

kritische Theorie / historischer Materialismus (Ü1)

Begriffsbeschreibung (Ü1)

„Theorie im traditionellen ... Sinn, wie sie im Betrieb der Fachwissenschaften überall lebendig ist, organisiert die Erfahrung auf Grund von Fragestellungen, die sich mit der Reproduktion des Lebens innerhalb der gegenwärtigen Gesellschaft ergeben. ... Die soziale Genesis der Probleme, die realen Situationen, in denen die Wissenschaft gebraucht, die Zwecke, zu denen sie angewandt wird, gelten ihr selbst als äußerlich. – Die kritische Theorie der Gesellschaft hat dagegen die Menschen als die Produzenten ihrer gesamten historischen Lebensformen zum Gegenstand. ... Die Gegenstände und die Art der Wahrnehmung, die Fragestellung und der Sinn der Beantwortung zeugen von menschlicher Aktivität und dem Grad ihrer Macht“ (*Horkheimer* 1968: 192).

„Nach materialistischer Geschichtsauffassung ist das *in letzter Instanz* bestimmende Moment in der Geschichte die Produktion und Reproduktion des wirklichen Lebens. Mehr hat weder Marx noch ich je behauptet. Wenn nun jemand das dahin verdreht, das ökonomische Moment sei das *einzig* bestimmende, so verwandelt er jenen Satz in eine nichts-sagende, abstrakte, absurde Phrase“. (*Engels* 1974: 463).

„Was wir lange als Phrase gehandelt haben, nämlich die ‘relative Autonomie’ gesellschaftlicher Bereiche – z.B. der Ökonomie, der Politik, der Wissenschaft, der Kultur, der ideologischen Mächte – erhält seinen praktischen Sinn. Indem wir lernen, die unterschiedlichen Praxen in ihrer je spezifischen Eigengesetzlichkeit zu respektieren, machen wir uns im widersprüchlichen Zusammenwirken dieser Bereiche handlungsfähiger. ... Was den christlichen Kirchen nach langen Kämpfen recht war, das sollte den Marxisten billig sein: Die Ausbildung einer marxistischen Ökumene, einer produktiven Konvergenz auch in der Divergenz unterschiedlicher Marxismen“ (*Haug* 1985: 50f.).

Ein unbefangener Leser oder eine interessierte Leserin könnte den impliziten Zusammenhang dieser drei Zitate ungefähr so rekonstruieren:

W.F. Haugs (1985) Aufforderung nach einer „marxistischen Ökumene“ (die er präziser als „Pluralen Marxismus“ fasst) bezieht sich inhaltlich darauf, endlich mit der relativen Autonomie der vielfältigen und unterschiedlichen gesellschaftlichen Sphären Ernst zu machen. Deren Eigensinn herauszuarbeiten und miteinander in Beziehung zu setzen, damit die „Wechselwirkung aller dieser Momente“ (*Engels* 1974: 463) ihre praktische Wirksam-

keit entfalten kann, ist der beste Schutz vor einem Ökonomismus als „nichtssagende, abstrakte, absurde Phrase“ (ebd.), der nicht nur glaubt, dass das „ökonomische Moment das *einzig* bestimmende“ (ebd.) sei, sondern aus diesem Glaubenssatz ein Dogmengebäude zimmert, das sich selbst mit der Macht ausstattet, andere Positionen zu „exkommunizieren“. Dass die „ökonomische Bewegung“ (ebd.) das in letzter Instanz bestimmende Moment ist, wird unmittelbar einsichtig, wenn wir „die Produktion und Reproduktion des wirklichen Lebens“ ausbuchstabieren: Essen, Trinken und ein Dach über dem Kopf; „Werkzeuge“ entwickeln, um eben diese „Lebensmittel“ tagtäglich zu sichern; das Verhältnis der Geschlechter; die Möglichkeiten des Gebärens und das unabwendbare Sterben gemeinsam ebenso zu gestalten wie die Entfaltungsmöglichkeiten der Nachkommenschaft; insgesamt also die Aneignung der inneren und äußeren Natur (*Marx/Engels* 1973: 28ff.). Auch dass dieses „in letzter Instanz bestimmende Moment“ in allen historischen Epochen eine andere Gestalt annimmt, ist offensichtlich. Diese Gestalt ist in Gesellschaften, in denen fast alle Tätigkeiten und ihre Produkte zu Waren werden und in denen deren „Assoziation“ der Akkumulation von Kapital (als Aufhäufung „toter Arbeit“) dient, besonders ausdifferenziert und in besonderer Weise getrennt und damit ihres Zusammenhangs entkleidet. In „Verfassungen“ und anderen „Rechtsformen“ sind die „spezifischen Eigengesetzlichkeiten“ (*Engels* 1974: 463) ebenso enthalten wie in der hegemonialen Ausdifferenzierung der Wissenschaften.

Hier – wie auch in allen anderen gesellschaftlichen Bereichen – wird deutlich, dass die „Eigengesetzlichkeiten“ jeweils ihre besondere Widersprüchlichkeit hervorbringen, die allerdings nur dann als solche zu Tage tritt, wenn man sie auf die gesamte gesellschaftliche Gestalt bezieht. Tut man das nicht, erscheint – wie *Horkheimer* ausführt – die „traditionelle Theorie“ für den üblichen Verwertungszusammenhang geradezu passförmig. Erst wenn Wissenschaft „die Menschen als Produzenten ihrer gesamten historischen Lebensformen zum Gegenstand“ macht, d.h. auch ihre eigenen Zusammenhänge in der Gesellschaft ins Visier nimmt, wird sie zur „kritischen Theorie der Gesellschaft“. Mit ihr wird es möglich, die *Dialektik*¹ von „Identität“ und „Nicht-Identität“ gesellschaftlicher Prozesse herauszuarbeiten, wobei es prinzipiell offen bleibt, ob das „Nicht-Identische“ zum „Richtigen“ drängt oder zum „Falschen“.

„Die Marxschen Kategorien Klasse, Ausbeutung, Mehrwert, Profit, Verelendung, Zusammenbruch sind Momente eines begrifflichen Ganzen, dessen Sinn nicht in der Repro-

¹Kursiv gesetzte Begriffe verweisen auf Stichwörter im Historisch-Kritischen Wörterbuch des Marxismus (HKWM, hrsg. v. *W.F. Haug* 1994 ff.), dessen erste vier Bände (A-G) bis 1999 erschienen sind, und auf die entsprechenden Artikel (bzw. Hinweise) in der von *Sandkühler* herausgegebenen Europäischen Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften (1990 a - d). Kursive Schrift in Zitaten kennzeichnet Hervorhebungen im jeweiligen Original.

duktion der gegenwärtigen Gesellschaft, sondern in ihrer Veränderung zum Richtigen zu suchen ist“ (*Horkheimer* 1968: 167).

Das „Falsche“ illustriert *Benjamin* mit dem Bild des Angelus Novus von *Paul Klee*. „Ein Engel ist darauf dargestellt, der aussieht, als wäre er im Begriff, sich von etwas zu entfernen, worauf er starrt. ... Er hat das Antlitz der Vergangenheit zugewandt. Wo eine Kette von Begebenheiten vor *uns* erscheint, da sieht *er* eine einzige Katastrophe, die unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm vor die Füße schleudert. ... Aber ein Sturm weht vom Paradies her ... [und – T.K.] treibt ihn unaufhaltsam in die Zukunft, der er den Rücken kehrt, während der Trümmerhaufen vor ihm zum Himmel wächst. Das, was wir Fortschritt nennen, ist *dieser* Sturm“ (1961: 272 f; vgl. *Scholem* 1992: 64f.).

Problemgeschichte (Ü1)

Die angedeutete Lesart der Verschränkung von kritischer Theorie und historischem Materialismus soll Richtschnur für die weitere Erörterung sein. Sie ist allerdings alles andere als unstrittig. Schon das Vorhaben, beide Theoriestränge in einem Atemzug zu nennen, hätte bei Protagonisten beider Traditionen vor dem Epochenbruch, den wir inzwischen mit dem Jahr 1989 verbinden, Widerspruch hervorgerufen. Das „kurze“ 20. Jahrhundert, das *Hobsbawn* (1995) von 1914 – 1989 datiert, war spätestens seit Beginn der 30er Jahre auch das eines historischen Materialismus als „Staatsreligion“ in den Ländern des „rohen Kommunismus“ (*Ruben* 1992: 374). Inhaltlich und sprachlich deformiert zum Histo-Mat. (*Historischer Materialismus*) glaubte man – unter methodischer Anleitung des Dia-Mat. (*dialektischer Materialismus*) – den gesetzmäßigen Verlauf der Geschichte erkannt zu haben, der nur noch von avantgardistischen Kräften exekutiert werden musste. Ebenfalls zu Beginn der 30er Jahre wurde immer häufiger der Begriff „kritische Theorie“ für Ansätze verwandt, die eben diese mechanistische Auffassung ablehnten, aber zunächst noch auf die Möglichkeiten des Proletariats setzten, die Verhältnisse grundlegend zu ändern (vgl. *Jay* 1976).

