



praxis

lehre

forschung **blumhardt** verlag

weiterbildung

Wolfram Stender, Danny Kröger (Hrsg.)

Soziale Arbeit als

kritische Handlungswissenschaft

Beiträge zur (Re-)Politisierung Sozialer Arbeit

Wolfram Stender/Danny Kröger

Soziale Arbeit als kritische Handlungswissenschaft

**Schriftenreihe der
Fakultät V – Diakonie, Gesundheit und Soziales
der Hochschule Hannover**

21

Wolfram Stender / Danny Kröger
(Hrsg.)

**Soziale Arbeit als kritische
Handlungswissenschaft**
Beiträge zur (Re-)Politisierung Sozialer Arbeit

blumhardt verlag hannover

Bibliografische Information Der Deutschen Nationalbibliothek

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

© 2013 Blumhardt Verlag

Hochschule Hannover

Blumhardtstraße 2

D-30625 Hannover

Telefon: +49 (511) 9296-3162

Fax: +49 (511) 9296-3165

E-Mail: blumhardt-verlag@hs-hannover.de

<http://www.blumhardt-verlag.de>

Alle Rechte beim Verlag

Druck: BenatzkyMünstermann Druck GmbH

Umschlaggestaltung: any.way grafik partner, Hamburg

ISBN 978-3-932011-87-0

Inhaltsverzeichnis

<i>Wolfram Stender und Danny Kröger</i> Zur Einführung: Soziale Arbeit <i>ist</i> politisch!.....	7
--	---

Teil I – Grundlegungen

<i>Hans Thiersch</i> Perspektiven einer selbstbestimmten Sozialen Arbeit.....	15
--	----

<i>Silvia Staub-Bernasconi</i> Kritische Soziale Arbeit – ohne auf eine Politisierungsphase Sozialer Arbeit warten zu müssen.....	37
---	----

<i>Timm Kunstreich</i> Was ist heute kritische Soziale Arbeit?.....	81
--	----

<i>Wolfram Stender</i> Modelle kritischer Handlungswissenschaft. Silvia Staub-Bernasconi, Timm Kunstreich und Hans Thiersch im Vergleich	95
--	----

Teil II – Positionierungen

<i>Susanne Maurer</i> „We object!“ – Kritik-Geschichte(n) zwischen Theorie und Praxis.....	121
---	-----

<i>Dieter Weber</i> Nicht mit ihr und nicht ohne sie? Ambivalenz und Reflexivität der Praxis der Anerkennung in der Sozialen Arbeit	139
---	-----

<i>Waltraud Meints</i> „Macht ist kein Samthandschuh der Gewalt“ – Macht als Grundbegriff einer kritischen Handlungswissenschaft? Eine Skizze.....	177
--	-----

<i>Maren Schreier</i> Soziale Arbeit, Wissenschaft und Kritik	191
--	-----

<i>Danny Kröger</i> Vom Labeling Approach zur Lebensweltorientierten Sozialen Arbeit – und wie weiter? Ein Beitrag zur Werkgeschichte von Hans Thiersch.....	205
Autorinnen und Autoren.....	237

Zur Einführung: Soziale Arbeit *ist* politisch!

Wolfram Stender/Danny Kröger

„Politische Neutralität ist (...) eine Illusion, da die sozialarbeiterische Praxis in der Regel – unabhängig von der Intention und dem Bewusstsein der Sozialarbeiter – politische Wurzeln und Konsequenzen hat. (...) Neutralität ist also schon an sich ein politischer Akt, der die Praxis zu einem raffinierten Werkzeug zur Erhaltung des Status Quo macht, und verhindert, dass sie ein Instrument der Veränderung wird.“

David G. Gil (2006, S. 139)

Kaum eine Illusion ist tiefer in den Selbstrechtfertigungen Sozialer Arbeit verankert als die der politischen Neutralität. Über Jahrhunderte hat die altruistische Kernideologie Sozialer Arbeit – „Helfen“, „Hilfe zur Selbsthilfe“ etc. – als Apotropaion gegen jede Art der politischen Selbstbestimmung gewirkt. Sozialarbeitsideologen gaben dem Begriff der Hilfe schlechthin den ontologischen Status eines Gegenprinzips zum politischen Handeln. „Fürsorge“, so kann man etwa bei dem Doyen nachkriegsdeutscher Fürsorgewissenschaft, Hans Scherpner, lesen, sei wesenhaft unpolitisch. Da politisches Handeln im Kampf um Macht bestehe, beschädige die Politisierung der „Fürsorge“ den Akt des „Helfens“ in seiner anthropologischen Substanz (vgl. Scherpner 1962; S. 122ff.). In essentialistischer Weise wird hier ein Antagonismus von Sozialarbeit und Politik konstruiert, der ziemlich genau das bestätigt, was sich der Alltagsverstand ohnehin schon immer unter Sozialer Arbeit vorgestellt hat: ein Beruf für gutmütige Trottel ohne politische Urteilskraft. Das ideologische Surplus der Scherpnerschen Grenzziehung geht allerdings weit darüber hinaus. Sie legitimiert nämlich nicht nur die Willfähigkeit Sozialer Arbeit gegenüber jedem politischen System, sondern spricht – und darin liegt der politisch-psychologische Zeitkern der purgativen Bemühungen Scherpners und vieler anderer seiner Generation – die „Fürsorge“ (und damit auch sich selbst) nachträglich frei von jeder Verantwortung für die blutigen Verstrickungen in das Vernichtungssystem der Nazis.

Vor dem Hintergrund dieser Tradition mutet es fast wie eine kopernikanische Wende an, wenn man die vor wenig mehr als zehn Jahren formulierte Selbstbeschreibung des *International Federation of Social Workers* (IFSW) liest. Es heißt dort bekanntlich: “Principles of human rights and social justice are fundamental to

social work“ (vgl. www.ifsw.org./policies/definition-of-social-work). Tatsächlich ist die Definition der internationalen Berufsföderation als zeitverzögerte Reaktion auf die Zivilisationskatastrophen des 20. Jahrhunderts zu verstehen. Sie vollzieht den Traditionsbruch nach. Hat man einmal erkannt, dass die anti-politische Samariterideologie Sozialer Arbeit die Legitimation lieferte, sich in die staatlichen Grausamkeitsmaschinen widerstandslos einzufügen, dann wird man sich nicht mehr auf politische Neutralität herausreden können. Die reformulierte Berufsdefinition legt vielmehr ein professionelles Selbstverständnis nahe, das herrschaftskritisch die bestehenden gesellschaftlichen Strukturen hinterfragt sowie selbstkritisch die eigenen Organisationen, Arbeitsprinzipien und Methoden auf ihre gesellschaftlichen Funktionen hin reflektiert. Soziale Arbeit wäre als eine soziale Praxis zu verstehen, die Menschen, ausgehend von deren Leid- und Unrechtserfahrungen, nicht nur in ihrer alltäglichen Handlungsfähigkeit stärkt, sondern auch die gesellschaftlichen Ursachen verletzter Menschenrechte öffentlich skandalisiert und mit aller Kraft bekämpft.

Mit der gesellschaftlichen Wirklichkeit Sozialer Arbeit hat dies allerdings wenig zu tun. Tatsächlich wird die Begriffsbestimmung des IFSW gerne zitiert, aber selten ernst genommen. Als *convenient rhetoric* ist sie nicht weniger ideologisch als das Gerede von der tätigen Nächstenliebe. Sie teilt das Schicksal der Menschenrechtsideen insgesamt, die etwas für Feierstunden, aber nichts für professionelle Praxen sind. Zwischen der „weltweit konsensualen Definition“ (Staub-Bernasconi 2007, S. 13) und der Realität Sozialer Arbeit klafft ein Abgrund. Das *Schwarzbuch Soziale Arbeit* (2010) von Mechthild Seithe hat dies noch einmal schonungslos vor Augen geführt. Unverkennbar haben sich die neokonservativen und neoliberalen Diskurse der letzten Jahrzehnte in die Soziale Arbeit eingeschrieben und eine trübe Melange aus Hilfe-, Markt- und Straffideologie hervorgebracht. Jenseits der Menschenrechtsrhetorik bewegt sich das Professionsverständnis vieler im Sozialbereich heute wieder in den paternalistischen Bahnen klassifizierender ‚Fürsorge‘ mit ihrem Vorrang des ‚Helfens‘, ‚Erziehens‘, ‚Integrierens‘ und, wenn nötig, Sanktionierens „Unwirtschaftlicher“ und „moralisch Verwahrloster“ (Scherpner 1962, S. 138ff.). Lediglich die Semantik hat sich modernisiert. Mit der ideologischen Transformation der ‚Klienten‘ in ‚Kunden‘ hat sich eine vom Primat kapitalistischer Ökonomie bestimmte Dienstleistungslogik in großen Bereichen professioneller Praxis breit gemacht. In ihr werden menschliches Leid und verletzte Rechte nach Maßgabe betriebswirtschaftlicher Effizienzkriterien in einer Weise tradiert, die – wie Timm Kunstreich (2012) überzeugend gezeigt hat – wieder deutlich sozialhygienische Formen annimmt.

Nach fast drei Jahrzehnten *New Public Management* scheint die neoliberalisierte Regierungskunst vielen in der Sozialen Arbeit so in Fleisch und Blut übergegangen zu sein, als hätte es nie etwas anderes gegeben. Dieser Schein aber trügt. Es hat etwas anderes gegeben, und es gibt auch heute anderes. Neben der hegemonialen Tradition antipolitischer Sozialarbeitsideologien gibt es eine – wie auch im-

mer verdrängte, verschüttete und marginalisierte – nicht-hegemoniale Tradition der Sozialen Arbeit als Kritik. In dieser Traditionslinie, die von Jane Addams über Siegfried Bernfeld, Janusz Korczak bis in die Sozialarbeitsbewegung der 70er Jahre reicht (vgl. Kunstreich 2000), verstand sich Soziale Arbeit immer politisch. Ihre Aufgabenbestimmung hieß nicht ‚Hilfe und Kontrolle‘, sondern soziale Gerechtigkeit. Unter dem Label kritische Soziale Arbeit gibt es heute vielfältige Bemühungen, an diese Tradition der Kritik unter veränderten historischen Bedingungen wiederanzuknüpfen (vgl. Anhorn et al. 2012; Schimpf/Stehr 2012; Köhn/Seithe 2012; Hünersdorf/Hartmann 2013). Was Armin Bernhard für die kritische Pädagogik formuliert, gilt auch für die kritische Soziale Arbeit. Sie ist zunächst nicht mehr, aber auch nicht weniger als „eine Sammelbezeichnung“ für alle sozialarbeitswissenschaftlichen Modelle, Theorien und Praxen, die sich „dem Prinzip der Gesellschaftskritik“ öffnen (Bernhard 2012, S. 400). Diese Modelle, Theorien und Praxen unterscheiden „sich allerdings erheblich nach Grad der Realisierung des Prinzips der Gesellschaftskritik, nach Stärke der Rezeption Kritischer Theorie, nach dem Zuschnitt ihrer Gesellschaftsdiagnose und nach den gesellschaftlichen und [sozialarbeiterischen; dk/ws] Zielvorstellungen“ (ebd.). Von einem homogenen Gebilde kann deshalb nicht die Rede sein. Dennoch ist die Bezeichnung kritische Soziale Arbeit nicht beliebig. Ohne ein emanzipatorisches Interesse, das dem historisch-fundamentalen Sachverhalt einer als illegitim erfahrenen Herrschaft entspringt, kann es weder eine Kritik an der Gesellschaft noch eine kritische Soziale Arbeit geben.

Alle Beiträge in diesem Band sind dem polyphonen Versuch einer Selbstbestimmung Sozialer Arbeit zuzurechnen. Sie gehen in der Mehrzahl zurück auf eine Vortragsreihe, die im Wintersemester 2011/12 und im Sommersemester 2012 an der Hochschule Hannover unter dem Titel *Was heißt heute kritische Soziale Arbeit?* stattfand. Das Interview mit Silvia Staub-Bernasconi wurde zusätzlich aufgenommen, ebenso die Beiträge der Herausgeber.

Kritische Soziale Arbeit kann als kritische Handlungswissenschaft bestimmt werden, wenn man den Begriff nicht vorschnell praxeologisch verengt. Ambitionierte Versuche aus den letzten Jahrzehnten zeigen, dass aus der Kritik an der gesellschaftlichen Praxis Sozialer Arbeit heraus Entwürfe zu einer gesellschaftskritischen Sozialen Arbeit möglich sind (vgl. Stender in diesem Band). Wir halten es deshalb für ein Manko der aktuellen Diskussion über Möglichkeiten und Grenzen einer sich kritisch verstehenden Sozialen Arbeit, dass *immanente* Auseinandersetzungen mit den Arbeiten derer, die seit den frühen 70er Jahren gegen den Widerstand aus der etablierten Praxis Begründungen für eine gesellschaftskritische Soziale Arbeit entwickelt haben, fast komplett fehlen. Stattdessen werden die Protagonist/innen eines demokratischen und partizipativen Verständnisses von Sozialer Arbeit entweder weitgehend ignoriert – so z. B. Hans Thiersch – oder sogar als „unkritisch“ etikettiert – so Silvia Staub-Bernasconi (vgl. z. B. Anhorn et

al. 2012, S. 7). Um dem etwas entgegenzuhalten, kommen im ersten Teil des Buches Autor/innen zu Wort, die Grundlegendes zu einer Sozialen Arbeit als kritischer Handlungswissenschaft beigetragen haben: Silvia Staub-Bernasconi, Timm Kunstreich und Hans Thiersch. So unterschiedlich ihre Theorien Sozialer Arbeit auch sind, ist allen drei das emanzipatorische Interesse gemeinsam, das an der Notwendigkeit und zugleich der realen Möglichkeit einer gerechteren, freieren, *menschenwürdigen* Gesellschaft orientiert ist. Fehlt dieses – so die These in dem Beitrag von Wolfram Stender –, setzt unweigerlich eine Retraditionalisierung Sozialer Arbeit ein.

Im zweiten Teil des Buches werden Positionen vorgestellt, die an die im ersten Teil vorgestellten Modelle kritischer Handlungswissenschaft anknüpfen und sie weiterentwickeln. Motive der alltagsorientierten Sozialen Arbeit aufgreifend, zeigt Susanne Maurer, wie es im Kontext der Neuen Frauenbewegung feministischen Reflexionen und Praxen gelungen ist, Vermittlungen zwischen Theorie und Praxis, zwischen der Kritik an einer herrschaftskonformen Sozialen Arbeit und einer kritischen Sozialer Arbeit herzustellen. Auf die dabei gewonnenen Erkenntnisse und Praxis-Perspektiven kann sich das ‚Projekt‘ einer kritischen Sozialen Arbeit heute mit Gewinn beziehen. Auch bei Dieter Weber ist die lebensweltorientierte Soziale Arbeit der Ausgangspunkt. Anknüpfend an das Motiv der Praxis als Dialog und dieses Anerkennungstheoretisch weiterdenkend, entwirft Weber eine Theorie der Sozialen Arbeit als Praxis der Anerkennung. Ob allerdings der Begriff der Anerkennung den emanzipatorischen Machtbegriff einzuholen vermag, ohne den eine kritische Handlungswissenschaft nicht möglich zu sein scheint, wäre zu diskutieren. Genau hier setzt der Beitrag von Waltraud Meints an. Die Unterscheidung zwischen Herrschaft und Macht, die in der Geschichte der politischen Philosophie eine lange Tradition hat, aufgreifend und weiterdenkend, entfaltet Meints die innere Struktur eines emanzipativen Machtverständnisses.

