/Sünker 2017, S. 1) die Interessen der profitorientierten Kapitalverwertung soweit durchgesetzt, dass Mechthild Seithe in ihrem „Schwarzbuch der Sozialen Arbeit“ in sprachlicher Überspitzung meint, dass die Gesellschaft in ihren humanistischen Grundprinzipien sogar bis in die Zeit vor die Aufklärung zurückgeworfen worden ist (vgl. Seithe 2010, S. 191). Von der beschriebenen Veränderung wird auch die Soziale Arbeit betroffen, denn im Zuge des Primats der Kapitalverwertung macht das Kapital „nur soweit gegen seine eigenen Interessen [der maximalen Profitverwertung, G.P.] Konzessionen, wie es unvermeidlich erscheint“ (Thiersch 2013, S. 210).

In einer prägnanten Zusammenfassung der Prinzipien und der Auswirkungen der Veränderungen kann mit den Worten von Thomas Lemke gesagt werden, dass die neoliberale Transformation einem „Zurückdrängen des vom Staat verkörperten Gemeinwohls durch den Markt (...) [und der, G.P.] Ausdehnung des Ökonomischen in die Politik“ (Lemke 2001, S. 19) gleichkommt. Die beschriebene Transformation der Gesellschaft durch eine tiefgreifende Ökonomisierung aller Bereiche erfordert aber nicht nur eine Anpassungsleistung der einzelnen Individuen, sondern betrifft auch direkt die Bedingungen in der Sozialen Arbeit, die nun ihrerseits ebenfalls unter die Prämisse ökonomischer Effizienz gestellt wird, wodurch ihr neue Funktionen und ein neues Selbstverständnis gegenüber ihren Adressat*innen verordnet wird, was eine nachhaltige Veränderung des Selbstverständnisses der Profession zur Folge hat.

Die bisher dargestellte „Durchkapitalisierung der Gesellschaft“ (Pieper 2007, S. 93) ging mit einer grundsätzlichen Veränderung der sozialpolitischen Maxime einher. Im Zeitraum von den 1950er-Jahren bis zur Ölkrise 1973, die nicht als Ursache, sondern als eine Folge der Verwertungskrise des Kapitals zu sehen ist, konnte die Profitabilität des in die industrielle Produktion investierten Kapitals *trotz* permanenter Rationalisierung, die wegen des Konkurrenzprinzips einen notwendigen Teil der kapitalistischen Logik ausmacht, aufrecht erhalten werden: Die durch den Rationalisierungsdruck gleichzeitig resultierende Verbilligung der hergestellten Waren konnte durch stetige Ausdehnung des Konsums in Form eines Massenkonsums finanziell ausgeglichen werden, weil die Balance zwischen Erhöhung des Konsums und der profitorientierten Ver-

wertbarkeit des Kapitals erst im Laufe einiger Jahrzehnte an ihre Grenzleistungsfähigkeit gelangte (vgl. Leibiger 2014, S. 4). Die Produktivität steigt schließlich so stark, dass ihre profitverringende Wirkung durch die Ausweitung der Produktion nicht mehr kompensiert werden kann. Als ab den frühen 1970er-Jahren die Steigerung des Massenkonsums auf Grund einer Näherung hin zur Sättigung nicht mehr ausreichend möglich war, konnte die Produktion dementsprechend nicht mehr in dem Maße ausgedehnt werden, wodurch die Höhe der Profite das von den Kapitaleigner*innen gewünschte Ausmaß nicht erreichen konnte. Die durch den Konkurrenzdruck notwendigen Rationalisierungsmaßnahmen führten zwar zu weiteren Verbilligungen und Verbesserungen der produzierten Waren, gleichzeitig mussten aber Arbeitskräfte entlassen werden, um die gewünschte Profitrate auch unter den Bedingungen der approximativen Sättigung des Marktes sicherzustellen (vgl. Zinn 1998, S. 8; Krämer 2015, S. 142ff.).

Der im Zuge dieser Wachstumsphase etablierte Wohlfahrtsstaat konnte seine etablierten sozialen Leistungen bis zu dieser Wachstumskrise ausreichend gewährleisten, da die staatlichen Einnahmen einerseits durch die Lohnsteuer, die durch eine hohe Beschäftigungsrate demensprechend hoch ausfiel, *und* andererseits durch die Einkommenssteuer, die auf Grund der hohen Profite auch von den Unternehmen als Ausgleich zum Erhalt des sozialen Friedens akzeptiert wurde, gesichert waren. Durch den relativ großen Anstieg der Arbeitslosigkeit in Folge der Verwertungskrise des Kapitals und durch die zusätzliche Androhung von Betriebsverlagerungen ins „billigere“ Ausland, Stichwort „Globalisierung“, stiegen einerseits die Kosten der Staaten für die soziale Sphäre an, die nun durch die vermehrte Aufnahme von Staatskrediten finanziert werden musste, während andererseits aber gleichzeitig die staatlichen Einnahmen sanken (vgl. Genschel/Deters 2009, S. 171f.). Dabei war einerseits die Lohnsteuer betroffen, da die zu besteuerte gesamte Lohnsumme durch die hohe Arbeitslosigkeit stark verringert wurde, sowie andererseits auch das Ausmaß der Einkommenssteuer nicht aufrecht erhalten werden konnte, da der Wettbewerb zwischen den Nationalstaaten um einen „attraktiven“ Standort sogar zu einer Senkung der nationalen Einkommenssteuersätze führte (vgl. Genschel 2000, S. 277f.; Liebert 2009, S. 68f.). Als Folge dieser Entwicklung stiegen die Schulden der einzelnen Nationalstaaten so stark an, dass allein schon die Rückzahlung der auf die Schulden verbuchten Zinsen eine hohe staatliche Belastung ausmachte. Da eine höhere Besteuerung der Profite der Unternehmen auf Grund der

globalen Flexibilität der Unternehmen nicht möglich schien, wurde durch die staatlichen und internationalen Institutionen schließlich das Primat des „Sparens“ ausgerufen, um die durch die aufgenommenen Kredite verursachten Staatsschulden nicht ausufern zu lassen, was schließlich vor allem im Bereich des Sozialen zu drastischen Kürzungen führte (vgl. Bettinger 2013a, S. 365ff.; Steinert 2008, S. 20; sehr ausführlich bei Heim 2013, S. 331ff.). Der noch im Konzept der Wohlfahrt der 1970er-Jahre als „aktiv“ wahrgenommene Staat wurde daher zum „aktivierenden“ Staat, in dem mit dem Prinzip von „Fördern und Fordern“ ein neuer Zugang zum Selbstverständnis der sozialen Leistungserbringung geschaffen wurde (vgl. Dahme/Wohlfahrt 2015, S. 168f.; Leiber/Leitner 2017, S. 109f.).

Der Umsetzung des Aktivierungsimperativs von „Fördern und Fordern“ ging ein jahrelanger Diskurs voraus, der dazu führte, dass sich die Individuen und damit auch die Adressat*innen der Sozialen Arbeit nunmehr für ihr eigenes Schicksal ausschließlich selbst verantwortlich fühlen, unabhängig davon, ob sie einerseits die Fähigkeiten besitzen, ihr Schicksal selbst in die Hand zu nehmen (vgl. Lutz 2013, S. 12), oder ob sie andererseits Einfluss auf eine für sie bedrohliche soziale Situation nehmen können, weil sie wahrscheinlich gesellschaftlich und nicht persönlich verursacht ist. An Hand des „Underclass-Diskurses“ in der USA beschreibt Ingo Zimmermann, wie durch Medien und öffentliche Diskussionen eine spezifische Gruppe von Menschen, die aus Arbeitslosen, Obdachlosen, Schwarzen, minderjährigen Müttern bestand, als „underclass“ systematisch ausgegrenzt wurde. Beginnend mit der Betonung einer milieuspezifischen Differenz zur Mittel- und Oberschicht wurde im Sinne des Prinzips der Distinktion von Pierre Bourdieu eine als ideell zu verstehende Grenze gegenüber diesem Milieu etabliert. In Folge der knapper werdenden staatlichen Ressourcen und des Postulats der Einsparungen im sozialen Bereich wurde diese bewusst gesetzte Abgrenzungsinitiative schließlich genutzt, um dieser Gruppe letztlich die soziale Unterstützung ganz zu verwehren. Als Ergebnis des Diskurses gelang es, die Bedingung gesellschaftlich zu verankern, dass soziale Unterstützung ausschließlich im Austausch für Gegenleistung zu gewähren sei (vgl. Zimmermann 2013, S. 198f.). Ähnlich strategisch angelegte Diskurse wurden im gleichen Zeitraum auch in Europa initiiert (vgl. Bauer/Bittlingmayer 2014, S. 70; Dahme/Wohlfahrt 2015, S. 55), so zum Beispiel die „Sozialschmarotzer*innen-Debatte“ in den 1980er-Jahren in Österreich. Mit dem diskursiven Prozess konnte er-

reicht werden, dass die Individuen durch das Konzept der „Responsibilisierung“ für ihre soziale Lage persönlich verantwortlich gemacht werden konnten (vgl. Bettinger 2013b, S. 99; Pieper 2007, S. 100; Singelstein/Stolle 2012, S. 76; ausführlich bei Kessl 2013, S. 131ff.). Die neoliberale Idee der Freiheit des Subjekts wurde dadurch zu einer selbstverantwortlichen Zumutung verkehrt, indem zum Beispiel gesellschaftliche Armut als selbstverschuldet postuliert wurde, um anschließend eine mediale und schließlich eine soziale Abgrenzung zu diesen nunmehr als „faul“ und „inaktiv“ verschrienen Gruppen vollziehen zu können (vgl. Pieper 2007, S. 96f.).

Als Ergebnis dieser Diskurse ist nicht nur die Ausgrenzung bestimmter sozialer Gruppen zu beobachten, was soziologisch letztendlich als Spaltung der Gesellschaft diagnostiziert werden muss, sondern darüber hinaus auch die Tatsache, dass soziale Ungleichheit unter dem Regime des Neoliberalismus von breiten Bevölkerungsteilen als selbstverständlich und als selbstverschuldet im Sinne einer „Lebensführungsschuld“ (Bettinger 2013a, S. 375) in Kauf genommen wird. Der Diskurs gipfelte schließlich in dem Ergebnis, dass die Wahrnehmung einer subjektiven sozialen Verwundbarkeit bis tief in die gesellschaftliche Mitte der Bevölkerung reicht. Das Risiko von Armut, das durch die neuen Rahmenbedingungen am Arbeitsmarkt in der kapitalistischen Modernisierung verschärft auftritt, trifft aber nicht nur einen größeren Teil der Bevölkerung, sondern wird als gefühlte Prekarisierung sogar von jenen als Bedrohung wahrgenommen, die auf Grund ihrer sozialen Gegebenheiten nicht betroffen sind. Die „gefühlte Unterschicht“, die damit größer ist als jene, die durch soziale Parameter in Studien tatsächlich ermittelt wird, hat als psychisches Phänomen dennoch konkrete Auswirkung auf die emotionale Lebenswelt aller „Noch-nicht-Betroffenen“ (vgl. Lutz 2013, S. 18). Der gesellschaftliche Bezug oder die gesellschaftliche Ursächlichkeit, aus der soziale Probleme generiert werden, gehen so im Konzept der Lebensführungsschuld vollständig verloren (vgl. Steinert 2008, S. 27). Die sozial berechtigten Anforderungen, die ursprünglich an die Gesellschaft gerichtet wurden, nämlich in dem Sinne, dass gesellschaftlich verursachte Probleme wie zum Beispiel Arbeitslosigkeit oder Armut nur gesellschaftlich gelöst werden können, diese sozialen Anforderungen werden im Zuge der neoliberalen Transformation nunmehr individuell an die Subjekte selbst gerichtet (vgl. Zimmermann 2013, S. 188), gerade so als würde die individuelle Lösung der eigenen

Arbeitslosigkeit das strukturelle Problem der kapitalistischen Sockelarbeitslosigkeit zu lösen vermögen.

Die durch den Neoliberalismus im Zuge der Etablierung der Selbstverantwortung versprochene Selbstbestimmung wirkt auf Individuen zwar überaus attraktiv, endet aber letztlich in Folge der ökonomischen Transformation des Alltags im Zwang der auf sich alleine gestellten Selbstvermarktung (vgl. Hirschfeld 2015, S. 202; Fenninger 2016, S. 22). Der oben angeführte Diskurs unterstützt dabei eine generelle Entwicklung, bei der in langer Hand vorbereitet schließlich *alle* gesellschaftlich verursachte Probleme derart verschleiert werden, dass die Individuen die Verantwortung für ihre soziale Lage selbst übernehmen müssen. Thiersch spricht in diesem Zusammenhang, aber vor allem in Bezug auf die Soziale Arbeit, von einer „neoliberalen Zumutung an die Einzelnen, sich selbst zu helfen“ (Thiersch 2013, S. 215). Die sozialen Angelegenheiten, in denen soziale staatliche Institutionen eigentlich aktiv werden müssten, werden somit zu persönlichen Angelegenheiten, bei denen das gouvernementalistische Prinzip der Selbstführung auf aktiv geschaltet wird (vgl. Rose 2000, S. 96). Ideologiekritisch betrachtet dient diese Verschleierung gesellschaftlicher Problemlagen der Aufrechterhaltung von herrschaftlichen Profitinteressen, wobei durch einen vorgelagerten Diskurs spezifisch erwünschte Verhaltensweisen habitualisiert werden, die aber wegen ihrer Inkorporierung „unsichtbar“ bleiben und die, machtanalytisch gesprochen, als Selbsttechnologie der Anpassung verarbeitet werden. Durch diese Prozesskette wird letztlich dem Prinzip der Leistungserbringung des „Forderns“ begeistert zugestimmt. Dem biblische Zitat, „Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen!“, ausgesprochen durch den Arbeitsminister von Deutschland im Jahre 2006 (vgl. Lutz 2010, S. 36), wird nun ohne weiteren Widerspruch in seiner aktualisierten Form, „Wer prekär arbeitet, soll auch nicht essen!“, ausgesprochen.

Die durch die beschriebenen sozialen Diskurse gesteigerte Selbstverantwortlichkeit und der „Sparzwang“ der nationalstaatlichen Institutionen ermöglichte somit die Umwandlung des Wohlfahrtsstaats in einen „aktivierenden“ Staat. Dabei werden (diese Analyse ist auch für den Bereich der Sozialen Arbeit gültig) die in ihrer „Selbstverschuldung“ gefangenen sozialen Adressat*innen zwar weiterhin durch Beratung, finanzielle Unterstützung und andere Instrumente der Sozialen Arbeit gefördert, aber nur unter der Bedingung, dass sie, bei Androhung möglicher Sanktionen, dazu bereit sind,

durch ausreichend eigene Leistungserbringung ihre Selbstverschuldung und damit auch ihre soziale Prekarität zu überwinden. Dieses Prinzip von „Fördern und Fordern“ vermittelt eine durchgängige Warenförmigkeit in die Soziale Arbeit, da im Sinne eines Tauschvorgangs keine Leistung durch die Soziale Arbeit erbracht wird, der nicht eine Gegenleistung durch die Adressat*innen gegenübergestellt wird (vgl. Langemeyer 2007, S. 228; Lutz 2010, S. 35f.; Seithe 2010, S. 170f.). Dabei erscheint die begleitende Semantik, die das Prinzip mit Begriffen wie „Aktivierung“ und „Fördern“ umrahmt, für alle Beteiligten attraktiv (vgl. Lessenich 2012, S. 44), sodass der eigentlichen Beweggrund, die Verschleierung von gesellschaftlichen Ursachen für soziale Problemlagen, gezielt schöneredet werden kann. So beschreibt Silvia Staub-Bernasconi in sarkastischen Worten die Veränderung zur selbstverantwortlichen, unternehmerischen Lebensführung mit Marktteilnahme, die sich unter anderem in der Verwendung des ökonomisch orientierten Begriffs Kund*in widerspiegelt, mit den Worten: „Die Kunden sind selbstverantwortlich für die Lösung, aber auch für die Ursachen der Probleme“ (Staub-Bernasconi 2007, S. 32). Durch die Strategie von „Fördern und Fordern“ werden in und durch die Soziale Arbeit ausführliche Marktbezüge hergestellt, da im Neoliberalismus der kapitalistisch agierende Markt und die dazugehörige Leistungserbringung der Individuen in ihrer lohnabhängigen Arbeit als einziger Ort der Produktion von Wohlstand gilt (vgl. Lessenich 2012, S. 46).

Durch das Prinzip von „Fördern und Fordern“ wandert daher eine ökonomische Grundorientierung sowohl in die Methoden als auch in die Denkweise der Sozialen Arbeit ein, weshalb die Möglichkeit einer weiteren Aufrechterhaltung einer emanzipatorischen und lebensweltorientierten Haltung (zur Lebensweltorientierung vgl. Thiersch 2012 und Grunwald/Thiersch 2001) in der Sozialen Arbeit in Frage gestellt werden muss (vgl. Leiber/Leitner 2017, S. 110). Statt einer lebensweltorientierten Stärkung der Adressat*innen, bei der die Lebenswelt, Schnittpunkt von Gesellschaft und Individuum, als Beurteilungsgrundlage herangezogen wird, dient der Imperativ der ökonomischen Verwertbarkeit, der als neue Richtschnur im sozialpädagogischen Handeln zur Geltung kommt. Die lauthals verkündete sogenannte „Stärkung der Selbstverantwortung“ bewirkt die Rückgabe der gesellschaftlichen Risiken an die Betroffenen selbst, indem kollektive Risiken individualisiert werden und die Soziale Arbeit dadurch zum verlängerten Arm einer profitorientierten Standortpolitik mutiert (vgl. Dahme/Wohlfahrt 2015,

S. 18f.). Möglicherweise sarkastisch, aber zumindest in gegensätzlicher Formulierung zu den Euphemismen der Aktivierungspolitik kann in einem möglichen Motto für die Soziale Arbeit zusammengefasst gesagt werden: „Wir sollten uns besser nicht mehr am Leben (der Betroffenen) orientieren, sondern vielmehr am Profit (des Kapitals)!“

Darüber hinaus ist die Strategie von „Fördern und Fordern“ für die Praxis der Sozialen Arbeit in einem dialektischen Widerspruch verfangen. Als Prinzip gilt, dass eine Leistungserbringung durch die sozialen Träger*innen nur bei einer entsprechenden Gegenleistung auf Seiten der Adressat*innen erfolgen kann. Zur Ermittlung, ob die eingeforderte Gegenleistung tatsächlich erbracht wurde, muss letztlich eine Überprüfung derselben angesetzt werden. Die Überprüfung dieser Gegenleistung hat dabei disziplinierenden Charakter, da das Verhältnis zur Einforderung der Leistung im Vorhinein als asymmetrisch zu Ungunsten der Adressat*innen konstituiert ist. In seiner Analyse des Verhältnisses von Hilfe und Kontrolle weist Fabian Kessl auf die Gefahr hin, die daraus resultiert, wenn die beiden Sphären nicht als negativ-dialektisch verwoben, sondern als getrennt wahrgenommen werden. Die in der professionellen Praxis übliche Auftrennung der dialektischen Verwobenheit bestärkt die Expert*innen der Sozialen Arbeit laut Kessl in der Annahme, dass eine pädagogische Intervention ohne Kontrolle funktionieren könnte (vgl. Kessl 2006, S. 69f.). Die erbrachte Hilfeleistung wird aber in der Konzeptionierung von „Fördern und Fordern“ unauflösbar mit verschiedenen Elementen einer Disziplinierung verknüpft. Eine Auflösung des Widerspruchs der disziplinierende Förderung und der sozialen Hilfeleistung ist daher innerhalb des Verständnisses von „Fördern und Fordern“ schlicht nicht möglich.

Die ökonomisch induzierte Veränderungen der Gesellschaft generieren neue Zwangs- und Risikolagen innerhalb der Rahmenbedingungen der Sozialen Arbeit, weil erstens die Bewältigungslagen der Adressat*innen verändert werden, weil zweitens die finanziellen Einsparungen des Staates in der Sozialen Arbeit direkt spürbar sind und weil drittens die Strategie von „Fördern und Fordern“ in der Umsetzung neue ethische Zugänge erforderlich machen. Doch die Transformation der Sozialen Arbeit findet nicht nur über die veränderten Rahmenbedingungen statt, sondern ökonomisiert den Kern des Sozialen als Folge des neuen Managements der öffentlichen Verwaltung so nachhaltig, dass manchmal sogar von einem Management des Sozialen gesprochen werden kann, was ich im nächsten Kapitel kritisch erläutern möchte.

4.2 Herrschaftskritische Analyse der Sozialen Arbeit

Der Implementierung des aktivierenden Staats ging unter den Schlagworten der Kosteneinsparung und Verwaltungsmodernisierung die Errichtung einer neuen Form der öffentlichen Verwaltung voraus, die unter dem Begriff „New Public Management“ bzw. „Neue Steuerung“ geführt wird. Dabei wurden Prozesse und Methoden, wie sie in profitorientierten, wirtschaftlich geführten Betrieben verwendet werden, zum Zwecke der Kosteneinsparung auf die öffentliche Verwaltung übertragen. Im Zuge dieser neuen Form der „schlanken“ Verwaltung wurden an der Marktlogik ausgerichtete Prinzipien wie Effizienz, Führung durch Management, Qualitätsmanagement und eventuell zugehörige Zertifizierungen durch staatliche Stellen auch bei den Organisationen der Sozialen Arbeit eingefordert. Unter dem Leitbegriff von Effizienz wird dabei Verwaltungshandeln mit unternehmerischem Handeln gleichgesetzt (vgl. Dahme/Wohlfahrt 2015, S. 218). Die Argumentation auf Seiten der sozialen Vereine, dass die Soziale Arbeit als Nonprofit-Bereich grundsätzlich nicht marktförmig geführt werden kann, wurde von staatlichen Institutionen nicht berücksichtigt. Da die Soziale Arbeit aber größtenteils von der finanziellen Unterstützung durch staatliche Behörden abhängig ist, weil nur ein äußerst geringer Anteil im Sozialbereich gewinnorientiert geführt werden kann, musste der Forderung nach Einführung von Methoden des Managements in die Organisationen der Sozialen Arbeit nachgegeben werden. Ausgangspunkt der Ökonomisierung der Sozialen Arbeit war daher keine von den Einrichtungen ausgehende Motivation, sondern eine von äußeren Institutionen eingeführte Zwangsmaßnahme einer subtilen Disziplinierung.