Beide Tendenzen entwickelten sich in der Folgezeit auseinander, so dass nicht selten die Positionen, die sich ablehnend mit dem (östlichen) Marxismus-Leninismus auseinandersetzen, unter dem Sammelbegriff „*kritische Theorie*“ zusammengefasst wurden. Auch die Kennzeichnung „westlicher Marxismus“ verband sich mit diesen kritischen Positionen, obwohl vor allem in Frankreich deren Repräsentanten zeitweise eine wichtige Rolle in der Kommunistischen Partei spielten (*Althusser*, nach z.B. *Bönke/Müller/Reinfeldt* 1994; *Poulatzas*, nach z.B. *Demirovic* 1987; *Lefebvre*, nach z.B. *Sünker* 1989). In der Bundesrepublik wurde die Bezeichnung Kritische Theorie (mit großem K) für die „*Frankfurter Schule*“ üblich, womit deren Gründungsväter *Adorno* und *Horkheimer* gemeint sind,

aber auch deren Nachfolger, vor allem *Habermas*. Positionen, die sich in einem weiten Sinn sowohl auf diese als auch auf den „westlichen Marxismus“ insgesamt bezogen, verstanden sich als „kritisch“, wobei sich in den 70er Jahren auch Ansätze in den Fachwissenschaften diese Bezeichnung gaben (*kritische Kriminologie, kritische Pädagogik* bzw. Erziehungswissenschaft, kritische Sozialarbeit, kritische Soziologie, kritische Rechtswissenschaft, kritische Medizin u.a. – vgl. *Kunstreich* 1998: 96ff.). In der Psychologie gab es sogar zwei kritische Richtungen, die mit dem großen K (z.B. *Holzkamp* 1993) um das Periodikum *Forum Kritische Psychologie*, die andere mit kleinem k um die Zeitschrift „Psychologie und Gesellschaftskritik“. Die fundierteste Darstellung der sich ausdifferenzierenden Richtungen in den 70er Jahren enthält der von *Jaeggi* und *Honneth* (1977) herausgegebene Reader „Theorien des Historischen Materialismus“, in dem die wichtigsten Strömungen vorgestellt werden: die des („aufgeklärten“) Marxismus-Leninismus, die des strukturalen Marxismus französischer Provenienz, die des kritischen Marxismus in der Orientierung an *Habermas* (evolutionstheoretische Rekonstruktion des historischen Materialismus) sowie eine Variante des kritischen Marxismus, der an einer „Philosophie der Praxis“ interessiert ist, wobei dieser Terminus damals noch nicht in der Diskussion war.

Diese Tendenzen bestehen in ihren Grundzügen heute noch. Nach der Implosion des Staatssozialismus und der weltweiten Totsagung historisch-materialistischer und kritischer Ansätze überhaupt, kommt es aber z.Zt. zu einer Neubestimmung dieser Positionen. Ihr sichtbarstes Kennzeichen ist das Projekt eines „pluralen Marxismus“, das sich in dem von *W.F. Haug* herausgegebenen „Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus“ (HKWM) konkretisiert (vgl. *F. Haug/Krätke* 1996).

Um das Verhältnis historischer Brüche und gesellschaftlicher Kontinuitäten kritischer Theorie im Rahmen historisch-materialistischer Grundannahmen exemplarisch zu rekonstruieren, soll im folgenden der Aufsatz von *Horkheimer* (1968) über „traditionelle und kritische Theorie“ zum Ausgangs- und Bezugspunkt gemacht werden. Trotz des epochalen Unterschiedes zwischen den Zeiten nach 1937 und nach 1989 gibt es eine Reihe von Parallelen zwischen der damaligen und der heutigen gesellschaftlichen Situation. Wie *Horkheimer* damals, so leben wir heute in einer Umbruchsituation. Vom Nationalsozialismus in die Emigration getrieben, erlebte er schmerzhaft die überwältigende Zustimmung der Deutschen zu diesem Regime. Vergleichbar ist die Zustimmung der überwältigenden Mehrheit der westlichen (und großer Teile der östlichen) Bevölkerung zu einem Gesellschaftssystem, das mit seiner weltweiten Verallgemeinerung den ökologischen Tod dieses Planeten brächte. Natürlich sind demokratische Rechte als historische Errungenschaft zu verteidigen (*Klenner* 1998; *Abendroth-Schule*), aber sie sind keine hinreichende Bedingung dafür, dass etwas wie dem Holocaust Vergleichbares nicht wieder passiert (*Bauman* 1992). Die Umbrüche, deren Beginn *Horkheimer* erlebte, kennen wir heute in

ihrer vollen Entfaltung: Erosion traditioneller Milieus; Modernisierungen zum Erhalt alter Macht- und Herrschaftsstrukturen; Individualisierung als Schein der Freiheit bei realer Nivellierung der Lebensbedingungen; neue Ausgrenzungen und Spaltungen, die die alten Klassengrenzen überlagern und verändern; die (scheinbare) Unmöglichkeit, Alternativen zu diesem Gesellschaftssystem zu formulieren. Im folgenden möchte ich nach einer grundsätzlichen Überlegung drei Aspekte herausgreifen und diese auf heutige Fragestellungen beziehen, wobei sich jeweils Anfragen an eine kritische Theorie Sozialer Arbeit ergeben.

Theoretische Grundposition (Ü1)

Materialismus als Praxis (Ü2)

Im Vorwort zur erneuten Publikation des Aufsatzes „Traditionelle und kritische Theorie“ schreibt *Horkheimer* (1970) u.a.: „Das Buch ist eine Dokumentation. Der idealistischen Philosophie abzusagen und mit dem historischen Materialismus in der Beendigung der Vorgeschichte der Menschheit das Ziel zu sehen, erschien mir als die theoretische Alternative gegenüber der Resignation vor dem mit Schrecken sich vollziehenden Lauf zur verwalteten Welt. Der metaphysische Pessimismus, implizites Moment jedes genuinen materialistischen Denkens, war seit je mir vertraut“ (ebd. 1970: 10). Zur Erläuterung seiner Aussage rekurriert *Horkheimer* kurz auf seine philosophische Herkunft sowohl von *Schopenhauer*, als auch von *Hegel* und *Marx*, um dann fortzufahren: „Die bessere, die richtige Gesellschaft ist ein Ziel, das mit der Vorstellung von Schuld sich verschränkt. Seit Ende des Krieges jedoch ist das Ziel verstellt“ (*Horkheimer* 1970: 10). Diese knappen Sätze berühren alle wesentlichen Bezugspunkte einer historisch-materialistisch fundierten Theorie, wie sie *Horkheimer* noch immer richtungsweisend repräsentiert.

Der Gegensatz von *Idealismus* und *Materialismus* hat sich bis heute auch im Umgangssprachlichen erhalten – allerdings mit umgekehrten Vorzeichen. Unter Materialismus wird abfällig die „Konsumorientierung der Massen“ verstanden, deren Interesse sich auf die „oberflächliche Befriedigung“ von Bedürfnissen („Fressen, saufen ...“) bezieht, während die „ideellen Werte“ von Menschen vertreten werden, die weit über derart Niedrigem stehen. *Sandkühler* hat in Auseinandersetzung mit den unterschiedlichen Bedeutungen von Materialismus herausgearbeitet (1990c: 228 ff.), dass diese polemische Wendung gegen den Materialismus die gesamte Neuzeit über eine wichtige Rolle spielte, um die schon immer mit ihm verbundene herrschaftskritische Position zu bekämpfen. Der hegemonialen Deutung entgeht aber der grundlegender Bedeutungswandel dessen, was mit Materialismus jeweils bezeichnet wird. Darin stimmen sogar zwei so gegensätzliche

Autoren wie *Sandkühler* (ebd.) und *Habermas* (1976) überein. Beide zeichnen den Wandel von einem einfachen, im engen Sinne physikalischen, statischen, „anschauenden“ (also passiven) materialistischen Blick auf die Welt zu einem eingreifenden, prozesshaften, auf die praktischen Tätigkeiten orientierten Materialismusbegriff nach. Diesen Gegenstandsbereich nennt *Engels* „die Produktion und Reproduktion des wirklichen Lebens“ (1974: 463), das eingreifende und reflexive Selbstverständnis, das sich darauf bezieht, nennt *Gramsci* „*Philosophie der Praxis*“ (zum Begriff: *W.F. Haug* 1994: 1195ff.). Materialismus in diesem Sinne bezeichnet also die umfassende Praxis von Menschen – zugleich einziger Bezugspunkt von „Wahrheit“ und „Garant“ der Offenheit ihres Tun (*Negt/Kluge* 1981; *Negt* 1995; *Ritsert* 1973).

Vor diesem Hintergrund ist auch *Horkheimers* zunächst vielleicht verwirrende Aussage – „metaphysischer Pessimismus“ als „implizites Moment jedes genuin materialistischen Denkens“ – verständlich. Wie er in der mit *Adorno* verfassten „*Dialektik der Aufklärung*“ (1947) und in seiner „*Kritik der instrumentellen Vernunft*“ (1967) deutlich macht, teilt er nach Auschwitz nicht mehr die von ihm noch 1937 vertretene „gemäßigt optimistische“ Variante, dass das Nicht-Identische als positive Möglichkeit in der gesellschaftlichen Praxis enthalten sei. Auch der Kerngedanke der „negativen Dialektik“ (*Adorno* 1966) ist gerade die Unmöglichkeit, „ein richtiges Leben im falschen“ (*Adorno* 1996: 43) auch nur zu denken. Diese Position ist von Vertretern der „optimistischen“ Variante der Nicht-Identität stets kritisiert (*Heiseler/Steigerwald/Schleifstein* 1970) oder „exkommuniziert“ worden (vgl. *Sandkühler* 1990c: 267ff., der zu diesem Zeitpunkt aber den Epochenbruch noch nicht verarbeitet hatte). *Gramsci* hebt beide Positionen auf, wenn er schlicht feststellt: „Pessimismus des Verstandes, Optimismus des Willens“ (*Apitzsch* 1997: 216). Der analysierende Verstand soll also alles dagegen ins Feld führen, was die „Vorgeschichte der Menschheit“ beenden könnte, handlungsstrategisch sollen Subjekte aber alles dafür tun.