Dass die erkenntnis- und praxislogische Struktur einer Sozialen Arbeit als kritischer Handlungswissenschaft sich fundamental von der Struktur positivistischer und systemkonformer Handlungswissenschaften unterscheidet, wird in allen Beiträgen des Bandes deutlich. Auch in dem Aufsatz von Maren Schreier, die eine von Michel Foucault inspirierte, selbst- und metareflexive Perspektive einnimmt: „Wie ist es möglich“, so fragt Schreier, „aus der Wissenschaft heraus Kritik zu üben in einer Weise, die dieses ‚Wissenschaft-Machen‘ [...] nicht ausklammert, sondern radikal mit einbezieht?“ Dass dies zwar schwierig, aber durchaus möglich ist, zeigt abschließend der Beitrag von Danny Kröger, der Entwicklungslinien im Werk von Hans Thiersch nachzeichnet und Ansatzpunkte für mögliche Weiterentwicklungen markiert.

Zu danken haben die Herausgeber den Autorinnen und Autoren des Bandes für die hervorragende Kooperation, dem Blumhardt Verlag für die großzügigen Konditionen bei der Veröffentlichung und – last but not least – den überaus

engagierten und diskussionsfreudigen Teilnehmern und Teilnehmerinnen am Sozialarbeitswissenschaftlichen Colloquium der Fakultät V der Hochschule Hannover.

Gewidmet ist dieses Buch unserer Kollegin Petra Hartleben-Baildon, die Generationen von Studierenden das emanzipatorische Selbstverständnis Sozialer Arbeit als kritischer Handlungswissenschaft in großartiger Authentizität nahegebracht hat – und dies hoffentlich noch lange tun wird.

Literatur

- Anhorn, Roland/Bettinger, Frank/Horlacher, Cornelis/Rathgeb, Kerstin (Hrsg.) (2012): Kritik der Sozialen Arbeit – kritische Soziale Arbeit (Perspektiven Kritischer Sozialer Arbeit, Band 12). Wiesbaden
- Bernhard, Armin (2012): Kritische Pädagogik – Entwicklungslinien, Korrekturen und Neuakzentuierungen eines erziehungswissenschaftlichen Modells. In: Roland Anhorn et al. (Hrsg.): Kritik der Sozialen Arbeit – kritische Soziale Arbeit (Perspektiven Kritischer Sozialer Arbeit, Band 12). Wiesbaden: S. 399-416
- Gil, David G. (2006): Gegen Ungerechtigkeit und Unterdrückung. Konzepte und Strategien für Sozialarbeiter. Bielefeld
- Hünersdorf, Bettina/Hartmann, Jutta (Hrsg.) (2013): Was ist und wozu betreiben wir Kritik in der Sozialen Arbeit? Disziplinäre und interdisziplinäre Diskurse. Wiesbaden
- Köhn, Beate/Seithe, Mechthild (Hrsg.) (2012): Unabhängiges Forum kritische Soziale Arbeit: Zukunftswerkstatt Soziale Arbeit. Berlin
- Kunstreich, Timm (2012): Grundstrukturen Sozialer Arbeit in Zeiten des Neo-Liberalismus: Neo-Sozialhygiene als Rassismus ohne Rassen. In: Roland Anhorn et al. (Hrsg.): Kritik der Sozialen Arbeit – kritische Soziale Arbeit (Perspektiven Kritischer Sozialer Arbeit, Band 12). Wiesbaden: S. 65-79
- Scherpner, Hans (1962): Theorie der Fürsorge (hrsg. v. Hanna Scherpner). Göttingen
- Schimpf, Elke/Steher, Johannes (Hrsg.) (2012): Kritisches Forschen in der Sozialen Arbeit. Gegenstandsbereiche – Kontextbedingungen – Positionierungen – Perspektiven. Wiesbaden
- Staub-Bernasconi, Silvia (2007): Soziale Arbeit als Handlungswissenschaft. Bern u. a.
- Seithe, Mechthild (2010): Schwarzbuch Soziale Arbeit. Wiesbaden

Teil I
Grundlegungen

Perspektiven einer selbstbestimmten Sozialen Arbeit¹

Hans Thiersch

Die Soziale Arbeit ist derzeit in einer sehr zwiespältigen Situation. Auf der einen Seite ist die Leistungsbilanz eindrucksvoll, wenn ich an das denke, was beim Jugendhilfetag oder – wie ich vermute – jetzt hier beim Fürsorgetag² gezeigt wird an Modellen, an Konzepten, an unterschiedlichen Projekten. Vielfältige Praxis, kommunale und verbandliche Praxis, Praxis in der Beratung, Heimerziehung oder Stadtteilarbeit ist hoch imponierend. Auch die Studiengänge sind stabil. Sie werden – ich vermute hier wie überall – stark nachgefragt. Das heißt: Soziale Arbeit hat sich in den letzten Jahrzehnten zu einem selbstverständlichen Bestandteil der kommunalen Infrastruktur entwickelt und ist ein Gelände mit vielfältigen Entwicklungen, mit stabiler, verlässlicher Praxis und hohen Arbeitsstandards.

Dahinter aber stecken Abgründe. Man muss hinter dem Vordergrund, dem durchaus imponierenden und stabilen Vordergrund, die Risse, Brüche und toten Gelände sehen, in denen die Realität sich auch darstellt. Auf der einen Seite – und Skandale machen das ja immer wieder deutlich – ist ganz deutlich, dass die Kluft innerhalb der Sozialen Arbeit zwischen dem Gelungenen, Imponierenden und dem Hochproblematischen und Schwierigen nach wie vor groß ist. Ich erinnere zum Beispiel an die Arbeit von Matthias Hamberger³ über Erziehungskarrieren, in der er beschreibt, was Jugendliche erleben, wenn sie zwischen Jugendämtern, Gastfamilien, Pflegefamilien, Heimaufenthalten und Psychiatrie hin und her geschoben werden und immer wieder auch in Löcher fallen. Es gibt viel Nachholbedarf, überfälligen Nachholbedarf, um die Praxis auf breiter Ebene an das, was uns inzwischen an Konzepten und Modellen zur Verfügung steht, heranzuholen. – Schwieriger aber als dieser gleichsam interne Nachholbedarf scheint mir, dass die Soziale Arbeit seit ungefähr 20 Jahren in eine gesellschaftliche Großwetterlage hineingeraten ist, die ihren weiteren Ausbau und ihre Stabilisierung beeinträchtigt und ihr zugleich neue Arbeitsziele und Arbeitsaufgaben zuschiebt, die nicht eigentlich ihrem Selbstverständnis entsprechen. Auf der einen Seite wachsen die

¹ Bei dem Text handelt es sich um die transkribierte und von Hans Thiersch korrigierte Fassung des Vortrags, die dieser am 9. Mai 2012 im Rahmen der Reihe *Was heißt heute kritische Soziale Arbeit?* an der Fakultät V der Hochschule Hannover hielt. Die freie Form des Vortrags ist möglichst beibehalten worden, die Fußnoten wurden nachträglich hinzugefügt.

² Thiersch bezieht sich hier auf den 79. Deutschen Fürsorgetag, der vom 8. bis 10. Mai 2012 in Hannover stattfand.

³ Siehe Hamberger 2008.

Probleme: Die Armut nimmt zu, vor allem für bestimmte Gruppen, zum Beispiel für dauerhaft Arbeitslose. Es bilden sich neue Zonen der Exklusion. Und: Die Verunsicherung der Gesellschaft insgesamt wächst, wie man vor allem an der Panikanfälligkeit sieht; wenn irgendwo Schwierigkeiten und Pannen bekannt werden, hat man sogleich das Gefühl, es geht jetzt die Welt unter. Es besteht offensichtlich ein großes Verunsicherungspotenzial in der Gesellschaft.

Das würde eigentlich die Stabilisierung und den Ausbau der Sozialen Arbeit notwendig machen, aber stattdessen sieht sie sich vor Einschränkungen. Auf der einen Seite wird gespart. Zwar nicht so sehr, dass insgesamt die Aufwendungen für die Soziale Arbeit zurückgehen, aber die Arbeitsbelastung in den einzelnen Stellen, also die Verdichtung von dem, was die Kollegen und Kolleginnen leisten müssen, nimmt zu. Innerhalb der Sozialen Arbeit wachsen die Verschiebungen so, dass man zunehmend versucht, mit inhaltlichen, eher begleitenden Hilfen Probleme zu bearbeiten. So wird etwa die Heimerziehung wieder in eine Rolle gedrängt, aus der sie sich mühsam herausgearbeitet hat, nämlich Ultima Ratio zu sein – überall da, wo es nicht weitergeht. Soziale Arbeit gerät außerdem im Zeichen des Sparens zunehmend in interne Konkurrenzen. Die Träger versuchen die Leistungen so anzubieten, dass sie von den Kommunen abgenommen werden, und unterbieten sich gegenseitig. Die Kommune achtet darauf, dass sie billig einkaufen kann und mit ihrem Sparprogramm irgendwie zur Rande kommt. Das kooperative Verhältnis, das sich zwischen den Kommunen und den verschiedenen Trägern bezogen auf das, was jeweils gute Leistung sein sollte, eingespielt hatte, verzerrt sich im Wettbewerb und in der Konkurrenz und stellt sich eher dar als ein Versuch, möglichst den Marktgesetzen folgend im Geschäft bleiben zu können. Das Sparen geht einher mit einem immensen Verwaltungsaufwand. Soziale Arbeit gerät in diesen allgemeinen gesellschaftlichen Zug, dass alles möglichst dokumentiert, beschrieben, in Modulen abprüfbar dargestellt werden soll; und dies verlangt eine Intensität der Arbeit, von der manche Kolleg/innen sagen, dass sie damit völlig beschäftigt wären und zum unmittelbaren Kontakt mit den Adressat/innen gar nicht mehr kämen. Und schließlich – und das ist, denke ich, das eigentlich Aufregende – gerät Soziale Arbeit in den Zug eines öffentlichen Misstrauens: Sie sei zu weich, sie sei zu freundlich, sie arbeite eher verständnisorientiert. Sie sei Kuschelpädagogik, und man müsse wieder härter und gröber zugreifen. Konzepte der geschlossenen Unterbringung, Bootcamps usw. sind wieder ‚in‘ und insgesamt gerät die Soziale Arbeit unter das Diktat von Schutz- und Sicherheitsbestrebungen. Es ist aufregend zu sehen, wie – ausgelöst durch die sexuellen Skandale, die natürlich endlich aufgedeckt werden mussten und aufgearbeitet werden müssen – die Soziale Arbeit in eine Art Schutz- und Wächteramtfunktion dahingehend gerät, dass ihr eigentlicher Auftrag der Erziehung und Bildung in förderlichen Verhältnissen gleichsam an den Rand gedrängt wird gegenüber dieser Verunsicherung und Sorge, dass man aufpassen muss, dass nichts Schreck-

liches passiert. Damit verschieben sich die Ziele und die Akzente innerhalb der Sozialen Arbeit.

Das ist so aber nur eine äußere Beschreibung.

Dahinter steckt eine Großwetterlage, die nicht nur die Soziale Arbeit, sondern die politische und sozialpolitische Situation in der Gesellschaft insgesamt bestimmt.

Auf der einen Seite gibt es Phänomene der Entgrenzung und der Unübersichtlichkeit. Das erzeugt Unsicherheit und Verunsicherung. Das ist nun viel beschrieben worden, ich muss es aber zumindest kurz markieren. Biografien sind nicht mehr einfach vorgegeben, sondern müssen als Bastelbiografien, im Medium der Biografizität mühsam hergestellt werden. Ich mache ein schlichtes Beispiel: Als ich verbeamtet wurde, wurde mir ein Vertrag in die Hand gedrückt, in dem unter anderem stand, was der Staat gedächte, für meine Todesanzeige und die Beerdigung zu zahlen. Da war ich 26. Das Leben schien geklärt – von vorne bis hinten, von der Wiege bis zur Bahre. Diese vorgegebene Sicherheit und Übersichtlichkeit kann man sich heute so überhaupt nicht mehr vorstellen. Heute muss man sehen, wie man sich zwischen verschiedenen Stellen und Arbeitsmöglichkeiten orientiert. Eine komplizierte Arbeitsbiografie ergibt sich – verunsichert und mit immer neuen Orientierungsaufgaben. Das wird genauso deutlich an familiär-privaten Verhältnissen, in denen wir immer neu gucken und prüfen müssen, wie man sich bindet, wie und ob man sich auf Zeit bindet, worauf man sich dabei einlässt. – Also offene, komplizierte Bastelbiografien und, weiter ausholend gesehen, ein Verrutschen der traditionellen Grenzen zwischen dem Öffentlichen und dem Privaten, zwischen dem Realen und dem Medialen in unserer Gesellschaft. Gesellschaftliche Strukturen und Lebensverhältnisse stehen im Zeichen der Entgrenzung, wie ich das in dem Buch mit Lothar Böhnisch und Wolfgang Schröer beschrieben habe⁴.

Für uns in der Sozialen Arbeit nun ist vor allem spannend, dass diese Entgrenzung – und die darin liegende Verunsicherung – einhergeht mit sehr dezidierten politischen und gesellschaftlichen Intentionen, nämlich mit dem Erstarken des nackten Kapitalismus, mit dem Erstarken des Interesses daran, dass das Brutto-sozialprodukt wächst, dass die Wirtschaft wächst, dass die Banken funktionieren; also mit einem Primat der Ökonomie, der von den Menschen vornehmlich erwartet, dass sie sich in den Zwängen von Produktion und Konsumtion behaupten können, also als Humankapital darstellen und verkaufen können. Ein Primat der Ökonomie, der einhergeht mit der wieder erstarkten Ideologie des Neoliberalismus und des Neokonservatismus. Neoliberalismus meint, dass die Freiheit vor allem zählt und dass Freiheit vor allem ausgelegt wird als Bewegungsfreiheit im Raum von Produktion und Konsumtion. Freiheit – das bedeutet: Beweise dich und zeige, was du kannst! Es zählt, was du leistest, wie du dich darstellst, was du

⁴ Siehe Böhnisch/Schröer/Thiersch 2005.

als nützliches Glied der Leistungsgesellschaft bringst. Dies ist der eigentliche Daseinszweck, in dem du dich in der Gesellschaft bewähren kannst, auf den hin erzogen werden soll. Dies bedeutet auch, dass der/dem Einzelnen zugemutet wird, sich zu positionieren – ganz unabhängig und jenseits davon, in welchen Strukturen er/sie lebt; wer eben nicht kann, kann nicht. Bei Goethe gab es den Spruch: „Sehe jeder, wo er bleibe, sehe jeder, was er treibe, und wer steht, dass er nicht falle“. Wer fällt, der fällt eben. Diese Härte, dass man zeigt, was man kann, und wenn man sich nicht beweisen kann, fällt und an den Rand gerät, ist die Konsequenz dieses neoliberalen Konzeptes, das auf die/den Einzelne/n und ihre/seine Tüchtigkeit und den Appell an die/den Einzelne/n setzt. Das Konzept der sozialen Gerechtigkeit als Verteilungs- und Ausgleichsgerechtigkeit erscheint von hier aus eher als Konkurrenzhemmnis. Also: Der Neoliberalismus setzt auf Privatisierung, die sich – und das ist neokonservativ – mit einem massiven Appell an die Moral verbindet. Die Eltern sollen zeigen, was sie können – und deshalb ist es eine wilde Diskussion, dass und wie sie versagen –, die Jugend soll zeigen, was sie kann. Es wird erwartet, dass sie sich ans Portepée packt, dass sie sich in den gegebenen Anforderungen beweist und darin als tüchtig darstellt. Da dies nun aber nicht immer klappt, muss es einhergehen mit dem Wiedererwachen und Wiedererstarken des Disziplinierens und der Betonung der Grenzen und der Härte der Strafen. Wir leben, wenn ich es richtig sehe, in einer Gesellschaft, in der der Primat der Ökonomie einhergeht mit dem moralisierenden Appell, dass es der/dem Einzelnen obliegt, sich darzustellen, sich zu beweisen und sich als tüchtig zu erweisen – und die diejenigen, die dem nicht entsprechen, an den Rand drängt und diszipliniert.