Trotz der bereits angeführten Einwände, die Soziale Arbeit sei prinzipiell nicht-ökonomisch, traf die erwünschte Veränderung teilweise dennoch auf Zustimmung. Die Befürworter*innen unter den Expert*innen der Sozialen Arbeit hofften darauf, dass mit der Transformation lange Dienstwege verkürzt, Entscheidungen rascher getroffen oder auch soziale Interventionen unbürokratischer vonstattengehen könnten (vgl. Seithe 2010, S. 82). Bei diesen Erwartungen wurde aber, ideologiekritisch betrachtet, übersehen, dass der Hintergrund der Einführung von Managementmethoden nicht durch eine angestrebte Verbesserung der Sozialen Arbeit initiiert, sondern vielmehr dem Ziel einer finanziellen Einsparungen geschuldet war, weil die staatlichen Finanztransfers für den Sozialbereich auf Grund der im vorigen Kapitel beschriebenen historischen Transforma-

tion der Gesellschaft im Neoliberalismus durch die Unternehmensbesteuerung nicht mehr abdeckbar waren. Die Maßnahmen des „New Public Management“ waren daher nicht durch das Bestreben einer qualitativen Verbesserung gekennzeichnet, sondern durch den fremdbestimmten Zwang, in der Sozialen Arbeit einen geringeren finanziellen Aufwand zu haben. Da der Fokus der Veränderungsmaßnahmen dementsprechend nicht auf der Qualität des Arbeitsvollzugs der Sozialen Arbeit lag, wurde der Großteil der positiven Erwartungen der Befürworter*innen letztlich nicht erfüllt. Unbestritten muss gesagt werden, dass zum Beispiel im Ansatz des Case-Managements eine passgenauere Einbringung der Hilfe erfolgen könnte, wenn ausreichend Zeit und Expertise vorhanden ist, die ihrerseits aber gleichzeitig wiederum aus Kostengründen den Sparmaßnahmen zum Opfer fallen (vgl. Möhle 2016, S. 31).

Daher resultierte aus der Ökonomisierung der Sozialen Arbeit als vorrangiges Ergebnis die Dominanz einer eher kurzfristigen, finanziell orientierten Denkungsart über den eher mittel- und langfristigen Horizont, wie er zum Beispiel für die Beziehungsarbeit zu den Adressat*innen erforderlich ist (vgl. Thiele 2013, S. 209). Die Notwendigkeit, eine finanzielle Bewertung der Praxis der Sozialen Arbeit vorzunehmen, führt vielfach über den Weg von betriebswirtschaftlichen Methoden des Qualitätsmanagements und damit über die Operationalisierung von Tätigkeiten der Sozialen Arbeit. Dabei besteht aber erstens die Gefahr, dass unter der Maxime der finanziellen Effizienz Qualitätskriterien zulasten der Qualität auf reine Kostenkriterien reduziert werden (vgl. Seithe 2010, S. 141). Zweitens wird in diesem Prozess soziales Handeln in meist unzulässiger Weise auf ausschließlich messbare Kriterien heruntergebrochen (vgl. Leiber/Leitner 2017, S. 112), die soziale „Leistungen“, mithin als „weiche“ Kriterien zu beurteilen, nicht ausreichend so erfassen können, wie es die „harten“ Instrumente der quantitativen Messbarkeit erforderlich machen würden (vgl. Seithe 2010, S. 135f.). Aus kritisch-emanzipatorischer Perspektive sind die Adressat*innen der Sozialen Arbeit im Zuge einer Zweck-Mittel-Relation allerdings nicht mit zum Beispiel produzierten Kraftfahrzeugen der Industrie zu vergleichen. Ebenso wenig sind sozial verwundete Menschen als produktiver Ausschuss zu begreifen, der kosteneffizient einer maschinellen Wiederaufarbeitung zugeführt werden kann. Jedwede möglicherweise dennoch aufzufindende qualitative Verbesserung im Bereich der Sozialen Arbeit wurde so nicht *wegen*, sondern

trotz der Erhöhung der Effizienzkriterien im Sinne einer Kosten-Nutzen-Rechnung erreicht.

Der Markt als Handlungsmaxime, so argumentiert zum Beispiel Silvia Staub-Bernasconi, kennt im Grundprinzip keine Moral, die sich an Menschenrechten oder an humanistischen Prinzipien orientiert. Die gegenseitige Menschenwürde ist zwar auch im Akt des Tauschens unantastbar, doch handlungsleitend bleiben letztlich der eigene Vorteil und der subjektive Nutzen (vgl. Staub-Bernasconi 2007, S. 31). Eine an den Strategien des Marktes orientierte soziale Praxis kann, so zumindest meine Schlussfolgerung, daher lediglich daran interessiert sein, den finanziellen Vorteil der Auftraggeber*innen, das heißt der staatlichen Institutionen, im Auge zu behalten. Demzufolge verlieren emanzipative Ansätze wie zum Beispiel die Lebensweltsorientierung, welche die Adressat*innen und ihre Lebenswelten in den Mittelpunkt stellt, als Folge der betriebswirtschaftlichen Zweck-Mittel-Relationen ihren Stellenwert. Es findet daher eine Verschiebung der Praxis zum Primat der Einsparung auf Kosten der Adressat*innen statt. Die sozialen Einrichtungen werden im neoliberalen Paradigma letztlich zu marktabhängigen Dienstleistungsunternehmen, deren Ergebnisse nicht mehr in sozialen Werten gemessen werden, sondern als Produkte den Turbulenzen des Marktes ausgeliefert sind. Staub-Bernasconi führt dazu aus: „Die zu Produkten umdefinierten Aufgaben sind damit zu einem großen Teil dem kontinuierlich zu entwickelnden disziplinär-professionellen Wissen entzogen, da sie den Schwankungen von Markt und Politik unterliegen“ (Staub-Bernasconi 2007, S. 34).

In einer verschärften Schlussfolgerung aus der Ökonomisierung des Sozialen argumentieren Tobias Singelstein und Peer Stolle kritisch, dass die gesellschaftliche Erwartung, dass Menschen einerseits als selbstverantwortlicher homo oeconomicus habitualisiert sein müssen, um Teil der Gesellschaft bleiben zu können, und andererseits dennoch Hilfe für sogenannte Schwache aufbringen sollten, eigentlich völlig im Widerspruch zu jeder Marktlogik steht, weil das sozialdarwinistische Prinzip von Konkurrenz als selbstverständlich und anstrebenswert gilt. Jeder Eingriff, um sozial Schwache zu schützen, verzerrt daher im Grunde den ungehinderten Wettbewerb zwischen den Menschen (vgl. Singelstein/Stolle 2012, S. 47). Obwohl letzteres aus der Sicht der Sozialen Arbeit im ersten Blick überzogen formuliert scheint und vermutlich einen Aufschrei der Empörung auslösen würde, macht der Blick hinter die Kulissen der Sozialen Arbeit, ein

Blick auf Basis von Ideologiekritik, von Habitualisierung und von Machtanalytik, deutlich, dass die Akteur*innen der Sozialen Arbeit das sozialdarwinistische Prinzip des Neoliberalismus zwar nicht offen befürworten, aber hinter der Maske von finanziellen „Sachzwängen“ dennoch versteckt befolgen, zwar größtenteils gezwungenermaßen, aber auf Grund ihrer eigenen Habitualisierung und (Selbst-)Disziplinierung teilweise „freiwillig“. Auch dabei wird, unter Weglassung eines ideologiekritischen Blicks, vergessen, dass die sogenannten Sachzwänge nichts anderes sind als mit Methoden des Diskurses („Sozialschmarotzer*innen“-Debatte) und der Disziplinierung (Androhung von Betriebsverlagerungen) im Paradigma des Neoliberalismus hergestellte Herrschaftsverhältnisse, deren Vollzug bis in die tiefsten Winkel der einfachen und direkten Interaktion („Fördern und Fordern“) der Sozialen Arbeit gelangen konnten. Hinter der vorgeschobenen Argumentation des finanziellen Sachzwangs versteckt sich aus ideologiekritischer Sicht in den Funktionen der Sozialen Arbeit, die durch das neoliberale Paradigma transformiert sind, lediglich der fremdbestimmte, durch staatliche Institutionen vorgegebene Zwang, alle Hebel in Bewegung zu setzen, um auch in der Sozialen Arbeit zu einer profitablen Kapitalverwertung beizutragen (vgl. Zimmermann 2013, S. 186). Die Inkludierung des Ökonomischen verleitet Ingo Zimmermann dazu eine pessimistisch anmutende Neudefinition der Sozialen Arbeit vorzunehmen, die für eine emanzipative Zukunft der Sozialen Arbeit wenig Gutes verspricht. Seiner Meinung nach ist die gesellschaftliche Funktion der Sozialen Arbeit, „ihr Klientel derartig gefügig zu machen, dass es trotz widriger Lebensbedingungen bereit ist, sich freiwillig den gesellschaftlich und ökonomisch hegemonial wirkenden sogenannten ‚Sachzwängen‘ unterzuordnen“ (Zimmermann 2013, S. 225). Die Umwandlung der Sozialen Arbeit durch den aktivierenden Staat gipfelt daher in Praktiken, die „sich wohl mehrheitlich als strikt verhaltens- statt verhältnisorientiert charakterisieren lassen“ (Dierkes 2017, S. 257). Die Ökonomisierung des Sozialen und die durch die Expert*innen der Sozialen Arbeit erhofften Verbesserungen verwandelten sich unter dem Primat der Einsparungen in letzter Folge zum Regime eines Managements, dessen Blick nunmehr verstärkt auf finanzielle und nicht mehr auf soziale Dimensionen fällt (vgl. Kessl 2007, S. 212).

Der Beigesang zur Implementierung des ökonomischen Prinzips in der Sozialen Arbeit ist gekennzeichnet durch einen Klang, deren Semantik zwar viel verspricht, aber wenig halten kann. Wobei die Nichteinlösung der schönen Versprechungen nicht auf

eine mangelhafte Umsetzung der neoliberalen Forderungen zurückzuführen ist, denn die Versprechungen sind aus machtanalytischer Perspektive vielmehr als gezielter Diskurs nur zu dem Zweck geführt worden, um die tatsächlichen Hintergründe der Ökonomisierung zu verschleiern, aber dennoch die Forderungen der Sozialen Arbeit schmackhaft zu machen. „Freiheit“, „Selbstbestimmung“, „Autonomie“ und „Partizipation“ sind nur einige der Begriffe, durch die die Ökonomisierung des Sozialen als Verbesserung für alle Beteiligten, den Staat, die Soziale Arbeit und die Adressat*innen, erscheinen musste (vgl. Kessl 2007, S. 214). Dennoch werden trotz der Erhöhung der Kosten-Nutzeneffizienz die Einsparungen vor allem als Einschränkung und als Abbau sozialer Dienste schlagend. Ein emanzipatorischer Sprachduktus begleitet die Auswirkungen der verringerten Sozialausgaben und formuliert sie als Dezentralisierung und Kommunalisierung in einem scheinbar emanzipatorischen Sinne soweit um, dass die Expert*innen der Sozialen Arbeit in oberflächlicher Betrachtung den Maßnahmen unumwunden zustimmen konnten (vgl. Dahme/Wohlfahrt 2015, S. 175). Die Semantik der Diskurse knüpft dabei zielgerichtet an den kritischen Handlungsansätzen der Sozialen Arbeit an, wobei die neoliberalen Verheißungen, die durch die Wortwahl übermittelt werden, letztendlich im finalen Schritt gegen die Soziale Arbeit und vor allem auch gegen ihre Adressat*innen gewendet werden (vgl. Lutz 2010, S. 48). Mechthild Seithe bezeichnet diese Vorgehensweise als semantische Vereinnahmung von emanzipativen Begrifflichkeiten durch den aktivierenden Staat, was sie an Beispielen der Verwendung von spezifischen emanzipativen und zentralen Begriffen der Sozialen Arbeit in neoliberal modifizierter Form abhandelt. Die semantische Übernahme dient dabei dem Zweck, den Eindruck zu erwecken, dass sogar vermeintlich kritische Ansätze bis ins Zentrum der Ideologie von Herrschaft gelangen konnten, womit die tatsächlich stattfindende politische Umkodierung und damit die sozialpädagogische Entkernung hin zu einer nicht-emanzipativen Praxis offensiv unsichtbar gemacht wird (vgl. Seithe 2010, S. 183f.). Dabei sind gerade jene Begriffe, die Elemente des emanzipatorischen Ideals von Freiheit enthalten wie zum Beispiel Selbstbestimmung, Selbstverantwortung oder Autonomie in der neoliberalen Umsetzung nur als Negation ihres dialektisch verwobenen Widerspruchs zu lesen. Freiheit mutiert in der Marktförmigkeit neoliberaler Prägung einerseits zur Freiheit, in der Warenwelt des Massenkonsums wählen zu dürfen, und andererseits aber auch zur Freiheit, gerade noch die gesellschaftlich erlaubten Toleranzgrenzen

der Normalisierung auszuloten. Wir sind demzufolge frei, all das auswählen zu dürfen, womit wir die profitorientierte Kapitalverwertung nicht in Frage stellen können. Thomas Lemke, Susanne Krasmann und Ulrich Bröckling sprechen von einer sogenannten „künstlich arrangierten Freiheit“ (Lemke/Krasmann/Bröckling 2000, S. 15), die uns glauben macht, als freie Subjekte entscheiden zu dürfen, obwohl die möglichen Freiheitsgrade durch gegebene Herrschaftsfunktionen bereits in einem engen Rahmen festgelegt worden sind. Die durch Diskurse habitualisierten Handlungsmuster der Sozialen Arbeit sind, getragen von emanzipatorischer Begleitmusik, daher wesentlich dafür verantwortlich, was wir für „Wahrheit“ halten. Das Resultat der initiierten Diskurse bestimmt demzufolge im Wesentlichen die möglich denkbaren Umsetzungsinterpretation der staatlichen Handlungsaufträge an die Soziale Arbeit (vgl. Bettinger 2013b, S. 92ff.).

Zusätzlich zur Verschleierung der wirklichen Hintergründe der neoliberalen Transformation, die mit einer Disziplinierung aller Betroffenen zu „selbstverantwortlichen“ Marktteilnehmer*innen einhergeht, begleitet von den negativen Auswirkung der Einsparungen auf Seiten der Adressat*innen und auf Seiten der Organisationen der Sozialen Arbeit, treten durch die Ökonomisierung des Sozialen noch weitere unerwünschte Effekte auf, die in den besonderen Umständen der Sozialen Arbeit begründet liegen. Die Aufgaben der Sozialen Arbeit können in den wenigsten Fällen gewinnorientiert durchgeführt werden, da weder ein kaufkräftiges Publikum zur Verfügung steht noch ein Produkt, das im Sinne von Angebot und Nachfrage über seine Absatzmenge gesteuert werden kann. Daher ist es in den meisten Fällen notwendig, dass die Angebote der Sozialen Arbeit über staatliche Förderungen finanziert werden. Demzufolge ist betriebswirtschaftlich betrachtet der/die einzige maßgebliche Abnehmer*in der „Produkte“ der Sozialen Arbeit die staatliche Behörde, die dementsprechend sowohl in der Preisgestaltung als auch in der Festlegung der Leistungserbringung eine Monopolstellung innehat. Darüber hinaus fungieren die Adressat*innen nur in den wenigsten Fällen als Kund*innen im ökonomischen Sinne, weil sie erstens auf die Leistung der Sozialen Arbeit angewiesen sind und weil sie zweitens gerade wegen ihrer Angewiesenheit nicht die nötige Kaufkraft besitzen, mit der sie darüber entscheiden können, unter welchen Bedingungen sie welche Form der Leistungserbringung bevorzugen würden. Die marktbezogene Vorgabe die Adressat*innen als Kund*innen zu verstehen, so führt Seithe aus, ist auf Grund der Rahmenbedingungen der Sozialen Arbeit nicht zielführend, weil die sozial Be-

troffenen erstens keine echte Kund*innenmacht besitzen, mit der sie die Qualität und die Quantität der Ware Soziale Arbeit beeinflussen können. Zweitens muss davon ausgegangen werden, dass die Adressat*innen keine ausreichende Konsumsouveränität aufweisen, da sie als auf die Soziale Arbeit Angewiesene häufig nicht in der Lage sind, sich die erforderlichen Informationen für die Auswahl des adäquaten „Konsums“ zu beschaffen. Seite führt als dritten Punkt an, dass darüber hinaus meist auch nicht gewährleistet ist, dass die Adressat*innen zu einer Koproduktion, das heißt zu einer aktiven Mitarbeit, fähig sind, wie es die Form einer pädagogische Dienstleistung eigentlich erforderlich macht, da deren Kompetenz zur Koproduktion oft erst in der Tätigkeit der Sozialen Arbeit hergestellt werden muss. Und schließlich sind laut Seite viertens die Bedarfskriterien der Adressat*innen nicht als marktgerecht zu sehen, da sie keine „Kauflust“ für die Ware Soziale Arbeit verspüren und die Unterstützung der Betroffenen oft nur aufgrund externer Bedarfszuordnung erfolgt (vgl. Seite 2010, 155f.), wie am Beispiel der Zuweisung von sozial verwahrlosten Jugendlichen zu Jugendwohnungen zu erkennen ist. Der fremdbestimmt entstandene Markt der Wohlfahrt ist daher aus betriebswirtschaftlicher Sicht funktionell nicht als „freier“ Markt zu verstehen, da eine privatkapitalistischen Geschäftskalkulation nicht anwendbar ist, sondern er funktioniert als eine Art „Quasimarkt“ (Kessl 2013, S. 41) beziehungsweise eine Art „Pseudomarkt“ (Seite 2010, S. 95), in dem einzig und allein das staatliche Monopol konkurrenzlos, so zum Beispiel im Jugendbereich über die Jugendämter verhandelt, seine Bedingungen diktieren kann (vgl. Dahme/Wohlfahrt 2017, S. 119f.). Die Monopolstellung in ihrer asymmetrischen Beziehung zwischen den Leistungsträger*innen, dem Staat, und den Leistungserbringer*innen, der Sozialen Arbeit, eröffnet dabei jegliche Möglichkeit zur verstärkten staatlichen Einflussnahme (vgl. Seite 2010, S. 88). Auch dadurch wird die ursprüngliche Erwartung der Organisationen der Sozialen Arbeit, dass die neoliberale Transformation höhere Entscheidungsautonomie bringen könnte, ad absurdum geführt. Die Semantik und die konkrete Praxis der Kosteneffizienz verschleiert also über die schon zuvor erwähnten „Sachzwänge“ ein klares Herrschaftsverhältnis zu Ungunsten der Sozialen Arbeit.

Als eine nicht zu unterschätzende Nebenwirkung des in die Marktlogik eingebetteten Effizienzprinzips ist der „Creaming-Effekt“ zu nennen. Die Soziale Arbeit, in der neoliberalen Ausprägung als Dienstleistungsgeber*in zu sehen, ist der Marktlogik ent-

sprechend dazu gezwungen, ihre Finanzmittel effektiv einzusetzen, das heißt einen hohen Output bei geringen Kosten zu erwirken. Aus dieser Perspektive, in der die Adressat*innen der Sozialen Arbeit als souveräne Kund*innen verstanden werden, gebietet das Prinzip des Kosten-Nutzen-Kalküls, jene Kund*innen, die einen hohen Aufwand erforderlich machen würden, als „Vertragspartner*innen“ abzulehnen. Mit anderen Worten wird die Soziale Arbeit im Vollzug als Dienstleistung dazu verleitet sein, nur die Schlagsahne (englisch: „cream“) abzuschöpfen, weil alle anderen Ingredienzien als zu kostenintensiv gelten. Weniger abstrakt formuliert, werden jene Adressat*innen, die einen hohen personellen und kostenintensiven Aufwand erfordern und bei denen der sozialpädagogische „Erfolg“ fraglich scheint, hier sind zum Beispiel sozial auffällige, deviante und unkooperative Jugendliche zu nennen, mit hoher Wahrscheinlichkeit von den Sozialunternehmen abgelehnt. Die Frage, ob sich der Aufwand finanziell lohnt oder eben nicht lohnt, ist marktethisch nicht verwerflich, sondern notgedrungen zu stellen. Dass sozial Bedürftige in dieser Logik möglicherweise unter den Tisch fallen, weil sie wenig „profitabel“ anmuten, stellt dabei aber keinen unerwünschten Effekt der mangelnden Umsetzung des neoliberalen Paradigmas dar, sondern ist im Gegenteil als zwingendes Grundprinzip neoliberaler Ökonomisierung auszumachen (vgl. Seithe 2010, S. 158f.). Ineffiziente Adressat*innen sind als Ergebnis dieser Logik eben auch dafür „selbstverantwortlich“, dass sie ihre eigene „Profitabilität“ nicht ausreichend gesteigert haben. Als gesellschaftliche Folge der Ausschließung dieser ökonomisch Ineffizienten ist eine selektive Wirkungsweise der Sozialpolitik zu erkennen, deren Prinzipien bis in die Praxis der Sozialen Arbeit reichen, wobei auf nunmehr breiten Konsens stoßend nicht mehr alle sozialen Gruppen gleich auch gesellschaftlichen gleich viel wert sind (vgl. Seithe 2010, S. 199; Lutz 2013, S. 4; Kessler 2013, S. 47). Im Creaming-Effekt treffen sich somit die Bedingungen einer neoliberalen Herrschaft des „freien“ Marktes und die habitualisierte „Autonomie“ des Subjekts mit der Strategie der disziplinierten Responsibilisierung auf zynische Weise zu Ungunsten der durch die neoliberalen Transformation sozial Betroffenen.