Mit dem „Ende der Vorgeschichte“ haben *Marx* und *Engels* die Vorstellung gemeint, dass die bisherige Geschichte der Unfreiheit und Ungleichheit dann beendet sein wird, wenn Menschen sich nicht mehr als verdinglichte Objekte – formiert in Klassen, bewegt von den Akkumulationszwängen des Kapitals – begegnen, sondern als Subjekte (*Marx/Engels* 1973). Oder wie *Bloch* es in den berühmten Schlusssätzen des „*Prinzip Hoffnung*“ (1959) ausdrückt – m.E. die gelungenste Formulierung, Materialismus als umfassende Praxis zu verstehen: „Der Mensch lebt noch überall in der Vorgeschichte, ja alles und jedes steht noch vor Erschaffung der Welt, als einer rechten. *Die wirkliche Genesis ist nicht am Anfang, sondern am Ende*, und sie beginnt erst anzufangen, wenn Gesellschaft und Dasein radikal werden, das heißt sich an der Wurzel fassen. Die Wurzel der Geschichte aber ist der arbeitende, schaffende, die Gegebenheiten umbildende und überholende Mensch. Hat er sich erfasst und das Seine ohne Entäußerung und Entfrem-

dung in realer Demokratie begründet, so entsteht in der Welt etwas, das allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war: Heimat“ (ebd.: 1628).

Historisch-kritische Theoriebildung (Ü2)

Im „Nachtrag“ (1968: 192ff.) zu „Traditionelle und kritische Theorie“ fasst *Horkheimer* die Unterschiede beider Typen von Theoriebildung prägnant zusammen (s.o. das Eingangszitat). In der Abhandlung selbst (137-191) untersucht *Horkheimer* sehr ausführlich den damaligen Stand wissenschaftlicher Theoriebildung, . So die Orientierung an der unmittelbaren Verwertbarkeit der Ergebnisse oder die Vorbildfunktion der Naturwissenschaften und der Mathematik in der Modellbildung von Theorie (ebd.: 137-155). Dabei scheinen die Sozialwissenschaften sich schon damals eher auf das „verletzte“ Modell der Naturwissenschaften zu beziehen, wenn *Horkheimer* etwa feststellt, dass in der Soziologie noch immer einer Ursache-Wirkung-Vorstellung angehangen wird, während in der modernen Physik diese einfache Kausalität schon längst mit Modellen von Kräften und Gegenkräften überwunden wurde (ebd.: 173). Überhaupt kritisiert *Horkheimer* an den traditionellen Theorien weniger das, was sie tun, sondern das, was sie systematisch ausblenden. Der Unterschied zu kritischer Theorie entspränge weniger aus der „Verschiedenheit der Gegenstände als der Subjekte“ (ebd.: 158). Weiter kritisiert *Horkheimer* die wissenschaftliche Illusion von der Immanenz des wissenschaftlichen Erkenntnisfortschritts. Sowohl die Kopernikanische Wende als auch Kants „Kritik der reinen Vernunft“ seien ohne die freigesetzten Kräfte der sich entfaltenden Warenwirtschaft (*Kopernikus*) bzw. der Widersprüchlichkeit der modernen bürgerlichen Gesellschaft (*Kant*) nicht erklärbar. Diese Position eines „materialistischen Konstruktivismus“ dreht das Verhältnis zu den Naturwissenschaften geradezu um. Wenn Form und Inhalt der wissenschaftlichen Erkenntnis an die jeweilige „Produktion und Reproduktion des wirklichen Lebens“ gebunden sind, sind z.B. die Entdeckungen der Naturwissenschaften nicht solche der immanent sich vertiefenden Erkenntnisse „objektiver Naturgesetze“, sondern Teil gesellschaftlicher Aneignungsprozesse (ebd.: 144-155). Damit bezieht *Horkheimer* eindeutig Position gegen eine „objektive Naturdialektik“, die seit *Engels* die materialistischen Gemüter bewegt (z.B.: Diskussionsbeiträge in: *Heiseler/Steigerwald/Schleifstein* 1970: 125-177).

Dieser radikale *Historismus* ist der entscheidende Unterschied zur traditionellen Theoriebildung. Geht es dieser um kontextunabhängige, von den geschichtlichen und sozialen Prozessen isolierte Tatsachenfeststellungen und deren Anhäufung und damit um ahistorische oder überhistorische Aussagen, ist Bezugspunkt der kritischen Theorie die sich entfaltende Warenwirtschaft in kapitalistischer Form (*Horkheimer* 1968: 173). Ist jene an die Reproduktion des Bestehenden gebunden, geht bei dieser schon in die Begrifflichkeit und

in die Konstruktion ihrer Aussagen das Interesse an der Überwindung des Status quo ein (ebd.: 175). Die Endlichkeit und Vergänglichkeit als „Notwendigkeit“ der Theorie ist damit zentraler Reflexionsbezug jeglicher kritischen Theorie. *Horkheimer* (1968: 181ff.) befindet sich hier in Übereinstimmung mit *Luxemburg* („Die Marxsche Lehre wird (...) über kurz oder lang sicher ‘überwunden’ werden. Aber nur *zusammen* mit der bestehenden Gesellschaftsordnung“ – *Luxemburg* 1973: 377) und *Gramscis* „Philosophie der Praxis“ (1994; vgl. die Einleitung von *Haug* 1994: 1195ff.). *Ritsert* präzisiert diesen zentralen Punkt mit Bezug auf *Korsch* (1980): „Die Theorie ändert sich mit dem Wandel der historischen Realität. Sie ändert sich jedoch nicht in der Kernvorstellung. Dies nicht, weil sie gegen Erfahrung immunisiert wäre oder eine (bislang nicht erkennbare Alternative) zur materialistischen Wertanalyse grundsätzlich übersehen würde, sondern weil nach allem Eindruck so gut wie nichts gegen die These spricht, der Kapitalismus erhalte und behalte seine Identität als System durch das fortbestehende Verhältnis von Lohnarbeit und Kapital (...). Die ‘Orthodoxie’ der Theorie hängt am Dogmatismus der Verhältnisse; dennoch ist diese Theorie eine ‘auf Widerruf’“ (*Ritsert* 1973: 43f.).

Diese Grundlegung hat natürlich Konsequenzen für theorieproduzierende Subjekte selbst – die Wissenschaftler oder die Gelehrten (wie *Horkheimer* häufig formuliert). Zunächst ist Erkenntnis mit Wahrheitsanspruch kein Privileg der Wissenschaftler. Alle Tatsachen und Ereignisse sind „in doppelter Weise gesellschaftlich präformiert: durch den geschichtlichen Charakter des wahrgenommenen Gegenstands und den geschichtlichen Charakter des wahrnehmenden Organs“ (*Horkheimer* 1968: 149). Der für die bürgerliche Gesellschaft typische Dualismus von Sinnlichkeit und Verstand (Wahrnehmen und theoretische Verarbeitung) ist danach kein ontologischer Befund, sondern zu kritisierende Gesellschaftlichkeit: „Wo sich [das Individuum] passiv und abhängig erfährt, ist [die bürgerliche Gesellschaft], die sich doch aus Individuen zusammensetzt, ein wenn auch bewusstloses und insofern uneigentliches, jedoch tätiges Subjekt“ (ebd.). Diese Nicht-Identität von historisch tätigen Subjekten aufzuheben, ist das Projekt, an dem kritische Theoretikerinnen und kritische Theoretiker beteiligt sind und in dem sie ihre besondere Aufgabe haben. Es ist keine komfortable Position, wie *Horkheimer* mehrfach und z.T. bitter betont. In diesen Zusammenhängen spricht er nicht nur von kritischer, sondern auch von „oppositioneller“ Theorie (ebd.: 165, 176). Auch unterstreicht er deutlich die notwendig kritische Distanz zum Proletariat und dessen Parteien und warnt sowohl vor den wissenschaftlichen als auch vor den moralischen Konsequenzen einer derartigen Parteilichkeit (ebd.: 163).

Nimmt man die skizzierte Position zum Maßstab für die aktuellen Tendenzen wissenschaftlicher Theoriebildung, so lässt sich unschwer feststellen, dass wesentliche Grundzüge der Kritik heute noch Gültigkeit haben. Auf der einen Seite: „Die emsige Sammelarbeit in allen Feldern, die sich mit sozialem Leben befassen, das Zusammentragen gewal-

tiger Mengen von Einzelheiten über Probleme, die mittels sorgfältiger Enqueten oder anderer Hilfsmittel betriebenen empirischen Forschungen, ..., bieten gewiss ein Bild, das dem sonstigen Leben unter der industriellen Produktionsweise äußerlich verwandter erscheint (und sei sie auch post-fordistisch modernisiert – T.K.) als die Formulierung abstrakter Prinzipien, als die Erwägungen über Grundbegriffe am Schreibtisch, wie sie etwa für einen Teil der deutschen Soziologie kennzeichnend war. Aber das bedeutet keinen strukturellen Unterschied des Denkens“ (*Horkheimer* 1968: 139f.). Unter diesem Aspekt wäre zu prüfen, ob in der *Luhmannschen* Systemtheorie (1998) als der avanciertesten traditionellen Theoriebildung unserer Tage nicht „einzelne Züge der theoretischen Tätigkeit des Gelehrten (wie z.B. das Beobachten – T.K.) ... hier zu universalen Kategorien, ..., gemacht, oder vielmehr entscheidende Züge des gesellschaftlichen Lebens ... auf die theoretische Tätigkeit des Gelehrten reduziert“ werden (*Horkheimer* 1968: 147; diesen Verdacht bestätigen *Sigrist, Zimmermann, Metzner* und *Beckenbach* und zumindest für den Stand von 1989).

Auf der anderen Seite: Die gesellschaftliche Grundformation – der Kapitalismus – scheint sich momentan erst zu „wahrer Identität“ zu entfalten, so dass die Kritik der politischen Ökonomie erst jetzt in vollem Umfang gültig wird. Allerdings haben historische Einschnitte diese Grundformation in einer Weise modifiziert, dass auch kritische Theorie – ihrem eigenen Anspruch folgend – sich entsprechend verändert.