Diese Tendenzen werden – dies, denke ich, haben Sie hier in Hannover ja auch mitbekommen – deutlich in dieser neuen Hamburger Initiative, dass man die Jugendhilfe neu verstehen müsse und dass man vor allem auch das Recht auf Erziehung für die/den Einzelne/n problematisieren müsse. Nun, am Rechtstitel selbst wird man nicht rütteln können, das steht in der Verfassung. Aber Soziale Arbeit ist eine Praxis, in der die allgemeinen Vorgaben für den Fall interpretiert, also ausgelegt werden müssen – das Recht auf Erziehung muss fachlich in Bezug auf das, was geschehen kann, konkretisiert werden. Und auf diese Auslegungspraxis zielt die neue Initiative: Man möchte alles das sehr stärken, was von den Regleinrichtungen – also Kindergärten, Schulen usw. – geleistet werden kann, und möchte, daran gemessen, die individuellen Erziehungshilfen eher zurücknehmen. Und das passt gut in die neoliberalen Tendenzen, die ich beschrieben habe. Normalität, das, was klappt, ist gut, und da will man sich engagieren als Steigerung zur Leistungsfähigkeit; für die anderen muss man sehen, wo sie bleiben, sie sind dann sozusagen eine Restkategorie.

Was ist dagegen zu setzen? Das braucht ausholende Überlegungen. Es geht nicht nur darum, dass man im Einzelnen über das Sparen oder über die geschlossene

Unterbringung nachdenkt. Es geht auch nicht darum, dass man fragt, wie stark der Jugendschutz ausgebaut oder doch nicht ausgebaut werden muss. Man muss solche Fragen in dem weiteren Kontext dessen sehen, was Soziale Arbeit und lebensweltorientierte Soziale Arbeit leisten kann und leisten muss und wie sie sich dazu entwickelt hat.

Soziale Arbeit – das ist meine erste These – ist Anwältin und Verwalterin einer großen und für den Bestand unserer Gesellschaft, also unserer Gesellschaft im Kontext von Demokratisierung, elementaren Aufgabe. Soziale Arbeit gehört konstitutiv in das Konzept einer modernen sozialstaatlichen Demokratie. Das zunächst und immer wieder zu erinnern scheint mir notwendig. Ich komme ja viel herum und erlebe, wie die Sozialarbeiter/innen mit dem Rücken zur Wand stehen und gar nicht mehr sehen, wie sie sich in ihrer Arbeit ausweisen können und darüber den großen Kontext, in dem sie agieren, aus dem Auge verlieren.

Soziale Arbeit, so habe ich gerade gesagt, ist konstitutiv für die moderne, sozialstaatliche Gesellschaft und deren Demokratisierungsprozesse. Man kann Soziale Arbeit – und muss dies auch – noch unter einem anderen Aspekt betrachten, nämlich als etwas, was notwendig ist in einer Gesellschaft, in deren zunehmender Komplexität und arbeitsteiliger Struktur Leben und Lernen zum Leben immer schwieriger werden. Und so wie deshalb die Schule ausgebaut worden ist, braucht man eben auch Soziale Arbeit. Diesen Aspekt der Modernisierung und Anpassung an die Anforderungen der Modernisierung verfolge ich jetzt nicht, ich beschränke mich darauf, deutlich zu machen, dass Soziale Arbeit hineingehört in das Projekt sozialer Gerechtigkeit, was – wenn ich die Geschichte richtig verstehe – ein konstitutives Moment in der Entwicklung der Moderne ist: Soziale Arbeit als Glied im Projekt sozialer Gerechtigkeit. Gerechtigkeit als soziale Gerechtigkeit ist als Gestaltungsprinzip der Gesellschaft ja nicht selbstverständlich. Bei Aristoteles gibt es Gerechtigkeit als „Jedem das seine“ und „Jedem das gleiche“. Konstitutiv für die Moderne – Rawls und andere haben das gezeigt – ist die Verbindung von Gerechtigkeit und Gleichheit, oder vorsichtiger formuliert, die Bewegung hin zu mehr Gleichheit in unserer Gesellschaft – wie es ja auch mit dem Selbstanspruch der Demokratie zusammenhängt: Alle Bürger/innen als Bürger/innen sind gleich und brauchen die gleichen Partizipationsmöglichkeiten an den Lebensformen unserer Gesellschaft.

Ich will das in ein paar Bemerkungen deutlich machen: Die Moderne ist beschreibbar als Geschichte der zunehmenden Emanzipation von Gruppen in der Bevölkerung, denen man aus der Tradition heraus nur einen unterdrückten Status, gleichsam einen Halb- oder Noch-Nicht-Status zugesprochen hat. Also: Da gab es die Leibeigenschaft in der Landwirtschaft; da gab es die Sklaverei – wenn ich mich recht erinnere, ist 1920, 1925 die letzte Sklaverei in Amerika aufgehoben worden; da gab es die Annahme, dass Frauen keine Menschen oder jedenfalls nur halbe Menschen seien: Denken können sie nicht, sondern nur fühlen. (Ich erinnere mich, dass es, als ich studiert habe, eine Untersuchung über Frauen in der

Wissenschaft gab. Einer der renommiertesten von den befragten Wissenschaftlern sagte damals, dass die Tatsache, dass eine Frau fragt, ob sie eine Position in der Wissenschaft haben könne, ein Beweis dafür sei, dass sie sie nicht haben könne. Sie wisse nämlich offensichtlich gar nicht, was Wissenschaft sei.) Also: Geschichte der Emanzipation ist auch der Kampf um die Anerkennung der Behinderten und ihres selbstverständlichen Anspruchs auf Bildung und schließlich auch um die Anerkennung der unterschiedlichen Berufsgruppen innerhalb der Arbeitswelt. – Sie kennen sicherlich aus der Geschichte der Sozialen Arbeit die trostlosen Verhältnisse des Dienst- und Hauspersonals, wie sie sich gleichsam als Menschen ohne eigenen Willen und als Verfügungsmasse in der Herrschaftsfamilie durchschlagen mussten. – Die Geschichte der Moderne ist also eine Geschichte, in der zunehmend Gruppen aus dem Dunkel von Unterdrückung und Abhängigkeit mit dem Anspruch heraustreten, als Menschen ernst genommen zu werden und Bürgerrechte zu erhalten; es ist die Geschichte der zunehmenden Anerkennung von Gruppen in der Bevölkerung. Und in diesen Kontext gehört dann als letztes die Anerkennung der Armen, der Beeinträchtigten, der Kranken und derer, die mit dem Gesetz in Schwierigkeiten kommen, – das heißt aller derer, die an den Rand geraten sind: Anerkennung in ihren elementaren Bürger- und Menschenrechten.

Diese Geschichte der Moderne als Geschichte der Gerechtigkeit in der Verbindung mit Gleichheit, also als Geschichte der Anerkennungen kann nun – zum zweiten – auch gesehen werden als eine, in der die Partizipationsrechte in der Gesellschaft zunehmend erweitert werden. Dies hat der englische Sozialphilosoph Thomas Marshall entwickelt. Es ging zunächst darum, dass vor Gericht alle gleich sind, wie es im Prinzip, wenn auch nur im Prinzip gilt. Es ging dann darum, dass alle in der Politik als gleichberechtigt gelten. Erst waren es die reichen Männer, dann waren es alle Männer, dann waren es die Frauen, und inzwischen geht es darum, ob wir die Jugendgrenze verschieben können. Und es ging schließlich – und das ist das Aufregende – darum, dass Gleichheit in der Gesellschaft nicht nur in den formalen Rechten realisiert werden kann, sondern dass sie eingeklagt werden muss als Gestaltung von Lebensverhältnissen, die es den Menschen möglich machen, ihre formalen Rechte wahrzunehmen; Menschen brauchen Voraussetzungen dazu, an Bildung teilzunehmen, vernünftig wählen zu können usw.. Dieses – soziale Gerechtigkeit als Gestaltung von Lebensverhältnissen, die allen Menschen die Möglichkeit geben, sich in dieser Gesellschaft als Subjekt zu erfahren – ist, so hat es Marshall⁵ beschrieben, die dritte Stufe in dem Projekt der Realisierung von sozialer Gerechtigkeit in der modernen Gesellschaft. Und hier in der Sozialpolitik hat die Soziale Arbeit ihren Ort – in der Sozialpolitik in einem weiten Sinn verstanden als Anstrengung unserer Gesellschaft, die gegebenen Ungleichheiten anzugehen, zu kompensieren und so weit aufzuheben, dass jeden-

⁵ Siehe Marshall 1992.

falls alle die Möglichkeit der Partizipation, der Teilnahme im Medium einer Zugangsgerechtigkeit in unserer Gesellschaft haben. In diesem Zusammenhang ist dann die Soziale Arbeit und in ihr das Konzept der Lebensweltorientierung zu sehen.

Bevor ich aber darauf komme, will ich zum Bisherigen noch eine Bemerkung machen. Wenn man von der Misere der Sozialen Arbeit her kommt und von ihr ganz eingedeckt ist, muss es einigermaßen weltfern und oberflächlich erscheinen, wenn so ein weiter und im Prinzip positiver Horizont eröffnet wird. Ich will deshalb noch einmal nachsetzen und noch einmal ausholen. Die Geschichte der Emanzipation und die der Erweiterung der Zugangschancen, der formalen Rechte und der realen Lebens- und Partizipationschancen in der Gesellschaft ist eine Ideen- und Realgeschichte, die heute in die Menschenrechte und in die Kinderrechtscharta einmündet. Dies aber ist eine Vision, eine konkrete Vision, von der man nicht sagen kann, dass sie eingelöst ist. Es ist eine Zielorientierung, die als etwas beschrieben werden kann, worauf hin sich unsere Gesellschaft bewegt, die sich aber nur allmählich und vor allem nur in Schwierigkeiten sowie gegen massive Widerstände durchsetzen muss, aber nicht immer kann. Der Sozialphilosoph Eduard Heimann⁶ hat in den 20er Jahren die grundlegende Theorie zum Verständnis dieser Emanzipations- und Anerkennungsgeschichte entwickelt: Unsere moderne Gesellschaft lebe von dem wesenswidrigen Kompromiss zwischen den Kräften der Produktion, der Konsumtion und der Ökonomie auf der einen Seite und den sozialen Ansprüchen von Menschen in dieser Gesellschaft auf der anderen Seite. Es brauche einen Kompromiss, weil die Gesellschaft nicht funktioniert, wenn die Menschen keine Lebensmöglichkeiten haben und wenn sie nicht in Maßen mit ihren Lebensmöglichkeiten einverstanden sind. Es sei aber ein wesenswidriger, ein immer wieder aufgenötigter, ein erzwungener Kompromiss, weil eigentlich Produktion und Konsumtion – und das sehen wir zurzeit ja massiv – auf sich selbst bezogen ihre eigenen Interessen verfolgen und sie durchzusetzen suchen. Wenn das aber mit dieser Formulierung des wesenswidrigen Kompromisses stimmt, dann scheint mir das zu bedeuten, dass es erstens ein riskanter Kompromiss, eine riskante Entwicklung ist, die immer auch wieder zurückfallen kann, eine, in der ein einmal erreichter Stand auch wieder zurückgenommen werden kann. Es ist ein Auf und Ab. Es ist zweitens ein Kompromiss, der immer wieder neu gefunden werden muss – auch in Hinblick auf die Orientierung, in Hinblick auf eine Zielprojektion. Ich würde das gerne mit der Vorstellung der konkreten Utopie von Ernst Bloch⁷ verbinden. Konkrete Utopie, so hat Bloch gesagt, ist das, von dem wir nichts anderes haben als den Weg darauf hin, das heißt: die Bewegung zu immer neuen Versuchen, Zielorientierungen konkret

⁶ Siehe Heimann 1980.

⁷ Siehe Bloch 1977.

einzulösen, also eine Orientierung hin auf Gerechtigkeit im Kontext von Gleichheit, im Kontext einer Erweiterung der Lebenschancen und Lebensmöglichkeiten für alle.

Das hört sich vielleicht noch undeutlich, gleichsam apokryph an, ich will deshalb zwei Beispiele geben. Dass Frauen als gleichberechtigt in unserer Gesellschaft gelten, ist uns inzwischen selbstverständlich. Das ändert aber überhaupt nichts an den intensiven Kämpfen, die innerhalb der Frauenbewegung gekämpft worden sind und gekämpft werden müssen, um sich diesem Ziel anzunähern. Das Ziel ist nicht identisch mit dem, was jetzt gilt. Die Zielorientierung darf nicht statisch genommen werden, sie löst, wenn Sie so wollen, eine kämpferische Dynamik aus, eine Bewegung darauf hin. – Dass Kinder ernst genommen werden müssen, als Wesen in ihrer eigenen Integrität geachtet und in ihrer Selbständigkeit, in ihrer Erfahrung und in ihrer Selbstbildung gesehen werden, dass sie nicht einfach autoritär zugedeckt oder vereinnahmt werden können, ist deutlich. Aber was das konkret bedeutet in Bezug auf Schutzfunktionen, auf Kinderrechte, auf die Verankerung von Kinderrechten in der Verfassung usw. ist damit überhaupt noch nicht ausgemacht. – Das heißt: Eine Zielorientierung bedeutet nicht, dass das, was man jetzt hat, gut ist, sondern bedeutet, dass man sich damit nicht zufrieden geben darf. Es ist eine Ermunterung, eine Aufforderung. Es ist notwendig, in Bewegung zu sein oder, wie Bloch es gesagt hat, auf dem Weg darauf hin nicht nachzulassen. Und dies scheint mir deshalb notwendig zu betonen, damit es nicht so wirkt, als sei die Aufgabe damit erledigt, dass wir feststellen und darauf insistieren, dass unsere Gesellschaft eine reale Geschichte der Emanzipationen und der Zunahme von Selbständigkeiten hat. Es ist ein Anlass, das, was wir erreicht haben, zu prüfen, inwieweit es tauglich oder nicht tauglich ist und wo es weiterentwickelt werden muss.