Die Reparatur

5 Politische Soziale Arbeit als Antwort

„Es bleibt eine letzte Aufgabe, die der Sozialen Arbeit zufällt. Sie hat ihre eigene Aufhebung vorzubereiten, als Aufhebung des Widerspruchs, der sie gezeugt hat.“⁷

(in Anlehnung an Heydorn 1980, S. 299)

Im nunmehr folgenden, dritten Abschnitt, genannt „Die Reparatur“, möchte ich meinen Zugang zu einer sich als politisch verstehenden kritischen Sozialen Arbeit entwickeln, weil meiner Meinung nach nur eine sich als politisch verstehende Soziale Arbeit nachhaltig für kritisch-emanzipative Interessen eintreten kann. In der bisher durchgeführten Analyse hat sich herausgestellt, dass die Situation der Sozialen Arbeit stark von den ökonomisch getriebenen Veränderungen beeinflusst ist, wie sie durch die neoliberale Transformation im Schlepptau der kapitalistischen Modernisierung zustande kommen konnte. Es wurde dabei unter anderem aufgezeigt, dass sich die beschriebene Entwicklung hin zu einem Management des Sozialen im Großen und Ganzen zu Ungunsten der Adressat*innen der Sozialen Arbeit gestaltet. Mit Hilfe der von mir entwickelten Werkzeugkisten kann im Detail dargelegt werden, welche Art von Beschädigungen der Sozialen Arbeit in diesem Prozess im Laufe der letzten Jahrzehnten zugefügt worden sind, Beschädigungen, die sogar so weit reichen, dass das Ende einer lebensweltorientierten und befreiungstheoretischen Praxis der Sozialen Arbeit, die eine emanzipative und nachhaltige Verbesserung für die Betroffenen impliziert, möglicherweise bereits eingeläutet ist. Als Folge der neoliberalen Umformung der Gesellschaft verwandelte sich auch das Selbstverständnis der Sozialen Arbeit, die sich ursprünglich aus den humanistischen Prinzipien der Zeit der Aufklärung speiste, in das einer markt-konformen Disziplinierungsmaschinerie. Die ideologiekritische Perspektive und die Diskurstheorie zeigen uns, dass dieser Veränderungsprozess nicht als natürlich zu verstehen ist, sondern seine treibende Kraft in den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen

⁷ Das Originalzitat lautet: „Es bleibt eine letzte Aufgabe, die dem Intellektuellen zufällt. Er hat seine eigene Aufhebung vorzubereiten, als Aufhebung des Widerspruchs, der ihn gezeugt hat“. Ich habe das Zitat inhaltlich an die Soziale Arbeit angepasst, weil ich die Übertragung des Zitats für passend halte, möchte aber keinesfalls, Heinz-Joachim Heydorn meine Worte in den Mund legen. Ich bin dennoch der Meinung, dass er dem „übersetzten“ Inhalt voll zustimmen würde, sofern er sich mit dem Thema der Sozialen Arbeit tiefer auseinandergesetzt hätte.

einer „aktivierenden“ Sozialpolitik mit der individualistisch ausgeformten Strategie von „Fördern und Fordern“ zu finden ist. Letztere ist das konkrete Ergebnis eines neoliberal geprägten, jahrzehntelangen Transformationsprozesses, der seinerseits wiederum von politisch agierenden Akteur*innen vorangetrieben wurde. Oberstes Ziel der Veränderung ist nicht die Verbesserung der Lebensbedingungen sozial Betroffener, sondern die Verbesserung der verschärften Verwertungsbedingungen kapitalistischer Produktion, die ihrerseits wiederum Adressat*innen der Sozialen Arbeit generieren. Im Kontext einer neoliberalen Argumentation ist „politisch“ nicht ausschließlich als eine Handlungsoption bestimmter politischer Parteien zu verstehen, sondern als zielgerichtete Veränderung vor allem von marktbestimmenden Akteur*innen initiiert, der sozialen Kräfteverhältnisse innerhalb der Gesellschaft, wodurch Partikularinteressen von Kapitalbesitzer*innen auf Kosten der Mehrheit durchgesetzt werden. Nun findet aber die Verschiebung der gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse als sozial umkämpfter Bereich nicht unmittelbar in der Sozialen Arbeit selbst statt, sondern betrifft in einem ersten Schritt vorerst nur die ökonomische Dimension. Diese wirkt sich dennoch in einem zweiten Schritt auf indirekte Weise in den veränderten Bedingungen einer ökonomisierten und auf betriebswirtschaftliche Funktionalität gestellten Sozialen Arbeit aus. Eine Soziale Arbeit, die ihre Adressat*innen im Sinne einer emanzipativen Grundhaltung vertreten möchte, kommt daher nicht umhin, ihre Einflussosphäre auch als politisch im Sinne eines Imperativs der „Einmischung“ zu begreifen (vgl. Seithe 2010, S. 226; Thiersch 2013, S. 212). Aber eine Soziale Arbeit, die ihre Adressat*innen *nicht* im Sinne einer emanzipativen Grundhaltung vertreten will, darf sich meiner Meinung nach nicht mehr Soziale Arbeit nennen, sondern ist nur noch Technologie des Sozialen im Sinne ihrer Teilfunktion kapitalorientierter Verwertbarkeit. Sie hat dann nicht mehr länger lästige Fragen nach ihrer gesellschaftlichen Funktion zu stellen, sondern führt aus, was angeordnet wird, ohne dabei im Zuge der Ausführung ihrer Praxis sozial mögliche Implikationen zu berücksichtigen. Mein nachfolgendes Plädoyer für eine politisch motivierte Soziale Arbeit soll daher dazu dienen, die Umformung einer ehemals emanzipativen Sozialen Arbeit zu einer ausschließlich funktionalistischen Technologie des Sozialen zu verhindern.

Ich möchte in meinem letzten Kapitel, sozusagen als eine in die Zukunft gerichtete Ahnung einer möglichen Reparatur der Sozialen Arbeit, argumentieren, wieso ich

gerade unter den beschriebenen gesellschaftlichen Bedingungen einen politischen Ansatz für die Soziale Arbeit für unabdingbar halte. Ich möchte dabei die Vorstellung einer politischen und kritischen Sozialen Arbeit entwickeln, die meine Werkzeugkiste nicht nur benutzt, um Beschädigungen offenzulegen, sondern darüber hinaus vor allem Ansätze aufweist, durch die die Soziale Arbeit zumindest in Teilbereichen auf einen kritisch-emanzipativen Pfad zurückgeführt werden kann. Ich werde, vor allem an Hand der Argumentationen von Klaus Mollenhauer, auch die aus meiner Sicht besondere Rolle der Sozialpädagogik in einer kritischen Sozialen Arbeit erläutern, da ich innerhalb der Sozialen Arbeit bei der Sozialpädagogik einen stärkeren theoretischen Bezug ausmache als in anderen Teildisziplinen. Um der neoliberalen Umformung und seinen (a-)sozialen Folgen entgentreten zu können, halte ich gerade die Besinnung auf einen theoretischen Bezug der Sozialen Arbeit für sehr wesentlich. Denn die Soziale Arbeit ist laut Silvia Staub-Bernasconi jene Profession, „die das Paradigma [des Neoliberalismus, G.P.] bzw. Teile davon aufgrund theoretisch-professioneller Sprachlosigkeit am ungebrochensten umgesetzt hat, weil sie dem Druck nichts entgegenzusetzen hatte“ (Staub-Bernasconi 2007, S. 38).

Mir ist wohl bewusst, dass meine Vorschläge in ein unbekanntes, vielleicht sogar unvorstellbares, aber zukünftig Mögliches verweisen, daher in einem alltagssprachlichen Verständnis sicherlich als utopisch bezeichnet werden können. Obwohl Utopisches oft als Unmögliches diffamiert wird, nehme ich mir heraus, die wortwörtliche Übersetzung des griechischen „ou topos“ in etwa als „Nicht-Ort“ (vgl. Vosskamp 1982, S. 4) in meinem Verständnis ganz sachte zu erweitern und mit „Noch-Nicht-Ort“ zu umschreiben. Ich werde dieses Kapital und dementsprechend meine ganze Arbeit mit einem „utopischen“, noch-nicht-umgesetzten Forderungskatalog einer sich politisch verstehenden und einer sich in gesellschaftliche Verhältnisse einmischenden Sozialen Arbeit abschließen. Diese manifestartige Proklamation, eine wahrscheinlich unvollständige Sammlung von Grundprinzipien einer repolitisierten Sozialen Arbeit, mag für viele in den momentan gültigen Herrschaftsverhältnissen fürs Erste unverwirklichbar scheinen, dennoch möchte ich diese Prinzipien entwickeln, um kritische Gedanken für eine zukünftige, neu gestaltete Soziale Arbeit zu provozieren, eine Soziale Arbeit, die dann diese Anregungen möglicherweise nicht mehr von Nöten hat. Ich ziele mit meinen „utopischen“ Vorstellungen daher auf eine Soziale Arbeit, die frei nach Heinz-Joachim

Heydorn, ihre eigene Aufhebung vorbereitet, weil sie in einer dann emanzipierten Gesellschaft keinen Platz mehr zu finden braucht. Oder auch mit den Worten von Ingo Zimmermann, Jens Rüter, Burkhard Wiebel, Alisha Pilenko und Frank Bettinger gesprochen, ist die Aufgabe meines Forderungskatalogs einer politischen Sozialen Arbeit die provokante Herstellung eines „utopische[n] Moment[s], dessen Ziel die Überwindung des Aktuellen im Hinblick auf ein mögliches Potentielles darstellt“ (Zimmermann/Rüter/Wiebel/Pilenko/Bettinger 2013, S. 11). Ganz in meinem Sinne und im Sinne von Heydorn formulieren die Autor*innen weiter: „In diesem Zusammenhang muss an die eigentliche Aufgabe Sozialer Arbeit im Sinne einer Utopie erinnert werden: sich überflüssig zu machen“ (Zimmermann/Rüter/Wiebel/Pilenko/Bettinger 2013, S. 21).

5.1 Prinzipien einer politischen Sozialen Arbeit

Bevor ich erläutere, wieso ich es unter den gegebenen Bedingungen für notwendig erachte, dass sich eine kritisch-emanzipative Soziale Arbeit auch als politisch zu verstehen hat, möchte ich eine kurze Bestandsaufnahme und einen Rückblick auf die aktuellen Bedingungen der Sozialen Arbeit durchführen. Unter der Wirkung der neoliberal geprägten Ökonomisierung lassen sich laut Ingo Zimmermann die Aspekte der Sozialen Arbeit wie folgt beschreiben:

- i.) Die Soziale Arbeit ist wie alle Bestandteile der aktuellen Gesellschaft von den Bedingungen der kapitalistischen Arbeitsverhältnisse bestimmt. Was sie den Adressat*innen zumutet, ist daher stark von sogenannten „Sachzwängen“ der Kapitalverwertung geprägt, wobei sie gleichzeitig aber für herrschaftskonstituierende Faktoren blind bleibt (vgl. Zimmermann 2013, S. 247).
- ii.) Obwohl Profitinteressen im Wesentlichen nur über gesellschaftlich massenhaft auftretende Ausbeutungsverhältnisse realisierbar sind, konnten die Ursachen und die Auswirkungen, ich möchte letztere „Beschädigungen“ nennen, dieser Gesellschaftsbedingungen individualisiert werden. Die Verantwortung der gesellschaftlichen Problemlagen werden daher unter Mitwirkung der Sozialen Arbeit den Adressat*innen zugeschoben (vgl. Zimmermann 2013, S. 248).

- iii.) Die beschleunigte Rationalisierung der Produktionsbedingungen erfordert unter Mithilfe einer erfolgreichen Propagierung einer individuellen Verantwortlichkeit die permanente Anpassung der einzelnen Individuen. Allen Menschen, die diesem Anpassungsprozess nicht gewachsen sind, droht der soziale Abstieg und die soziale Ausgrenzung. Die Soziale Arbeit, die dadurch ebenfalls unter einen Anpassungsdruck kommt, wird dabei genötigt, die sozial Betroffenen zu verwalten, statt ihnen zu helfen (vgl. Zimmermann 2013, S. 248f.).
- iv.) Obwohl wegen der verschärften Konkurrenzbedingungen am Arbeitsmarkt die Notwendigkeit einer Unterstützung durch die Soziale Arbeit steigt, muss sie ihr Angebot auf Grund des ökonomischen Sparzwangs zurückschrauben. „Soziale Arbeit befindet sich gefangen in einem Paradox, demzufolge ihre Professionalität, ihr Anspruch und Umfang in dem Maße sinkt, in dem sie eigentlich notwendig wird“ (Zimmermann 2013, S. 249).

Auf Grund meines persönlichen Zugangs zur Sozialen Arbeit erscheint es mir wichtig, dass ich durch mein Bekenntnis, die Soziale Arbeit politisch verorten zu wollen, nicht zum Ausdruck bringen möchte, dass ich gleichzeitig die alltäglich hart kämpfende Praxis der sozialen Unterstützung geringschätze. Es ist in meiner Einschätzung von großer Bedeutung, dass die Akteur*innen der Sozialen Arbeit tagtäglich „Gutes“ tun, um ihren eigenen beruflichen Alltag und den lebensweltlichen Alltag ihrer Adressat*innen überlebensfähig zu halten, obwohl damit weder die Ausbeutung der kapitalistischen Gesellschaft noch die psychischen und physischen Beschädigungen der betroffenen Menschen verhindert werden können. Die Akteur*innen der Sozialen Arbeit schaffen mit ihrer beruflichen Tätigkeit eine wesentliche Grundlage für einen gelingenden Alltag von sozial Ausgegrenzten, um darüber hinaus auch sicherzustellen, dass die erste Basis für eine zukünftige Veränderung der Sozialen Arbeit und der Gesellschaft geschaffen werden kann. Frei nach einem bekannten Zitat aus der Drei-Groschen-Oper von Bertolt Brecht, „Erst kommt das Fressen, dann kommt die Moral“ (Brecht 1931/1986, S. 1117), möchte ich in diesem Kontext alltäglicher Praxis daher formulieren: „Nur mit einem vollen Bauch lässt sich gut denken!“ Um nachhaltige Verbesserung zu bewirken, die erstens die Rahmenbedingungen der Sozialen Arbeit und zweitens die

Lebensbedingungen der Menschen emanzipativ verändern kann, ist meiner Meinung nach allerdings mehr als die alltägliche Unterstützung der Adressat*innen von Nöten.

In einer kurzen sozialphilosophischen Analyse legt Michael Winkler auf einfache Weise, aber dennoch deutlich dar, dass es aus anthropologischer Perspektive keinen Begriff des Menschseins gibt, der nicht die Vorstellung des Politischen enthält. In seiner Argumentation fasst er dabei die Dimension des Politischen als ein allgemeines Prinzip von Handeln innerhalb einer Gemeinschaft und in Kollektivität. Dabei macht er deutlich, dass jede Form von menschlicher Praxis, die einen Sinnzusammenhang mit der jeweils vorhandenen gemeinschaftlichen Lebensweise herstellt, als politisches Handeln zu verstehen ist. Er meint: „Menschen sind also politische Tiere, weil sie nur im sozialen Zusammenhang zu denken sind“ (Winkler 2017, S. 50). Als soziale Wesen, die ihr subjektives Menschsein nur in Bezug zu anderen Menschen in kollektiven Kontexten herstellen können, sind wir Bedingungen ausgesetzt, von denen wir beeinflusst werden, die wir aber andererseits, ob nun bewusst oder auch nur unbewusst, ob nun direkt oder auch indirekt, durch die Handlungen in unserem Sein mitgestalten (vgl. Winkler 2017, S. 49ff.). Der letzte Gedankengang erinnert stark an das bereits diskutierte Verständnis des Habitus von Pierre Bourdieu, welchen er, wie bereits zuvor erwähnt, als eine „nicht nur strukturierende, die Praxis wie deren Wahrnehmung organisierende Struktur, sondern auch strukturierte Struktur“ (Bourdieu 1982/1994, S. 278) sieht. Winkler vervollständigt seine sozialphilosophische Darlegung mit einer individuellen Perspektive, in dem er postuliert, dass es subjektiv unmöglich sei, unpolitisch zu handeln und manche*r vielleicht „ein wenig naiv glaubt, unpolitisch zu sein“ (Winkler 2017, S. 57), obwohl das eben nicht möglich ist. Gerade aber die individualisierenden Methoden der Sozialen Arbeit wie zum Beispiel Einzelfallanalysen oder Beratungsgespräche scheinen der Hoffnung der Sozialen Arbeit Vorschub zu leisten, dass eine politische Reflexion ihrer eigenen Praxis nicht notwendig scheint, weil durch die Deklaration von sogenannten „objektiven Fällen“ eine gesellschaftliche Betrachtung darin überflüssig zu sein scheint (vgl. Bettinger 2013a, S. 344). Die Soziale Arbeit lässt sich durch die Individualisierung entpolitisieren, richtet sich in ihren entpolitisierten Instrumenten ein, obwohl der Argumentation von Winkler folgend, der Schritt zu den Einzelfällen zwar als ein Schritt ins Subjektive, aber nicht als Schritt heraus aus dem Politischen zu begreifen ist. Denn der Schritt ins Unpolitische ist kein zufälliges Schicksal, sondern Ergebnis eines gesell-

schaftspolitischen Programms. Im Konsensus von Washington aus dem Jahre 1989 wurden die Leitlinien der zukünftigen neoliberalen Wirtschaftsweise festgelegt, deren Prinzipien Zimmermann mit einer Politik der Entpolitisierung übersetzt (vgl. Zimmermann 2013, S. 236). Durch die schrittweise Umsetzung dieser Programmatik konnte es schließlich dazu kommen, dass sich große Teile der Sozialen Arbeit trotz ihres prinzipiell gesellschaftlichen Auftrags als unpolitisch definieren, was allerdings in krassem Widerspruch zur Argumentation von Winkler steht. Indem die Soziale Arbeit im Zuge ihrer Unterstützungsmaßnahmen soziale Konflikte entschärft, handelt sie demnach aber im Vollzug eines fremdbestimmten, überaus politischen Programms. Darüber hinaus befördert die Soziale Arbeit laut Mechthild Seithe durch ihre Unterstützungsmaßnahmen sogar eine Befriedung und damit auch eine Vertuschung der sozialen Konflikte (vgl. Seithe 2010, S. 227). So trägt die Soziale Arbeit schließlich auf zwei Ebenen dazu bei, das an sich Politische ihres Tuns zu entpolitisieren, indem sie erstens im eigenen Selbstverständnis durch den individuellen Zugang zu den Adressat*innen als unpolitisch verbleibt und gleichzeitig rückbezüglich durch Konfliktentschärfung die Entpolitisierung der gesamten Gesellschaft weiter verstärkt.

Bevor ich mich im Detail einer politischen Verankerung der Sozialen Arbeit verliere, möchte ich zuerst noch den mir näher gelegenen soziologischen Zugang zur Sozialen Arbeit darlegen, durch den ich die Soziale Arbeit als unabdingbar politisch lese. Obwohl ich unumwunden Winkler in allen Punkten zustimme, scheint mir der sozialphilosophische Zugang allein dennoch zu abstrakt, um ihn als Grundlage für eine Argumentation der politischen Ausrichtung einer Sozialen Arbeit als ausreichend zu finden. Ich ergänze die angeführte Argumentation daher um einen als soziologisch zu begreifenden Pfad, der zwar nicht im Widerspruch zur Darlegung von Winkler steht, es mir aber als Erweiterung leichter macht, die abstrakte Ebene der Sozialphilosophie zu verlassen, um die Argumentation auf die konkrete Situation einer durch eine neoliberale Strategie ökonomisierten Sozialen Arbeit herunterzubrechen. Ich werde im nunmehr nächsten Schritt aufzeigen, warum die Soziale Arbeit aus soziologischer Sicht zuallererst als gesellschaftliche Arbeit zu lesen ist, um dann die gesellschaftliche Verwobenheit der Sozialen Arbeit als nachfolgend politische zu lesen. Die Soziale Arbeit ist „politisch situiert, weil sie eine Funktion der Gesellschaft darstellt“ (Winkler 2017, S. 51),

diagnostiziert Winkler auf einfache Weise diese Verbindung, die ich aber noch weiter ausführen möchte.

Wenn wir uns dem Phänomen der Sozialen Arbeit nicht nur philosophisch, sondern soziologisch annähern wollen, kommen wir vorerst nicht umhin, nach der gesellschaftlichen Einbettung der Sozialen Arbeit zu fragen. Dabei verstehe ich unter Sozialer Arbeit einen gemeinsamen Oberbegriff, dem als Teilbereiche sowohl die Sozialpädagogik als auch die Sozialarbeit untergeordnet werden (vgl. May 2009, S. 24), wobei ich anmerken möchte, dass die Verhältnisbestimmung zwischen den angeführten Teildisziplinen noch immer im Diskurs steht (vgl. Braches-Chyrek/Sünker 2018, S. 399; Härmäläinen 2003, S. 74f.). Als spezifische Aufgabe wiederum der Sozialpädagogik, auf deren spezielle Stellung ich später noch näher eingehen werde, gilt laut Klaus Mollenhauer, „Antworten auf Probleme dieser Gesellschaft“ (Mollenhauer 1964/1974, S. 19) zu finden, weil die Sozialpädagogik in ihrem Handlungsfeld der Sozialen Arbeit mit den Folgen der kapitalistischen Gesellschaft konfrontiert wird. „Soziale Arbeit ist eine durch und durch gesellschaftliche Angelegenheit“ (Scherr 2017, S. 68), bekräftigt Albert Scherr diese Diagnose der gesellschaftlichen Verankerung der Sozialen Arbeit und deklariert darüber hinaus zwei wesentliche Aufgaben der Sozialen Arbeit. Erstens soll die Soziale Arbeit mit ihrer Hilfeleistung zur Verbesserung der Lebenssituation der Adressat*innen beitragen und zweitens folgt bereits aus dieser Hilfestellung seinem Ansatz nach die Notwendigkeit der Bearbeitung gesellschaftlich bedingter Problemlagen (vgl. Scherr 2017, S. 68). Schon aus der Ausführung von Theodor W. Adorno, „dass der Begriff der Gesellschaft eigentlich ein Begriff ist, der ein Verhältnis zwischen Menschen beschreibt“ (Adorno 1968/2004, S. 68), lässt sich ein grundsätzlicher Bezug der Sozialen Arbeit zum Gesellschaftlichen ableiten. Die Verankerung der Sozialen Arbeit als gesellschaftlich entsteht einerseits als Ergebnis ihrer Handlungen im Innersten des Bereichs des Sozialen. Sie steht in ihrem unmittelbaren Betätigungsfeld nämlich klar im Mittelpunkt von gesellschaftlichen Widersprüchen (vgl. Brown 2016, S. 37), die jene menschlichen Beschädigungen produzieren, die sie zu beseitigen hat. Die Soziale Arbeit ist, so argumentiert Zimmermann, in kapitalistischen Verwertungsverhältnissen und dessen Widersprüchen gleich gefangen wie die Adressat*innen selbst (vgl. Zimmermann 2013, S. 99f.). Ihre gesellschaftliche Verwobenheit wird andererseits aber auch dadurch bestimmt, dass sie ihren Handlungsauftrag nicht nach selbstgewählten Prinzi-

prien gestalten kann, sondern einem zielgerichteten Auftrag staatlicher Institutionen Folge leistet und Folge leisten muss. Frank Bettinger führt dazu aus, dass die Funktion der Sozialen Arbeit ein Ergebnis deutungsmächtiger Akteur*innen ist, die kein echtes Interesse an den Bedürfnissen der Adressat*innen haben, sondern ausschließlich an der Aufrechterhaltung der neoliberalen Prinzipien von Marktförmigkeit. Dadurch sind die Möglichkeiten der Sozialen Arbeit bezüglich ihrer eigenen Praxis nicht in ihrer eigenen Funktionsbestimmung zu finden, sondern lediglich in einer Durchführung der von außen erbrachten, fremdbestimmten Funktionszuweisungen (vgl. Bettinger 2013a, S. 342). Darüber hinaus ist noch festzuhalten, dass nicht nur die Zuweisung bestimmter Aufgaben, sondern bereits die Auswahl von gesellschaftlich relevanten Themen, also das, worüber gesprochen wird, beziehungsweise vor allem das, worüber nicht gesprochen wird, grundsätzlich als politische Handlungsweise zu interpretieren ist (vgl. Bernhard/Rothermel/Rühle 2018, S. 17).