Aus den vielen sich daraus ergebenden Fragen sollen näher untersucht werden:

1. Was bedeutet Kritik heute? 2. Wer ist Subjekt? 3. Welche Praxis ist gemeint?

Stand der Diskussion: Kritik, Subjekt, Praxis (Ü1)

Was bedeutet Kritik heute? (Ü2)

Die Tötungstechnologie in Auschwitz funktionierte noch ganz im Sinne ihrer Erfinder und die logistischen Probleme des Nachschubs von zu ermordenden Juden wurden von Eichmann (*Arendt* 1990) noch umsichtig gemanagt, da schrieben *Horkheimer* und *Adorno* an den „Fragmenten“ zur „Dialektik der Aufklärung“, die 1947 veröffentlicht wurden. Diese Schrift ist der erste Versuch, das bis dahin Undenkbare, die industriell betriebene Ermordung einer ganzen Bevölkerungsgruppe, theoretisch zu verarbeiten. Sie wurde zu einem Dokument der theoretischen Verzweiflung und der radikalen *Kritik* zugleich, zu einer Aufhebung der Kritik im dreifachen Sinn:

1. Kritik selbst wird zur Affirmation (d.h. aufgehoben im Sinne, dass sie nicht mehr existiert), denn „im gegenwärtigen Zusammenbruch der bürgerlichen Zivilisation (ist) nicht bloß der Betrieb, sondern der Sinn von Wissenschaft fraglich geworden“ (*Horkhei-*

mer/Adorno 1947: 5), damit auch der von kritischer Theorie. Sie ist ihrer „oppositionellen Begriffssprache beraubt“ (ebd.: 6). Die historische Tendenz, die im faschistischen Deutschland zum Durchbruch kam, sehen die Autoren sich universell verbreiten: „die Selbstzerstörung der Aufklärung“ (ebd.: 7). „Die Dialektik der Aufklärung schlägt objektiv in den Wahnsinn um“ (ebd.: 240). Die Kritik wird zur „Halluzination“ (ebd.: 241). „Der Vorgang ist einer der Liquidation anstatt der Aufhebung“ (ebd.). Befreiende Alternativen sind nicht mehr denkbar, jeder Versuch dorthin wird vom „Räderwerk der Industrie“ (ebd.) verschluckt (Adorno (1966) vertieft später diesen Ansatz in der „Negativen Dialektik“).

2. Indem die Autoren die Unmöglichkeit der Kritik herausarbeiten, praktizieren sie sie zugleich (sie „heben“ sie „auf“ im Sinne von „aufbewahren“). In dem Kapitel „Elemente des Antisemitismus. Grenzen der Aufklärung“ untersuchen sie einen Antisemitismus, der keine Juden mehr braucht, der je nach Herrschaftsinteresse aber zur Homogenisierung der Gesellschaft, „der Volksgemeinschaft“, wieder mobilisiert werden kann – „die universale Reduktion aller spezifischen Energie auf die eine, gleiche, abstrakte Arbeitsform vom Schlachtfeld bis zum Studio“ (ebd.: 243) – eine Tendenz, die in der Marktförmigkeit aller Beziehungen im Neoliberalismus auf ein neues Niveau gehoben wird (Bauman 1995).

3. Mit der Erkenntnis, dass Auschwitz kein Kultur- und Zivilisationsbruch sondern Kultur und Zivilisation selbst war, wurde Kritik auf eine Stufe gehoben, hinter die sie nicht mehr zurückfallen kann („aufheben“ also im Sinne von „höherheben“). Diese Einsicht setzt sich nur langsam durch. Außer *Arendts* Analyse „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ (1991), die bis heute allerdings eher als Totalitarismus-Ideologie instrumentalisiert wurde, ist es vor allem *Baumans* „Dialektik der Ordnung“ (1992), die diesen Anspruch erfüllt. Im Kern beinhaltet diese Kritik den Abschied von jeglichem Fortschrittsglauben, von jeder, auch impliziten Vorstellung von Fortschritt als quasi-technologischer „Verbesserung“ gesellschaftlicher Verhältnisse. Wie schwer das fällt, zeigt die schon erwähnte von *Jaeggi* und *Honneth* 1977 herausgegebene Textsammlung über „Theorien des Historischen Materialismus“, in der „Auschwitz“ weder Erwähnung findet, noch an die Radikalität der „Dialektik der Aufklärung“ angeknüpft wird.

„Dass es ‘so weiter’ geht, ist die Katastrophe. Sie ist nicht das jeweils Bevorstehende, sondern das jeweilig Gegebene“ – formulierte *Benjamin* noch vor der Shoa und nahm damit den zentralen Gedanken der „Dialektik der Aufklärung“ vorweg (1982: 592). Wie Kritik dennoch möglich ist, darauf weist *Horkheimer* selbst hin: Kritik ist mehr als eine intellektuelle Position, sie ist ein „menschliches Verhalten, das die Gesellschaft selbst zum Gegenstand hat“ (1968: 155). Diesem Verhalten geht es nicht um das Verbessern der Zustände. „Die Kategorien des Besseren, Nützlichen, Zweckmäßigen, Produktiven, Wertvollen, wie sie in dieser Ordnung gelten, sind ihm vielmehr verdächtig“ (ebd.: 156; vgl. *Görg/Roth* 1998). Zu einem kritischen Verhalten sind prinzipiell alle Menschen in moder-

nen Gesellschaften fähig. *Foucault* argumentiert in die gleiche Richtung, wenn er fragt: „Wie regiert man Kinder, wie regiert man die Armen und die Bettler, wie regiert man eine Familie, ... die Staaten, ... seinen eigenen Körper, ... seinen eigenen Geist? Wie regiert man? ... Auf diese grundlegende Frage hat die Vervielfältigung aller Regierungskünste – der pädagogischen Kunst, der politischen Kunst, der ökonomischen Kunst – sowie die Vervielfältigung aller Regierungseinrichtungen geantwortet ...“ (*Foucault* 1992: 11). Historisch ist zugleich mit den Regierungskünsten aber noch eine andere Antwort entstanden: das kritische Verhalten bzw. die kritische Haltung. „Wenn man diese Bewegung der Regierbarmachung der Gesellschaft und der Individuen historisch angemessen einschätzt und einordnet, dann kann man ihr, ..., das zur Seite stellen, was ich kritische Haltung nenne. Als Gegenstück zu den Regierungskünsten ... ist ... eine Kulturform entstanden, eine moralische und politische Haltung, eine Denkungsart, welche ich nenne: ... die Kunst, nicht dermaßen regiert zu werden“ (*Foucault* 1992: 12). Die Dechiffrierung dieser Kritik als Verhalten, als Haltung, als Praxis ist nicht immer einfach. In historischen Phasen ohne ausgeprägte oppositionelle Bewegungen ist sie häufig im stummen Protest der „psychisch Kranken“, im individuellen Protest der „Rechtsbrecher“, in der Rebellion Jugendlicher („Jugendgewalt“, „Drogen“), kurz in all den Verhaltensweisen zu finden, die u.a. die Regierungskunst der Sozialen Arbeit als Auffälligkeiten, Defizite und Störungen registriert und denen sie ihre hegemoniale Existenz verdankt (*Marcuse* 1982; *Keckeisen* 1984).

Wer ist Subjekt? (Ü2)

Spätestens seit der Implosion des Staatssozialismus ist auch praktisch klar, was vorher schon von kritischen Wissenschaftlern außerhalb des Marxismus-Leninismus theoretisch herausgearbeitet war: Es gibt kein einheitliches *Subjekt* mit historischer Mission (vgl. zusammenfassend *W.F. Haug* 1985, 1987; *Hauser* 1987; *F. Haug* 1996a). Der misslungene Versuch, ein „Mono-Subjekt“ (*Brie* u.a. 1990) zu konstituieren, das Ökonomie, Staat, Kultur und Öffentlichkeit zugleich reguliert, macht zum einen deutlich, dass – wenn überhaupt noch von Subjekten die Rede sein soll – das im Plural geschehen (so *W.F. Haug* 1987: 95) und jegliche strukturelle oder funktionalistische Vorabbestimmung unterbleiben sollte (z.B. *die* Arbeiter, *die* Frauen als Subjekt usw.). Wenn aber die subjektiven Konstruktions- und Konstitutionsaktivitäten von Akteuren darüber entscheiden, was Subjekte ausmachen, dann ist auch die vielfach vorgenommene Gleichsetzung von Individuum und Subjekt nicht haltbar. Der Traum des bürgerlichen Individuums als mit sich selbst identischem Subjekt hat genau jene Abspaltungen und Trennungen zur Voraussetzung, die ein kritischer Begriff von Subjekt aufzuheben bestrebt sein muss.

Diese Abspaltungen und Trennungen haben sich als gesellschaftliche Widerspruchsverhältnisse realisiert, von denen das der Geschlechter das historisch älteste und kulturell am tiefsten eingebettete ist. Das Patriarchat – die Praxen der Privilegierung männlicher Deutungsmuster in allen gesellschaftlichen Feldern – ist das grundlegende Element in jeder historischen Gesellschaftsform. Insbesondere die ökonomischen Verhältnisse (Sklave – Sklavenhalter; Leibeigener – Herr; Arbeiter – Kapitalist) erfuhren – bei aller sonstigen Unterschiedlichkeit – durch die „Gratis-Produktion“ der Nachkommenschaft durch die Frauen ihre besondere religiös, kulturell oder wissenschaftlich begründete Ausgestaltung. Dabei ging allerdings der spezifische Widerspruch des Geschlechterverhältnisses verloren. So weist z.B. *F. Haug* darauf hin, dass sowohl *Marx* als auch – noch deutlicher – *Engels* zwar das Geschlechterverhältnis als das älteste Herrschaftsverhältnis erkannt haben, die besondere „Produktivität“ von Frauen aber weitgehend unter „Natur“ verbuchten (1996b).