Gesetzt den Fall, dass dies soweit deutlich ist, möchte ich noch einmal auf einen anderen Punkt zurückkommen: Ich hatte gesagt, Sozialpolitik und Soziale Arbeit sind ein Moment in der Realisierung jener dritten Stufe sozialer Gerechtigkeit, wie sie Marshall beschrieben hat: Gerechtigkeit als Gestaltungsaufgabe hin zu Verhältnissen, die allen Menschen Möglichkeiten geben, sich an ihnen zu beteiligen und darin als Subjekte zu erfahren. Im weiten Kontext der Sozialpolitik hat Soziale Arbeit einen spezifischen Auftrag, und zwar den der Hilfe zur Lebensbewältigung. Das will ich verdeutlichen: Hilfe zur Lebensbewältigung als Aufgabe, Menschen zu unterstützen, mit den Verhältnissen, in denen sie stecken, zu Rande zu kommen. Richard Münchmeier hat immer wieder sehr eindrucksvoll beschrieben, dass dieses auch ausgelegt werden kann als eine Pädagogisierung, nämlich als Arbeit an Erziehungs- und Bildungsprozessen, mit denen Menschen in unserer Gesellschaft konfrontiert sind. Diese Aufgabe der Hilfe zur Lebensbewältigung ist für die Sozialpädagogik eine gleichsam gespaltene und doppelte Aufgabe. Auf der einen Seite sind die Lebensverhältnisse unserer Adressat/innen gesellschaftlich bedingt. Es gibt Armut, es gibt Not, es gibt Ausbeutung, es gibt

Rechtlosigkeit – besonders bei Menschen mit Migrationshintergrund und bei Flüchtlingen. Diese Verhältnisse bedingen Probleme und Bewältigungsaufgaben. Soziale Arbeit sieht die Verhältnisse und ist konstitutiv engagiert zur sozialpolitischen Einmischung. Sie muss das, was sie in den Verhältnissen und in Bezug auf die Änderung der Verhältnisse sieht, thematisieren: Arbeitslosigkeit, Unrechtsverhältnisse, die Belastungen im Alleinerziehen oder im Ausgrenzen bestimmter Gruppen oder in der Unterschichtung der Bildungs- und Lerngeschichten von Menschen mit Migrationshintergrund. Aber sie sieht das und kann es doch nur in ihrer Expertise in die allgemeine politische Auseinandersetzung einbringen. Ausgegangen bin ich, in Bezug auf das Prinzip der Einmischung, davon, dass Soziale Arbeit Bewältigungsarbeit leistet. Sie hilft den Menschen in ihren Verhältnissen. Sie hat das Mandat der Einmischung, indem sie thematisiert, warum Verhältnisse so wie sie sind nicht sein sollten. Sie muss versuchen mitzuwirken, aber ihr spezifisch berufliches Mandat ist vor allem ein anderes und ein eigenes. Ich habe im Vorgespräch zum Vortrag spaßend gesagt, wenn der Unfallchirurg am Samstagabend mit einem mit dem Motorrad verunglückten jungen Menschen konfrontiert ist, ist seine Aufgabe, den Mensch zu flicken und nicht die Verkehrsordnung zu beanstanden, die immer wieder dazu führt, dass junge Leute in solche Unfälle hineingeraten. Aber er wird sich immer aus seiner Erfahrung als Arzt in die Verkehrspolitik einmischen, wenn ihre Fragen anstehen, und wird darauf drängen, dass sie auf die Tagesordnung kommen. – Also: Die Soziale Arbeit agiert im Medium der Einmischung aus der Kraft ihrer Expertise; diese muss sie in den unterschiedlichen Ebenen der allgemeinen und vor allem kommunalen Politik energisch und, wo es angezeigt ist, skandalisierend vertreten. Aber ihr primäres, ihr spezifisch eigenes Geschäft ist es, dass sie sich um die Bewältigungsaufgaben im Konkreten kümmern muss; darum also, wie Menschen in ihren alltäglichen Konstellationen z. B. mit Arbeitslosigkeit oder mit dem Alleinerziehen im Alltag zu Rande kommen, wie sie so zu Rande kommen, dass sie sich nicht nur in den Verhältnissen einrichten, sondern sie im Anspruch der sozialen Gerechtigkeit sehen, also auf die Änderung, die Öffnung und Umstrukturierung der Verhältnisse drängen, in denen sie stecken. – Also: Es scheint mir wichtig zu betonen, dass Sozialpädagogik zur Sozialpolitik gehört und dass sie darin eine allgemeine Aufgabe hat, dass wir aber innerhalb der Sozialpolitik und ihrer Arbeitsteilung den spezifischen Auftrag haben, uns darum zu kümmern, wenn und wie Menschen in ihren Verhältnissen mit sich selbst nicht zu Rande kommen, in ihnen hängen, in ihnen stecken bleiben und sich selbst im Weg stehen. Es geht also um die Frage, wie sie ihre eigenen Potentiale erkennen, wahrnehmen und leben können und wie wir ihnen darin helfen können. Dieses – die Menschen in ihren Lebensverhältnissen sehen und darin helfen – ist in der modernen Sozialpädagogik dadurch bestimmt, dass Menschen in Not und in Schwierigkeiten als Bürger/innen gesehen werden, also nicht als Leute, die bevormundet werden, die hin und her geschoben werden können, sondern die Rechtsansprüche haben. Hilfe darf nicht bezogen

sein auf karitativ-freundliche Unterstützungen, sondern darauf, dass Rechtsansprüche auf ein gelingenderes Leben in unserer Gesellschaft wahrgenommen werden. Es geht nicht darum, dass irgendwo geholfen wird, sondern um Hilfe im Kontext von Menschenrechten und Demokratisierungsprozessen.

Soziale Arbeit muss Rechtsansprüche, die kodifiziert sind, einlösen: die Würde des Menschen im Sozialhilfegesetzbuch und das Recht auf Erziehung und Bildung in förderlichen Lebensverhältnissen. Soziale Arbeit ist darin verpflichtet, parteilich zu sein für die Lebensschwierigkeiten, die Menschen haben; also, in dem alten Satz von Nohl formuliert, parteilich für die Schwierigkeiten, die Menschen mit sich selbst, in ihrer Entwicklung, in ihren Problemen, in ihren Bewältigungsaufgaben haben und nicht für die Schwierigkeiten, die die Gesellschaft mit ihnen hat, also parteilich für Schwierigkeiten, die sie mit sich haben und erst danach und gleichsam in zweiter Linie für die, die die Gesellschaft mit ihnen hat. Das heißt, dass alle Formen des schwierigen und abweichenden Verhaltens verstanden werden als Bewältigungsmuster in Lebensschwierigkeiten, also nicht von außen als kriminell, verwahrlost oder sonst irgendwie entgleist, sondern verstanden werden in den Intentionen, die in ihnen stecken, als Versuch, so mit der Situation zu Rande zu kommen, wie es alle Menschen tun. Solche Versuche mögen unglücklich für die Einzelnen und die Gesellschaft sein, aber sie müssen zunächst in ihrer Intention als Bewältigungsaufgabe verstanden werden, so wie ich von den Psychiatern gelernt habe, dass es keine psychiatrische Krankheit gibt, an die man herankommt, wenn man nicht fragt, was der Sinn, die Absicht, die Intention dieser Krankheit ist. Das bedeutet: Soziale Arbeit sieht die Probleme, die in den Menschen stecken als Zusammenhang von Stärken und Schwierigkeiten, von Ressourcen und Beeinträchtigungen und sucht die Ressourcen zu stärken, damit von da aus Menschen selbst die Kraft haben, mit ihren Beeinträchtigungen zu Rande zu kommen.

Dieses allgemeine Konzept: Bürger/innenstatus, Rechtsansprüche, Parteilichkeit für die Lern-, Entwicklungs- und Bewältigungsprobleme, die Menschen haben, und die Interpretation des abweichenden Verhaltens als Bewältigungsverhalten im Zusammenhang von Ressourcen und Problemen – dieses allgemeine Konzept wird nun in unterschiedlichen konkreten Konzepten der Sozialen Arbeit ausgelegt. Das Konzept Lebensweltorientierung ist eines, in der diese Maximen einer modernen Sozialen Arbeit konkretisiert werden. Lebensweltorientierung konkretisiert und rekonstruiert in spezifischer Weise die Lebensverhältnisse und entwickelt von da aus ein Konzept spezifischer institutioneller und professioneller Zugangsweisen; sie sieht einen Zusammenhang zwischen einer spezifischen Analyse von Problemen und von Antworten, die die Soziale Arbeit institutionell und professionell darauf geben müsste.

Lebensweltorientierung ist also bestimmt durch zwei ineinander verschränkte Fragekomplexe – und das zu betonen scheint mir wichtig: Auf der einen Seite

geht es um die Rekonstruktion der Lebensverhältnisse im Alltag und auf der anderen Seite um die Form von Hilfen, die dem gerecht werden können.

Es geht um Alltag, es geht um den Rohstoff Wirklichkeit, mit Oskar Negt geredet. Von da aus ist Lebensweltorientierung kritisch gegenüber den Institutionen, den staatlichen Vorgaben, den gesellschaftlichen Erwartungen. Dieser Impuls der Kritik an der institutionalisierten Sozialen Arbeit, an der Selbstreferentialität der Institutionen und an der in ihr gegebenen massiven Macht von Disziplinierung und Kolonialisierung kann nicht – jedenfalls ist das die Intention der lebensweltorientierten Sozialen Arbeit – nur einfach kritisch bleiben. Er muss zu neuen Formen eines angemesseneren Handelns in neuen Formen der Institutionalisierung führen; und das ist der zweite Komplex im Konzept der lebensweltorientierten Arbeit.

Das wird wie eine Überschrift deutlich am Titel meines ersten Buchs *Kritik und Handeln*⁸. Die Kritik der Institutionen muss einhergehen mit der Frage, wie die institutionellen und professionellen Ressourcen so genutzt werden können, dass sie ein Stück des Auftrags zur Herstellung von Gerechtigkeit und Demokratisierung in der Gesellschaft leisten können. Ausgang war die kritische Frage. Lebensweltorientierung hat sich zunächst kritisch entwickelt im Kontext von Stigmatisierung und Entstigmatisierung, im Kampf gegen totale Institutionen, im Kampf gegen die Selbstreferentialität von Verwaltung. Es war damals Howard S. Becker⁹, der gesagt hat, wir brauchen nicht Forschung *in* den Institutionen, sondern *über* die Institutionen, also nicht Forschung, was passiert in der Jugendhilfe und wie werden da Menschen gestützt und nicht gestützt, zum Beispiel stigmatisiert, sondern Forschung über die Institutionen und ihre Definitionsgesetze, ihre Definitionsmacht: Wie definieren die Institutionen schwierige und problematische Adressat/innen? Und diese Frage muss immer wieder neu gestellt werden: Inwieweit neigen die Institutionen zur Selbstreferentialität, zur Herstellung von Problemen? Aber sie muss auch in die Frage überführt werden, wie Institutionen geändert und wie sie so geändert werden können, dass sie hilfreich sind für die Aufgabe der Sozialen Arbeit.

Das bedeutet zunächst für die Soziale Arbeit, die Sicht auf die Adressaten und Adressatinnen in ihren Lebensverhältnissen stark zu machen. Und das bedeutet – wenn ich es ganz knapp pointiere –, dass Menschen in ihren Verhältnissen gesehen werden als die, die immer schon in Verhältnissen drinstecken und sich mit ihnen auseinandersetzen; pointiert: Ausgang ist nicht die/der Einzelne, das Individuum, sondern Ausgang sind die Verhältnisse, in denen Menschen leben, in denen sie sich behaupten und die sie prägen. Insofern ist lebensweltorientierte Soziale Arbeit bestimmt von dem interaktionistischen Ansatz, dass der Ausgang das Soziale und nicht das Individuelle ist. Das heißt nicht, dass die Individuen

⁸ Siehe Thiersch 1977.

⁹ Siehe Becker 1973.

sich darin nicht behaupten müssen, dass sie nicht in den Verhältnissen ihr eigenes Profil ausbilden, dass sie nicht zuständig sind für das, wie sie leben. Aber es gilt nicht, den Menschen nur in seinen Eigenschaften oder heute nur in seinen Symptomen zu sehen und an diesen zu arbeiten. In der Arbeit mit psychisch belasteten, schwierigen Kindern wird immer wieder in einer sehr spannenden Weise deutlich, dass sie dann effektiv ist, wenn sie auch als Arbeit im Eltern- und Verwandtschaftsverbund gesehen wird, und dass man nur in diesem Zusammenspiel im weiteren Kreis an das Problem der Kinder herankommt. – Also der Ausgang ist das Soziale, in dem der Mensch sich behauptet und profiliert.

Das Zweite ist: Dieser Ausgang in den Lebensverhältnissen – und das ist für uns in der Sozialarbeit ungeheuer aufregend – sind die pragmatischen Aufgaben, wie man in diesen Verhältnissen zu Rande kommt. Das heißt, wie ich mit der Organisation der Zeit, des Raumes, meiner Beziehungen, meiner Berufstätigkeit, der Schul- und Ausbildungskarriere zu Rande komme. Es zählt, dass ich es kann, dass es mir gelingt; es zählt die Bewältigungsleistung; es zählt nicht die Problematisierung und, vor allem, die Frage nach Hintergründen; es zählt, dass ich hier und jetzt mich in meinem Leben behaupten kann. Das ist für Professionelle deshalb so aufregend, weil es gegenüber der Logik eines transparenten, eines geplanten und strukturierten helfenden Handelns immer wieder eine Herausforderung ist, ernst zu nehmen, wie Menschen sich ihr Leben selbst zusammenbasteln und sich in diesen Basteleien bewegen. Man muss dieses Basteln ernst nehmen, wenn man sich auf den Rohstoff Wirklichkeit einlassen will. Alltag ist – mit einem Zitat von Alfred Schütz¹⁰ formuliert – weder logisch noch an Hintergründen interessiert. Man will bewältigen und überstehen.

Das Dritte aber ist: In dieser Pragmatik der Bewältigungsaufgaben haben die Menschen ihr Interesse und ihren Stolz. Sie wollen es können; und sie wollen in diesem, ihrem Können anerkannt werden. Noch einmal: Bei Elternarbeit geht es also darum, dass Eltern befähigt werden, Eltern zu sein, damit sie sich als Eltern achten können – auch vor und mit ihren Kindern. In der Arbeit mit Arbeitslosen oder schwer zu vermittelnden Menschen kommt es darauf an, – Michael Galuske¹¹ hat das wunderbar beschrieben – Programme zu haben, die ihnen Stolz und Selbstachtung ermöglichen auch jenseits dessen, ob sie auf dem Arbeitsmarkt vermittelt oder nicht vermittelt werden können; das ist nicht das einzige Kriterium. Menschen brauchen Selbstachtung und wollen in dieser Selbstachtung respektiert, anerkannt werden. Und diese Selbstachtung – dies ist, wie ich finde, sehr aufregend – ist eine, die mit all dem arbeitet, womit Menschen sich um Selbstachtung bemühen, mit Tricks, mit Lebenslügen, mit Täuschungen – Goffman¹² hat das eindringlich dargestellt. Stigmamanagement ist der Kampf um Achtung vor

¹⁰ Siehe Schütz 1971/1972.

¹¹ Siehe Galuske 2002.

¹² Siehe Goffman 1975.

anderen. Und dieses müssen Sozialpädagog/innen sehen und müssen es zunächst als genau dies verstehen – Kampf um Achtung und eben nicht als Ausweichen oder Sich-Verstecken. Das aber bedeutet, dass Sozialarbeit sich immer in der Situation sieht, dass sie werben muss für das, was sie tut, und deutlich machen muss, dass sie den Menschen ihren Stolz und die Anerkennung nicht rauben will, sondern dass sie Menschen akzeptiert und dass sie von da aus mit ihnen arbeiten und Wege sehen will, wie sie in ihren Verhältnissen und in deren Veränderung vielleicht geschickter, glücklicher für sich, in den Verhältnissen und für die Gesellschaft leben können.