Die finanzielle Abhängigkeit der Leistungserbringung der Sozialen Arbeit vom staatlichen Monopol bewirkt nicht nur einen nach außen hin unpolitisch scheinenden Kampf um ausreichende Budgetmittel, sondern ist Ausdruck der politisch bestimmten Kräfteverhältnisse, wobei letztere nur sehr bedingt mit demokratischen Wahlverhältnissen übereinstimmen. So sieht Tilmann Lutz in der Ökonomisierung der Gesellschaft ein deutlich politisches Programm, das nicht nur in der Sozialen Arbeit alle sozialen in ausschließlich ökonomische Fragen übersetzt, wobei politische Maßnahmen zunehmend an Hand ihrer Kosten-Nutzen-Relation bewertet werden (vgl. Lutz 2010, S. 45). In seiner Analyse der eigentlichen Bestimmungsmächte der Sozialen Arbeit geht Uwe Hirschfeld sogar so weit zu behaupten, dass die eigentlichen Adressat*innen der Sozialen Arbeit nicht bei den sozial Betroffenen, sondern vielmehr bei politische Machtgruppen zu finden sind, deren Einfluss auf die politischen Herrschaftsverhältnisse im Wesentlichen bestimmen, welchen Prinzipien die Sozialpolitik zu folgen hat. Hirschfeld sieht die Soziale Arbeit als Kampfplatz von sozialpolitischen Konflikten, deren Ursprung aber außerhalb der Sozialen Arbeit selbst liegt (vgl. Hirschfeld 2015, S. 40). Die Aufgaben und Ausführungsprinzipien der Sozialen Arbeit sind daher durch jene Möglichkeitsräume begrenzt, die letztlich durch die Sozialpolitik vorgegeben werden. Kurz gesagt: Obwohl die Praxis der Sozialen Arbeit und die Sozialpolitik aufeinander verwiesen sind, ist aber die Soziale Arbeit als Ausführungsinstanz im Sinne eines se-

kundären Systems der Sozialpolitik nachgelagert (vgl. Kessl 2017, S. 55; Leiber/Leitner 2017, S. 107). Die Sozialpolitik bestimmt fast ausnahmslos die Möglichkeiten und Einschränkungen innerhalb des Arbeitsfelds des Sozialen. Die zuvor angeführte Verankerung der Sozialen Arbeit ist dementsprechend nicht nur als gesellschaftlich zu verstehen, sondern muss in letzter Konsequenz als politisch gelesen werden (vgl. Winkler 2017, S. 51). „Soziale Arbeit kann nicht unpolitisch sein“, denn „[s]ie steht nicht außerhalb der politischen Verhältnisse“ (Seithe 2010, S. 260), meint dazu Seithe.

Da die Soziale Arbeit durch politische Vorgaben von staatlichen Institutionen als Ergebnis der Sozialpolitik definiert wird, kann eine Veränderung der Rahmenbedingungen der Sozialen Arbeit kaum in der direkten Interaktion mit den Adressat*innen selbst erfolgen, sondern nur über die konkrete Einflussnahme auf politisch wirkende Akteur*innen. Daher machen laut Fabian Kessl die Veränderungsprozesse der letzten Jahrzehnte zwar eine kritische Positionierung der Sozialen Arbeit notwendig (vgl. Kessl 2013, S. 96), was meiner Meinung nach aber nicht ausreichend ist, um nachhaltige Verbesserung zu erwirken. Unter den Bedingungen der bereits ausführlich beschriebenen neoliberalen Umformung wird die Soziale Arbeit durch das Paradigma einer bedingungslosen Ökonomisierung bestimmt. Das Prinzip des Ökonomischen wird seinerseits als Folge von ungleichen Kräfteverhältnissen wiederum durch jene Akteur*innen definiert, die das ökonomische Primat entsprechend ihrer Partikularinteressen zielgerichtet vorantreiben. Der Zusammenhang zwischen der Sozialen Arbeit und der Sozialpolitik einerseits und zwischen der Sozialpolitik und den herrschaftlich bestimmenden Akteur*innen andererseits beschreibt eine Situation, die eindeutig als politisches Verhältnis zu interpretieren ist. Die Aufgaben, die Bedingungen, der Rahmen, die Durchführungsoptionen, kurz die Existenz der Sozialen Arbeit ist demnach durch und durch vom politischen Rahmen fremdbestimmt, denn die Soziale Arbeit „ist selbst Teil der herrschenden Sozialpolitik“ (Seithe 2016, S. 10). Obwohl sie zwar die Folgen gesellschaftlich bedingter Beschädigungen beseitigt, greift sie üblicherweise allerdings nicht die Ursachen für die Problemlagen auf (vgl. Seithe 2016, S. 11). Eine Soziale Arbeit, die den Versuch wagt, nicht nur bloß Management beziehungsweise Technologie des Sozialen sein zu dürfen, kann ihren Handlungsspielraum nur dann im Interesse ihrer Adressat*innen verändern, wenn sie sich selbst als politisch definiert. Die Notwendigkeit einer „Einmischungsstrategie“ (vgl. Seithe 2010, S. 226; Thiersch 2013, S. 212) speist

sich dabei aus der Grundidee, die Soziale Arbeit auf einen Pfad zurückzuführen, der auf Basis eines emanzipativen Grundverständnis alles unternimmt, um ungünstige Lebensbedingungen der Adressat*innen zu verbessern, wenn nicht sogar zu beseitigen. Grundtenor einer zukünftigen Sozialen Arbeit sollte daher sein, „soziale Probleme zu bekämpfen, nicht die individualisierten Symptome der Probleme zu vermindern“ (Brown 2016, S. 35).

Die unter dem neoliberalen Regime durchgeführte Ökonomisierung der Sozialen Arbeit hat aus einer emanzipatorischen Perspektive sowohl für das Selbstverständnis der Sozialen Arbeit als auch für die Lebensbedingungen der Adressat*innen deutliche Verschlechterungen gebracht, die sich in finanziellen Einschränkungen, in Demütigungen durch Disziplinierung oder sogar in sozialer Ausgrenzung bemerkbar machen. Es stellt sich daher die Frage, welche Implikationen sich aus der politischen Determinierung der Sozialen Arbeit ergeben, die dabei helfen können, „sich an der Rückeroberung einer aufklärerischen Position in der Gesellschaft (...) zu beteiligen“ (Braches-Chyrek/Sünker 2017, S. 3). Grundsätzlich muss sich eine politische Soziale Arbeit bewusst sein, dass sie in einer kapitalistischen Gesellschaftsform operiert, durch die zumindest drei Aspekte vorbestimmt werden: die Funktion der Sozialen Arbeit, die Problemlagen der Adressat*innen und die gesellschaftliche Reaktion auf die Adressat*innen und auf die Soziale Arbeit (vgl. Winkler 2017, S. 49). Erst durch eine kritische Betrachtung gesellschaftlicher Verhältnisse, die mit Hilfe meiner Werkzeugkiste der kritischen Instrumente vorgenommen werden könnte, kann die Soziale Arbeit verorten, wer, zu welchem Zweck und mit welchen weitreichenden Folgen für die Adressat*innen ihre Praxis „benutzt“.

Als Folge der beschriebenen „Beschädigungen“ wurden vor allem in den letzten Jahren auch vermehrt Organisationen gegründet, die ihre thematische Ausrichtung als „kritische Soziale Arbeit“ verstehen. In ihren jeweiligen Prinzipien verstehen sich sämtliche Organisationen der kritischen Sozialen Arbeit nicht explizit als politisch, sondern eher nur als kritisch-emanzipativ, obwohl im Selbstverständnis einiger Ansätze deutlich sozialpolitische Momente zu Tage treten, wie ich später noch zeigen werde. Die Annäherung an eine kritische Soziale Arbeit bedeutet nicht unmittelbar eine Verpflichtung, sich einer bestimmten vordefinierten Theorie unterzuordnen oder sich politisch positionieren zu müssen. Wie die verschiedenen Texte zu den Prinzipien einer kritischen Sozi-

alen Arbeit zeigen, bezieht sich diese in ihrem Verständnis unter anderem auf die Kritische Theorie, auf die Theorien des Poststrukturalismus, auf die Arbeiten von Bourdieu, auch auf die Systemtheorie von Niklas Luhmann oder sogar auf eine Kombination mehrerer dieser Ansätze. Um die Grenzen der Bezeichnung „kritische Soziale Arbeit“ und vor allem die Grenzen ihrer Wirksamkeit klarzulegen, möchte ich mich einer Analyse der kritischen Pädagogik bedienen, die ihre Prinzipien in einer prinzipiell gesellschaftskritischen Grundauffassung mit dem Ziel der Realisierung von Mündigkeit findet (vgl. Bernhard/Rothermel/Rühle 2018, S. 18).

Eine Soziale Arbeit, die sich kritisch-emanzipativ gegen die Beschädigungen der neoliberalen Transformation richtet, darf sich meiner Ansicht nach nicht nur mit einer symptomatischen Behandlung von individuellen Beschädigungen beschäftigen, sondern muss darüber hinaus fragen, welche gesellschaftlichen Ursachen hinter der „Produktion“ von sozial Betroffenen aufzufinden sind. Eine dermaßen „kritische Soziale Arbeit“ muss danach trachten, ihre Aufgaben einem emanzipativ-kritischen Blick zu unterziehen, um die Zusammenhänge einer möglicherweise unterdrückenden Praxis mit den gegebenen Herrschaftsverhältnissen offenlegen zu können (vgl. Bettinger 2013b, S. 87). Eine kritische Soziale Arbeit unterscheidet sich gerade durch ihre ideologiekritischen, habitussensiblen und machtanalytischen Fragestellungen von einer traditionellen Sozialen Arbeit, die ihre Aufgabe darauf beschränkt, neoliberale Funktionszuweisungen derart zu befolgen, dass zwar die Symptome sozialer Differenz behandelt werden, aber unter Aufrechterhaltung des scheinbar natürlichen gesellschaftlichen Momentanzustands die Ursachen sozialer Beschädigungen stillschweigend akzeptiert werden, obwohl möglicherweise dennoch hinter vorgehaltener Hand darüber gelästert wird, dass die Beseitigung von Symptomen nichts anders sein kann als das ewig unermüdliche, ziellose und erschöpfende Laufen in einem Hamsterrad der ewigen Wiederkehr. Dennoch kann die Etablierung einer kritischen Sozialen Arbeit nur ein erster Schritt sein, um die Praxis der Sozialen Arbeit auf emanzipative Nachhaltigkeit ihrer Tätigkeit einzuschwören.

So sehr eine kritische Haltung wichtig ist, um mit einer reflexiven und nicht zu vergessen einer selbstreflexiven „Brille“ überhaupt sehen zu können, durch welche Umstände die Adressat*innen der Sozialen Arbeit erst zu sozial Betroffenen gemacht werden (vgl. Hartmann/Hünersdorf 2013, 17f.; Fenninger 2016, S. 23f.; Seithe 2010,

S. 255f.), so sehr die kritische Haltung wichtig ist, um erkennen zu können, welche Aufgabe die Soziale Arbeit dabei einnimmt, ihre Adressat*innen eben nicht aus ihrer sozialen Ausgrenzung zu führen, sondern sie dort einzufrieren, ist ein kritisches Vorgehen allein doch zu wenig, um nachhaltige Veränderungen erreichen zu können (vgl. Staub-Bernasconi 2007, S. 42). Selbst der appellative Anruf von sozialstaatlichen Institutionen durch eine kritische Soziale Arbeit kann nicht genug sein, weil er angesichts der Kräfteverhältnisse wirkungslos verpuffen muss. Er verpufft an gesellschaftlichen Kräfteverhältnissen, von denen die Gesellschaft und auch die Soziale Arbeit erst zu dem gemacht wurde, was sie aktuell ist: eine funktionelle Instanz zur Wiederherstellung der Marktförmigkeit von „therapierbaren“ und billigen Arbeitskräften und darüber hinaus eine Instanz zur Ausgrenzung der „Unverbesserlichen“. Für eine nachhaltige Verbesserung der Situation im Sinne einer Rückeroberung der Werte der Aufklärung (vgl. Braches-Chyrek/Sünker 2017, S. 3), muss die kritische Soziale Arbeit meines Erachtens einen neuen Schritt wagen, der sie dazu bringt, sich letztlich einerseits als „politische Soziale Arbeit“ zu verstehen und andererseits nach politischen Prinzipien zu handeln. Aus meiner Perspektive muss eine „politische Soziale Arbeit“ über die Konzepte einer „kritischen Soziale Arbeit“ hinausgehen, in dem sie nicht nur kritisch analysiert, sondern indem sie auch kritisch (be-)handelt.

Die Soziale Arbeit darf nicht haltmachen bei einer möglicherweise emanzipativen, aber letztendlich dennoch individuellen und individualisierenden Praxis (vgl. Zimmermann/Rüter/Wiebel/Pilenko/Bettinger 2013, S. 15). Sie darf nicht haltmachen bei bloß emanzipativer Kritik, wie kritisch kritisch kritisch... diese auch immer sein mag, wobei die Wortwiederholung keinen semantischen Fehler bedeutet. Sie muss vielmehr die Notwendigkeit einer über die einfache Kritik hinausgehenden permanenten Reflexion der Bedingungen von Kritik im Sinne der Kritischen Theorie zum Ausdruck bringen. Im Zusammenhang mit der Diskussion über eine kritische Soziale Arbeit kommen Jutta Hartmann und Bettina Hünersdorf zu dem eher ernüchternden Schluss, dass die Soziale Arbeit nunmehr als allerletzte Bastion einer kritischen Sozialtheorie aufzufassen sei. Trotz einer krisenhaften Gesellschaft haben nach einer individualistischen Umformung ihrer Methoden und Verständnisse, so lautet zumindest die Diagnose der Autor*innen, die meisten Wissenschaften, so zum Beispiel die Soziologie und die Psychologie, ihren Anspruch aufgegeben, einen Beitrag zur Gestaltung von Gesellschaft zu leisten (vgl.

Hartmann/Hünersdorf 2013, S. 14; Seithe 2010, S. 228f.). Die Reduktion wissenschaftlicher Vorgehensweisen auf rein individuelle Methoden (vgl. Kessl 2017, S. 58) und dementsprechend eingeschränkter Fragestellungen sowie das Einbringen neopositivistisch gefärbter und vereinfachender Ursache-Wirkungs-Beziehungen bis in die letzten Winkel der Humanwissenschaften leisten ihren Beitrag dazu, soziale Verhältnisse als ausschließlich natürlich entstanden, individuell verantwortet und kosten-nutzenorientiert lösbar zu behandeln, womit die Diversität komplexer menschlicher Beziehungen vernachlässigt und gesellschaftliche Herrschaftsverhältnisse ausgeblendet werden.

Im Kontext einer kritischen Analyse der Sozialen Arbeit stellt sich allerdings zusätzlich die Frage, welche Prinzipien eine relevante Grundlage für eine politische Soziale Arbeit über die kritische Soziale Arbeit hinaus bilden können. Es stellt sich außerdem die Frage, wie ein Übergang von einer ausschließlich kritischen zu einer kritisch-politischen Sozialen Arbeit geschaffen werden kann, die nicht auf Kosten der Qualität der alltäglichen Praxis für die Adressat*innen geht. Es stellt sich aber vor allem die Frage, wie die Soziale Arbeit als letztes Ziel zu einer Verbesserung ihrer eigenen Bedingungen und der Lebenswelt der Adressat*innen beitragen kann, die dann als emanzipativ zu verstehen ist und dadurch zu autonomen Subjekten führt, die in einem befreiungstheoretischen Sinn insofern dennoch als individuell gelten dürfen, weil sie ihre eigene Freiheit als kollektive Solidarität für die Befreiung aller Menschen aus ihrer Unterdrückung erfassen können. Ich möchte daher einige Ansätze gegenüberstellen, in denen Elemente einer kritischen Sozialen Arbeit, aber auch Elemente einer politischen Sozialen Arbeit unter anderem in Überschneidungen aufzufinden sind. Ich habe in meiner bisherigen Argumentation dafür plädiert, eine emanzipative Soziale Arbeit als unzureichend für eine zukünftige Verbesserung anzusehen, die sich ausschließlich auf kritische Analyse zurückzieht und dabei ihr politisches Moment vergisst. Ich habe diese idealtypische Trennung der Sphären kritisch und politisch vorgenommen, um auf einem analytischen Wege hervorzuheben, dass eine politische Soziale Arbeit zumindest einen Schritt weiter gehen muss als eine sich als nur kritisch verstehende Soziale Arbeit. Die von mir vorgenommene Trennung wird von den meisten Autor*innen weniger scharf durchgeführt, als ich sie angewendet habe, weshalb sich in der unten angeführten Darlegung von diversen Autor*innen oftmals kritische mit politischen Elementen überschneiden. Ich habe meinerseits die analytische Trennung deswegen vorgenommen,

weil ich Sensibilität hervorrufen wollte, damit der fokussierte Blick auf eine emanzipative Veränderung nicht unbeabsichtigt hinter einer kritischen Fassade verloren gehen kann. Ich werde daher im allerletzten Kapitel aus dem bisher Gesagten, unabhängig davon, ob es einer kritischen oder einer politischen Positionierung der Sozialen Arbeit zugerechnet wird, einen Forderungskatalog erstellen, der all jene Dimensionen zu erfassen versucht, die meines Erachtens als eine erste Grundlage für eine *politische* Soziale Arbeit gelten können, die in ihrer Grundausrichtung sowohl als kritisch-emanzipativ *als auch* als gesellschaftsverändernd zu bezeichnen ist.

An Hand der Aktivitäten und Praktiken des Bremer Arbeitskreises kritische Soziale Arbeit (AKS) isoliert Bettinger vier Grundprinzipien einer sich als kritisch verstehenden Sozialen Arbeit. Für eine kritische Soziale Arbeit ist es laut AKS wichtig:

- i.) Macht-, Herrschafts- und Ungleichheitsverhältnisse und deren Herstellung zu thematisieren und zu skandalisieren,
- ii.) sich selbst als politische Akteur*in zu begreifen und durch die Einmischung in die Politik an der Gestaltung des Sozialen mitzuwirken,
- iii.) Sozialisationsprozesse zu offerieren, die sich an Prinzipien der Emanzipation orientieren,
- iv.) Diskurse als herrschaftslegitimierende Methoden der kapitalistischen Gesellschaft zu analysieren und um eine diskursive Durchsetzung von alternativen Wirklichkeiten mitzukämpfen (vgl. Bettinger 2013b, S. 101f.).

Obwohl sich die Leitmotive auf einen Arbeitskreis beziehen, der sich selbst als kritisch, aber nicht als politisch bezeichnet, sind meines Erachtens alle angeführten Punkte als politisch zu kategorisieren, weil sie die Intention inkludieren, die herrschenden Kräfteverhältnisse zumindest durch Diskurse und durch das Prinzip der Einmischung zu beeinflussen. Punkt i.) schließt in Kombination mit Punkt ii.) an einen Ansatz von Susanne Maurer an, die dazu auffordert, dass die Soziale Arbeit auch als Akteur*in der Problematisierung sozialer Konflikte auftreten muss (vgl. Maurer 2006, S. 234). Die Ausführung der Leitmotive des Arbeitskreises ist allerdings mit dem Manko behaftet, zumindest in der mir vorliegenden, möglicherweise nur skizzenhaften Darstellung von Bettinger, dass die Gruppe zwar ihre politisch motivierten Handlungsprämissen offen-

legt, aber ein klare gesellschaftliche Zielvorstellung und damit die Darlegung ihres emanzipativen Normatives, die über die Veränderung der Sozialen Arbeit hinaus geht und die Abschaffung der Ursächlichkeit sozialen Leids beabsichtigt, missen lässt.

In den Punkten, die Wiebke Dierkes als wesentlich für eine kritische Soziale Arbeit nennt, bleibt sie im Gegensatz zum Bremer Arbeitskreis stärker den rein kritischen Aspekten verhaftet. Es ist für eine kritische Soziale Arbeit von Bedeutung,

- i.) die Hinwendung zur Mikroebene der alltäglich in den Einrichtungen der Sozialen Arbeit und die dabei stattfindende Praxis als einen politischen Kontext zu sehen,
- ii.) den Perspektiven der Adressat* sowohl in theoretischen Überlegungen als auch in der praktischen Arbeit mehr „Gewicht“ zu verleihen,
- iii.) ein Konzept von der Sozialen Arbeit als explizit politische Sphäre zu entwickeln und die Dichotomie zwischen Fachkräften und Adressat*innen im Blick auf die Gesellschaft aufzulösen (vgl. Dierkes 2017, S. 259).

Die aufgelisteten Punkte beinhalten im Gegensatz zu den Prinzipien des Bremer Arbeitskreises keinerlei Handlungsperspektive, die einen aktiven Schritt der Sozialen Arbeit nach „außen“ in die politische Sphäre von Herrschaftsinteressen unterstützen könnte. Um dem Ansatz von Dierkes allerdings gerecht zu werden, möchte ich darauf hinweisen, dass sie sich in ihrem Artikel hauptsächlich damit beschäftigt, ob die Solidarität einer kritischen Sozialen Arbeit mit sozialen Bewegungen ein neues politisches Moment entwickeln kann, das beide Seiten emanzipativ befruchtet. Ihr Blick richtet sich gemäß ihrer Fragestellung daher nicht auf die Entwicklung einer politischen Sozialen Arbeit, sondern auf den Möglichkeitsraum einer solidarischen Zusammenarbeit mit sozialen Bewegungen.

Hans Thiersch, der in seinem Artikel aber keine klare Kategorisierung nach kritisch beziehungsweise nach politisch vornimmt, nennt drei Punkte, die erforderlich sind, damit die Soziale Arbeit zur „Realisierung sozialer Gerechtigkeit“ (Thiersch 2013, S. 211) beitragen kann:

- i.) Die Soziale Arbeit muss trotz der durch den Neoliberalismus vorangetriebenen Entpolitisierung permanent soziale Gerechtigkeit einklagen.
- ii.) Die Soziale Arbeit ist tief in gesellschaftliche Strukturen eingebettet, diesen aber politisch nachgeordnet. Sie hat sich daher mit Hilfe der Expertise ihrer Arbeitserfahrung einzumischen, um Einfluss auf die sie bestimmenden Strukturen ausüben zu können.
- iii.) Eine gerechte Zukunft wird nur möglich, wenn die Soziale Arbeit gemeinsam mit sozialen Bewegungen und zivilgesellschaftlichen Initiativen auftritt, damit Einmischen zum Mitmischen werden kann (vgl. Thiersch 2013, S. 211ff.).