Weder „Frauen“ noch „Männer“ wurden als Subjekte der Geschichte interpretiert, solange religiöse und metaphysische Weltdeutungen vorherrschten. Unter diesem Aspekt war das Bürgertum und mit ihm das Kapital das erste Subjekt, das Geschichte machte. Beide brachten das Proletariat hervor, von dem *Marx* und *Engels* sich das Subjekt erhofften, das alle Antagonismen aufheben würde (1972). Sahen *Gramsci* (*Priester* 1981), *Korsch* (1930/1975), *Lukàcs* (1923/1970), *Kracauer* (1930) und *Horkheimers* Institut für Sozialforschung (*Fromm* u.a. 1936) einen Formwandel sowohl in den herrschenden als auch in den subalternen Klassen in der Phase des Monopolkapitalismus, so lag ihre Hoffnung dennoch letztlich darin, dass die Subalternen zum Subjekt würden. Anders als das Geschlechterverhältnis, das von allen genannten Autoren kaum kritisch wahrgenommen wurde, spielte die Analyse der die (ökonomischen) Herrschaftsverhältnisse stabilisierenden Ideologien immer eine zentrale Rolle – sei es in der Kritik des Nationalismus als das „falsche Allgemeine“, sei es im Autoritarismus, sei es im bürgerlichen Kulturalismus, sei es im Antisemitismus oder Rassismus. Erst mit dem Zusammendenken der Themen „Geschlecht, Klasse, Ethnie“ im von *Gramsci* eingebrachten Konzept der Hegemonie, als „des mit Zwang gepanzerten Konsens“ (1992: 783) einer spezifischen Gesellschaft, kam das aktivistische, konstruktivistische Moment in der Vorstellung von „Subjekt“ wieder stärker zur Geltung (vgl. *Sartre* 1967). So schlägt z.B. *Bourdieu* (1985) vor, den Dualismus von Subjekt und Objekt – und damit auch die binäre Kodierung Mann/Frau – durch das Konzept des sozialen Raumes aufzuheben, in dem Kräfte der Anziehung und der Trennung bzw. des Kampfes wirken und in dem es um Strukturierung und Akkumulation nicht nur von ökonomischem, sondern auch von kulturellem und sozialem Kapital geht (ähnlich: *Hall* 1989; *Willis* 1982; *Clarke* u.a. 1981). Subjekte und das Soziale strikt relational aufzufassen, die Diskurse der Praxis kritisch (im obigen Sinn) zu re-konstruieren, bedeutet,

Abschied nicht nur von jeglicher *Teleologie*, sondern auch von jeglichem *Essentialismus* zu nehmen.

Welche Praxis ist gemeint? (Ü2)

Die drei Insignien des *Fordismus* – inflexible Massenproduktion, homogenisierende Massenkonsumtion und normativ verbindliche Massenkongformität – durchlaufen z.Zt. einen grundlegenden Formwandel (vgl. *Hoffmann* 1996). Auch wenn die Bezeichnung der neuen Epoche noch strittig ist – die Vorsichtigen sprechen von *Post-Fordismus*, die Forschenden von *Toyotismus* – die Tendenzen dessen, was mit dem Etikett „*Globalisierung*“ gemeint ist, zeichnen sich deutlich ab:

1. Aus der inflexiblen wird eine hochflexible Massenproduktion mit z.T. weltweit verteilten Standorten und damit verbundener Ausgrenzung ganzer Regionen und Bevölkerungsgruppen (*Altvater/Mahnkopf* 1997). 2. Wie insbesondere *Bourdieu* herausgearbeitet hat, hatte Konsum schon immer die Aufgabe, die „feinen Unterschiede“ zu betonen (1982). Inzwischen spricht aber einiges dafür, dass der Konsument in der Figur des „wählerischen Kunden“ zur ideologischen Leit- und Kultfigur in allen gesellschaftlichen Sphären wird (*Bauman* 1997). 3. Unter den Schlagworten „Individualisierung“ und „Pluralisierung“ wird heute zum einen der normative Bedeutungsverlust hegemonialer Felder – von der Familie über die Schule bis hin zu den „traditionellen Milieus“ – beklagt (was u.a. die „Kunst, nicht dermaßen regiert zu werden“, durchaus fördern kann), zum anderen wird jede Abweichung, jeder Protest, aber auch jedes Elend zu einer „Normalität“, die gleichgültig ist – im Doppelsinn des Wortes (*Kunstreich* 1996).

In der Praxis des *Alltags*, der „Produktion und Reproduktion des wirklichen Lebens“ kondensieren diese Momente zu unterschiedlichen Deutungsmustern, mit denen es in der Regel gelingt, die Widersprüchlichkeiten der „neuen Unübersichtlichkeit“ (*Habermas* 1985) in einer Weise zu synthetisieren, dass sie einen subjektiven Sinn ergeben. Die Differenz von „Theorie“ (wenn damit die Erarbeitung wissenschaftlicher Texte gemeint ist) und „Praxis“ (wenn damit der berufliche und familiäre Handlungsalltag gemeint ist) ist dabei zunächst der zwischen einem handlungsentlastetem Reflektieren, in dem – was den Gegenstand der Analyse angeht – die Zeit quasi angehalten wird, d.h. ohne Entscheidungsdruck aus allen sinnvollen Perspektiven eine Sache analysiert wird, und einem aktuellen Entscheidungs- und Handlungsdruck, der – einmal vollzogen – irreversibel im Kräftefeld des Kontextes wirkt (*Bourdieu* 1987; *Schwingel* 1993: 41ff.). In der hegemonialen Arbeitsteilung der Geschlechter- und Klassenverhältnisse wird das Zeitprivileg wissenschaftlicher Praxis zu einem sozialen Privileg, das nicht nur mit überdurchschnittlicher Entlohnung honoriert wird, sondern auch noch mit der ebenfalls hegemonial geteilten Gewissheit, dass wissenschaftliches Wissen per se (= Praxis der Wissenschaftler) besser,

„wahrer“ ist als Alltagswissen. Deutungsmacht im gesellschaftlichen Kontext wird mit „Wahrheit“ in der öffentlichen Meinung und im Alltagsleben verwechselt (*Bauman* 1995: 103). Es geht hierbei nicht um Gegenstandsbereiche z.B. der Physik, sondern um die Formbestimmtheit wissenschaftlichen Wissens (*Horkheimer* 1968: 144ff.). Unter der Voraussetzung, dass kritisches Verhalten eine Potenz aller Subjekte ist, gibt es aber keinen plausiblen Grund für die Annahme, dass eine gesellschaftliche Wissensdomäne allen anderen aus der Struktur der Erkenntnis (der *Denkform*) heraus überlegen sei. „Alle Menschen sind Intellektuelle, könnte man ... sagen, aber nicht alle Menschen haben in der Gesellschaft die Funktion von Intellektuellen“ (*Gramsci* 1996: 1500). Wie *Klatetzki* schlüssig nachweist, besteht aus kulturanalytischer Sicht die Gleichberechtigung von Wissensdomänen darin, „dass Menschen Erzeuger und Benutzer von Deutungen sind“ (1993: 53). Solche Deutungssysteme sind sowohl die Wissenschaften als auch das Alltagsverständnis. Dieser Befund hat für die Praxis der Sozialwissenschaften weitreichende Konsequenzen, wenn man *Bauman* zustimmt: „Sowohl was seine Erzählungen als auch was seine Objekte/Produkte angeht, ist der soziologische Diskurs nichts weiter als ein Strudel im unendlichen Fluss menschlicher Erfahrungen, aus dem er Material entnimmt und in den er Material entlädt“ (1995: 105). Die sozialen Orte des herrschenden soziologischen Diskurses sind die hegemonialen Ordnungen, die in diesem Diskurs immer wieder bestätigt und verfeinert werden. „Man hoffte, diese Soziologie würde reformerisch sein und baute sie als Regulierungswissenschaft auf. Von Anbeginn war die soziologische Erzählung ... *monologisch* ..., sie konstruierte die von ihr studierten Bevölkerungsgruppen als *Objekte*, die durch die Konstellation äußerer Faktoren bewegt wurden, wie Körper, die durch das Zusammenspiel physischer Kräfte bewegt werden, und sie leugnete, oder ließ außer acht, dass der 'andere' ein anderes Bewusstsein war, ein Partner im Dialog“ (ebd.: 108).

Diese „Soziologie der Marionetten“ (ebd.: 108) ist eng an die in der gesamten fordistischen Epoche vorherrschenden Form der „Regulierungswissenschaften“ gebunden. Diese werden sich verändern, „weil der politische Staat (und seine existierenden und aufstrebenden herrschenden Kräfte) sich Schritt für Schritt von den großen Programmen sozialtechnischer Regulierung zurückgezogen hat und die Lenkung sozialer Prozesse sowie wichtige Aufgaben allgemeiner sozialer Kontrolle den Marktmechanismen überlassen wurden“ (ebd.: 112; vgl. *Schaarschuch* 1990). Für die „gesetzgebende und normative Soziologie“ mag das einen „Trauerfall“ darstellen, für eine kritische Sozialwissenschaft und Theorie der Sozialen Arbeit „kann dieser Abschied im gleichen Maße Befreiung bedeuten, ... vielleicht lässt sich eine neue diskursive Formation (eine *dialogische*, statt *monologischer* Soziologie) stützen und am Leben erhalten durch einen Geist der Solidarität und Loyalität gegenüber Mitmenschen, die mit der unerbittlichen Wirklichkeit ihrer Kontin-

genz, dem Schrecken der Freiheit und der Verantwortung für ihre Entscheidungen konfrontiert sind“ (*Bauman* 1995: 116f.).

Stichworte für eine kritische Theorie Sozialer Arbeit (Ü1)

Die abschließenden Überlegungen darüber, welche Herausforderungen die Themen „Kritik“, „Subjekt“ und „Praxis“ für eine kritische Theorie Sozialer Arbeit beinhalten, können nicht mehr sein als Stichworte für eine weiter zu führende Diskussion.