Dieses aber – Anerkennung der Lebensverhältnisse, in denen Menschen stecken, in denen sie leben, in denen sie sich behaupten, in denen sie um Anerkennung kämpfen und auch unter Umständen mit schwierigen Mitteln kämpfen – dieses aber ist in sich selbst wieder eine ambivalente, eine schwierige, eine widersprüchliche Veranstaltung. Alltag – und ich gestehe, dass ich das früher nicht so deutlich gesehen habe und deshalb deutlicher betonen muss – Alltag ist auch eine Kampfstätte, in der Menschen im sozialen Miteinander um Anerkennung, um Spielräume, um Selbstbehauptung kämpfen. Die Überlegungen Foucaults¹³ über die Mikrophysik der Macht machen deutlich, dass alle unsere Lebensverhältnisse bestimmt sind durch eben diesen Kampf um Selbstbehauptung, Unterdrückung und Stärkung. Alltag ist eine Gemengelage aus Zu-Rande-Kommen, Sich-Abfinden mit Verhältnissen, in denen man steckt, aus Resignation, Trauer, aber auch aus Aufbegehren, Zorn und dem Willen zum Ausbruch. Alltagsverhältnisse sind eine Kampfstätte, sie haben Potenzial zu ihrer Veränderung, sie sind, mit Bloch¹⁴ geredet, bestimmt durch den Hunger nach einem Leben, das freier und gerechter ist.

Von hier aus ergibt sich für die lebensweltorientierte Soziale Arbeit eine Präzisierung ihrer Aufgabe. Sie muss mit Menschen umgehen im Respekt vor dem, was sie leisten, im Respekt vor den Anstrengungen, die sie brauchen, um mit ihrem Leben zu Rande zu kommen, und davor, soweit gekommen zu sein, wie sie gekommen sind. Und sie muss gleichzeitig agieren im Zeichen des Überschreitens dieses Arrangements, im Horizont der Träume, der Unterdrückung, des Hungers, die in den Menschen stecken. Dem muss sie zur Sprache verhelfen. Das ist im Konkreten oft gar nicht leicht, weil der Alltag sich dadurch auszeichnet, dass man schwierige Probleme auch wegdrückt, dass man irgendwie denkt, man kommt auch so zu Rande, es muss ja nicht alles thematisiert und problematisiert werden, dass man sich gegen seine eigenen Träume immunisiert, sie vor sich verbirgt oder sich nicht zu ihnen traut. Hier aber hat Soziale Arbeit den Auftrag, an den unterdrückten Möglichkeiten und Potenzialen der Menschen anzuknüpfen, um sie im Horizont von sozialer Gerechtigkeit aufzugreifen, zu interpretieren, zu transfor-

¹³ Siehe Foucault 2008.

¹⁴ Siehe Bloch 1959.

mieren, also die Verhältnisse zu verändern in Perspektive eines gelingenderen Alltags. Und hier hat dann Soziale Arbeit die Chance und die Aufgabe, mit den spezifischen Instrumenten sowohl des professionellen Handelns, mit Nähe, Distanz, mit Fachwissen als auch der institutionellen Möglichkeiten des Arrangements einer Beratungssituation oder eines neustrukturierten Gemeinwesens Räume und Gelegenheiten zu schaffen, in denen Menschen ihre unterdrückten, verschwiegenen, geheimen Ansätze zu einem Leben, ohne Unterdrückung und Angst auszukommen, freisetzen und leben können.

Aber diese Übersetzung, diese Transformation der lebensweltlichen Spannungen und Konflikte in das, was Soziale Arbeit daraus macht, ist nicht unproblematisch. Sie verführt immer zur autoritären Vorgabe, zum Disziplinieren, zum Einordnen, zu Normalisierungen oder zu Typisierungen. Der Weg vom Menschen zum Adressaten ist in der Sozialarbeit so schwierig wie in der Schule der vom Kind zum Schüler. Diese Spannung zu leugnen ist unmöglich, ja gefährlich, weil sie dann hinterrücks die Verhältnisse bestimmt und verzerrt. Es geht darum, sie auszuhalten, also zu wissen, dass der Mensch auch ein/e Adressat/in werden muss, wenn die Möglichkeiten und Chancen der Sozialen Arbeit zum Tragen kommen sollen. Aber auch zu wissen, dass es nicht aufgeht und immer wieder vieles im Menschen steckt, was nicht in die Adressat/innenrolle hineinpasst. Ich habe hier früher von kontrollierter Schizophrenie geredet. Es sind zwei Welten, die gegeneinander stehen und die man doch aufeinander beziehen muss. Es hat keinen Zweck zu sagen, wir lassen die Menschen so wie sie sind, sie werden sich schon selber helfen. Viele helfen sich nicht selber. Es hat aber auch keinen Zweck zu sagen, sie sollen nur so werden oder sie sollen sich so fügen, wie wir es ihnen sozialpädagogisch vorschlagen oder entwerfen. Hinzu kommt, dass Soziale Arbeit als Machtposition mit Definitionsgewalt, mit ihren eingespielten professionellen und institutionellen Regeln mächtig und stabil ist; darin liegt die Gefahr der Übermächtigung der Adressat/innen. Es bleibt also nur Bezug aufeinander, die Relationierung, eine Balance im Widerspruch und in Versuchen, ebenso die lebensweltlichen Schwierigkeiten zu respektieren und ernst zu nehmen wie die professionellen Möglichkeiten ins Spiel zu bringen und die darin liegenden Gefährdungen zu unterlaufen. Es geht um eine Soziale Arbeit – so wie Franz Hamburger¹⁵ das treffend gesagt hat –, die sich auf die Verhältnisse einlässt und sie überschreitet, transzendiert, – oder, noch einmal anders formuliert, um eine Verhandlung, die die Gleichwertigkeit und Gleich-Eigensinnigkeit der Partner/innen bestätigt und trotzdem weiß, dass es Brüche, Widersprüche und Unlösbarkeiten gibt, die man nicht einfach einholen darf und kann.

Von da aus ergibt sich dann für die lebensweltorientierte Soziale Arbeit eine bestimmte Interpretation der Strukturmaximen, die für allgemeine Soziale Arbeit insgesamt bedeutsam sind. Also zum Beispiel: Prävention. Die Frage, ob sich

¹⁵ Siehe Hamburger 2003.

schreckliche Entwicklungen anbieten, die ja momentan völlig en vogue ist und die die Szene nervös machen durch diesen Blick auf den *worst case*, auf die Katastrophen, die eintreten könnten, muss vermittelt werden mit dem Stolz in den Lebensverhältnissen. Es ist Unsinn, davon auszugehen, dass alles immer nur von der Katastrophe her gesehen werden kann, davon, dass es missrät und man sich dagegen im Vorab zu sichern suchen muss. Es braucht die Vermittlung. Es ist notwendig, immer wieder daran zu erinnern, dass Prävention ohne Verhandlung, ohne gemeinsames Aushandeln, ohne das, was Menschen im Moment tun und wie sie es sehen, ein Unding ist. – Oder: Integration. Sie muss als lebensweltliche Integration gesehen wird. Das heißt konkretisiert auf Menschen mit Migrationshintergrund, so wie Franz Hamburger und andere das interpretieren: Es gilt, das Ineinanderspielen zu sehen von sozialen, materiell-sozialen, vor allem auch sozialrechtlichen Problemen und kulturellen und religiösen Konstellationen, die in ihren Bewältigungsaufgaben und komplexen Bewältigungsmustern akzeptiert werden müssen und nicht auf irgendwelche einzelnen Merkmale verkürzt und verengt werden dürfen. Es gibt von Amartya Sen ein wunderbares Buch¹⁶, in dem er entwickelt, dass das Problem in der Auseinandersetzung zwischen unterschiedlichen Kulturen darin liege, dass man sie immer auf wenige Merkmale reduziere. Dabei sei das gemeinsame Alltagsleben doch für alle dasselbe. Sie alle hätten Kinder, sie alle müssten sehen, wie sie mit ihrem Alltag zu Rande kommen, sie alle würden krank, und sie alle müssten sterben. Das sei die Basis die zunächst respektiert werden müsste: die Lebensweltlichkeit in den Verhältnissen überall – von da aus könne man dann auch über Integration reden. Ich weiß, das müsste ich ausführlicher darstellen, das darf ich hier aber nicht. Ich hoffe, dass das als Andeutung reicht.

Ich will neben den Strukturmaximen, die ja nun allgemein bekannt sind – Prävention, Alltagsnähe und Regionalisierung, Partizipation und Integration –, nur noch das Prinzip der strukturierten Offenheit herausheben; es scheint mir für die Praxis besonders wichtig. Soziale Arbeit – wenn sie sich auf die Wirklichkeit im Alltag einlässt, auf die Pragmatik darin, die pragmatischen Lösungsmöglichkeiten und die darin auch widersprüchlichen Intentionen – braucht Offenheit für diese Verhältnisse. Sie kann aber nicht arbeiten, ohne dass sie sich ihrerseits an bestimmte Maximen und Prinzipien hält. Sie kann nicht von Situation zu Situation frei schwebend agieren. Michael Galuske hat dies ja in seinen Büchern über die Methoden immer wieder thematisiert.¹⁷ Man brauche natürlich Methoden, aber sie müssten eingebettet sein in die Achtsamkeit und Wachsamkeit für die Offenheit von Konstellationen sowohl der Situationen und der persönlichen Möglichkeiten als auch der Hilfswege. Es besteht also die Schwierigkeit – und das ist sehr

¹⁶ Siehe Sen 2007.

¹⁷ Siehe Galuske 207, 2002.

anspruchsvoll – immer zu prüfen, ob und wann man welche Methoden einsetzt im offenen Feld der Probleme, so wie sie sich stellen.

Ich denke, hier liegt ein besonderes Problem der Anerkennung der Sozialen Arbeit sowohl bei Ihnen selbst, den werdenden Sozialarbeiter/innen, wie auch in der Öffentlichkeit. Es ist leichter, nach einer bestimmten Methode zu arbeiten, als diese Offenheit in der Situation und bezogen auf die Konstellation zu praktizieren. Ich bin immer wieder fasziniert, wie häufig auch sehr erfahrene und tüchtige Sozialarbeiter/innen sagen, was sie so täten, wüssten sie eigentlich nicht. Ich bin dann sehr beruhigt über Untersuchungen wie die von Sabine Schneider¹⁸ und von Maja Heiner¹⁹, die beschreiben, dass Sozialarbeiter/innen, befragt, was sie tun, sehr unsicher und vage antworten, dass sie aber, wenn sie Geschichten aus ihrer Praxis erzählen, deutlich machen, wie sie in Mustern arbeiten, die durchaus dieser strukturierten Offenheit in den Methoden entsprechen. Es kommt darauf an, dass wir uns dazu bekennen, dass dieses das Geschäft ist, für das wir da sind und dass wir dieses nach außen deutlich machen, also anderen Berufen und Institutionen gegenüber. Ich finde Unterhaltungen mit meinen jugendpsychiatrischen Kolleg/innen eindrucksvoll, wenn sie beteuern, dass diese methodisch strukturierte Offenheit und Sensibilität für den Alltag das sei, was sie als Ärzt/innen so nicht könnten, aber bräuchten: die Gestaltung, die Hilfe, die Stütze und Förderung im Medium des Alltags. Genauso sagen Jurist/innen im Jugendstrafvollzug, dass das, was man dort brauche, eben dieses sei: Menschen zu helfen, in ihrer alltäglichen Lebenssituation zu Rande zu kommen.

Ich möchte mir hier eine Randbemerkung erlauben: Ich denke, dass lebensweltorientierte Soziale Arbeit – also die Auslegung des Konzepts der Sozialen Arbeit in der Lebensweltorientierung – auch deshalb sich so weit durchgesetzt hat, weil es eine Sicht auf Probleme aufgenommen hat, die eine Problemsicht unserer Gesellschaft seit dem vorigen Jahrhundert ist.²⁰ Es ist einigermaßen aufregend zu sehen, wo überall über Alltag und Alltagsbewältigung geredet wird. Das ist die Philosophie von Husserl und Heidegger. Das ist die Soziologie von Berger/Luckmann bis heute zu Günther Voss. Das ist aber genauso die ja so ungeheuerlich wachsende Beratungsliteratur, die immer weiter einsteigt in die Verunsicherung, die Menschen in der Bewältigung ihrer Alltagsgeschäfte haben. Etwas pointierter geredet, könnte man sagen, dass das vorige Jahrhundert nicht nur die Entdeckung der Zeit und der Zeitlichkeit, sondern auch der Alltäglichkeit gewesen ist. Und dies bedeutet, dass Sozialpädagog/innen mit dem Konzept Lebensweltorientierung da einsteigen, wo heutige Menschen leiden, dass sie sich auf die Dimension der Erfahrung beziehen, in der heutige Menschen die Aufgaben und die Problematik ihres Lebens erfahren. Dass wir in dieser Dimension des Alltags

¹⁸ Siehe Schneider 2006.

¹⁹ Siehe Heiner 2007.

²⁰ Siehe zum Folgenden ausführlicher Grunwald/Thiersch 2013.

und der Alltäglichkeit die spezifischen Aufgaben der Sozialen Arbeit wahrnehmen und sie im Horizont sozialer Gerechtigkeit zu bewältigen versuchen, ist die Bedeutung des Konzepts Lebensweltorientierung. Sie agiert in dem Feld, das heute das Bewältigungsfeld für alle ist, und sucht in ihm durchzusetzen, was ihr gesellschaftlicher Auftrag ist, nämlich die Arbeit an der Verwirklichung sozialer Gerechtigkeit.

Ich komme auf den Ausgang meiner Überlegungen zurück. Ich habe eingesetzt bei den Herausforderungen der gegenwärtigen Gesellschaft, den Herausforderungen angesichts von Neokapitalismus, Neoliberalismus und Neokonservatismus und habe gesagt, dass es diesen Herausforderungen gegenüber notwendig ist, an das zu erinnern, was Soziale Arbeit inzwischen zu vertreten hat und was sie in die Auseinandersetzung einbringen kann und muss. Ich gehe davon aus, dass Soziale Arbeit und lebensweltorientierte Soziale Arbeit ein Konzept erarbeitet haben, das für unsere Gesellschaft konstitutiv ist und nicht zurückgenommen werden darf: Soziale Arbeit, begründet in der gesellschaftlichen Verpflichtung, sich um Not und Schwierigkeiten zu kümmern, um Rechtsansprüche, die eingelöst werden müssen, Rechtsansprüche, die für alle Menschen gelten und die sich auf die Gestaltung von alltäglichen Lebensverhältnissen beziehen, auf die Gestaltung von Lebensverhältnissen, die eingebettet sein müssen in die Veränderung von gesellschaftlichen Strukturen, die sie immer wieder erzeugen. Als Konzept ist das deutlich, in Ansätzen und vielfältiger Praxis erweist es seine Leistungsfähigkeit. Es darf nicht zurückgenommen, es müsste weiter entwickelt und in breiteren Feldern realisiert werden. Es müsste vor allem auch ausgelegt werden in Bezug auf heutige neue Schwierigkeiten und Aufgaben in den sich verändernden, entgrenzten Verhältnissen. Damit dies aber gelingen könnte, muss es ausgewiesen werden gegen die mächtigen neoliberalen und neokonservativen Intentionen der Gesellschaft; es muss sich als widerständig erweisen.