Vor allem die Punkte ii.) und iii.) sind gesellschaftspolitisch relevante Dimensionen, die durch den Punkt i.) inhaltlich gespeist werden. Obwohl der Ansatz von Thiersch einer politisch durchführbaren Praxis einer emanzipativen Sozialen Arbeit sehr nahekommt, scheint mir sein Ziel der sozialen Gerechtigkeit zwar unterstützungswert, aber zu versöhnlich, um ausreichend Substanz zur Auflösung der sozialen Widersprüche einer kapitalistischen Gesellschaft zur Verfügung stellen zu können. Obwohl ich dem Normativ von sozialer Gerechtigkeit prinzipiell Folge leisten kann, kann aus meiner Perspektive das letzte Ziel nur so gefasst sein, dass eine politische Soziale Arbeit dazu beitragen muss, sich selbst überflüssig zu machen, obwohl dieses Normativ für viele Menschen sicherlich utopisch klingen dürfte.

Weitaus ausführlicher bearbeitet Seithe die Prinzipienfindung einer politischen Sozialen Arbeit. Erstens stellt sie im Namen einer explizit politischen Sozialen Arbeit klare Forderungen auf, die eine sich als politisch verstehende Soziale Arbeit an die Öffentlichkeit und an die staatlichen Institutionen zu richten hat, um die Professionalität der Sozialen Arbeit gegen die Bedingungen der neoliberalen Umformung aufrecht erhalten zu können (vgl. Seithe 2010, S. 246ff.). Zweitens formuliert sie ebenfalls in sehr detaillierter Weise nachfolgende Handlungsstrategien und politische Ziele für die Soziale Arbeit:

- i.) **Parteilichkeit:**
Unter Parteilichkeit versteht Seithe das Entstehen der Sozialen Arbeit für ihre Adressat*innen und deren kognitive Befreiung von der „Lebensführungsschuld“. Parteilichkeit bedeutet daher in ihren Worten: „Menschen über die Strategien einer Gesellschaft aufzuklären, die sich von jeder Schuld für soziale Problemlagen frei spricht und die Verantwortung allein den Menschen selber in die Schuhe schieben will“ (Seithe 2010, S. 261).
- ii.) **Verteidigung von Freiheitsrechten:**
Die Soziale Arbeit muss alle Freiheitrechte offen verteidigen und der Reprivatisierung von sozialer Verantwortung entgegenwirken (vgl. Seithe 2010, S. 262).
- iii.) **Einmischungsstrategie:**
Die Soziale Arbeit muss sich in politische Angelegenheiten und Diskussionen in alle Bereichen von kommunaler und allgemeiner Politik einmischen (vgl. Seithe 2010, S. 262).
- iv.) **Aufklärung über das neoliberale Projekt:**
Die Soziale Arbeit hat eine transparente Positionierung gegen die Ideologie des Neoliberalen und ihren inakzeptablen Schlussfolgerungen einzunehmen (vgl. Seithe 2010, S. 262).
- v.) **Zusammenschluss mit Bündnispartner*innen:**
Sowohl für die Wissenschaft als auch für die Praxis der Sozialen Arbeit gilt es Bündnispartner*innen zu finden, um sich dadurch mit Gleichgesinnten für einen gemeinsamen politischen Kampf zu organisieren (vgl. Seithe 2010, S. 262).
- vi.) **Durchführung alternativer Projekte:**
Die Soziale Arbeit kann alternative Praxisformen wie zum Beispiel Selbsthilfebereiche oder Elterninitiativen fördern oder selbst entwickeln, die politisch wirksam werden könnten, obwohl Seithe eingesteht, dass die Spielräume dafür sicherlich eng gesteckt sind (vgl. Seithe 2010, S. 263).
- vii.) **Gemeinwesenökonomie:**
Projekte einer solidarischen Ökonomie können sich zwar nicht völlig aus den kapitalistischen Zwängen lösen, da sie sich auf dem Markt konkurrenz-

fähig zeigen müssen, sie können aber zumindest ein Fenster für herrschaftsfreie Ansätze anbieten (vgl. Seithe 2010, S. 263).

viii.) Alternative Ausbildungsprojekte:

Ausbildungsinstitutionen, die den Aufbau alternativer sozialer Dienste vermitteln, in denen ein emanzipativer Zugang zu den Adressat*innen vorherrscht, müssen selbst errichtet oder zumindest gefördert werden (vgl. Seithe 2010, S. 264).

ix.) Solidarisierung mit Betroffenen:

Seithe erläutert dieses Prinzip am Beispiel einer Arbeitsloseninitiative, die durch Expert*innen der Sozialen Arbeit unterstützt wird, um den Betroffenen nicht nur soziale Hilfe, sondern auch politische Unterstützung zukommen zu lassen (vgl. Seithe 2010, S. 265).

x.) Rechtshilfefonds:

Mit Hilfe eines Rechthilfefonds können jene sozial Betroffenen finanziell unterstützt werden, welche die offiziellen Vorgaben der Strategie des „Fördern und Forderns“ nicht (mehr) erfüllen können (vgl. Seithe 2010, S. 265).

Alle angeführten Aspekte werden von Seithe vielschichtig und ausführlich argumentiert. Für eine Konzeptionierung von klaren Prinzipien einer politischen Sozialen Arbeit ist es allerdings problematisch, dass konkrete Handlungsoptionen, wie zum Beispiel die der Bildung und der Durchführung von Alternativprojekten, mit konkreten Leitmotiven, wie zum Beispiel der Einmischungsstrategie, vermengt werden. Da sich erstere nur auf konkrete Umsetzungsvarianten beziehen, sind Alternativprojekte eher als Methoden einer politischen Arbeit denn als leitende Prinzipien zu verstehen.

Ich möchte nach der Darlegung der diversen Ansätze einer politischen Sozialen Arbeit in einem weiteren Schritt die Überlegungen der angeführten Konzepte aufgreifen, sie zusammenzuführen, erweitern, modifizieren oder eventuell ergänzen, um einen Forderungskatalog für eine politische Soziale Arbeit zu erstellen. Darin möchte ich die wichtigsten Prinzipien einer politischen Sozialen Arbeit darlegen, deren mögliche Einhaltung dem Ziel eines gelingenden Alltags der Adressat*innen und auch der Sozialen Arbeit gerecht wird, eine Soziale Arbeit, deren Leitmotive daran ausgerichtet sind, sich selbst irgendwann in ferner Zukunft überflüssig zu machen. Bevor ich aber diesen aller-

letzten Schritt meiner Arbeit vollziehe, möchte ich neben dem Leitmotiv einer politischen Sozialen Arbeit einen kurzen Nebengesang erklingen lassen, vielleicht auch nur den Fetzen einer Melodie, mit der ich die meines Erachtens spezielle Funktion der Sozialpädagogik als kritischen Anker innerhalb der Sozialen Arbeit beschreibe. Diesem sozialpädagogischen Nebenklang der Hauptmelodie einer politischen Sozialen Arbeit fühle ich mich als angehender Sozialpädagoge besonders verpflichtet.

5.2 Intermezzo: Die besondere Situation der Sozialpädagogik

In der Analyse des Zusammenhangs zwischen Sozialpädagogik, Sozialarbeit und Sozialer Arbeit ist interessant festzustellen, dass der Diskurs ausschließlich als eine Diskussion der „German-speaking area“ wahrgenommen wird, da außerhalb des deutschsprachigen Raums die Disziplin der Sozialpädagogik unbekannt zu sein scheint (vgl. Hämäläinen 2003, S. 74). Dieses Phänomen ist auf die historische Entwicklung zurückzuführen, die davon gekennzeichnet ist, dass zu Beginn des 20. Jahrhunderts für den deutschsprachigen Raum zwei Zugänge zur Sozialen Arbeit auszumachen waren: „One based on the concept of welfare (*Fürsorge*) and the other based on the combination of social help and education (*Sozialpädagogik*)“ (Hämäläinen 2003, S. 74, Hervorhebung im Original). In dieser Zuordnung ist festzuhalten, dass dabei die Fürsorge deutlicher auf das Prinzip einer klassischen Sozialarbeit bezogen werden kann, während die Disziplin der Sozialpädagogik keiner speziellen Vorgehensweise oder einer wie auch immer gearteten spezifischen Methodensammlung entspricht, sondern als „a way of thinking“ (Hämäläinen 2003, S. 78) operiert, deren Bestreben darin liegt, „[to] influence social circumstances through education“ (Hämäläinen 2003, S. 71). Im Laufe der weiteren historischen Entwicklung hat sich das Prinzip der Beeinflussung gesellschaftlicher Verhältnisse durch Er- und Beziehungsverhältnisse der sozialen Interaktion schließlich zumindest in zwei unterschiedlichen Wegen manifestiert.

Im angloamerikanischen Sprachraum entstand in den 1970er-Jahren im Zuge der politischen Radikalisierung der Gesellschaft die sogenannte „radical social work“, die den Anspruch erhob, im Zuge der Sozialen Arbeit gesellschaftsverändernd wirksam zu werden, um jene zu unterstützen, „who resist authoritarian attempts by the state“ (Beresford 2011, S. 98). Ich möchte beim englischsprachigen Begriff „radical social work“ bleiben, nicht um eine scheinbare Internationalität zum Ausdruck zu bringen, wie es

durch die Anglizismen der betriebswirtschaftlichen Sprache einer neoliberaler Ausformung an der inhaltsleeren Oberfläche so gerne vermittelt wird, sondern nur deshalb, weil es im deutschsprachigen Kontext keine Bewegung der praktischen Sozialen Arbeit gab und gibt, der ich die Bezeichnung „radikal“ zuordnen könnte. Die radical social work stützt sich in ihrer theoretischen Verortung in starkem Maße auf die Thesen von Karl Marx und hat das Ziel, auch in der Praxis der Sozialen Arbeit gegen die Unterdrückung der Klassen vorzugehen. Obwohl diese Strömung zumindest in den Vereinigten Staaten von Amerika und Großbritannien noch immer existent ist, ist sie seit den 1970er-Jahren dennoch immer ein Konzept einer kleinen Minderheit geblieben (vgl. Lavalette 2011, S. 5). Die radical social work entspricht meines Erachtens in ihrer Praxis durch ihren gesellschaftsverändernden Ansatz am ehesten der Konzeption einer sich als politisch verstehenden Sozialen Arbeit. Während also einerseits im angloamerikanischen Sprachraum die vornehmlich an einer konkreten Praxis orientierte radical social work entstand, konnte sich andererseits im deutschsprachigen Raum eine eigene Disziplin, die der Sozialpädagogik (vgl. Hämäläinen 2003, S. 77), etablieren, die vor allem auf die Thesen von Klaus Mollenhauer zurückgreifen konnte, der sich der Kritischen Theorie der „älteren“ Frankfurter Schule verbunden fühlte.

Bereits in den frühen 1960er-Jahren postulierte Mollenhauer, dass sich die Sozialpädagogik innerhalb ihrer Metadisziplin, der Pädagogik, vor allem durch das Alleinstellungsmerkmal eines gesellschaftlichen Bezugs auszeichnet. Die Sozialpädagogik hat sich in ihrem Selbstverständnis laut Mollenhauer mit dem Werden der Gesellschaft, das als veränderliches und nicht als natürliches Sein zu identifizieren ist, zu konfrontieren, um sich mit den sozialen Beschädigungen, die durch eben diese Gesellschaft entstanden sind, auf ursachenergründende Weise auseinanderzusetzen (vgl. Mollenhauer 1964/1974, S. 20f.). Dabei stellt er diesen Bezug in gesellschaftskritischer Weise her, indem er unter anderem die soziale Notlage der Adressat*innen als Folge von gesellschaftlichen Unterdrückungsverhältnissen analysiert. Erst durch „Beschädigungen“ im Zuge von gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen, die sich durch subjektive Unsicherheit, durch soziale Ungleichheit, aber auch durch gesellschaftliche Exklusion bemerkbar machen, werden Menschen zu Adressat*innen der Sozialen Arbeit gemacht. Mollenhauer folgert weiter, dass der Funktionsbereich der Sozialpädagogik im Sinne einer Befreiung der Menschen aus jeglicher Unterdrückung nicht in der Veränderung

der Adressat*innen, sondern in der Veränderung der Gesellschaft liegen muss, um nicht nur Symptome, sondern auch die Ursachen von Beschädigungen nachhaltig zu beseitigen (vgl. Mollenhauer 1964/1974, S. 19ff.). Mit seinem Theorem der „ökonomischen Landnahme“ beschreibt Roland Lutz vier Jahrzehnte nach Mollenhauer die Entstehung von sozialen Verletzungen in Folge der Transformation in eine neoliberal geformte kapitalistische Gesellschaft des 21. Jahrhunderts. Er postuliert, dass nicht nur tatsächliche Beschädigungen, sondern bereits durch soziale Segregation entstehende Unsicherheiten zu sozialer Verletzlichkeit führen können, die dazu beitragen, dass Menschen ihre individuelle Situation ohne außenstehende Hilfe für nicht mehr bewältigbar halten und sie schließlich zu Adressat*innen der Sozialen Arbeit werden lässt (vgl. Lutz 2013, S. 14ff.). Die gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse, die es kritisch zu hinterfragen gilt, werden über die in den Menschen wirkende soziale Vulnerabilität damit indirekt zur Voraussetzung für die Existenz von Sozialer Arbeit. Eine Soziale Arbeit, die sich aber der Reflexion ihrer Teilnahme an der Reproduktion von Herrschaft verwehrt, wird zur Erfüllungsgehilf*in eben der Verhältnisse, die diese Verletzlichkeiten generieren. Dadurch reproduziert die Soziale Arbeit zugleich jene Ursachen, deren Folgen sie eigentlich zu beheben versucht (vgl. Krieger 2007, S. 69f.).

Wie Mollenhauer bereits in den 1970er-Jahren ausgeführt hat, steht die Sozialpädagogik in einem engen Verhältnis zur Gesellschaft und damit gleichzeitig zu Macht und Herrschaft, weil die Verfasstheit der Adressat*innen als Folge von gesellschaftlichen Unterdrückungsverhältnissen gesehen werden muss. Die Sozialpädagogik kann sich diesem Kontext nicht völlig entziehen, denn sie hat kritisch zu hinterfragen, welche Position sie innerhalb der gesellschaftlichen Verhältnisse einnehmen kann und will, um mit den inneren Widersprüchen der Gesellschaft und den Widersprüchen der eigenen Profession produktiv umzugehen. Nach Mollenhauer besteht die essentielle Aufgabe der Sozialpädagogik in der Führung der Adressat*innen aus den gesellschaftlichen Unterdrückungsverhältnissen hin zur eigenen Mündigkeit (vgl. Braches-Chyrek/Sünker 2018, S. 407), um in Folge eine Veränderung der Gesellschaft und nicht eine Veränderung der Adressat*innen zu erreichen. Somit wäre als Auftrag an die Sozialpädagogik und auch an die Soziale Arbeit zu richten, eine kritische Perspektive gegenüber der eigenen Profession in den wissenschaftlichen und professionellen Diskurs aufzunehmen. Gleichzeitig kann eine solche Perspektive in die Praxis zurückgetragen werden, sodass die Erfah-

rungen der Praxis auf die theoretische und analytische Weiterentwicklung rückwirken können. Aus historischer Perspektive und in ihrer disziplinären Entstehungsgeschichte steht daher die Sozialpädagogik innerhalb der Sozialen Arbeit dem Ansatz einer politischen Sozialen Arbeit näher als die aus der Fürsorge entstandene Sozialarbeit, denn die Sozialpädagogik „fragt intensiver danach, was gesellschaftliche Entwicklungen für die Lebenspraxis der Subjekte bedeuten, (...) sie bleibt mikropolitisch aufmerksam, denkt makropolitische Verhältnisse kritisch als Kontexte für Subjektivität“ (Winkler 2017, S. 47). Michael Winkler führt weiter aus, dass im Gegensatz dazu Sozialarbeit zwar auf gesellschaftliche Strukturen blickt, sie „bleibt aber analytisch naiv und unkritisch gegenüber Entwicklungen“ (Winkler 2017, S. 47), die eigentlich auf ihre Einbettung in kapitalistische Herrschaftsverhältnisse geprüft werden müssten. Im Zuge der neoliberalen Transformation der Sozialen Arbeit diagnostiziert Fabian Kessl darüber hinaus sogar eine klare Abgrenzungsbewegung gegenüber der Sozialpädagogik, da ihre Positionierung und ihr Selbstverständnis der Umsetzung des neoliberalen Paradigmas politisch hinderlich zu sein scheint (vgl. Kessl 2013, S. 31f.). Ich möchte mit diesen Ausführungen nicht unterstellen, dass jene Menschen, die sich in ihrer Praxis der Sozialarbeit verbunden fühlen, als an sich weniger kritisch zu betrachten wären. Vielmehr möchte ich mit meiner Argumentation hervorheben, dass die Sozialpädagogik auf Grund ihres pädagogischen Zugangs, der nur in Verleugnung gegebener Herrschaftsverhältnissen und unter Aufgabe eines emanzipativen Bildungsverständnisses als unpolitisch interpretiert werden kann, auf Grund ihres historischen und professionellen Selbstverständnisses bessere Ausgangsbedingungen dafür vorfindet, ihren Zugang zur Sozialen Arbeit in Theorie und Praxis als politisch verwurzelt begründen zu können. Wenn die Sozialpädagogik ihren eigenen Bestimmungsmerkmalen konsequent zu folgen vermag, ist ihr „way of thinking“ (Hämäläinen 2003, S. 78) damit nicht nur Denkart eines beliebigen gesellschaftlichen Bezugs, sondern zu allererst eine politisch-emanzipative Positionserklärung.

6 Forderungskatalog einer politischen Sozialen Arbeit

Nach dem Begleitgesang zur besonderen Stellung der Sozialpädagogik innerhalb der Sozialen Arbeit möchte ich mich wieder dem Hauptklang meiner Melodie zuwenden. Ich möchte den allerletzten Akkord anklingen lassen, der als harmonisch zu erwartender Schlussklang meiner Komposition die Zuhörenden dazu verleiten soll, ihre Gedanken in einer utopischen Vorstellung einer „neuen“ Sozialen Arbeit schwelgen zu lassen. Im allerletzten Teil meiner Arbeit möchte ich unter Berücksichtigung der Instrumente meiner Werkzeugkiste, möglicherweise werde ich sie in Zukunft Musikkoffer nennen müssen, und in kreativer Zusammenfassung des bisher Dargelegten einen Forderungskatalog für eine politische Soziale Arbeit entwickeln.

Obwohl sie die ökonomischen Bedingungen nicht beseitigen kann, besteht eine wichtige Aufgabe der Sozialen Arbeit darin, die Handlungsspielräume der Menschen, mit denen sie konfrontiert ist, möglichst zu erweitern. Dabei hat sie nicht nur die individuellen Aspekte von Einzelfällen zu beachten, sondern ihren Blick auf den gesellschaftlichen Rahmen, in der diese Fälle platziert sind, zu erweitern und kritisch zu analysieren, um die dahinter liegenden Gesetzmäßigkeiten der Ursächlichkeit zu entschlüsseln (vgl. Sorg 2013, S. 54). Damit die Prinzipien einer emanzipativ-befreienden Sozialen Arbeit, die die Lebenswelt ihrer Adressat*innen nicht kolonialisiert, sondern in Richtung eines vielfältigen gelingenden Alltags öffnet, eingehalten werden können, darf die Kritik an der Herstellung sozial Bedürftiger nicht das Ende des Beschäftigungsfeld der Sozialen Arbeit sein. Als oberstes Streben einer emanzipativen Sozialen Arbeit, die von einem befreiungstheoretischen Selbstverständnis der Sozialpädagogik genährt werden muss, kann nur die Beseitigung der Ursachen sozialer Bedürftigkeit gelten, mit dem allerletzten Ziel der autonomen kollektiven Mündigkeit der Subjekte, damit die Soziale Arbeit sich langfristig schließlich selbst überflüssig macht, nach dem Motto: Wir werden gebraucht, um nicht mehr gebraucht zu werden!

Unter Berücksichtigung der beschriebenen Voraussetzungen und Prämissen möchte ich nachfolgend einen Forderungskatalog für eine politische Soziale Arbeit vorstellen, der möglichst viele Aspekte des bisher in dieser Arbeit Gesagten beinhaltet. Der Forderungskatalog stellt daher eine Art von Extrakt dieser Arbeit dar und soll als politisches Signal dienen, an dem all jene ihre Praxis der Sozialen Arbeit ausrichten können, die gegen die Bedingungen einer ökonomisierten Sozialen Arbeit Widerstand leisten

wollen. Um der Wirkweise als politisch zu lesende Proklamation gerecht zu werden, wird auf jegliche wissenschaftliche Zitation im Forderungskatalog verzichtet. Da die nachfolgenden Zeilen sich aber auf den Inhalt meiner bisherigen Arbeit beziehen, lassen sich allerdings fast alle zugehörigen Quellen innerhalb der Arbeit auffinden.

6.1 Forderungen zu einer kritischen Analyse der Sozialen Arbeit

Die gelisteten Forderungen sind, soweit Überschneidungen auf Grund der Bedingungen der gesellschaftlichen Komplexität nicht vermeidbar sind, in zwei Kategorien unterteilt. Die erste Kategorie ist dabei als eher theoretische Ausführung einer Notwendigkeit der *kritischen* Analyse gesellschaftlicher Verhältnisse bis hin zur Offenlegung der herrschaftskritischen Interessen zu finden.

Forderung 1

Ein umfassendes Instrument für Kritik muss eingesetzt werden!

Um eine kritische Analyse durchzuführen, die alle wesentlichen soziologischen Ebenen berücksichtigt, sind zumindest drei kritische Instrumente, die Ideologiekritik, die Analyse des Habitus und die Machtanalytik, in diversen Kombinationen anzuwenden. Während mit der Ideologiekritik die gesellschaftlichen Hintergründe erfasst werden können, kann die Analyse des Habitus dazu genützt werden, unsichtbare Sozialisations-effekte sichtbar zu machen. Die Machtanalytik dient schließlich dazu, Aspekte von Macht und Elemente der Herrschaft auch in der Praxis der direkten Interaktion zu beleuchten.

Forderung 2

Die Erkenntnismethode der negativen Dialektik muss berücksichtigt werden!