Kritik als Haltung, „nicht dermaßen regiert zu werden“ (Ü2)

In den „goldenen Jahren“ der Nachkriegszeit (*Hobsbawn* 1995) sind die verschiedenen Bereiche Sozialer Arbeit zu einem mächtigen Kräftefeld angewachsen, in dem nicht nur immer mehr Menschen bezahlte Arbeit finden (*Rauschenbach/Schilling* 1997), sondern in dem auch ein beträchtlicher Teil des Bruttoinlandsprodukts erwirtschaftet wird. Soziale Arbeit ist somit eine veritable Regierungskunst mit hegemonial bedeutsamer Definitionsmacht geworden.

In der „Boom“-Zeit der 70er Jahre, in der sich ein enormer Ausbau der Sozialen Arbeit auch an Universitäten und Fachhochschulen vollzog, wurde das Attribut „kritisch“ zum ersten Mal direkt auf die Soziale Arbeit bezogen. In vielen Groß- und Universitätsstädten entstanden „Arbeitskreise Kritische Sozialarbeit“ (AKS – vgl. *Müller* 1988b: 133ff.; *Kunstreich* 1998: 94ff.; *Baron* u.a. 1978), die ungefähr die theoretischen Strömungen repräsentierten, die im Reader von *Jaeggi* und *Honneth* (1977) schon erwähnt wurden. An Fachhochschulen und Universitäten bildeten sich immer einflussreicher werdende Diskussionszusammenhänge, die sich selbst als „kritische Erziehungswissenschaft“, „kritische Pädagogik“ oder „kritische Sozialarbeit“ kategorisierten und von anderen auch so verstanden wurden.

„1989“ war für nicht wenige Anlass, sich entweder überhaupt vom historischen Materialismus und von kritischer Theorie zu verabschieden oder doch zumindest vom historischen Materialismus. So erklärt z.B. *Krüger* in seiner ansonsten informativen „Einführung in Theorien und Methoden der Erziehungswissenschaft“ (1997) die kritische Erziehungswissenschaft neben der geisteswissenschaftlichen Pädagogik und der empirischen Erziehungswissenschaft zu einer Hauptströmung in dieser Disziplin und die historisch-materialistische zu einer der zehn „weiteren Richtungen“. „Gegenwärtig nehmen die Repräsentanten eines materialistisch orientierten pädagogischen Denkens im erziehungswissenschaftlichen Diskurs in Deutschland nur noch eine Außenseiterposition ein“ resümiert *Krüger* (1997: 104). Die Differenz zu kritischer Erziehungswissenschaft macht er an

deren – seiner Meinung nach – größeren Distanz zu *Marx* fest (1997: 101), bzw. daran, dass die historisch-materialistisch Argumentierenden (vor allem *Gamm* 1983) „ein gesellschaftstheoretisches Erklärungsmodell des 19. Jahrhunderts unhinterfragt“ (ebd.: 1997: 106) fortschreiben würden. *Keckeisen* interpretiert diese besondere Entwicklung in der Erziehungswissenschaft völlig konträr. Sich auf den frühen *Horkheimer* beziehend (z.B. *Fromm* u.a. 1936) führt er plausible Argumente dafür an, dass die kritische Erziehungswissenschaft mit ihrem fast ausschließlichen Bezug auf *Habermas* eher affirmativ und zu wenig kritisch ist. Sie sei „auf halbem Wege zwischen dem Anspruch einer prinzipienwissenschaftlichen Grundlegung und einer konsequent geschichtlich-materialistischen Theorie unentschieden stehengeblieben“ (1984: 192). Die letztere Perspektive verfolgt das zeitgleich mit *Krügers* Arbeit erschienene „Handbuch kritische Pädagogik“ (*Bernhard/Rothermel* 1997 – mit einem Vorwort von *Paulo Freire*).

In diesem Zusammenhang hat es mehr als nur symbolische Bedeutung, dass *Krüger* keinen der (selbst-)kritischen Autoren der DDR erwähnt (z.B. *Mannschatz* 1994). Es wird lediglich auf *Lenzen* (1994: 32) hingewiesen, dem die historisch-materialistische Position nach dem Ende der DDR keine „erstzunehmende Diskussionsbasis“ mehr ist. Allerdings führt *Krüger* (1997: 107) auch die gegenteiligen Einschätzungen von *Schmied-Kowarzik* (1988; 1993) und *Gamm* (1992) an (1997: 104) und verweist auf weiterführende Aspekte bei *Sünker* (1996). Diese drei Autoren beziehen sich vielfach auf den früh verstorbenen *Heydorn*, der schon in den 50er und 60er Jahren eine eigenständige kritisch-materialistische *Bildungstheorie* entworfen hatte (vgl. *Heydorn* 1970).

Kennzeichen der Entwicklung insgesamt ist, dass *Kritik* immer mehr zu einer Position im Wissenschaftsbereich wurde und dass die praktische Kritik, „nicht dermaßen regiert zu werden“, seit den Zeiten der Studenten- und Sozialarbeiterbewegung – symbolisiert in den „Arbeitskreisen Kritische Sozialarbeit“ – immer mehr an Bedeutung verlor bzw. sich in den sozialen Bewegungen „verallgemeinerte“. Zusammen mit deren Niedergang spielt sie heute kaum mehr eine Rolle. Ist Kritik aber die „Kunst, nicht dermaßen regiert zu werden“, müssen die Intellektuellen der Sozialen Arbeit – die Professionellen – eigene Gründe finden, weshalb sie sich gegen eine Regierungskunst, die sie selbst repräsentieren, auflehnen. Sie können die Motive dazu nicht bei ihrer „Klientel“ und deren Elend entleihen. Diese verbreitete „Dienstbarkeit der Intellektuellen“ nannten *Basaglia* und *Basaglia-Ongaro* (1980) „Befriedungsverbrechen“ (so der Titel des Readers, in dem neben den Herausgebern auch *Foucault*, *Erich Wulff* u.a. sich des Themas annehmen). An diese Tradition müsste eine kritische Theorie Sozialer Arbeit anschließen.

Handlungssubjekte und „transversale Sozialitäten“ (Ü2)

Subjekte und das Soziale strikt relational aufzufassen, hat eine Reihe von Konsequenzen:

1. Das Soziale ist von eigener Qualität. Es existiert im aktuellen Beziehungsgeflecht der ca. sechs Mrd. Erdbewohner untereinander. Es lässt sich weder aus psychischen Prozessen noch aus gesellschaftlichen Strukturen ableiten oder darauf reduzieren. *Falck* (1997) unterstreicht diesen Sachverhalt mit seiner Unterscheidung von Individuum und „Member“: Member ist eine Person unter dem Aspekt ihrer (aktuellen und virtuellen) Mitgliedschaft und Teilhabe in unterschiedlichen Gruppierungen.

2. Das Soziale strukturiert sich aus der Akteursperspektive in zustimmender, ablehnender, kooperierender oder konflikthafter Interaktion und Kommunikation. Diese Strukturierung ist nur aus der Zugehörigkeit zu „Sozialitäten“ heraus zu verstehen. Im Unterschied zu historischen Sozialitäten (vgl. *Ariés* 1978), ist jede/jeder von uns heute – entsprechend der vielfachen Ausdifferenzierungen von Produktions- und Reproduktionsbereichen, der Trennung von Öffentlichkeit und Privatheit, der Separierung der Geschlechter und Altersstufen – Mitglied in mehreren Sozialitäten, die sich z.T. überlappen, z.T. unterschiedlichen sozialen Räumen angehören oder nur zu bestimmten Altersgruppen passen. Sozialitäten existieren nur in den sie realisierenden Aktivitäten; gibt es diese nicht mehr, hört die Sozialität auf zu existieren bzw. wird zur „Erinnerung“.

3. Sozialitäten bilden sich immer quer („transversal“) zu den hegemonialen Institutionen von Familie, Schule, Betrieb, Profession usw. „Die Transversalität in der Gruppe (hier: Sozialität – T.K) ist eine Dimension, die sich konträr und komplementär zu den Strukturen verhält, die die Hierarchisierung und die sterilisierenden Transmissionsmodi von Botschaften erzeugen. ... (Sie ist) Träger des Gruppenwunsches“ (*Guattari* 1976: 54; vgl. *Wei-gand/Hessel/Prein* 1988). Welchen Inhalt dieser „Gruppenwunsch“ als verbindendes Element einer Sozialität auch immer hat, er ist zugleich Bedingung dafür, dass die einzelne Person sich in und durch diese Mitgliedschaft sich ihrer Einmaligkeit versichert, dass sich „Individualität“ pragmatisch nur so realisieren kann (vgl. *Kunstreich* 1997: 16f.).

Transversale Sozialitäten sind – so eine mögliche Schlussfolgerung aus dieser Skizze – Medium und zugleich Subjekt einer „Pädagogik des Sozialen“. Die direkte Vermittlung sozialer und kultureller Kompetenzen zwischen Akteuren hat sozialisatorische und bildende Momente, die die Antinomie der traditionellen Figur von Erzieher und Zögling (auch in der Gestalt einer „advokatorischen Ethik“, vgl. *Brumlik* 1992) aufhebt. Aus dieser Perspektive sind Erziehungs-Subjekte immer zugleich Aneignungs-Subjekte, die „Individuen, Gruppen, soziale Schichten und Klassen, Gesellschaftssysteme, die Menschheit als Ganzes“ sein können (*Mannschatz* 1997: 16). Das Anzueignende bestimmt sich in den konkreten gemeinsamen Tätigkeiten (vgl. *Kunstreich/May* 1999).

Subjekte sind also immer soziale, d.h. sie bilden sich in wechselseitiger Anerkennung *als* kooperative Praxis in einem spezifischen Kräfte- und Konfliktfeld. Sie werden damit zu Akteuren in *Diskursen* im Sinne *Foucaults* (1973), d.h. zu denjenigen, die durch ihre Praxen, die *Dispositive* – die „Prägestempel“ – von Geschlecht, Klasse und Ethnie/Kultur reproduzieren und, indem sie es tun, verändern, erweitern oder verengen. *Fraser* (1994: 249ff.) gibt dafür mit den Diskursen um „davongelaufene Bedürfnisse“ ein gelungenes Beispiel, ähnlich *Connell* (1995) mit der diskursiven Hervorbringung „hegemonialer Männlichkeiten“.