Früher gab es das Gedicht von Celan: „Mache mich bitter. Zähle die Mandeln, zähl mich dazu.“ Soziale Arbeit muss sich bestimmten Unterschleichungen und Unterstellungen ihres Auftrags entziehen und verweigern. Also: Wenn lebensweltorientierte Soziale Arbeit davon ausgeht, dass Menschen erfahren müssen, wie sie sich als Subjekte ihres Lebens verstehen können, darf sie sich nicht damit abfinden, dass diese nur als Humankapital gesehen werden. Es geht um Lebensbewältigung und um die Erfahrung im Leben als Subjekt und nicht nur um die Fähigkeit, sich auf dem Arbeitsmarkt unterzubringen. Das heißt nicht, dass das nicht auch geleistet werden muss. Menschen brauchen Arbeit und so weit wie möglich Arbeit, in der sie sich anerkennen können. Aber das Leben darf nicht nur von da aus bestimmt sein. Arbeit ist zentral, aber zugleich ein Moment in der weiteren Aufgabe der Lebensbewältigung. – Und es kommt darauf an, dass die neue neoliberale Spaltung der Gesellschaft in die, die etwas taugen, und die, die nichts taugen, nicht mitgemacht wird. Ich denke, Soziale Arbeit spricht sich ihr

Todesurteil, wenn sie sich als Exklusionsverwaltung versteht. Es geht um Inklusion aller. Das aber bedeutet, dass da man Aufwand braucht, wo es fehlt, – also konkret: Zum Beispiel bei Kindertagesstätten muss man wissen, in welchen Stadtteilen und mit welchen Bevölkerungsgruppen man arbeitet. Es geht nicht nur um Öffnungszeiten und um Sprachprogramme, sondern es geht um das Wissen, wie die Arbeit sozial platziert ist und wo es besonderen Aufwand braucht. Und es kommt darauf an, dass man sich um Menschen, die besondere Schwierigkeiten in unserer Gesellschaft haben, besonders kümmern muss. Ich denke, dass die Unterstützung der vielen harten Programme (der geschlossenen Unterbringung, der Bootcamps usw. – ich habe das einleitend erwähnt) auch damit zusammenhängt, dass es in unserer Gesellschaft Gruppen gibt, die sozusagen ‚auspädagogisiert‘ sind, die von der normalen Sozialen Arbeit, Psychiatrie und Therapie nicht mehr erreicht werden. Man weiß nicht mehr, was man machen soll, und denkt, auf einen groben Klotz gehöre ein grober Keil. Das ist ein Armutszeugnis. Das, wovon es vielmehr geht, ist, ob man auch da einen Zugang, auch da Verständigungen findet. Und in Projektberichten ist es immer wieder ungeheuer aufregend zu sehen, wie und mit welchen Möglichkeiten es gelingt, auch an solche Menschen heranzukommen. Lebensweltorientierung als Frage nach dem Rohstoff Wirklichkeit muss angesichts der Tendenz, Menschen abzuschieben und auszugrenzen, so ausgelegt werden, dass sie mit besonderem Können, mit besonderem Aufwand und in besonderen Projekten versucht, auch die zu erreichen, die in Gefahr stehen, an den Rand und über ihn hinaus zu geraten. Sie muss sich dem verweigern, dass es nur um Brauchbarkeit geht. Es geht vielmehr darum, dass alle Menschen Kompetenzen zur Bewältigung ihres Lebens finden. Lebensweltorientierte Arbeit muss an den Anstrengungen orientiert sein, mit Menschen gemeinsam das zu entwickeln, was ihnen möglich ist, wo ihre Ressourcen liegen. Das braucht Zeit, Zeit um Vertrauen aufzubauen und gemeinsame Konzepte auszuhandeln. Das braucht auch oft weite und mühsame Wege und Umwege. Kollegen und Kolleginnen wissen in schmerzlichen und resignierten Erfahrungen zu beschreiben, was es bedeutet, wenn es daran fehlt.

Das bedeutet aber auch: Soziale Arbeit muss sich verweigern, Symptomlisten abzuarbeiten, nur mit Symptomen und möglichst rasch und möglichst geschickt verwaltungsförmig zu arbeiten. Natürlich heißt das nicht, dass Soziale Arbeit nicht Transparenz braucht. Es gibt vieles, was unklar, verwaschen und auch verschlampt ist, was kritisiert und aufgearbeitet werden muss. Aber die Dominanz der Angst, dass man Dinge tut, die nicht nachgewiesen werden können, ist furchtbar. Und schließlich: Soziale Arbeit muss sich wehren gegen ihre Dethematisierung. Ich finde es ist zurzeit aufregend zu sehen, wie mit Theoriestücken aus einer progressiven Sozialen Arbeit, also mit Lebensweltorientierung, Regionalisierung, Sozialraum, Prävention gearbeitet wird, um die Soziale Arbeit zu entmächtigen und zu entkräften. Soziale Arbeit muss darauf insistieren, dass sie einen sozialstaatlichen Auftrag zur Einlösung von Rechten hat und dass sie mit ihren Mög-

lichkeiten von Professionalität und Institutionalisierung Menschen hilft. Dass es Ehrenamtlichkeit gibt, dass es zivilgesellschaftliche Aktivitäten gibt, dass die großartig sind und gestützt werden müssen, ist das eine. Aber wenn sie ausgespielt werden und als Entschuldigung dafür dienen sollen, dass der Sozialstaat sich zurückzieht, ist dieses ein Unterschreiten dessen, was wir inzwischen als Selbstverständlichkeit für Problemlösungen in unserer Gesellschaft erarbeitet haben. Es kommt auf das Nebeneinander, auf das Ineinanderspiel an. Soziale Arbeit muss sich im Kontext der Zivilgesellschaft platzieren, also im Kontext von Ehrenamtlichkeit, Initiativen, Selbsthilfe usw. und darin ihren Auftrag wahrnehmen, dass alle Menschen mit den in ihnen steckenden Potenzialen zu sich selbst kommen. Konkret: In der Stadtteilarbeit brauchen auch gerade die Menschen eine Stimme, die die Probleme, die sie haben, von selbst nicht artikulieren. Es kommt darauf an, Menschen zur Artikulation ihrer Möglichkeiten und dann zur Realisierung dieser zu verhelfen, auch da, wo diese zunächst in Resignation verschwiegen und unterdrückt worden sind. Ich habe gerade die großangelegte Arbeit von Beate Blank²¹ gelesen. Sie beschreibt, was es bedeutet, in Stadtteilen mit Menschen zu arbeiten, die sich eigentlich damit abgefunden haben, dass sie hier zwar leben, aber gar nicht vorkommen. Und sie beschreibt weiter, wie es gelingt, mit diesen Menschen zusammen zu erkennen, was sie für Wünsche und Potenziale haben. Beate Blank nennt dies „Schatzsuche“.

Also: Soziale Arbeit muss sich in der Zivilgesellschaft in ihrer spezifischen Funktion sehen, daran zu arbeiten, dass alle als Bürger/innen in der Gesellschaft ihre Möglichkeiten finden, mit ihren Möglichkeiten sich beteiligen können. Sie muss sich dem Neoliberalismus und Neokapitalismus gegenüber sperren, muss sich widerständig zeigen, indem sie sich verweigert, nur zum Humankapital auszubilden, nur technologisch zu arbeiten. Sie muss sich verweigern, nur Sicherheitsbedürfnisse zu befriedigen, nur auf die Panik der Gesellschaft mit immer erneuten Sicherheitsbestrebungen zu antworten. Sie muss ihre Schutzfunktion mit ihrem Erziehungs- und Bildungsauftrag vermitteln. Dabei aber wird auch deutlich, wo und wie Soziale Arbeit sich ändern muss. Soziale Arbeit braucht eine neue Auslegung dessen, was Lebensweltorientierung ist, was Lebenswelt meint, was die Bewältigungsmuster und von da aus die Verständigungsmöglichkeiten mit unterschiedlichen Gruppen sind. Und sie braucht eine neue Transparenz in ihrem Arbeiten. Sie braucht eine neue Betonung ihrer Position innerhalb der Zivilgesellschaft. Dies geht dann auch damit einher – ich denke, das ist zurzeit sehr aufregend –, dass die Kooperationsverhältnisse nicht nur zur Schule, sondern auch zur Psychiatrie und zur Justiz in einer neuen Weise gestaltet werden müssen. Soziale Arbeit muss ihre Sicht der Probleme und ihre Erfahrungen in die Arbeit der Institutionen einbringen, die in der Lebenswelt der Menschen agieren und bedeutsam sind.

²¹ Siehe Blank 2012.

Ich komme noch einmal auf die Ausgangsfrage meines Vortrags zurück: Was ist kritisch an der lebensweltorientierten Sozialen Arbeit? Ich denke, dass das – in der Bilanz meiner Überlegungen – auf mehrfache Weise beantwortet werden kann. Lebensweltorientierte Soziale Arbeit ist angetreten als Kritik an Macht-, Unrechts-, Unterdrückungs- und Disziplinierungsverhältnissen. Sie hat sich artikuliert als Kritik an der Selbstmächtigkeit von Institutionen im Namen von Stigmatisierung und als Kritik an einer auch falschen, selbstbezüglichen und selbstherrlichen Professionalisierung. Sie agiert kritisch gegen die heute gegebenen neokapitalistischen und neoliberalen Tendenzen, in denen die Menschen nicht als Menschen erscheinen, sondern als Humankapital und Glied von Produktion und Konsumtion. Diese Kritik aber ist nur dann glaubwürdig, wenn sie mit Selbstkritik einhergeht, wenn ihre Aufgaben in Bezug auf die Spannungen und Schwierigkeiten, wie sie in der heutigen Gesellschaft der Sozialarbeit aufgegeben sind, profiliert werden.

Die Aufgabe ist deutlich. Aber hat sie Chancen? Wenn ich die derzeitige Situation sehe, also sehe, wie alles für die kleinen Kinder, die noch alle Chancen haben, aber wenig für die Heranwachsenden, die ihre Chancen, wie man meint, schon hinter sich haben, getan wird, wenn ich sehe, wie diese Gesellschaft mit alten Menschen umgeht, sehe, wie unglaublich schwer sie sich tut mit den Mitbürger/innen mit anderen ethnischen Hintergründen, dann wird mir erschreckend deutlich, wie sehr zurzeit die Macht der Verwertbarkeit und der Kapital- und Konsuminteressen herrscht. Der von Heimann beschriebene wesenswidrige Kompromiss wird zunehmend einseitig hin zu den Interessen von Kapital, Produktion und Konsumtion ausgelegt und zuungunsten der sozialen Probleme in unserer Gesellschaft, die reich ist, trotz allem, so reich wie noch nie eine Gesellschaft auf diesem Boden gewesen ist. Wenn ich weiter sehe, wie diese Gesellschaft anfällig ist für alle Arten von Fundamentalismen und rassistischen Gedanken, und wenn ich dann noch weitersehe, wie das in der Welt ist – und ich erinnere schmerzlich an die großartige Vision von Willy Brandt, es käme auf eine Weltinnenpolitik an, eine nämlich, in der die soziale Frage als weltpolitische Frage im globalen Kontext verhandelt würde und in der endlich deutlich würde, dass Globalisierung einhergehen muss mit sozialen Problemlösungen und sozialer Bewältigung in den Problemen –, wenn ich das sehe, wird mir – und ja nicht nur mir – Angst: Wie soll das ausgehen, wenn auf der einen Seite die Kapitalinteressen bedient werden – auf Kosten derer, die weniger einzubringen haben, – und wenn sich auf der anderen Seite ökologische Katastrophen trotz aller Warnungen anbahnen? Wird die Leistung, die die Soziale Arbeit in ihrem Bereich erbringt, nämlich Menschen in ihren Verhältnissen zu geschickteren Lebensmöglichkeiten zu verhelfen, nicht gleichsam verschluckt von der Macht des im wesenswidrig eingegangenen Kompromiss gebändigten, nun aber wieder entfesselten Kapitalismus?

Nun, ich denke, dies ist im Hintergrund unserer Welterfahrung und unserer Arbeit immer präsent. Das andere aber ist, dass wir Aufgaben haben und dass diese Aufgaben jetzt, hier und unmittelbar, nämlich in dem Rohstoff Wirklichkeit, mit dem wir konfrontiert sind, uns aufgegeben sind, Aufgaben von denen wir nicht entbunden werden können. Ich höre deshalb auf mit der Erinnerung an ein Gedicht von Bertolt Brecht:

Die Nachtlager

*Ich höre, dass in New York
An der Ecke der 26. Straße und des Broadway
Während der Wintermonate jeden Abend ein Mann steht
Und den Obdachlosen, die sich ansammeln
Durch Bitten an Vorübergehende ein Nachtlager verschafft.*

*Die Welt wird dadurch nicht anders
Die Beziehungen zwischen den Menschen bessern sich nicht
Das Zeitalter der Ausbeutung wird dadurch nicht verkürzt
Aber einige Männer haben ein Nachtlager
Der Wind wird von ihnen eine Nacht lang abgehalten
Der ihnen zuge dachte Schnee fällt auf die Straße.*

Leg das Buch nicht nieder, der du das liest, Mensch.

*Einige Menschen haben ein Nachtlager
Der Wind wird von ihnen eine Nacht lang abgehalten
Der ihnen zuge dachte Schnee fällt auf die Straße
Aber die Welt wird dadurch nicht anders
Die Beziehungen zwischen den Menschen bessern sich dadurch nicht
Das Zeitalter der Ausbeutung wird dadurch nicht verkürzt.*

Literatur

- Böhnisch, Lothar/Schröer, Wolfgang/Thiersch, Hans (2005): Sozialpädagogisches Denken. Wege zu einer Neubestimmung. Weinheim/München
- Blank, Beate (2012): Die Interdependenz von Ressourcenförderung und Selbstermächtigung (Empowerment). Der Ressourcenbegriff der Adressatinnen und Adressaten. Opladen
- Becker, Howard S. (1973): Außenseiter. Frankfurt/M.
- Bloch, Ernst (1959): Das Prinzip Hoffnung. Frankfurt/M.
- Bloch, Ernst (1977): Gesamtausgabe. Band XIII. Frankfurt/M.
- Foucault, Michel (2008): Analytik der Macht. Frankfurt/M.
- Galuske, Michael (2007): Methoden der Sozialen Arbeit. Eine Einführung (7., ergänzte Auflage). Weinheim/München
- Galuske, Michael (2002): Flexible Sozialpädagogik: Elemente einer Theorie sozialer Arbeit in der modernen Arbeitsgesellschaft. Weinheim/München
- Goffman, Erving (1975): Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität. Frankfurt/M.
- Grunwald, Klaus/Thiersch, Hans (2013): Lebensweltorientierung. In: Enzyklopädie Erziehungswissenschaft online (EEO). Abt. Sozialpädagogik. Weinheim (i.E.)
- Hamberger, Matthias (2008): Erziehungshilfekarrieren – belastete Lebensgeschichte und professionelle Weichenstellungen. Frankfurt/M.
- Hamburger, Franz (2003): Einführung in die Sozialpädagogik. Stuttgart
- Heimann, Eduard (1980): Soziale Theorie des Kapitalismus. Theorie der Sozialpolitik. Frankfurt/M.
- Heiner, Maja (2007): Soziale Arbeit als Beruf. Fälle – Felder – Fähigkeiten. München
- Marshall, Thomas H. (1992): Bürgerrechte und soziale Klassen. Frankfurt/M.
- Schneider, Sabine (2006): Sozialpädagogische Beratung. Praxisrekonstruktionen und Theoriediskurse. Tübingen
- Schütz, Alfred (1971/1972): Gesammelte Aufsätze. (3 Bde.). Den Haag
- Sen, Amartya (2007): Die Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt. München
- Thiersch, Hans (1977): Kritik und Handeln. Interaktionistische Aspekte der Sozialpädagogik. Neuwied/Darmstadt

Kritische Soziale Arbeit – ohne auf eine Politisierungsphase Sozialer Arbeit warten zu müssen

Silvia Staub-Bernasconi

Vorbemerkung d. Hrsg.: *Silvia Staub-Bernasconi hat eine mit Blick auf Abstraktionshöhe, Spannweite und Systematik einzigartige Theorie der Sozialen Arbeit entwickelt. Welche biographischen Erfahrungen liegen ihrer Theorie zugrunde? Was bildet das Zentrum ihres Sozialarbeitsverständnisses? Worin unterscheidet es sich von anderen, kritischen Bestimmungsversuchen Sozialer Arbeit? Warum ist ihr die Differenzierung zwischen negativer und positiver Macht so wichtig? Was sind die aktuellen Herausforderungen Sozialer Arbeit? Diese Fragen stehen im Zentrum des folgenden Interviews, das Wolfram Stender mit Silvia Staub-Bernasconi auf schriftlichem Wege geführt hat. Der Text gliedert sich in neun Abschnitte, von denen jeder durch eine Frage (kursiv gesetzt) eingeleitet wird.*

I

Wolfram Stender: Ich möchte zunächst einen biographischen Aspekt und auch eine werkgeschichtliche Beobachtung ansprechen, die mir für ein Verständnis Ihrer Theorie und Praxis der Sozialen Arbeit wichtig scheint: Nach Ihrer Ausbildung zur Sozialarbeiterin an der Schule für Soziale Arbeit Zürich studierten Sie zunächst als UNO-Stipendiatin für Soziale Arbeit an der University of Minnesota und dann an der Columbia University in New York, um danach Ihr Studium der Soziologie, Sozialethik und Pädagogik mit der Promotion zum Dr. phil. abzuschließen.¹ Wenn man sich nun Ihr umfangreiches Gesamtwerk anschaut, scheint die amerikanische Tradition der Sozialen Arbeit, wie sie vor allem mit dem Namen Jane Addams verknüpft ist, ein wichtiger und anhaltender Bezugspunkt in Ihrem Denken zu sein. Es scheint so etwas wie eine biographisch frühe amerikanische Erfahrung zu geben, die für ihr Verständnis Sozialer Arbeit insgesamt grundlegend ist. Ist diese Interpretation richtig? Wenn ja, was macht diese Erfahrung aus? Gibt es Elemente in der amerikanischen Tradition, die es in der europäischen Tradition der Sozialen Arbeit so nicht gibt bzw. die hier eher marginal geblieben sind?