Ausgangspunkt ist die erkenntnistheoretische These, dass die Möglichkeiten des Denkens, das Bewusstsein, mit den gegebenen, gesellschaftlichen Verhältnissen, dem Sein, negativ-dialektisch verbunden sind. Gesellschaftliche Widersprüche sind daher nicht individuell, sondern primär gesellschaftlich zu interpretieren. Die Perspektive der negativen Dialektik ist aber nicht eine willkürlich gewählte, denn sie soll verhindern, dass ein dialektisches Umschlagen in das Gegenteil des ursprünglich Gewünschten stattfindet. Jedes noch so gut gemeinte Projekt unterliegt der Gefahr, dass die ursprüng-

liche Intentionen entweder dogmatisch verhärtet oder bei Nichtberücksichtigung der Verwobenheit von „Gut und Böse“ unzureichende und unerwünschte Ergebnisse erzielt werden. Nur der explizite Einbezug der Denkform der negativen Dialektik bereits in der Planung irgendeiner praktischen Umsetzung kann diese Effekte vermeiden helfen oder zumindest nachträglich korrigierbar machen.

Forderung 3

Diskurse über soziale Verhältnisse sind als Teil der Sozialen Arbeit einzubeziehen!

Durch von außen initiierte Diskurse werden neue soziale „Wahrheiten“, wie zum Beispiel die „Gefährlichkeit der Jugend“ oder die „Belastung des Sozialstaats durch Sozialschmarotzer*innen“, hergestellt, die aber nur bedingt mit den gesellschaftlichen Gegebenheiten übereinstimmen, die Soziale Arbeit dennoch auf indirekte Weise stark beeinflussen. Alle Diskurse, die medial oder öffentlich über die Belange von Sozialität geführt werden, sind daher als ein integraler Bestandteil der Sozialen Arbeit selbst zu bewerten. Sie sind weit mehr als nur außerhalb der Sozialen Arbeit stattfindende, belanglose Diskussionen, sondern bis in die Wurzeln der Sozialen Arbeit reichende Bestimmungselemente für zukünftige soziale Verhältnisse. Da Diskurse wesentlich die „Muster der Wahrnehmung und Interpretation gesellschaftlicher Erfahrung (...) strukturieren“ (Maurer 2006, S. 238), wird die Soziale Arbeit nicht umhinkommen, die sie betreffenden Diskurse kritisch-emanzipativ zu analysieren, um die Deutungsmuster und dahinter liegenden Herrschaftsinteressen leichter erfassen zu können. Dadurch kann möglicherweise verhindert werden, dass die Soziale Arbeit vor einen Karren gespannt wird, der ihr humanistisch gespeistes Selbstverständnis möglicherweise konterkariert.

Forderung 4

Forschungsarbeiten sind vorwiegend mit der Methode der Praxeologie durchzuführen!

Um die Kolonialisierung der Lebenswelten der Adressat*innen zu verhindern, ist bei selbst initiierten, aber auch bei externen empirischen Forschungsvorhaben die Methode der Praxeologie nach Pierre Bourdieu oder ähnlich kritische Zugänge einzufordern. Nur dadurch kann verhindert werden, dass die im neoliberalen Paradigma verorteten Methoden, die mit ihren neopositivistischen Ursachen-Wirkungs-Beziehungen

komplexe Zusammenhänge vereinfachen, mit unterkomplexen Antworten zu Gunsten der Profitinteressen des Kapitals Herrschaftsverhältnisse verschleiern helfen. Eine technologisch-anwendungsorientierte Antwort mag zwar der Kosten-Nutzen-Rechnung von „Fördern und Fordern“ zugutekommen, nicht aber dem Alltag der Adressat*innen der Sozialen Arbeit und schon gar nicht einer emanzipativen Befreiung der Menschen. Die Praxeologie kann darüber hinaus noch zusätzlich bewirken, dass die Asymmetrie zwischen „wissenden“ Forscher*innen und „unwissenden“ Adressat*innen aufgehoben werden kann, weil beide Seiten gegenseitig voneinander lernen.

Das Instrument der Praxeologie ist ein sehr spezifisches, weil es aus meiner Sicht eher eine empirische Forschungsmethode innerhalb der Praxis als eine Denkungsart innerhalb von Theorien darstellt. Bei der Praxeologie werden im Zuge des Fortschreitens eines Forschungsvorhabens mit dem Versuch, einen symmetrischen Zustand zwischen Beforschten und Forscher*innen herzustellen, emanzipative und damit befreiungstheoretische Aspekte in das beforschte Feld der Praxis hineingetragen. Eine sich als emanzipativ verstehende Soziale Arbeit dürfte daher ihre Ergebnisse *nicht* mit Methoden des Qualitätsmanagements *evaluieren, sondern* müsste jene Ergebnisse, die aus kritisch-emanzipativer Sicht als unzureichend zu bewerten sind, in einer forschenden Vorgehensweise mit dem Instrument der Praxeologie in Richtung der Auflösung herrschaftsfördernder und habitualisierter Distinktionen *verändern*.

Forderung 5

Die Soziale Arbeit muss sich für ein herrschaftskritisches Curriculum engagieren!

Zur Herstellung einer emanzipativen Praxis der Sozialen Arbeit wird es unabdingbar sein, Einfluss auf die frühe professionelle Sozialisation der zukünftigen Expert*innen der Sozialen Arbeit zu nehmen, damit das Selbstverständnis der Sozialen Arbeit zumindest kritisch-emanzipativ gegenüber ihrer eigenen Praxis wird. Das bedeutet, dass bereits in der Ausbildung die Selbstreflexion der zukünftigen Professionist*innen nicht bloß auf individuelle, sondern auf gesellschaftliche Weise erfolgen muss. Die gesellschaftlich orientierte (Selbst-)Reflexion muss auf ausreichend entwickelte Instrumente aufmerksam machen, um mit ihrer Kritik gesellschaftliche Verhältnisse, die Position der Sozialen Arbeit, die eigene subjektive Praxis, aber auch, im Sinne der Kritik der Kritik, die kritischen Methoden selbst permanent auf Richtigkeit hinter-

fragen zu können. Die dazu benötigten Instrumente können nur durch Curricula vermittelt werden, die an ihrem eigenen Anspruch gemessen als herrschaftskritisch zu verstehen sind.

6.2 Forderungen zu einer politischen Praxis der Sozialen Arbeit

Die zweite Kategorie, an denen die Forderungen ausgerichtet sind, geht von der Prämisse aus, dass eine deutlich kritische Positionierung der Sozialen Arbeit gegenüber der Wirtschaft (vgl. Möhle 2016, 33), ihren Ausbeutungsverhältnissen und den Folgewirkungen einer sozialen Vulnerabilität notwendig ist. Die individuell scheinenden Problemlagen der Menschen müssen als deutlich durch ökonomische Zusammenhänge verursachte Problemlagen entlarvt und dementsprechend bekämpft werden. Der zweite Teil der Forderungen beinhaltet daher wesentliche Elemente einer politischen Praxis der Sozialen Arbeit, wie ich sie aus einer kritisch-emanzipativen Perspektive für erforderlich halte.

Forderung 6

Die Soziale Arbeit muss eigene Diskurse gegen die Zumutungen des neoliberalen Paradigmas initiieren!

Weil Diskurse wie zum Beispiel die „Underclass-Debatte“ Wahrheiten konstruieren, die den ökonomischen Interessen des Kapitals, aber nicht dem Alltag oder den Lebensbedingungen sozial Exkludierter dienlich sind, sondern darüber hinaus sogar zielgerichtet soziale Segregation befördern, sollte es Aufgabe der Professionist*innen der Sozialen Arbeit sein, soziale Gegendiskurse zu entwickeln. Die Gegendiskurse können dazu dienen, erstens unsichtbare Herrschaftsinteressen offen zu legen und zweitens hegemoniale Bestrebungen zugunsten einer emanzipativen Gesellschaft zu befördern.

Forderung 7

Gründung eines Dachverbands *aller* sozialen Organisationen gegen das Konkurrenzprinzip

Das Prinzip der Ökonomisierung der Sozialen Arbeit findet unter Bedingungen statt, die aus betriebswirtschaftlicher Perspektive als Pseudomarkt oder Quasimarkt be-

zeichnet werden können, da ein einziger*r Geldgeber*in, die institutionalisierte Staatlichkeit, in rechtlicher Oberhoheit eine Monopolstellung in der Finanzierung innehat. Ein Dachverband, der sich als politische Institution gegen die neoliberale Zumutung versteht kann, als Verbund aller Organisation der Sozialen Arbeit dem staatlichen Monopol als Gegenmonopol gegenüberreten, um den neoliberal initiierten Wettbewerbsdruck deutlich zu verringern und damit den Pseudomarkt außer Kraft zu setzen. Die Gründung des Verbands sollte gleichzeitig mit einer Medienkampagne erfolgen, mit der diskursiv die Funktion des Pseudomarkts als ökonomisch absurd verankert wird.

Forderung 8

Einmischen in alle politischen Belange, die sozial verortet sind!

Die Soziale Arbeit ist mit gesellschaftlichen Prozessen verwoben und daher auch politischen Interessen, deren Grenzziehungen sowie deren Interessenlagen, die auf machthaltigen Positionen basieren, ausgesetzt. Die Situation der Adressat*innen der Sozialen Arbeit ist nicht als durch individuelle Problemlagen bestimmt zu interpretieren, sondern als Folge herrschaftlicher Verhältnisse, die unter Vortäuschung von Schicksalhaftigkeit nur Partialinteressen einer Minderheit widerspiegeln. Erst durch soziale Beschädigungen in Folge gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse, die sich durch subjektive Unsicherheit, durch soziale Ungleichheit und auch durch gesellschaftliche Exklusion bemerkbar machen, werden Menschen zu Adressat*innen der Sozialen Arbeit gemacht. Die Praxis der Sozialen Arbeit muss daher über die bisherige Praxis der Interaktion mit Adressat*innen hinausgehen und durch eine Einmischungsstrategien direkt ins politische Feld eingreifen, um dort anzusetzen, wo die sozialen Problemlagen generiert werden.

Forderung 9

Die Soziale Arbeit muss mit sozialen Bewegungen gemeinsam auftreten!

Zusätzlich zur Einwirkung auf diverse politische Gremien muss sich die Soziale Arbeit des Potentials bewusst werden, das in diversen sozialen Bewegungen vorhanden ist. Viele soziale Bewegungen entstehen als Folge von Empörung über ungerecht empfundene Maßnahmen und Bedingungen, die aus Herrschaftsverhältnissen hervorgebracht werden. Innerhalb der sozialen Bewegungen stehen oftmals Absichten im Vor-

dergrund, die sowohl als emanzipativ zu bezeichnen sind, als auch konkrete soziale Verbesserungen erreichen wollen, die mit den Vorstellungen von Teilbereichen der Sozialen Arbeit deckungsgleich sind. Im direkten Kontakt mit diesen Bewegungen können gemeinsame Zielbereiche abgesteckt und koordiniert werden. Einerseits können dadurch soziale Bewegungen eine höhere Legitimation erreichen, andererseits steigt die Erfolgswahrscheinlichkeit für soziale Verbesserungen, die auch der Sozialen Arbeit in ihrer Praxis zugutekommen.

Forderung 10

Die Soziale Arbeit muss den Menschen dabei helfen, Widerstand zu entwickeln!

Damit die Asymmetrie zwischen Professionist*innen und Adressat*innen der Sozialen Arbeit so weit wie möglich eliminiert werden kann, sind die Betroffenen durch die Soziale Arbeit selbst über die gesellschaftliche Ursache ihrer sozialen Bewältigungslagen zu informieren. Dadurch kann die Abhängigkeit der Adressat*innen von der Hilfestellung verringert und deren Mündigkeit gefördert werden, sodass sie schließlich selbst in der Lage sind, sich gegen die ungerechtfertigte Ausgrenzung und Marginalisierung zu organisieren, um auch widerständig gegen alle Art von Bevormundung zu werden. Erst wenn sich die sozial Betroffenen in ihrer befreiten Autonomie resistent gegen die Vereinnahmung durch neoliberale Zumutungen und auch gegen den karitative Paternalismus der Sozialen Arbeit zeigen, können sie dem Hamsterrad der immerwährenden Hilfe, die zwar lebensfähig hält, aber denkmächtig macht, nachhaltig entkommen.

Forderung 11

Die Soziale Arbeit muss alles dafür tun, sich selbst überflüssig zu machen!

Als allerhöchstes Ziel, als oberstes Prinzip der Prinzipien muss gelten, dass eine sich als politisch verstehende Soziale Arbeit alles dazu tun muss, um sich in einer utopischen Zukunft selbst überflüssig zu machen. Eine sogenannte „neue“, emanzipative Soziale Arbeit darf sich nicht mit der bloßen Verbesserung der eigenen Praxis zufrieden geben, sondern muss kontinuierlich daran arbeiten, eine Gesellschaftsform anzustreben und zu entwickeln, in der die Soziale Arbeit weder emanzipativ, noch kritisch, noch befreiungstheoretisch verortet ist, sondern in der sie gar nicht mehr ist. Das allerhöchste

Ziel einer politischen Sozialen Arbeit kann in letzter Konsequenz daher nur darin liegen, sich selbst abzuschaffen.

Nachklang

7 Alles ist gesagt und doch gäbe es noch viel zu sagen

Mit großem Unbehagen habe ich in den letzten Jahrzehnten die Gesellschaft aufmerksam betrachtet und die Veränderung unserer Gesellschaft im Zuge der neoliberalen Transformation, aber auch die Veränderung der sozialen Welt wahrgenommen. Ich wollte diesem, zwar durch kritische Literatur gespeisten, aber im Detail dennoch undefinierten Blick eine passende Lesebrille verpassen, durch die ich denkend schauen und grübelnd analysieren kann, damit mein Unbehagen auf gesicherte Fakten und nicht nur auf intuitives Erkennen zurückgeführt werden kann. Bevor ich meine theoretische Untersuchung der Veränderung der sozialen Welt und in ihr die Transformation der Sozialen Arbeit beginnen konnte, musste ich daher ein wirksames und schlagkräftiges Instrument der kritischen Beobachtung entwickeln und dessen Verwendbarkeit darstellen. Ich habe mir selbst demzufolge zuerst den Auftrag gestellt, in Anlehnung an Foucault, Werkzeuge der Kritik auszuwählen, ihre Brauchbarkeit zu überprüfen und in eine Werkzeugkiste zu verpacken, nicht allzu zu schwer an Gewicht, damit ich sie mit mir herumtragen kann, aber dennoch schlagkräftig, damit die Ergebnisse Gewicht erlangen können. Diese Werkzeugkiste sollte als „Brille“ eine herrschaftskritische Beobachtung der Gesellschaft und vor allem eine herrschaftskritische Zerlegung der Sozialen Arbeit ermöglichen. Mit meinen Werkzeugen der Kritik und meiner kritischen Erkenntnis wollte ich gesellschaftliche Zusammenhänge zuerst freilegen, um sie dann durchdringender, da nun offen vor mir liegend, beurteilen zu können. Bei meiner Vorgehensweise musste ich allerdings berücksichtigen, dass das allgemeine Verständnis von Kritik in der alltäglichen, aber auch in der wissenschaftlichen Verwendung uns scheinbar vertraut und wohl bekannt wirkt. Denn „kritisch“ betrachten wir die hier geschriebenen Worte, „kritisch“ prüfen wir, ob die Bremsen unseres Fahrrads wohl ausreichend funktionsfähig zu beurteilen sind, „kritisch“ denken wir darüber nach, ob das nächste Konzert von Konstantin Wecker vielleicht weniger selbstdarstellend sein wird, und für „kritisch“ halten wir uns auch immer dann, wenn wir selbst Wissenschaft betreiben. Gerade diese alltägliche Selbstverständlichkeit und die damit einhergehende beinahe Banalisierung des Begriffs Kritik machte es für mich erforderlich, den Begriff Kritik näher zu spezifizieren, ihn dem alltäglichen Sprachgebrauch zu entziehen und ihn in ein wirkungsvolles Instrument zu verwandeln. Mit der Kategorisierung von Wolfgang Detel und mit der anthropologischen Erweiterung von Heinz Steiert konnte schließlich vor Augen geführt

werden, dass Wissenschaften und ihre Theorien nicht an sich kritisch sind, nur weil sie in ihrem eigenen Selbstverständnis davon ausgehen, sondern bezüglich des Vorhandenseins eines kritischen Gehalts erst analysiert werden müssen.

Die von mir ausgewählten Theorien lassen sich darauf aufbauend guten Gewissens und wissenschaftlich abgesichert als sogenannte „kritische Theorien“ bezeichnen, in denen Kritik mehr ist als das bloße Grübeln über unerschlossenes Sein. Eine erste Brücke zwischen den Theorien war also geschlagen. „Kritische“ Theorien verdienen aus dieser Perspektive ihre Selbstbezeichnung „kritisch“ nur dann, wenn sie in ihre Kritik eine bewertende Analyse der Rahmenbedingungen verpacken. Sie verdienen die Bezeichnung „kritisch“ nur dann, wenn sie aus einer befreiungstheoretischen Perspektive die emanzipative Möglichkeit der Befreiung der Menschen aus ihrer Unterdrückung miteinschließen. Sie verdienen, nun als Zusatzbedingung aus meiner Perspektive, letztlich die Bezeichnung „kritisch“ auch nur dann, wenn sie in Bezugnahme auf die Thesen von Karl Marx einen Beitrag dazu leisten wollen, die Menschen aus ihrer unverschuldeten Mündigkeit in eine neue Gesellschaft zu führen, die fern jeder kapitalistischen Verwertungslogik nicht nur die Ausbeutung der Menschheit, sondern die Notwendigkeit von Sozialer Arbeit unausweichlich auflöst. Als weiteres Auswahlkriterium galt dementsprechend für mich, dass zumindest ein loser Bezug der kritischen Theorien zu den Thesen von Karl Marx vorhanden sein muss, was, schließlich durch meine Analyse aufgezeigt, auch alle drei Theorien in verschieden starker Akzentuierung erfüllen konnten. Der Bezug auf die Thesen von Marx war für mich deshalb besonders wichtig, weil die Thesen von Marx als historischer Anfang aller materialistisch-kritischen Zugänge zu sehen ist. Darüber hinaus gehe ich von der These aus, dass die Ökonomisierung in der kapitalistischen Gesellschaft, von der unser Leben maßgeblich bestimmt wird, erst durch die Theorie von Marx im Detail in dem Maße durchschaubar wird, dass alle Unterdrückungsmomente erfasst werden können. Obwohl eine Metatheorie der Gesellschaft für die Soziale Arbeit in unmittelbarer Instanz nicht fruchtbar zu sein scheint, werden die Bedingungen, unter denen die Soziale Arbeit operiert, dennoch durch den gesellschaftlich ökonomischen Rahmen bestimmt (vgl. Sorg 2013, S. 45; Scherr 2017, S. 74), der nur durch eine radikale Herrschaftskritik auf Basis von Marx sichtbar gemacht werden kann. Gerade die kapitalistische Gesellschaftsform erzeugt erst die Notlagen jener Betroffenen, die schließlich durch die Soziale Arbeit adressiert werden müs-

sen (vgl. Winkler 2017, S. 48). Ich hatte daher im Vorfeld, teilweise auch intuitiv inspiriert, anscheinend drei „kritische Theorien“ ausgewählt, die nach meinem eigenen Verständnis auch diese Bezeichnung verdienen. Nun konnte ich sie theoretisch abgesichert nach herrschaftskritischen Instrumenten durchforsten, die mir helfen, jede durch wohlklingende Euphemismen noch so verschleierte Behinderung von emanzipativer Befreiung aufzudecken.

Ich habe die drei kritischen Theorien, die meine selbstgewählten Bedingungen erfüllten, in diversen Kombinationen miteinander verglichen, nach Gemeinsamkeiten und Übergängen gesucht und sie nach kritischen Werkzeugen durchwühlt, um eine herrschaftskritische Werkzeugkiste aufzubauen. Da sich die zeitlich nachfolgenden Vertreter*innen der besagten Theorien, wie viele Diskurse bezeugen, teilweise sogar feindlich gegenüberstehen, habe ich darauf verzichtet, intensiv nach Unvereinbarkeiten zwischen den Theorien zu suchen, sondern das Verbindende und das Gemeinsame hervorgehoben. Ich wollte damit keine Harmonie als Selbstzweck erzwingen, sondern vielmehr die Ansicht zum Ausdruck bringen, dass jede der drei Theorien spezifische Schwächen besitzt, die aber durch Aspekte einer der beiden anderen Theorien dennoch äußerst produktiv aufgehoben werden können. Als Ergebnis des Aufbaus meiner herrschaftskritischen Instrumente habe ich in einem gemeinsamen Ansatz die drei Theorien ihren jeweiligen Stärken entsprechend den soziologischen Ebenen Individuum, Gruppe und Gesellschaft zugeordnet und zusätzlich zwei weitere Theoriekategorien extrahiert – die Erkenntnismethode und die Instrumente der Kritik –, die ich dann ausführlich beleuchtet habe. Durch diese Vorgehensweise konnte ich schließlich aus jeder Theorie je ein spezifisches Werkzeug für die Kategorie der „Erkenntnismethode“ gewinnen: die negative Dialektik, die Praxeologie und die Diskurstheorie. Weiters konnte ich darüber hinaus je ein Werkzeug in einer weiteren Kategorie, von mir „Instrument der Kritik“ benannt, extrahieren: die Ideologiekritik, die Analyse des Habitus und die Machtanalytik. Einschränkend muss allerdings angemerkt werden, dass in den Tiefen der behandelten Theorien sicher noch weitere Werkzeuge verborgen sind, die durch eine noch ausführlichere Analyse als die hier durchgeführte zum Vorschein gebracht werden können. Das Ergebnis meiner, wenn auch eher einfach ausgestatteten kritischen Werkzeugkiste habe ich am Ende des ersten Abschnitts in einer Tabelle übersichtlich zum weiteren Gebrauch und für ausbauende Ergänzungen zur Verfügung gestellt.