Praxis als Dialog (Ü2)

Praxis ist für eine kritische Theorie Sozialer Arbeit von doppelter Bedeutung. Die eine teilt sie mit jeglicher kritischer Theorie: Praxis ist der letztliche Bezugspunkt für „Wahrheit“ in einem sich selbst als „vergänglich“ verstehenden Ansatz, d.h. für die Möglichkeit „radikaler“ Menschlichkeit und „realer Demokratie“ ohne „Entäusserung und Entfremdung“ (*Bloch* 1959: 1628 - s.o.). Die andere Bedeutung bezieht sich auf die Frage nach der Möglichkeit einer kritischen Sozialen Arbeit in einer kapitalistischen Gesellschaft heutiger Prägung. Auf diese soll abschließend kurz eingegangen werden (vgl. *Kunstreich* 1994).

Wenn es richtig ist, dass die Wissensdomänen und die darin enthaltenen Deutungsmuster je nach Sozialität zwar unterschiedlich, vielfach auch kontrovers, dass sie aber – was die Deutung sozialer Wirklichkeit angeht – gleichberechtigt sind, und wenn ebenfalls richtig ist, dass Kritik als Haltung, „nicht dermaßen regiert zu werden“, in allen Sozialitäten möglich ist, dann stellt sich die Frage, wie „Gesellschaft“ in der Alltagspraxis erlebt und verstanden wird. Konkret: Wie werden die Insignien des Post-Fordismus im Alltag erlebt? Nicht: Wie werden sie in der handlungs- und entscheidungsentlasteten Situation eines privilegierten Wissenschaftlers quasi „von oben“ analysiert? Statt von den Höhen kapitalistischer Akkumulation, den Bastionen des Staates und den Arkaden der Zivilgesellschaft wäre also von den Wohnküchen, Trampelpfaden und unbewachten Übergängen als Räume und Zeiten in der Alltagspraxis vielfältiger Sozialitäten auszugehen. Aus dieser Perspektive lassen sich die in der Sozialen Arbeit bedeutsamen Ereignisse als Kampf um „soziale Zensuren“ (*Sumner* 1991) verstehen, als Auseinandersetzung um eine gerechte Platzierung der Akteure – explizit um die der „Klienten“ (der „Unmündigen“) - implizit um die der Professionellen selbst. „Hilfsbedürftig“, „erziehungsbedürftig“, „die schwierige Jugendliche“, „der Behinderte“ usw. sind derartige „soziale Zensuren“. Sie geben wenig Auskunft über die Praxen der so gekennzeichneten Subjekte, sondern sind (meist unhinterfragte) eingriffsberechtigte Deutungen der Professionellen als den Praktikern der „Regierungskunst“. Die legitime Verteilung der Platzierungs-Zensuren bedarf

des professionellen Monologes, der sich in Anamnese und Diagnose als jenes höhere Wissen realisiert, das zu entsprechender Behandlung berechtigt und die dafür „angemessenen“ und „notwendigen“ Ressourcen mobilisiert. Die „großen Erzählungen“ von Prävention, Integration und Hilfe sind die Mythen, mit denen die Professionellen ihrem Tun quasi religiöse Weihen verleihen und eine patriarchale Struktur von sozialer Gerechtigkeit stabilisieren: „Ich weiß, welcher Platz in der Gesellschaft für Dich gut ist“. Eine kritische Soziale Arbeit hingegen verbindet die Tatsache der Gleichberechtigung der Wissensdomänen und Deutungsmuster mit der kontrafaktischen normativen Annahme der Gleichheit aller Subjekte. Dass „Gerechtigkeit“, nicht „Hilfe“ der normative Bezugspunkt kritischer Sozialer Arbeit ist, dass mithin die Vorstellung einer egalitären Gerechtigkeit der Orientierungspunkt ist, hat praktische Konsequenzen:

1. „Es gilt, wegzukommen von der *Illusion und Anmaßung, das ‚Soziale‘ könne produziert werden*; soziale Netze, Sinn und Biographie könnten aus Sozialpädagogik und Maßnahmen gemacht werden“ (Diemer 1992: 62).
2. Die Praxen transversaler Sozialitäten bzw. ihre einzelnen Mitglieder sind Ausgangs- und Bezugspunkt kritischer Sozialer Arbeit. Prospektive Dialoge (statt retrospektiver Monologe), beinhalten den Versuch, gerechtere Platzierungen nach Maßgabe der Adressaten zu realisieren. Dabei kommt es vor, dass die Professionellen scheitern, weil die hegemoniale institutionelle Verfasstheit nur eine begrenzte Zahl von Positionen für „gerecht“ hält. (Der habituell kontrolliert konsumierende Drogengebraucher gehört z.B. nicht dazu.)
3. Praxis als Dialog hat seit *Addams* (Müller 1988a; Staub-Bemasconi 1995) und *Buber* (1992) eine professionspolitische Basis, die eine noch längst nicht genügend beachtete Traditionslinie kritischer Sozialer Arbeit stiftet: von den beiden Genannten über *Bernfeld* (1992 ff.; Hörster/Müller 1992) und *Korczak* (Langhanky 1993) bis *Freire* (1973). In dieser Linie war und ist ein Perspektivwechsel enthalten, den man heute als den von den Höhen systemreproduzierender Sozialpolitik zu den Alltagspraxen einer Politik des Sozialen ausbuchstabieren könnte (vgl. WIDERSPRÜCHE-Redaktion 1984, 1989; *Kunstreich* 1999).
4. „Weil Dialog Begegnung zwischen Menschen ist, die die Welt benennen, darf er keine Situation bilden, in der einige Menschen auf Kosten anderer die Welt benennen (z.B. durch Klassifizierung – T.K.) ... (Der Dialog) darf nicht als handliches Instrument zur Beherrschung von Menschen durch andere dienen. Die Herrschaft, die der Dialog impliziert, ist die Beherrschung der Welt durch die im Dialog Befindlichen. Er ist die Eroberung der Welt um der Befreiung der Menschen willen“ (Freire 1973: 72).

Literatur (Ü1)

- Adorno, T.:* Negative Dialektik, Gesammelte Schriften, Band 6, Frankfurt, 3. Aufl. 1984 (1966)
- Adorno, T.:* Gesammelte Schriften, Band 4, Frankfurt, 2. Aufl. 1996
- Altvater, E., Mahnkopf, B.:* Grenzen der Globalisierung, Münster, 3. Aufl. 1997
- Apitzsch, U.:* „Pessimismus des Verstandes, Optimismus des Willens?“, in: Das Argument, 39. Jg. 1997, S. 215-222
- Arendt, H.:* Eichmann in Jerusalem, Leipzig 1990 (1964)
- Arendt, H.:* Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, München, 2. Aufl. 1991 (1951)
- Ariés, P.:* Geschichte der Kindheit, München 1978
- Baron, R. u.a. (Hrsg.):* Sozialarbeit zwischen Bürokratie und Klient, Offenbach 1978
- Basaglia, F./Basaglia-Ongaro, F. (Hrsg.):* Befriedungsverbrechen, Frankfurt/M. 1980
- Bauman, Z.:* Dialektik der Ordnung, Hamburg 1992
- Bauman, Z.:* Ansichten der Postmoderne, Hamburg 1995
- Bauman, Z.:* Die Armen: unnütz, unerwünscht, im Stich gelassen, in: WIDERSPRÜCHE, Heft 66, 1997, S. 115-127
- Beckenbach, F.:* Die Wirtschaft der Systemtheorie, in: Das Argument, 31. Jg. 1989, S. 887-904
- Benjamin, W.:* Illuminationen, Frankfurt/M. 1961
- Benjamin, W.:* Gesammelte Schriften, Band 5, Frankfurt/M. 1982
- Berhard, A./Rothermel, L. (Hrsg.):* Handbuch kritische Pädagogik, Weinheim 1997
- Bernfeld, S.:* Sämtliche Werke, Weinheim 1992ff.
- Bloch, E.:* Das Prinzip Hoffnung, 3 Bände, Frankfurt/M. 1959
- Böke, H./Müller, J.CH./Reinfeldt, S. (Hrsg.):* Denk-Prozesse nach Althusser, Hamburg 1994
- Bourdieu, P.:* Die feinen Unterschiede, Frankfurt/M. 1982
- Bourdieu, P.:* Sozialer Raum und 'Klassen', Frankfurt/M. 1985
- Bourdieu, P.:* Sozialer Sinn, Frankfurt/M. 1987
- Brie, A. u.a.:* Sozialismus am Scheideweg, Berlin 1990
- Brumlik, M.:* Advokatorische Ethik, Bielefeld 1992
- Buber, M.:* Das dialogische Prinzip, Gerlingen, 6. Aufl. 1992
- Clarke, J. u.a.:* Jugendkultur als Widerstand, Frankfurt/M., 2. Aufl. 1981
- Connell, R.:* ‚The big picture‘. Formen der Männlichkeit in der neueren Weltgeschichte, in: WIDERSPRÜCHE, Heft 56/57, 1995, S. 23-45
- Demirovic, A.:* Nicos Poulantzas, Berlin 1987
- Diemer, N.:* Verliererproduktion, in: WIDERSPRÜCHE, Heft 45, 1992, S. 57-62