Silvia Staub-Bernasconi: Das, was Sie mit der Bezeichnung einer grundlegenden „amerikanischen Erfahrung“ zusammenzufassen versuchen, erstaunte mich sehr und veranlasste mich zugleich, darüber nachzudenken, warum ich diese Aussage so nicht akzeptieren kann. Ich denke, der ‚rote Faden‘, der sich in meiner Suche

¹ Zur Biographie und zum Gesamtwerk vgl. Silvia Staub-Bernasconi in: Heitkamp/Plewa 2002, S. 273-326; sowie: Schmocker 2006; Engelke/Borrmann/Spatscheck 2009.

nach einer Theorie Sozialer Arbeit möglicherweise nachweisen lässt, geht biographisch vielmehr auf eine prägende schweizerisch-deutsch-europäische Erfahrung zurück. So erinnere ich mich, dass ich am 8. Mai 1945 als damals 9-jährige beschloss, Deutschland niemals zu betreten. Ja, Sie lesen richtig. Denn aufgrund meiner familiären Konstellation – wir hatten Verwandte und Bekannte in Deutschland und Frankreich – hatte ich bereits genügend Informationen, um zu wissen, was im europäischen Umfeld ein Krieg und eine Ideologie aus Menschen – sowohl als Täter/innen als auch als Opfer – an unaussprechlich Fürchterlichem machen. Die Patin meines Bruders war Rotkreuzhelferin und holte immer wieder in Extrazügen kranke, halb verhungerte, total verängstigte Kinder in die Schweiz. Ihre Berichte über das, was sie sah und hörte, bekam ich mit, so wie Kinder Dinge eben mitbekommen, obwohl die Erwachsenen denken, sie seien ganz und gar in ihrem Spiel vertieft. Bedrohlich wurde es für meine Familie, weil ich in einer Schulklasse war, in der der Vater eines Mitschülers einer derjenigen ‚Fröntler‘ war, die die ‚Übergabe‘ der Schweiz an Hitler vorbereiteten. Jedenfalls wurde mir verboten, in der Schule irgendetwas über unsere Familie preiszugeben. Deutschland und die ‚boches‘ waren und blieben in meiner Familie während und nach dem Krieg die absoluten ‚Unwörter‘. Die damals kursierende Aussage Hitlers – und seine Stimme habe ich heute noch im Ohr – war: „Die Schweiz, das kleine Stachelschwein, das nehmen wir beim Heimweg ein!“ Diese Angst hat mich jahrelang begleitet und zu Fragen geführt, die mir niemand – auch oder erst recht nicht die Theologen/innen, an die ich mich im Religionsunterricht zuerst wandte – zufriedenstellend beantworteten. Zudem begann sehr schnell nach Kriegsende der Kalte Krieg und damit die Angst vor Stalins Kommunismus.

Prägend waren gewiss auch Erfahrungen vom 4. bis 6. Schuljahr: In der Rückschau klar inspiriert von Deweys *Demokratie und Erziehung* hatten wir einen Lehrer, der nicht nur für fast alle Themen den ‚Projektunterricht‘ einführte, sondern auch einen (sozial-)demokratischen Führungsstil praktizierte. Es gab regelmäßige Aussprachen über unsere Anliegen und die Konflikte in der Schulklasse. Schüler/innen mit besseren Noten halfen ganz selbstverständlich denjenigen Kamerad/innen, die Mühe bei dem Schulstoff und den Hausaufgaben hatten. Wer im Skilager Päckchen mit Leckereien erhielt, teilte sie mit mehr oder weniger Enthusiasmus mit denjenigen, die aus armen Verhältnissen kamen. Und für diese vermittelte der Lehrer Mittagstische bei den Eltern von Mitschüler/innen, offensichtlich weil diese zu Hause zu wenig zu essen hatten. Dies und einiges mehr trug dem Lehrer das Etikett ‚Kommunist‘ – statt ‚sozialer Demokrat‘ – ein und in der Bildungsdirektion versuchte man ihm Berge von Steinen in den Weg zu legen, um seinen reform- bzw. demokratieorientierten Unterricht zu torpedieren. Unterstützt wurde er vor allem von denjenigen Eltern, die wussten, dass er alle, die ins Gymnasium wollten, so gut auf die Prüfung vorbereitete, dass sie es auch bei mäßigen Leistungen schafften. Was mich betrifft, meinte er, ich sei kein ‚intellektuelles Kind‘.

Die Schule für Soziale Arbeit Zürich besuchte ich von 1958 bis 1960, nachdem ich mir als Absolventin der Handelsschule und als Institutssekretärin der Eidgenössischen Technischen Hochschule Zürich die finanzielle Basis dazu geschaffen hatte. Und auch hier gab es – inmitten der politisch-ideologischen und militärischen Großwetterlage – prägende, demokratische Erfahrungen: Als erstes waren es die Begegnungen mit Dozentinnen, die alle entweder in Holland oder den USA Soziale Arbeit studiert hatten und Soziale Arbeit allgemein sowie ihre Methoden aus übergeordneter Sicht als Umsetzung demokratischer Prinzipien lehrten. So begann beispielsweise der Unterricht in ‚Sozialer Arbeit mit Gruppen‘ mit dem Film über die drei Führungsstile von Lewin, der autoritäre, der demokratische und der Laissez-Faire-Stil, die in einem Ferienlager im Hinblick auf ihre Auswirkungen auf Motivation, Kooperation versus Konflikt, Problemlösungskapazität usw. getestet wurden. Aber auch die ‚Einzelhilfe‘ und erst recht die ‚Soziale Arbeit in und mit Gemeinwesen‘ waren den demokratischen Prinzipien verpflichtet. Ebenso wurden wir angehalten, unsere eigenen Werte und Normen, woher sie auch immer stammten, überprüfend zu reflektieren, um sie nicht den Klient/innen ‚überzustülpen‘. Ich, die ich in meiner Kindheit unter einem strengen ‚Aufräum- und Putz-Regime‘ gelitten hatte, nahm u. a. mit Staunen und Zustimmung zur Kenntnis, dass eine unaufgeräumte Wohnung, ungewaschene Kinder, nicht geflickte, herumliegende Kleider noch längst kein diagnostischer Hinweis dafür sei, dass die ‚Mutter-Kind-Beziehung‘ problematisch ist und die Kinder keine ‚Nestwärme‘ – ein damals aufgrund der Untersuchungen von Bowlby zum Hospitalismus von Säuglingen viel zitiertes Begriff – und mithin keine positive Entwicklungsmöglichkeiten erfahren.

Dazu kam ein demokratischer und zugleich sehr persönlicher, individualisierender Führungsstil mit periodischen Studienberatungsgesprächen, der nicht nur begründete Kritik an allem, was Ausbildung, Praktikumsauswahl, Unterrichtsstil betraf, zuließ, sondern auch zur Entlassung einer Dozentin und von Lehrbeauftragten führte. Im Soziologieunterricht fragte uns die Lehrende, warum sie wohl bei Exkursionen und Besichtigungen von Einrichtungen einen Hut trage? Die Antwort nach unserer Ratlosigkeit – „Na also: Damit diejenigen, die uns bei Besichtigungen empfangen, sofort unterscheiden können, wer da die ‚Schüler/innen‘ und wer die Dozentin ist“ – endete mit großem Gelächter! Neben der ‚Lektion‘ über Statusdifferenzierung zeigt das Beispiel zugleich die Flachheit der damaligen schulischen Hierarchie. Dass es so etwas wie eine deutsche Pädagogik oder Sozialpädagogik gab, war nie ein Thema und es wäre vor dem geschilderten Hintergrund auch niemandem in den Sinn gekommen, danach zu fragen. Hingegen wurden wir in (Sozial-)Medizin, Psychologie, Psychiatrie, Psychoanalyse, Sozialpsychologie und Soziologie unterrichtet, dazu kam auch Sozialpolitik und – besonders eindrücklich, bewegend und verstörend – Unterricht bei Gertrud Kurz, Leiterin eines Flüchtlingshilfswerkes, die sich bis zum Bundesrat vergeblich für die großzügige Aufnahme von Flüchtlingen aus Deutschland eingesetzt hatte.

Ich hatte wohl mitbekommen, dass meine Diplomarbeit *Vom Eckensteber zum aktiven Gruppenmitglied* – publiziert und vertrieben vom Haus Schwalbach (Magda Kelber) – in den Nachkriegs-Edukationsprogrammen für Sozialarbeiter/innen zu einem mehrfach aufgelegten ‚Methodenbuch‘ wurde. Auch wenn ich in der Rückschau nicht mehr alles unterschreiben würde, war eines klar: die Orientierung an demokratischen Handlungsleitlinien. Deutschland war mir weder emotional noch kognitiv noch politisch ‚nahe‘. Umso mehr freute ich mich über ein UNO-Stipendium, das mich in ein Land führen sollte, das zu dieser Zeit immer noch der unangefochtene, mit vielen Opfern verbundene Befreier Europas von der Naziherrschaft war. Es stand – trotz allen möglichen Schwächen und Einbrüchen, die man auch in der demokratischen Schweiz erleben konnte bzw. kann – für Freiheit und Demokratie und war – das war ebenso entscheidend – bezüglich Professionalisierung der Sozialen Arbeit führend.

Die „biographisch frühe amerikanische Erfahrung“ bestand nun aber gerade nicht in der Entdeckung von Jane Addams. Man hatte mich zwar verschiedentlich auf die großen historischen Anfänge der Sozialen Arbeit in und um *Hull House* in Chicago aufmerksam gemacht; aber diese interessierten mich schlichtweg nicht. Im Vordergrund stand die intensive Auseinandersetzung mit der damaligen Aktualität und diese war geradezu verstörend. Der Schock saß tief und die Ernüchterung war groß: Schon am ersten Tag in New York konnte ich in der *New York Times* einen Bericht über Säuglinge und Kleinkinder lesen, die in den miserablen Sozialwohnungen von Ratten an- oder gar aufgefressen wurden. Dazu kam die auf der Straße sichtbare Armut, Alkohol- und Drogenabhängigkeit, Menschen, die auf der Straße starben, ohne dass ihnen jemand beistand; Dealer, die vor den Schulen schon Kinder anfixten; Ghettos und Slums, die für Immigrant/innen nicht mehr Durchgangs-, sondern Endstationen waren; die realen *westside stories* von bandenmäßig organisierten, sich bekämpfenden Jugendlichen ohne Perspektive, bei denen es Verletzte und Tote gab; die Ermordung von sechs Sozialarbeiter/innen im so genannten ‚tiefen Süden‘, und dies ‚nur‘, weil sie Schwarze ermuntert hatten, sich für Wahlen einzuschreiben. Nach kaum drei oder vier Wochen in den USA wurde Kennedy ermordet. Dies alles prasselte in den ersten Wochen pausenlos auf mich ein. Dabei hatte ich doch vor, *psychiatric social work* zu studieren – also ziemlich weit weg von alledem, wofür Jane Addams stand und steht! „Willst du hungernde Menschen auf die Couch legen?“ wurde ich von einer Kommilitonin gefragt. Nein, das wollte ich mit Bestimmtheit nicht! Aber was war die Alternative? Sich weiter verunsichern, erschrecken, verstören zu lassen und zugleich nachdenken, Fragen stellen, wieder nachdenken und wieder Fragen stellen ...

So war ich denn zuerst mal froh, dass ich an der Universität mit zwei Doktoranden ein Büro teilen durfte. Ihre und meine Vorlesungen und Lektüre wurden zum Ausgangspunkt für endlose, teils hitzige Diskussionen, für die ich über die Aha-Erlebnisse zur *realen* Situation in den USA, die sie mir vermittelten, noch

heute dankbar bin. Dazu kam eine supervidierte Praxis mit einer Gruppe von schwarzen, alleinerziehenden Frauen. Und dazu kamen heftige Auseinandersetzungen und Streiks auf dem Campus um einen gefeuerten Professor, der es gewagt hatte, die Regierung wegen des Vietnamkrieges zu kritisieren. Die Kritik wurde vom *Free Speech Movement* unterstützt. Ich lernte Studierende und Sozialarbeiter/innen kennen, die in sozialen Bewegungen in verschiedensten Funktionen mitarbeiteten, so in der schwarzen Bürgerrechtsbewegung, der Sozialhilfeempfänger/innenbewegung, der Gefangenenbewegung usw., und die das, was Harrington in seinem Buch *Das andere Amerika* beschrieb, nicht nur bestätigten, sondern Wege aufzeigten, was Soziale Arbeit zusammen mit weiteren Akteur/innen zu einer für viele Menschen wichtigen Veränderung ihrer Lebenssituation beitragen kann. Besonders prominent war Withney Young, Graduierte in Sozialer Arbeit der *University of Minnesota* und Präsident der *National Association of Social Work (NASW)* sowie Executive Director der *National Urban League*, die er von einer zahnlosen zu einer führenden Bewegung im Kampf um die Bürgerrechte von Schwarzen machte. Und immer wieder las oder hörte man von Saul Alinsky, dem es gelang, Slumbewohner/innen, unter ihnen viele Schwarze, aus der Lethargie herauszuführen, ihnen eine Perspektive zu vermitteln, für die es sich zu streiten und kämpfen lohnt. Seine der Gewaltfreiheit verpflichtete Strategie, den Körper sowie die menschlichen Sinneswahrnehmungen auf höchst originelle Weise als Machtquellen einzusetzen, war von der mich faszinierenden Leitidee begleitet: „Entweder werden wir einen Weg finden oder uns einen bauen!“. Konfliktstrategien waren für ihn nicht Selbstzweck, sondern nur solange legitim, bis die Gegenseite zu Verhandlungen und fairen Kompromissen bereit war (vgl. Alinsky 2010).