Während der eigentlichen Entwicklungsphase meiner kleinen, aber dennoch auf alle Fälle produktiv einsetzbaren Werkzeugkiste wurde die Soziale Arbeit noch keines Blickes gewürdigt, um meinen Fokus ohne Ablenkung direkt auf die theoretische Entwicklung selbst legen zu können. In der nachfolgenden Hinwendung zur Sozialen Arbeit mussten nun also zuallererst der neoliberale Schleier über den gesellschaftlichen Bedingungen zerrissen werden, um den Antriebsstrang herrschaftlicher Unterdrückungsmechanismen für eine Reparatur zu entblößen. Im zweiten Abschnitt, genannt „Die Beschädigungen“, widmete ich mich daher zunächst der Begutachtung der neoliberalen Umformung der Gesellschaft im Zeitraum der letzten Jahrzehnte, um damit aufzuzeigen, ob mein weiter oben formuliertes Unbehagen gerechtfertigt sein könnte und woraus es möglicherweise Nahrung erhält. Als Ergebnis konnte ich festhalten, dass in der gesellschaftlichen Veränderung der letzten Jahrzehnte, ausgelöst durch die Krise der Verwertbarkeit des Kapitals ab den 1970er-Jahren, unter dem Banner eines neoliberalen Paradigmas durchgesetzt werden konnte, dass gesellschaftlich verursachte Problemlagen nunmehr individualisiert und den Adressat*innen der Sozialen Arbeit als subjektive „Lebensführungsschuld“ angelastet wurden. Mit Hilfe zielgerichteter Diskurse, wie zum Beispiel der „Sozialschmarotzer*innen-Debatte“, wurden den von sozialen Problemlagen Betroffenen eine individuelle Selbstverschuldung übergestülpt, die durch die Individuen nach ihrer erfolgreichen Disziplinierung mittels inkorporierter gouvernementalistischer „Selbstführung“ schließlich sogar willfährig reproduziert werden. Als Folge des sozialpolitischen Prozesses der neoliberalen Umformung kann attestiert werden, dass nunmehr soziale Problemlagen nicht nur den Betroffenen als Schuld angelastet werden, sondern soziale Segregation, wie zum Beispiel jene durch Armut, darüber hinaus auch noch gesellschaftlich breite Akzeptanz gewonnen haben. Im Zuge der neoliberalen Transformation und der daraus entstandenen Austeritätspolitik wurden nicht nur die Individuen, sondern letztendlich auch die Soziale Arbeit selbst als Teilfunktion der Gesellschaft den Zwängen der kapitalistischen Marktwirtschaft ausgeliefert. Der durch das neoliberale Prinzip umgeformte aktivierende Staat implementierte in der Sozialen Arbeit betriebswirtschaftlich und ökonomisch orientierte Prinzipien, die das Selbstverständnis der Sozialen Arbeit von Grund auf veränderten. Das Ergebnis der Entwicklung, ohne Einschränkung als Management des Sozialen zu bezeichnen, führte dazu, dass nun nicht mehr die sozial bedürftigen Adressat*innen im Mittelpunkt der Praxis der Sozial-

len Arbeit stehen, sondern dass eine ausschließlich profitorientierte Kosten-Nutzen-Relation uneingeschränkte Triebfeder sozialen Handelns werden konnte.

Die herrschaftskritische Zerlegung der Sozialen Arbeit zeigte ein Bild weit entfernt von dem noch vor Jahrzehnten angestrebten emanzipativen Prinzip einer Lebensweltorientierung. Sie legte eine soziale Welt frei, in der die Rahmenbedingungen der Sozialen Arbeit durch das neoliberale Paradigma ökonomisch deformiert sind. Sie zeigte eine Situation auf, in der die Soziale Arbeit ihre Adressat*innen nur mehr in der Bedürftigkeit einer konsumorientierten Warenwelt verorten, eine Welt, in der die Adressat*innen zur Kund*innen, die soziale Praxis zum Produkt und die Soziale Arbeit zu einem kapitalistischen Unternehmen verkommen ist. Die herrschaftskritische Analyse der Sozialen Arbeit konnte schließlich eine deutlich betriebswirtschaftlich orientierte Soziale Arbeit freilegen, in der nicht mehr eine pädagogisch erwirkte Mündigkeit der Adressat*innen, sondern die kostengünstigste Erfüllung von dienstleistungsorientierten Prozessparametern im Kontext optimierter Entwicklung allfälliger Organisationsstrukturen im Mittelpunkt der (sozialen) Leistungserbringung stehen. Ich *konnte*, auf das Resultat blickend, auf Grund meiner emanzipativ-kritischen Perspektive daher nicht unterlassen, in meiner Arbeit zukünftige Prinzipien aufzuzeigen, wie utopisch sie auch in manchen Ohren klingen mögen, durch die die Soziale Arbeit ihr einst emanzipatives Selbstverständnis wiedererlangen könnte.

Die Soziale Arbeit ist als soziale Institution der Gesellschaft aus sozialwissenschaftlicher Perspektive als prinzipiell gesellschaftlich und aus einem emanzipativen Selbstverständnis, zumindest aus der Sicht der Sozialpädagogik, im Handlungsfeld als notwendigerweise gesellschaftlich zu sehen. Als gesellschaftliche Funktion ist sie maßgeblich politisch verstrickt und beeinflusst, weil sie im Auftrag staatlicher Behörden agiert und damit der staatlichen Sozialpolitik als sekundäre Instanz nachgelagert ist. Eine Soziale Arbeit, die sich im Interesse der von sozialen Notlagen Betroffenen nicht damit zufrieden gibt, ihre Adressat*innen nur noch marktgerecht zu verwalten, muss sich den gesellschaftlichen Herausforderungen, die ihr in Form der Adressat*innen gegenüberstehen, daher auch in konkret politischer Weise entgegenstellen. Denn nur in Einhaltung einer politischen Einmischungsstrategie wird es für die Soziale Arbeit möglich sein, nicht nur die immer wiederkehrenden Symptome der Beschädigungen, sondern als nachhaltige Aufgabe die grundlegenden Ursachen für die Problemlagen der Adres-

sat*innen zu beseitigen. Eine Soziale Arbeit, die für eine emanzipative Mündigkeit ihrer Adressat*innen einsteht, muss einerseits ihren eigenen Beitrag zur Reproduktion von „Beschädigungen“ erkennen und andererseits auch die gesellschaftlichen Bedingungen der kapitalistischen Ökonomie kritisch reflexiv hinterfragen. Sie muss sich darüber hinaus vor allem politisch, über das ausschließlich Soziale hinausreichend, uneingeschränkt gegen alle neoliberalen Zumutungen positionieren, die das produzieren, was sie zu „behandeln“ hat. Die Soziale Arbeit muss als wesentliche und oberste Prämisse alles dazu denken und dafür tun, dass sie sich selbst irgendwann, in hoffentlich naher Zukunft, überflüssig macht.

Trotz des Umfangs meiner Arbeit musste ich auf Grund der verschiedenen und vielfältigen Themen, die ich alle angeschnitten habe, einige Abstriche machen und auch Aspekte offen lassen. Die Konzeptionierung eines umfassenden kritischen Werkzeugkoffers, die im Mittelpunkt meiner Arbeit gestanden ist, und auch die Strukturierung einer politischen Sozialen Arbeit stellen daher eine erste Skizze dar, aber bei weitem kein vollständig fertiges Modell. An mir lag es, die Thematik eines gemeinsamen kritischen Konzepts mehrerer, scheinbar unversöhnlicher kritischer Theorien aufzuzeigen. Es lag außerdem in der Absicht meiner Arbeit, einige wesentliche Prinzipien für ein politisches Verständnis einer kritisch-emanzipativen Sozialen Arbeit und damit die Prinzipien einer politischen Sozialen Arbeit vorzustellen. Die unfertigen Elemente sind noch weiter auszuformen und detaillierter zu spezifizieren, vergleichbar den rauen Werkzeugen, die erst noch feingepoliert werden müssen. Außerdem wäre in zukünftigen Arbeiten sicherlich interessant, von mir noch nicht berücksichtigte Elemente der kritischen Theorien aufzugreifen, um weitere nutzbare Werkzeuge zu Tage zu fördern: zum Beispiel die Einbeziehung der symbolischen Gewalt von Bourdieu, die stärkere Berücksichtigung des Ansatzes der Gouvernementalität von Michel Foucault, den generellen Zusammenhang zwischen Subjekt und Identität von allen drei Theorien, aber auch die Berücksichtigung von abweichenden Thesen innerhalb der Kritischen Theorie, die über die „ältere“ Theorie der Frankfurter Schule hinausgehen. Weiters habe ich meiner Ansicht nach die besondere Stellung der Sozialpädagogik in einer politischen Sozialen Arbeit zwar angerissen, aber sie dennoch im Laufe meiner Arbeit nicht im Detail ausgeführt und ausgeweitet. Auch hier erkenne ich zukünftiges Potential: Eine herrschaftskritische Betrachtung, ausschließlich aus der Perspektive der Sozialpädagogik, würde si-

cherlich zusätzliche Aufschlüsse bringen, die erstens den Diskurs einer politischen Sozialen Arbeit bereichern und zweitens das Selbstverständnis der Sozialpädagogik sozialkritisch aufwerten könnten. Alles in allem habe ich einen ersten Ziegelstein gefertigt, der mit vielen weiteren gemeinsam ganze Gebäude errichten ließe. Ich konnte die mir selbst gestellt Aufgabe, die Konzeptionierung eines herrschaftskritischen theorieübergreifenden Ansatzes, im Sinne von Theodor W. Adorno zwar ausreichend umkreisen, ob ihrer komplexen Beschaffenheit dennoch nicht in aller Vollständigkeit erfassen. Ein erster Anfang ist aber dennoch gemacht!

8 Literaturverzeichnis

- Adorno, Theodor W. (1966): Negative Dialektik. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Adorno, Theodor W. (1968/2004): Einleitung in die Soziologie. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Bauer, Ullrich/Bittlingmayer, Uwe H. (2009): Gegen den Neoliberalismus. In: Rehbein, Boike/Fröhlich, Gerhard (Hrsg.) (2009): Bourdieu Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler, S. 319–326.
- Bauer, Ullrich/Bittlingmayer, Uwe H. (2014): Pierre Bourdieu und die Frankfurter Schule. Eine Fortsetzung der Kritischen Theorie mit anderen Mitteln? In: Bauer, Ullrich/Bittlingmayer, Uwe H./Keller, Carsten/Schultheis, Franz (Hg.) (2014): Bourdieu und die Frankfurter Schule. Kritische Gesellschaftstheorie im Zeitalter des Neoliberalismus. Bielefeld: transcript, S. 43–81.
- Bauer, Ullrich/Bittlingmayer, Uwe H./Keller, Carsten/Schultheis, Franz (2014): Einleitung. Rezeption, Wirkung und gegenseitige (Fehl-)Wahrnehmung. In: Bauer, Ullrich/Bittlingmayer, Uwe H./Keller, Carsten/Schultheis, Franz (Hrsg.) (2014): Bourdieu und die Frankfurter Schule. Kritische Gesellschaftstheorie im Zeitalter des Neoliberalismus. Bielefeld: transcript, S. 7–28.
- Beer, Raphael/Bittlingmayer, Uwe H. (2009): Karl Marx In: Fröhlich, Gerhard/Rehbein, Boike (Hrsg.) (2009): Bourdieu Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler, S. 46–52.
- Behrens, Rogers (2007): Bemerkung zur Aktualität der Kritischen Theorie. In: Winter, Rainer/Zima, Peter (Hrsg.) (2007): Kritische Theorie heute. Bielefeld: transcript, S. 47–66.
- Beresford, Peter (2011): Radical social work and service users: a crucial connection. In: Lavalette, Michael (Hrsg.) (2011): Radical social work. Social work at the crossroads. Portland: The Policy Press, S. 95–114.
- Bernhard, Armin/Rothermel, Lutz/Rühle, Manuel (2018): Einleitung. In: Bernhard, Armin/Rothermel, Lutz/Rühle, Manuel (Hrsg.) (2018): Handbuch Kritische Pädagogik. Weinheim, Basel: Beltz Juventa, S. 11–23.
- Bettinger, Frank (2013a): Widerstand an allen Fronten! Plädoyer für eine selbstbestimmtere, politische und kritische Soziale Arbeit. In: Zimmermann, Ingo/Rüter, Jens/Wiebel, Burkhard/Pilenko, Alisha/Bettinger, Frank (Hrsg.) (2013): Anatomie des Ausschlusses. Theorie und Praxis einer Kritischen Sozialen Arbeit. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 339–441.
- Bettinger, Frank (2013b): Kritik Sozialer Arbeit – Kritische Soziale Arbeit. In: Hünersdorf, Bettina/Hartmann, Jutta (Hrsg.) (2013): Was ist und wozu betreiben wir Kritik in der Sozialen Arbeit? Disziplinäre und interdisziplinäre Diskurse. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 87–108.
- Bierbaum, Harald (2004): Kritische Theorie des Subjekts und der Bildung. Foucault/Butler und Heydorn/Koneffke zwischen Differenz und Annäherung. In: Pongratz, Ludwig A./Nike, Wolfgang/Masschelein, Jan (Hrsg.) (2004): Kritik der Pädagogik – Pädagogik als Kritik. Opladen: Leske und Budrich, S. 180–199.

- Bingel, Gabriele (2011): Sozialraumorientierung revisited. Geschichte, Funktion und Theorie sozialraumbezogener Sozialer Arbeit. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Bittlingmayer, Uwe H./Bauer, Ullrich (2009): Herrschaft (domination) und Macht (pouvoir). In: Fröhlich, Gerhard/Rehbein, Boike (Hrsg.) (2009): Bourdieu Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler, S. 118–124.
- Bittlingmayer, Uwe H./Sahrai, Diana (2014): Kritikinstrument oder perfide Herrschaftsverlängerung? Differenzen und Gemeinsamkeiten im Bildungsverständnis zwischen Bourdieu und der Frankfurter Schule. In: Bauer, Ullrich/Bittlingmayer, Uwe H./Keller, Carsten/Schultheis, Franz (Hrsg.) (2014): Bourdieu und die Frankfurter Schule. Kritische Gesellschaftstheorie im Zeitalter des Neoliberalismus. Bielefeld: transcript, S. 215–250.
- Bloch, Ernst (1961): Zur Ontologie des Noch-nicht-seins. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Böhnisch, Lothar (2012): Sozialpädagogik des Lebensalters. Eine Einführung. 6., überarbeitete Auflage. Weinheim, Basel: Beltz Juventa.
- Böhnisch, Lothar/Schröer, Wolfgang (2001): Pädagogik und Arbeitsgesellschaft. Historische Grundlagen und theoretische Ansätze für eine sozialpolitisch reflexive Pädagogik. Weinheim, München: Juventa Verlag.
- Bongaerts, Gregor (2014): Die Analyse von Macht und Herrschaft. Was soll sein? In: Bauer, Ullrich/Bittlingmayer, Uwe H./Keller, Carsten/Schultheis, Franz (Hrsg.) (2014): Bourdieu und die Frankfurter Schule. Kritische Gesellschaftstheorie im Zeitalter des Neoliberalismus. Bielefeld: transcript, S. 267–286.
- Bourdieu, Pierre (1982/1994): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Bourdieu, Pierre (1987): Sozialer Sinn: Kritik der theoretischen Vernunft. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Bourdieu, Pierre (1992): Rede und Antwort. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Bourdieu, Pierre (1997): Die männliche Herrschaft. In: Dölling, Irene/Krais, Beate (Hrsg.) (1997): Ein alltägliches Spiel. Geschlechterkonstruktion in der sozialen Praxis. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, S. 153–217.
- Bourdieu, Pierre (2003): Die Produktion der herrschenden Ideologie. In: Bauer, Ullrich/Bittlingmayer, Uwe H./Keller, Carsten/Schultheis, Franz (Hrsg.) (2014): Bourdieu und die Frankfurter Schule. Kritische Gesellschaftstheorie im Zeitalter des Neoliberalismus. Bielefeld: transcript, S. 29–41. Französische Erstausgabe 1975.
- Bourdieu, Pierre (2005): Die männliche Herrschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Braches-Chyrek, Rita/Sünker, Heinz (2017): Soziale Arbeit in gesellschaftlichen Konflikten und Kämpfen. In: Braches-Chyrek, Rita/Sünker, Heinz (Hrsg.) (2017): Soziale Arbeit in gesellschaftlichen Konflikten und Kämpfen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 1–6.
- Braches-Chyrek, Rita/Sünker, Heinz (2018): Sozialpädagogik/Soziale Arbeit. In: Bernhard, Armin/Rothermel, Lutz/Rühle, Manuel (Hrsg.) (2018): Handbuch Kritische Pädagogik. Weinheim, Basel: Beltz Juventa, S. 399–415.

- Brandt, Siegmund/Dahmen, Hans Dieter (2005): *Mechanik. Eine Einführung in Experiment und Theorie*, 4. Auflage. Berlin, Heidelberg: Springer-Verlag.
- Brecht, Bertold (1931/1986): *Die Gedichte von Bertold Brecht in einem Band*, 4. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Breuer, Stefan (1987): Foucaults Theorie der Disziplinargesellschaft. Eine Zwischenbilanz. In: *Leviathan*. Jahrgang 15, Ausgabe 3/1987, S. 319–337.
- Brown, Kevin (2016): Endlich die neue Internationale! In: *Sozialarbeit in Österreich*. Ausgabe 1/2016, S. 34–37.
- Bude, Heinz (2011): Die Stunde der Gesellschaftstheorie? Über Tatbestände der Ungleichheit, Formen der Herrschaft und Artikulationen von Ideologie. In: *Mittelweg* 36. Ausgabe 6/2016, S. 13–21.
- Proißl, Nicole (2011): *Soziale Ungleichheit. Eine Einführung in die zentralen Theorien*, 4. Auflage. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Celikates, Robin (2014): Praxistheorie: Pierre Bourdieu. In: Lamla, Jörn/Laux, Henning/Rosa, Hartmut/Strecker, David (Hrsg.) (2014): *Handbuch der Soziologie*. Konstanz, München: UVK Verlagsgesellschaft mbH, S. 213–227.
- Dahme Heinz-Jürgen/Wohlfahrt, Norbert (2015): *Soziale Dienstleistungspolitik. Eine kritische Bestandsaufnahme*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Dahme, Heinz-Jürgen/Wohlfahrt, Norbert (2017): Politische Ökonomie des Sozialen. In: Kessler, Fabian/Kruse, Elke/Stövesand, Sabine/Thole, Werner (Hrsg.) (2017): *Soziale Arbeit – Kernthemen und Problemfelder*. Opladen, Toronto: Verlag Barbara Budrich, S. 116–123.
- Danto, Arthur Coleman (1999): *Wege zur Welt: Grundbegriffe der Philosophie*. München: Fink Verlag.
- Demirović, Alex (1999): *Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Demirović, Alex (2007): Arche Noah: zur Aktualität der kritischen Gesellschaftstheorie. In: Winter, Rainer/Zima, Peter V. (Hrsg.) (2007): *Kritische Theorie heute*. Bielefeld: transcript, S. 67–77.
- Demirović, Alex (2014): Nomos und Habitus. Anmerkungen zu Gesellschaftstheorie, Arbeitsteilung und Herrschaft bei Adorno und Bourdieu. In: Bauer, Ullrich/Bittlingmayer, Uwe H./Keller, Carsten/Schultheis, Franz (Hrsg.) (2014): *Bourdieu und die Frankfurter Schule. Kritische Gesellschaftstheorie im Zeitalter des Neoliberalismus*. Bielefeld: transcript, S. 251–263.
- Detel, Wolfgang (2007): Habermas und die Methodologie kritischer Theorie. In: Winter, Rainer/Zima, Peter V. (Hrsg.) (2007): *Kritische Theorie heute*. Bielefeld: transcript, S. 177–203.
- Dierkes, Wiebke (2017): Non-Compliance, (Ver-)Weigerung und widerständige Praxen als Ermöglichungsprovokation(en) solidarischer Sozialer Arbeit. In: *Soziale Passagen*. Jahrgang 8, Ausgabe 2/2017, S. 255–274.
- Durkheim, Emile (1897/1993): *Der Selbstmord*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Dyk, Silke van (2012): Poststrukturalismus. Gesellschaft. Kritik. Über Potenziale, Probleme und Perspektiven. In: *PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft*. Jahrgang 42, Heft 167, 2/2012, S. 185–210.

- Ecarius, Jutta/Eulenbach, Marcel/Fuchs, Thorsten/Walgenbach, Katharina (2011): *Jugend und Sozialisation*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Eigenmann, S. Philipp/Rieger-Ladich, Markus (2010): Michel Foucault: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. In: Jörisen, Benjamin/Zirfas, Jörg (Hrsg.) (2010): *Schlüsselwerke der Identitätsforschung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 223–240.
- Eribon, Didier (2016): *Rückkehr nach Reims*. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Farzin, Sina (2014): Poststrukturalismus: Michel Foucault. In: Lamla, Jörn/Laux, Henning/Rosa, Hartmut/Strecker, David (Hrsg.) (2014): *Handbuch der Soziologie*. Konstanz, München: UVK Verlagsgesellschaft mbH, S. 197–212.
- Fenninger, Erich (2016): Sozialarbeit der Befreiung statt neoliberale Benachteiligung. In: *Sozialarbeit in Österreich*. Ausgabe 1/2016, S. 21–25.
- Foucault, Michel (1973/2008): *Archäologie des Wissens*. In: Foucault, Michel (2008): *Die Hauptwerke*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, S. 471–700.
- Foucault, Michel (1976/1983): *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit, Band 1*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Foucault, Michel (1976/2015): *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. 15. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Foucault, Michel (1978): Die „Gouvernementalität“. In: Bröckling, Ulrich/Krasmann, Susanne/Lemke, Thomas (Hrsg.) (2000): *Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, S. 41–67.
- Foucault, Michel (1978/1992): *Was ist Kritik?* Berlin: Merve Verlag.
- Foucault, Michel (1982/2013): *Analytik der Macht*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Foucault, Michel (1984/2005): *Schriften in vier Bänden. Dits et écrits. Band 4: 1980–1988*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Galuske, Michael (2013): *Methoden der Sozialen Arbeit. Eine Einführung*, 10. Auflage. Weinheim, Basel: Beltz Juventa.
- Genschel, Philipp (2000): Der Wohlfahrtsstaat im Steuerwettbewerb. In: *Zeitschrift für International Beziehungen*, Jahrgang 2, Ausgabe 7/2000, S. 267–296.
- Genschel, Philipp/Deters, Henning (2009): Mehr Globalisierung, weniger Wohlfahrtsstaat? In: *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften*, Jahrgang 20, Ausgabe 1/2009, S. 158–180.
- Göppel, Rolf (2005): *Das Jugendalter. Entwicklungsaufgaben, Entwicklungskrisen, Bewältigungsformen*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.
- Greve, Jens (2015): *Reduktiver Individualismus. Zum Programm und zur Rechtfertigung einer sozialtheoretischen Grundposition*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Grunwald, Klaus/Thiersch, Hans (2001): Lebensweltorientierung. In: Otto, Hans-Uwe/Thiersch, Hans (2001) (Hrsg.): *Handbuch Sozialarbeit Sozialpädagogik*, 2. völlig überarbeitete Auflage. Neuwied, Kriftel: Hermann Luchterhand Verlag, S. 1136–1148.
- Gugutzer, Robert (2015): *Soziologie des Körpers*. 5., vollständig überarbeitete Auflage. Bielefeld: transcript.