- Engels, F.*: Brief an Joseph Bloch, in: *Marx-Engels-Werke* (MEW), Band 37, Berlin 1974, S. 462-465
- Falck, H.*: Membership, Stuttgart 1997
- Foucault, M.*: Die Archäologie des Wissens, Frankfurt/M. 1973
- Foucault, M.*: Was ist Kritik? Berlin 1992
- Fraser, N.*: Widerspenstige Praktiken, Frankfurt/M. 1994
- Freire, P.*: Pädagogik der Unterdrückten, Reinbek 1973
- Fromm, E* u.a. (Hrsg.): Autorität und Familie, Paris 1936
- Gamm, H.J.*: Materialistisches Denken und Handeln, Frankfurt/M. 1983
- Gamm, H.J.*: Die bleibende Bedeutung eines kritischen Marxismus für die erziehungswissenschaftliche Diskussion, in: *Benner, D./Lenzen, D./Otto, H.-U.* (Hrsg.): Erziehungswissenschaft zwischen Modernisierung und Modernitätskrise, Weinheim 1992, S. 59-74
- Guattari, F.*: Psychotherapie, Politik und die Aufgaben der institutionellen Analyse, Frankfurt/M. 1976
- Görg, C./Roth, R.* (Hrsg.): Kein Staat zu machen, Münster 1998
- Gramsci, A.*: Gefängnishefte, Band 4, Hamburg 1992
- Gramsci, A.*: Gefängnishefte, Band 6, Hamburg 1994
- Gramsci, A.*: Gefängnishefte, Band 7, Hamburg 1996
- Habermas, J.*: Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, Frankfurt/M. 1976
- Habermas, J.*: Die neue Unübersichtlichkeit, Frankfurt/M. 1985
- Hall, S.*: Ausgewählte Schriften, Berlin 1989
- Haug, F.*: Frauenpolitiken, Hamburg 1996a
- Haug, F.*: Entweder Geschlecht oder Arbeit – eine rätselhafte Disjunktion bei Engels, in: *Das Argument*, 38. Jg. 1996b, S. 239-245
- Haug, F./Krätke, M.* (Hrsg.): Materialien zum Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus, Hamburg 1996
- Haug, W.F.*: Pluraler Marxismus, Band 1, Berlin 1985
- Haug, W.F.*: Pluraler Marxismus, Band 2, Berlin 1987
- Haug, W.F.*: Einleitung zu: *Gramsci, A.*: Gefängnishefte, Band 6, Hamburg 1994, S. 1195-1221
- Haug, W.F.* (Hrsg.): Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus, Hamburg 1994ff. (angelegt auf 12 Bände)
- Hauser, K.* (Hrsg.): Viele Orte überall? Feminismus in Bewegung, Berlin 1987
- Heiseler, J.V./Steigerwald, R./Schleifstein, J.* (Hrsg.): Die „Frankfurter Schule“ im Lichte des Marxismus, Frankfurt/M. 1970
- Heydorn, H.J.*: Über den Widerspruch von Bildung und Herrschaft, Frankfurt/M. 1970

- Hobsbawn, E.:* Das Zeitalter der Extreme, München 1995
- Hörster, R./Müller, B. (Hrsg.):* Jugend, Erziehung und Psychoanalyse, Neuwied 1992
- Hoffmann, J.:* Politisches Handeln und gesellschaftliche Struktur, Münster 1996
- Holzkamp, K.:* Lernen – eine subjektwissenschaftliche Grundlegung, Frankfurt/M. 1993
- Horkheimer, M./Adorno, T.:* Dialektik der Aufklärung, (Reprint o.O., o.J.) 1947
- Horkheimer, M.:* Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Frankfurt/M. 1967
- Horkheimer, M.:* Traditionelle und kritische Theorie, in: ders., Kritische Theorie der Gesellschaft, Band II, Reinbek 1968, S. 137-200
- Horkheimer, M.:* Traditionelle und kritische Theorie, Frankfurt/M. 1970
- Jaeggi, U./Honneth, A. (Hrsg.):* Theorien des Historischen Materialismus, Frankfurt/M. 1977
- Jay, M.:* Dialektische Phantasie, Frankfurt/M. 1976
- Keckeisen, W.:* Pädagogik zwischen Kritik und Praxis, Weinheim 1984
- Klatetzki, T.:* Wissen, was man tut, Bielefeld 1993
- Klenner, H.:* Historisches und Problematisches zur Meinungsfreiheit, in: *Lampe, H.-J.* (Hrsg.): Meinungsfreiheit als Menschenrecht, Baden-Baden 1998, S. 41-49
- Korsch, K.:* Marxismus und Philosophie, Frankfurt/M. 1975 (1930)
- Korsch, K.:* Rätebewegung und Klassenkampf, Band 2, Frankfurt/M. 1980
- Kracauer, S.:* Die Angestellten, Frankfurt/M. 1930
- Krüger, H.-H.:* Einführung in Theorie und Methoden der Erziehungswissenschaft, Opladen 1997
- Kunstreich, T.:* Ist kritische Soziale Arbeit möglich? in: WIDERSPRÜCHE, Heft 50, 1994, S. 85-100
- Kunstreich, T.:* Das „Neue Steuerungsmodell“ (NSM), in: WIDERSPRÜCHE, Heft 59, 1996, S. 57-73
- Kunstreich, T.:* Grundkurs Soziale Arbeit, Band 1, Hamburg 1997
- Kunstreich, T.:* Grundkurs Soziale Arbeit, Band 2, Hamburg 1997
- Kunstreich, T.:* Die soziale Frage am Ende des 20. Jahrhunderts, in: WIDERSPRÜCHE, Heft 74, 1999, S. 135-155
- Kunstreich, T./May, M.:* Soziale Arbeit als Bildung des Sozialen und Bildung am Sozialen, in: WIDERSPRÜCHE, Heft 73, 1999, S. 35-52
- Langhanky, M.:* Wider die Pädagogik als „fünfte Grundrechenart“, Hamburg 1993
- Lenzen, D.:* Erziehungswissenschaft – Pädagogik, in: ders. (Hrsg.): Erziehungswissenschaft, Reinbek 1994, S. 11-44
- Luhmann, N.:* Die Gesellschaft der Gesellschaft, 2 Bände, Frankfurt/M. 1998
- Lukács, G.:* Geschichte und Klassenbewusstsein, Darmstadt/Neuwied 1970 (1923)
- Luxemburg, R.:* Gesammelte Werke, Berlin 1973

- Mannschatz, E.*: Jugendhilfe als DDR-Nachlass, Münster 1994
- Mannschatz, E.*: Erziehung zwischen Anspruch und Wirklichkeit, Würzburg 1997
- Marcuse, H.*: Der eindimensionale Mensch, Darmstadt, 17. Aufl. 1982 (1964)
- Marx, K./Engels, F.*: Manifest der Kommunistischen Partei, in: Marx-Engels-Werke, Band 4, Berlin 1972 (1848), S. 461-493
- Marx, K./Engels, F.*: Die deutsche Ideologie, in: Marx-Engels-Werke, Band 3, Berlin 1973 (1845/1846)
- Metzner, A.*: Die ökologische Krise und die Differenz von System und Umwelt, in: Das Argument, 31. Jg. 1989, S. 871-886
- Müller, C.W.*: Wie Helfen zum Beruf wurde, 2 Bände, Weinheim 1988 (1988a und b)
- Negt, O.*: Adornos Begriff der Erfahrung, in: *Schweppenhäuser, G./Wischke, M.* (Hrsg.): Impuls und Negativität, Hamburg 1995, S. 169-180
- Negt, O./Kluge, A.*: Geschichte und Eigensinn, Frankfurt/M. 1981
- Priester, K.*: Studien zur Staatstheorie des italienischen Marxismus: Gramsci und Della Volpe, Frankfurt/M. 1981
- Rauschenbach, T., Schilling, M.*: Das Ende der Fachlichkeit? in: Neue Praxis, 27. Jg., 1997, S. 22-54
- Ritsert, J.*: Probleme politisch-ökonomischer Theoriebildung, Frankfurt/M. 1973
- Ruben, P.*: Der Herbst 89 und die Perspektive der Sozialismustheorie, in: Sinn und Form, 44. Jg., 1992, S. 371-376
- Sandkühler, H.J.* (Hrsg.): Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften, 4 Bände, Hamburg 1990a-d
- Sartre, J.-P.*: Kritik der dialektischen Vernunft, Reinbek 1967
- Schaarschuch, A.*: Zwischen Regulation und Reproduktion, Bielefeld 1990
- Schmied-Korwazik, W.-D.*: Kritische Theorie und revolutionäre Praxis, Bochum 1988
- Schmied-Korwazik, W.-D.*: Materialistische Erziehungstheorie, in: *Borrelli, M.* (Hrsg.): Deutsche Gegenwartspädagogik, Baltmannsweiler 1993, S. 201-220
- Scholem, G.*: Walter Benjamin und sein Engel, Frankfurt/M. 1992
- Schwingel, M.*: Analytik der Kämpfe, Hamburg 1993
- Sigrist, C.*: Das gesellschaftliche Milieu der Luhmannschen Theorie, in: Das Argument, 31. Jg. 1989, S. 837-853
- Staub-Bernasconi, S.*: Systemtheorie, soziale Probleme und soziale Arbeit, Bern 1995
- Sünker, H.*: Bildung, Alltag und Subjektivität, Weinheim 1989
- Sünker, H.*: Bildungsreform und Bildungstheorie, in: *Helsper, W./Krüger, H.-H./Wenzel, H.* (Hrsg.): Schule und Erziehung im Umbruch, Band 1, Weinheim 1996, S. 71-82
- Sumner, C.*: Das Konzept der Devianz neu überdacht, in: Kriminologisches Journal, 23. Jg., 1991, S. 242-271

Weigand, G./Hess, R./Prein, G.: Institutionelle Analyse, Frankfurt/M. 1988

Widersprüche-Redaktion: Verteidigen, kritisieren und überwinden zugleich! in: WIDERSPRÜCHE, Heft 11, 1984, S. 120-135

Widersprüche-Redaktion: Sozialpolitik oder Politik des Sozialen, in: WIDERSPRÜCHE, Heft 32, 1989, S. 7-15

Willis, P.: Spaß am Widerstand, Frankfurt/M. 1982

Zimmermann, K.: Die Abschaffung des Subjekts in den Schranken der Subjektphilosophie, in: Das Argument, 31. Jg. 1989, S. 855-870