- Hämäläinen, Juha (2003): The Concept of Social Pedagogy in the Field of Social Work. In: Journal of Social Work, Jahrgang 3, 1/2003, S. 69–80.
- Hartmann, Jutta/Hünersdorf, Bettina (2013): Was ist und wozu betreiben wir Kritik in der Sozialen Arbeit? Eine Einführung. In: Hünersdorf, Bettina/Hartmann, Jutta (Hrsg.) (2013): Was ist und wozu betreiben wir Kritik in der Sozialen Arbeit? Disziplinäre und interdisziplinäre Diskurse. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 9–32.
- Heim, Tino (2013): Metamorphosen des Kapitals. Kapitalistische Vergesellschaftung und Perspektiven einer kritischen Sozialwissenschaft nach Marx, Foucault und Bourdieu. Bielefeld: transcript.
- Heydorn, Heinz-Joachim (1980): Bildungstheoretische Schriften, Band 3: Ungleichheit für alle. Zur Neufassung des Bildungsbegriffs. Frankfurt am Main: Syndikat Verlag.
- Hirschfeld, Uwe (2015): Beiträge zur politischen Theorie Sozialer Arbeit. Hamburg: Argument Verlag.
- Holzer, Daniela (2017): Weiterbildungswiderstand. Eine kritische Theorie der Verweigerung. Bielefeld: transcript.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1969/2016): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch. Englische Erstausgabe 1944.
- Horlacher, Cornelis (2007): Wessen Kunst, wie nicht regiert zu werden? Zur Rezeption Foucaults und insbesondere des Begriffs „Regieren“ im Kontext kritischer Reflexion Sozialer Arbeit. In: Anhorn, Roland/Bettinger, Frank/Stehr, Johannes (Hrsg.) (2007): Foucaults Machtanalytik und Soziale Arbeit. Eine kritische Einführung und Bestandsaufnahme. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 245–260.
- Hurrelmann, Klaus/Quenzel, Gudrun (2012): Lebensphase Jugend. Eine Einführung in die sozialwissenschaftliche Jugendforschung. 11., vollständig überarbeitete Auflage. Weinheim, Basel: Beltz Juventa.
- Jäger, Ulle (2004): Der Körper, der Leib und die Soziologie. Entwurf einer Theorie der Inkorporierung. Königstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag.
- Kessl, Fabian (2006): Soziale Arbeit als Regierung. Eine machtanalytische Perspektive. In: Weber, Susanne Maria/Maurer, Susanne (2006): Gouvernementalität und Erziehungswissenschaft. Wissen – Macht – Transformation. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 63–76.
- Kessl, Fabian (2007): Wozu Studien zur Gouvernementalität in der Sozialen Arbeit? Von der Etablierung einer Forschungsperspektive. In: Anhorn, Roland/Bettinger, Frank/Stehr, Johannes (Hrsg.) (2007): Foucaults Machtanalytik und Soziale Arbeit. Eine kritische Einführung und Bestandsaufnahme. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 203–226.
- Kessl, Fabian (2013): Soziale Arbeit in der Transformation des Sozialen. Eine Ortsbestimmung. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Kessl, Fabian (2017): Individuum und Gesellschaft. In: Kessl, Fabian/Kruse, Elke/Stövesand, Sabine/Thole, Werner (Hrsg.) (2017): Soziale Arbeit – Kernthemen und Problemfelder. Opladen, Toronto: Verlag Barbara Budrich, S. 52–60.

- King, Vera (2013): Die Entstehung des Neuen in der Adoleszenz. Individuation, Generativität und Geschlecht in modernisierten Gesellschaften. 2. Auflage. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Kögler, Hans-Herbert (2007): Autonomie und Anerkennung: Kritische Theorie als Hermeneutik des Subjekts. In: Winter, Rainer/Zima, Peter V. (Hrsg.) (2007): Kritische Theorie heute. Bielefeld: transcript, S. 79–96.
- Koneffke, Gernot (2001): Fragen an Foucault. Unveröffentlichtes Manuskript. In: www.kritische-bildungstheorie.de/documents/koneffke/Koneffke_Fragen-an-Foucault.pdf [Zugriff: 07.12.2017].
- Krämer, Ralf (2015): Kapitalismus verstehen. Einführung in die Politische Ökonomie der Gegenwart. Hamburg: VSA Verlag.
- Kraus, Björn/Krieger, Wolfgang (2007): Zur Einführung – Die Reflexion Sozialer Arbeit im Lichte von Theorie und Macht. In: Kraus, Björn/Krieger, Wolfgang (Hrsg.) (2007): Macht in der Sozialen Arbeit. Interaktionsverhältnisse zwischen Kontrolle, Partizipation und Freisetzung. Lage: Jacobs-Verlag, S. 9–25.
- Krieger, Wolfgang (2007): „Macht jenseits der konstruierten Selbstunterwerfung?“. Begriffe, Formen, Quellen der Interaktionsmacht. Konstruktivistische Ansätze zur Mikrophysiologie der Macht in der Sozialen Arbeit. In: Kraus, Björn/Krieger, Wolfgang (Hrsg.) (2007): Macht in der Sozialen Arbeit. Interaktionsverhältnisse zwischen Kontrolle, Partizipation und Freisetzung. Lage: Jacobs-Verlag, S. 29–77.
- Kuhn, Thomas S. (1967/2007): Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Langemeyer, Ines (2007): Wo Handlungsfähigkeit ist, ist nicht immer schon Unterwerfung. Fünf Probleme des Gouvernementalitätsansatzes. In: Anhorn, Roland/Bettinger, Frank/Stehr, Johannes (Hrsg.) (2007): Foucaults Machtanalytik und Soziale Arbeit. Eine kritische Einführung und Bestandsaufnahme. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 227–244.
- Lavalette, Michael (2011): Introduction. In: Lavalette, Michael (Hrsg.) (2011): Radical social work. Social work at the crossroads. Portland: The Policy Press, S. 1–10.
- Leiber, Simone/Leitner, Sigrid (2017): Sozialpolitik. In: Kessler, Fabian/Kruse, Elke/Stövesand, Sabine/Thole, Werner (Hrsg.) (2017): Soziale Arbeit – Kernthemen und Problemfelder. Opladen, Toronto: Verlag Barbara Budrich, S. 106–115.
- Leibiger, Jürgen (2014): Die Akkumulation des Kapitals vor dem finalen Crash? Berlin: Rosa Luxemburg Stiftung, S. 1–31.
- Lemke, Thomas (2001): Gouvernementalität. In: Kleiner, Marcus S. (Hrsg.) (2001): Michel Foucault. Eine Einführung in sein Denken. Frankfurt am Main: Campus, S. 108–122.
- Lemke, Thomas/Krasmann, Susanne/Bröckling, Ulrich (2000): Gouvernementalität, Neoliberalismus und Selbsttechnologien. Eine Einleitung. In: Bröckling, Ulrich/Krasmann, Susanne/Lemke, Thomas (Hrsg.) (2000): Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, S. 7–40.

- Lessenich, Stephan (2012): „Aktivierender“ Sozialstaat: eine politisch-soziologische Zwischenbilanz. In: Bispinck, Reinhard/Bosch, Gerhard/Hofemann, Klaus/Naegele, Gerhard (Hrsg.) (2012): Sozialpolitik und Sozialstaat. Festschrift für Gerhard Bäcker. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 41–54.
- Liebert, Nicola (2009): Dem Steuerwettbewerb ein Ende setzen. Die Unitary Taxation als Alternative zur immer stärkeren steuerlichen Entlastung von Unternehmen. In: PROKLA 154, Jahrgang 39, Ausgabe 1/2009, S. 65–82.
- Lösch, Bettina/Thimmel, Andreas (2010): Einleitung. In: Lösch, Bettina/Thimmel, Andreas (Hrsg.) (2010): Kritische politische Bildung. Schwalbach: Wochenschau, S. 7–10.
- Lutz, Ronald (2013): Ökonomische Landnahme und Verwundbarkeit – Thesen zur Produktion sozialer Ungleichheit. In: Neue Praxis. Zeitschrift für Sozialarbeit, Sozialpädagogik und Sozialpolitik. Jahrgang 44, Ausgabe 1/2014, S. 3–25.
- Lutz, Tilman (2010): Soziale Arbeit im Kontrolldiskurs. Jugendhilfe und ihre Akteure in postwohlfahrtstaatlichen Gesellschaften. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Lyotard, Jean-Francois (1979/1986): Das postmoderne Wissen. Ein Bericht. Graz, Wien: Böhlau Verlag.
- Magiros, Angelika (2007): Foucaults Beitrag zur Sozialen Arbeit gegen Rassismus. In: Anhorn, Roland/Bettinger, Frank/Stehr, Johannes (Hrsg.) (2007): Foucaults Machtanalytik und Soziale Arbeit. Eine kritische Einführung und Bestandsaufnahme. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 109–118.
- Marx, Karl (1867/2008): Das Kapital. Erster Band, MEW Band 23. Berlin/DDR: Dietz Verlag.
- Matza, David (1973) Abweichendes Verhalten. Untersuchungen zur Genese abweichender Identität. Heidelberg: Quelle und Meyer Verlag.
- Maurer, Susanne (2006): Gouvernamentalität ‚von unten her‘ denken. Soziale Arbeit und soziale Bewegungen als (kollektive) Akteure ‚beweglicher Ordnungen. In: Weber, Susanne Maria/Maurer, Susanne (2006): Gouvernamentalität und Erziehungswissenschaft. Wissen – Macht – Transformation. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 233–252.
- May, Michael (2009): Aktuelle Theoriediskurse Sozialer Arbeit. Eine Einführung. 2., überarbeitete und erweiterte Auflage. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Moebius, Stephan/Peter, Lothar (2009): Strukturalismus. In: Fröhlich, Gerhard/Rehbein, Boike (Hrsg.) (2009): Bourdieu Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler, S. 20–28.
- Mogge-Grotjahn, Hildegard (2015): Körper, Sexualität und Gender. In: Wendler, Michael/Huster, Ernst-Ulrich (Hrsg.) (2015): Der Körper als Ressource in der Sozialen Arbeit. Grundlegungen zur Selbstwirksamkeitserfahrung und Persönlichkeitsbildung: Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 141–156.
- Möhle, Marion (2016): Soziale Arbeit zwischen Markt und Marx. In: Sozialarbeit in Österreich. Ausgabe 1/2016, S. 30–33.
- Mollenhauer, Klaus (1964/1974): Einführung in die Sozialpädagogik. Probleme und Begriffe der Jugendhilfe. Weinheim, Basel: Beltz Verlag.

- Neumann, Sascha (2013): Unkritisch kritisch. Über die (Un-)möglichkeit einer Theorie Sozialer Arbeit als Kritik. In: Hünersdorf, Bettina/Hartmann, Jutta (Hrsg.) (2013): Was ist und wozu betreiben wir Kritik in der Sozialen Arbeit? Disziplinäre und interdisziplinäre Diskurse. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 127–144.
- Pieper, Marianne (2007): Armutsbekämpfung als Selbsttechnologie. Konturen einer Analytik der Regierung von Armut. In: Anhorn, Roland/Bettinger, Frank/Stehr, Johannes (Hrsg.) (2007): Foucaults Machtanalytik und Soziale Arbeit. Eine kritische Einführung und Bestandsaufnahme. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 93–107.
- Prill, Meinhard (2017): Max Horkheimer. In: Bermes, Christian (2017): Kindler Kompakt. Philosophie 20. Jahrhundert. Stuttgart: J.B. Metzler Verlag, S. 95–98.
- Proißl, Martin (2014): Adorno und Bourdieu. Ein Theorievergleich. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Rechwitz, Andreas (2010): Unschärfe Grenzen. Perspektiven der Kulturosoziologie, 2., unveränderte Auflage. Bielefeld: transcript.
- Rehbein, Boike (2009): Distinktion (distinction). In: Fröhlich, Gerhard/Rehbein, Boike (Hrsg.) (2009): Bourdieu Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler, S. 76–78.
- Rehbein, Boike/Saalmann, Gernot (2009a): Habitus (habitus). In: Fröhlich, Gerhard/Rehbein, Boike (Hrsg.) (2009): Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler, S. 110–118.
- Rehbein, Boike/Saalmann, Gernot (2009b): Kapital (capital). In: Fröhlich, Gerhard/Rehbein, Boike (Hrsg.) (2009): Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler, S. 134–140.
- Rehfus, Wulff D. (2012): Geschichte der Philosophie IV: 20. Jahrhundert. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Rieger-Ladich, Markus (2004): Böse Blicke. Streifzüge durch das Feld der Erziehungswissenschaft mit Pierre Bourdieu. In: Pongratz, Ludwig A./Nike, Wolfgang/Masschelein, Jan (Hrsg.) (2004): Kritik der Pädagogik – Pädagogik als Kritik. Opladen: Leske und Budrich, S. 134–155.
- Rieger-Ladich, Markus (2017): Emanzipation als soziale Praxis. Pierre Bourdieu in der Kritik – und ein Versuch, ihn weiterzudenken. In: Rieger-Ladich, Markus/Grabau, Christian (Hrsg.) (2017): Pierre Bourdieu: Pädagogische Lektüren. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 335–362.
- Rosa, Hartmut/Strecker, David/Kottmann, Andrea (2013): Soziologische Theorien. 2., überarbeitete Auflage. Konstanz und München: UVK Verlagsgesellschaft mbH.
- Rose, Nikolas (2000): Tod des Sozialen? Eine Neubestimmung der Grenzen des Regierens. In: Bröckling, Ulrich/Krasmann, Susanne/Lemke, Thomas (Hrsg.) (2000): Gouvernamentalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, S. 72–109.
- Saalmann, Gernot (2009a): Praxeologie (praxèologie). In: Rehbein, Boike/Fröhlich, Gerhard (Hrsg.) (2009): Bourdieu Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler, S. 196–199.
- Saalmann, Gernot (2009b): Praxis (praxis). In: Rehbein, Boike/Fröhlich, Gerhard (Hrsg.) (2009): Bourdieu Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler, S. 199–202.

- Sanders, Olaf (2004): Deleuzes kritische Pädagogik. In: Pongratz, Ludwig A./Nike, Wolfgang/Masschelein, Jan (Hrsg.) (2004): Kritik der Pädagogik – Pädagogik als Kritik. Opladen: Leske und Budrich, S. 156–179.
- Schäfer, Alfred/Thompson, Christiane (2010): Theodor W. Adorno: Negative Dialektik. In: Jörissen, Benjamin/Zirfas, Jörg (Hrsg.) (2010): Schlüsselwerke der Identitätsforschung. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 141–160.
- Schäfer, Hilmar (2009): Michel Foucault. In: Rehbein, Boike/Fröhlich, Gerhard (Hrsg.) (2009): Bourdieu Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler, S. 44–46.
- Scherr, Albert (2017): Soziale Arbeit und gesellschaftliche Konflikte. Thesen zu einer Positionsbestimmung. In: Braches-Chyrek, Rita/Sünker, Heinz (Hrsg.) (2017): Soziale Arbeit in gesellschaftlichen Konflikten und Kämpfen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 67–81.
- Schmidt, Robert (2009): Symbolische Gewalt (violence symbolique). In: Fröhlich, Gerhard/Rehbein, Boike (Hrsg.) (2009): Bourdieu Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler, S. 231–234.
- Schmincke, Imke (2011): Bin ich normal? Körpermanipulation und Körperarbeit im Jugendalter. In: Niekrenz, Yvonne/Witte, Mathias D. (Hrsg.) (2011): Jugend und Körper. Leibliche Erfahrungswelten. Weinheim, München: Juventa Verlag, S. 143–154.
- Schwendter, Rolf (1994): Utopie. Überlegungen zu einem zeitlosen Begriff. Berlin: Edition ID-Archiv.
- Seithe, Mechthild (2010): Schwarzbuch Soziale Arbeit. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Seithe, Mechthild (2016): Soziale Arbeit als politische Kraft: Was sie kann und was sie nicht kann. Vorstellungen zu einer politisch verantwortlichen Sozialen Arbeit. In: Sozialarbeit in Österreich. Ausgabe 1/2016, S. 10–14.
- Singelstein, Tobias/Stolle, Peer (2012): Die Sicherheitsgesellschaft. Soziale Kontrolle im 21. Jahrhundert. 3. Auflage. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Sorg, Richard (2013): Einige Grundzüge des Theorieansatzes von Karl Marx – Anregungen für die Soziale Arbeit. In: Neue Praxis. Zeitschrift für Sozialarbeit, Sozialpädagogik und Sozialpolitik. Jahrgang 44, Ausgabe 1/2014, S. 45–59.
- Sorgo, Gabriele (2013): Der groteske und der hybride Körper. Konsumismus als Monolog. In: Bilstein, Johannes/Brumlik, Micha (Hrsg.) (2013): Die Bildung des Körpers. Weinheim, Basel: Beltz Juventa, S. 324–335.
- Staub-Bernasconi, Silvia (2007): Soziale Arbeit: Dienstleistung oder Menschenrechtsprofession? In: Lob-Hüdepohl, Andreas/ Lesch, Walter (Hrsg.) (2007): Ethik Sozialer Arbeit. Ein Handbuch. Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh, S. 20–53.
- Stehr, Johannes (2007): Normierungs- und Normalisierungsschübe. Zur Aktualität des Foucaultschen Disziplinbegriffs. In: Anhorn, Roland/Bettinger, Frank/Stehr, Johannes (Hrsg.) (2007): Foucaults Machtanalytik und Soziale Arbeit. Eine kritische Einführung und Bestandsaufnahme. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 29–40.
- Steinert, Heinz (1998): Kulturindustrie. Münster: Verlag Westfälisches Dampfboot.

- Steinert, Heinz (2007a): Dialektik der Aufklärung als Ideologiekritik der Wissensgesellschaft. In: Winter, Rainer/Zima, Peter V. (Hrsg.) (2007): Kritische Theorie heute. Bielefeld: transcript, S. 207–234.
- Steinert, Heinz (2007b): Das Verhängnis der Gesellschaft und das Glück der Erkenntnis: Dialektik der Aufklärung als Forschungsprogramm. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Steinert, Heinz (2008): ‚Soziale Ausschließung‘: Produktionsweisen und Begriffs-Konjunkturen. In: Klimke, Daniela (Hrsg.) (2008): Exklusion in der Marktgesellschaft. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 19–30.
- Steinrücke, Margareta (2014): Mit gemischten Gefühlen. Parallelen oder Differenzen zwischen Bourdieu und den Frankfurtern in ihrem Verhältnis zur Arbeiterbewegung? In: Bauer, Ullrich/Bittlingmayer, Uwe H./Keller, Carsten/Schultheis, Franz (Hrsg.) (2014): Bourdieu und die Frankfurter Schule. Kritische Gesellschaftstheorie im Zeitalter des Neoliberalismus. Bielefeld: transcript, S. 189–213.
- Suderland, Maja (2009a): Hysteresis (hysteresis). In: Fröhlich, Gerhard/Rehbein, Boike (Hrsg.) (2009): Bourdieu Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler, S. 127–129.
- Suderland, Maja (2009b): Sozialer Raum (espace social). In: Fröhlich, Gerhard/Rehbein, Boike (Hrsg.) (2009): Bourdieu Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler, S. 219–225.
- Thiele, Günter (2013): Ökonomischer Umgang mit dem Sozialen. In: Hünersdorf, Bettina/Hartmann, Jutta (Hrsg.) (2013): Was ist und wozu betreiben wir Kritik in der Sozialen Arbeit? Disziplinäre und interdisziplinäre Diskurse. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 207–218.
- Thiersch, Hans (2012): Lebensweltorientierte Soziale Arbeit. Aufgaben der Praxis im sozialen Wandel. 8. Auflage. Weinheim, Basel: Beltz Juventa.
- Thiersch, Hans (2013): Soziale Arbeit in den Herausforderungen des Neoliberalismus und der Entgrenzung von Lebensverhältnissen. In: Neue Praxis. Zeitschrift für Sozialarbeit, Sozialpädagogik und Sozialpolitik. Jahrgang 43, Ausgabe 3/2013, S. 205–219.
- Voskamp, Wilhelm (1982): Einleitung. In: Voskamp, Wilhelm (Hrsg.): Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie. Band 1. Stuttgart: Metzler Verlag, S. 1–10.
- Wendler, Michael/Huster, Ernst-Ulrich (2015): Der Körper als Ressource der Sozialen Arbeit. In: Wendler, Michael/Huster, Ernst-Ulrich (Hrsg.) (2015): Der Körper als Ressource in der Sozialen Arbeit. Grundlegungen zur Selbstwirksamkeitserfahrung und Persönlichkeitsbildung: Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 3–14.
- Wiebel, Burkhard/Pilenko, Alisha (2013): Mechanismen psychosozialer DeKonstruktion im globalen Kapitalismus. In: Zimmermann, Ingo/Rüter, Jens/Wiebel, Burkhard/Pilenko, Alisha/Bettinger, Frank (Hrsg.) (2013): Anatomie des Ausschlusses. Theorie und Praxis einer Kritischen Sozialen Arbeit. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 255–338.
- Winkler, Michael (2017): Not such politics, please! Verstreute Überlegungen. In: Braches-Chyrek, Rita/Sünker, Heinz (Hrsg.) (2017): Soziale Arbeit in gesellschaftlichen Konflikten und Kämpfen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 43–66.

- Winter, Rainer (2007): Kritische Theorie jenseits der Frankfurter Schule? Zur aktuellen Diskussion und Bedeutung einer einflussreichen Denktradition. In: Winter, Rainer/Zima, Peter V. (Hrsg.) (2007): Kritische Theorie heute. Bielefeld: transcript, S. 23–46.
- Winter, Rainer/Zima, Peter V. (2007): Vorwort. In: Winter, Rainer/Zima, Peter V. (Hrsg.) (2007): Kritische Theorie heute. Bielefeld: transcript, S. 9–20.
- Zimmermann, Ingo (2013): Die Anatomie der Gesellschaft. In: Zimmermann, Ingo/Rüter, Jens/Wiebel, Burkhard/Pilenko, Alisha/Bettinger, Frank (Hrsg.) (2013): Anatomie des Ausschlusses. Theorie und Praxis einer Kritischen Sozialen Arbeit. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 99–254.
- Zimmermann, Ingo/Rüter, Jens/Wiebel, Burkhard/Pilenko, Alisha/Bettinger, Frank (Hrsg.) (2013): Einleitung. In: Zimmermann, Ingo/Rüter, Jens/Wiebel, Burkhard/Pilenko, Alisha/Bettinger, Frank (Hrsg.) (2013): Anatomie des Ausschlusses. Theorie und Praxis einer Kritischen Sozialen Arbeit. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 11–24.
- Zinn, Karl Georg (1998): Ansätze und Chancen einer alternativen Wirtschaftspolitik. In: isw-Report, Ausgabe 39/1999, S. 3–12.