Parallel dazu setzte ich mich mit dem Professionalisierungsdiskurs und den verschiedensten theoretischen Ansätzen zu sozialen Problemen auseinander – ergänzt durch Seminare auf Doktoratsebene und die Teilnahme an den Instituts- bzw. Fakultätssitzungen, wo man immer wieder heftig über theoretische Ansätze zur Sozialen Arbeit stritt. Und erstmals wurde ich ganz konkret mit den Schicksalen von aus Deutschland emigrierten bzw. geflohenen jüdischen Professor/innen wie Gisela Konopka, Etta Saloshin, Saul Friedländer, der damals Gastprofessor war, konfrontiert. Aber nicht nur das: Ich musste hilf- und trostlos das nahezu völlige Versagen der schweizerischen, antisemitischen Flüchtlingspolitik während der Judenverfolgung von Direktbetroffenen zur Kenntnis nehmen.

Wenn ich anhand dieser biographischen Notizen meine ‚Grunderfahrungen‘, die wohl implizit wie explizit meine Theorieentwicklung beeinflussten, zusammenfassen soll, dann ist es – in der Rückschau – das Wissen um eine Schreckensherrschaft mit einer noch schrecklicheren ‚Endlösung‘, ermöglicht durch eine in jeder Hinsicht menschenverachtende Ideologie der ‚Totalität‘, die – für mich bis heute noch unfassbar – von einer (gebildeten) Mehrheit nahezu gedanken-, kritik- und widerstandslos als neue (‚Rassen‘- und Gemeinschafts-)Ethik (vgl. Welzer 2005) eines neuen Menschen- und Zeitalters übernommen und verbreitet wurde

(Hermann Nohl, 1879-1960, als in der (Sozial-)Pädagogik noch heute prominent gelehrt Beispiel). Dazu kam, wie ich später lesen konnte, dass Demokratie nach dem Ersten Weltkrieg von vielen Kreisen als etwas ‚Undeutsches‘, von den Siegermächten aufgepfropft abgelehnt wurde. Mit alledem hängt eine zunächst emotional geprägte, dann kognitiv erschlossene, tiefste Abneigung und Wachsamkeit gegenüber menschenverachtenden Ideologien in ihren krassen wie subtilen Formen zusammen, woher sie auch kommen.

Parallel dazu ist es das ebenfalls biographisch geprägte Wissen um die Möglichkeit demokratischer (Aus-)Bildungserfahrungen in oder trotz schwieriger Zeit; die Erfahrung, dass Freiheit und Demokratie ohne soziale Gerechtigkeit ebenfalls menschenverachtend ist, dass es aber eine UNO gibt, die in ihrer Menschenrechtserklärung alle drei, also Freiheit, Demokratie und soziale Gerechtigkeit einfordert und mit nach wie vor minimalen Ressourcen zu schützen sucht. Dazu kommt die Erfahrung, dass Soziale Arbeit aufgrund von Theorien, die Elend, Leiden und Ungerechtigkeit forschungsbezogen aufzeigen, zusammen mit anderen Akteur/innen, insbesondere sozialen Bewegungen, etwas bewirken kann. Und es ist schließlich das Wissen, dass auch in Deutschland viele Fürsorger/innen die nationalsozialistische, eugenisch-rassistische Aussonderungs-, Ausmerzungs- und Vernichtungsideologie und -praxis weder geteilt noch umgesetzt haben – und dies unter Lebensgefahr².

Aus alledem ergab sich, wie ich das heute sehe, die Suche nach einem theoretischen Verständnis Sozialer Arbeit, das eine *relative* Autonomie gegenüber dem gerade waltenden Zeitgeist ermöglicht. Bestärkt in dieser Suche wurde ich, als ich nach der 68er-Phase ‚kritischer Sozialer Arbeit‘ mit zunehmendem Erschrecken feststellte, wie als Folge der neoliberalen Wende viele Kolleg/innen, Praktiker/innen und große Arbeitgeber im Gefolge der Einführung der ‚Neuen managerialen Steuerung‘ nahezu umstandslos zu Über- und Umsetzer/innen dieser neuen hegemonialen Ideologie wurden. Und unverständlich bleibt mir bis heute, dass in der deutschen Sozialpädagogik die demokratische Tradition bis hin zu den Schriften von Jane Addams kaum Resonanz fand. Kritisiert wurde und wird an ihr der ‚Funktionalismus‘, und dies teilweise ausgerechnet von denjenigen, die sich – als ‚Alternative‘ – auf Luhmann beziehen.

II

WS: In dem Aufsatz Macht und (kritische) Soziale Arbeit (2011) weisen Sie darauf hin, dass das auf die Sozialarbeitsbewegung der späten 60er und dann 70er Jahre zurückgehende Projekt einer ‚kritischen Sozialen Arbeit‘ im deutschsprachigen Kontext zwar unbestreitbare Verdienste hat – Heimkampagne, Etablierung einer konfliktiven Gemeinwesenarbeit, Bezug auf die neuen sozialen Bewegungen u. a. –, dass es aber auch durch eine große Ideologiefälligkeit

² Vgl. dazu das *Erinnerungsprojekt Widerstand* in der Sozialen Arbeit von Ralph Christian Amthor und Joachim Wieler in der Zeitschrift *Soziale Arbeit*, Nov. 2012 bis Ende 2013.

keit gekennzeichnet sei. Darin wird eine gewisse Distanz diesem Projekt gegenüber hörbar. Zugleich weisen Sie mit – wie es scheint – deutlich mehr Sympathie auf das Verständnis von ‚Radical Social Work‘ in den USA hin, wie es etwa von Saul Alinsky vertreten wurde. Woher kommt die Distanz gegenüber den Versuchen einer kritischen Sozialen Arbeit im deutschsprachigen Kontext?

StStB: Als erstes sei noch auf ein weiteres, großes Verdienst aus der 68er Zeit hingewiesen, nämlich dass folgende Fragen dieser Generation an die Kriegsgeneration möglich wurden: Was habt ihr gewusst? Was habt ihr getan?

Eine erst jüngst entdeckte Aussage in einem Vortrag von Jane Addams an einer Veranstaltung der radikalen, damals revolutionären Linken bringt das auf den Punkt, was ich mit ‚Distanz‘ meine: Sie hatte sich mit Marx auseinandergesetzt, stellte fest, dass sie Vieles gelernt habe; gleichzeitig ärgerte sie sich aber, dass seine (Erkenntnis-)Theorie ihr nicht zugestand, theoretische Vorstellungen, Urteile zu entwickeln und Entscheidungen zu treffen, die nicht deterministisch an ihre soziale Herkunft oder gar an den gesellschaftlichen Widerspruch zwischen Arbeit und Kapital gebunden sind. Die dank der Aufklärung revolutionär erkämpfte Errungenschaft einer zugesicherten Gedanken- und Redefreiheit wollte sie keinesfalls aufgeben. So sagte sie: „Ich habe nicht die Absicht, mich von Millionären unterhalten zu lassen³, aber ebenso wenig will ich von Arbeiterseite zu etwas gedrängt werden; ich werde meine Meinung bilden und äußern, ohne beide zu konsultieren“. Zu ihrem großen Erstaunen gab es tosenden Applaus und man begann über die „Notwendigkeit zu diskutieren, Tyrannei zu widerstehen, woher sie auch kommen möge“.⁴

Um diese, meines Erachtens *notwendige* Distanz noch klarer zu begründen, lese man wieder einmal das Buch *Gefesselte Jugend* (Autorenkollektiv 1976), insbesondere das Kapitel *Kampf- und Organisationsaufgaben der Sozialpädagogen heute*. Da liest man von „Totalität“, vom „echten Klassenbewusstsein“, „der unversöhnlichen Feindschaft gegen die herrschende Klasse“, „der Notwendigkeit, diese zu beseitigen und die klassenlose Gesellschaft auf dem Wege über die Diktatur des Proletariats auszurichten“ – und dies alles während der Diktatur des Proletariats unter Stalin und seinen Nachfolgern! Der Kampf der Sozialpädagog/innen „muss *eingeeordnet* werden in den Kampf der fortschrittlichen Organisation der Arbeiterklasse“. Da geht es darum, „den Einfluss des Reformismus, der wirtschaftsdemokratischen Illusionen zu vernichten“ (ebd., S. 291). Und noch beklemmender: „Der Unterschied zwischen revolutionärem und reformistischem Kampf auf dem Gebiet der Sozialpädagogik liegt nicht in der Radikalität der einen oder anderen Forderung,

³ *Hull House* kämpfte seit seinem Bestehen und erst recht nach Addams Bericht zum Kriegsgeschehen in Europa 1915 in *Carnegie Hall New York* mit großen finanziellen Problemen; vgl. Staub-Bernasconi 2010, S. 83ff. Nach dieser Rede hatte sie für mehrere Jahre Rede- und Lehrverbot an der Universität von Chicago.

⁴ Zit. n. Knight 2005, S. 296.

sondern allein in der konkreten, lebendigen *Verknüpfung von Teilkampf und Endkampf*⁶ (ebd., S. 291f.; alle Herv. SStB) – und dies nach der Nazidiktatur mit seiner ‚Endlösung der Judenfrage‘! In der Sozialen Arbeit führte man die Verelendungstheorie ein, die besagt, dass Individuen erst dann für den Klassenkampf und die Revolution tauglich seien, wenn man sie verelenden lasse. Eine vergleichbare Bedeutung hatte das von Walter Hollstein und Marianne Meinhold herausgegebene Buch *Sozialarbeit unter kapitalistischen Produktionsbedingungen* (1973) erlangt, das die Funktion von Sozialarbeit als herrschaftssichernde Repressionsagentur festschrieb.

Das real-empirische Ergebnis dieser Endzeitvorstellung ist bekannt, soll aber, was die Sozialpädagogik betrifft, dennoch in Erinnerung gerufen werden: Die Aufdeckung der bis in die 70er Jahre schwarzen bis schwärzesten Heimpädagogik – nicht im Namen des Kapitalismus, sondern „im Namen des Herrn“ (Wensiersky 2007)⁵ – hatte Reformbestrebungen ausgelöst. Aber das ursprüngliche Ziel war, die Heiminsass/innen für die revolutionäre Arbeiter/innenklasse zu gewinnen. Als „die Praxis bewies“ (Autorenkollektiv 1971, S. 294), dass man mit den aus dem Proletariat herausgefallenen Jugendlichen, dem Lumpenproletariat keine Revolution macht – was man eigentlich bereits bei Marx hätte nachlesen können –, versuchte man es mit einer von Herbert Marcuse inspirierten Randgruppenkonferenz und -strategie. Aber auch da „bewies die Praxis“, dass diese Strategie nicht erfolgreich war. Die entscheidenden Fehler sah man erstens darin, dass die Sozialarbeiter/innen mit ihrer Vorstellung einer „revolutionären Berufspraxis“ nicht um Inhalte, sondern um Methoden der politischen Durchsetzung gekämpft hatten; und zweitens, dass die Randgruppenkonferenz die „Arbeit mit proletarischen Kindern und Jugendlichen in den Stadtteilen selbst“ zuließ, anstatt diese in die Organisation der Arbeiterklasse *einzufließen*. Im Rückblick wurde sogar die Heimkampagne sowie die Arbeit mit Obdachlosen als „völlig falsch“ bezeichnet (ebd., S. 293f.). Sie war „nicht in der Lage, ihre Taktik und Zielvorstellungen organisiert im Interesse des Proletariats zu realisieren“. Dies führte zur dritten Adressat/innen- und Strategiewende, nämlich die Arbeit mit dem „gesamten Proletariat“ bei gleichzeitigem Kampf dafür, dass „das deklassierte Proletariat dem werktätigen Proletariat *angegliedert* wird“, was im „Interesse des gesamten Proletariats“ (ebd., S. 294; alle Herv. SStB) liege. Mit anderen Worten: Es ging jeweils um die Unterordnung von Individuen in ein größeres bis allumfassendes Ganzes.

Ich bin Heide Berndt sehr dankbar, dass sie nach einer langen Vorphase von Interviews mit Leitfiguren der 68er Bewegung im Jahr 2001 eine Konferenz mit Protagonisten und Opfern der 68er Bewegung organisierte. Das Thema lautete „Die Folgen der ‚Heimkampagne‘ von 1969 für die Praxis und Theorie der Sozialen Arbeit – zum Verhältnis von sozialer Bewegung und institutioneller Ände-

⁵ Zu den aktuellen Folgen dieses Berichtes vgl. Kappeler 2011.

nung“. Dabei ging es um – was nicht nur für mich zutrifft – eine mit großer Beklemmnis gehaltene Rückschau und Besinnung – auch auf den „theoretisch-ideologischen Verblendungszusammenhang“. Wegen des viel zu frühen Todes von Heide Berndt liegt das Material zu dieser Tagung leider immer noch unbearbeitet in den Archiven der Alice-Salomon-Hochschule. – Auf dem Heimweg von der Tagung mit Kollegen wurde ich gewahr, welche Distanz sie zu Ansichten aus damaliger Zeit hatten, allerdings ohne das – uns gemeinsame – Grundanliegen der Solidarität mit verletzten, gedemütigten, unterdrückten Menschen aufzugeben.

In der sich ab 1990 immer mehr abzeichnenden neoliberalen Wende war der Bezug zu Marx nicht mehr opportun. Man wählte Foucault und Gramsci als Machttheoretiker; ersteren nicht in erster Linie wegen seiner kritischen Analyse des Strafwesens und der Psychiatrie, sondern wegen seiner Beschreibung dreier aufeinanderfolgender Regierungsformen, wobei die letztere unter dem Titel ‚Gouvernementalität‘ die neue neoliberale Herrschaftsordnung am besten zu erfassen schien. Noch einflussreicher in der Sozialen Arbeit wurde die Gesellschaftstheorie von Niklas Luhmann. Es ist nicht abwegig, in ihr die Umkehrung der Marxschen Theorie um hundertachtzig Grad zu sehen. Etwas salopp formuliert: dasselbe in schwarz. Schichtung und Klasse als Lebenschancen determinierende Strukturbedingungen wurden von ihm und seinen Anhängern verabschiedet. Unterdrückungsthemen wie beispielsweise herrschende Klasse, Mehrwert abschöpfende Kapitalisten und Plutokraten wurden von Luhmann als naiv bezeichnet. Seine Neudefinition von Macht als symbolisch generalisiertes Kommunikationsmedium hat zur Folge, dass Macht nicht mehr moralisch artikuliert, kritisiert und eingeklagt werden kann. Systemisch betrachtet bestehe das ‚Machtproblem‘ darin, dass die Oberen ihre eigenen Möglichkeiten infolge eines Zuwenig an Macht nicht realisieren und die Unteren infolge der Zunahme von Komplexität ein Zuviel an Macht hätten. Macht gebe es nur im politischen System, in anderen Teilsystemen spiele sie, wenn überhaupt, eine untergeordnete, deshalb kaum wirksame Rolle. Interessanterweise schreibt auch Luhmann von „(Teil-)Totalitäten“ zur Bezeichnung der funktional differenzierten Systeme. Diese sind menschen- und mithin bewusstseinsfrei und betreiben als solche die motivlose, codegesteuerte Exekution von Entscheidungen und Programmen. Damit ist nicht nur die Zurechnung von kausaler und moralischer Verantwortlichkeit in Bezug auf ‚die Kapitalisten‘, sondern auch gegenüber *allen* Machtakteur/innen in *allen* Teilsystemen theoretisch aufgehoben.

Sukkurs erhält diese Neubestimmung der Balance zwischen Mächtigen und Machtlosen durch radikal-konstruktivistische Machtkonzeptionen wie beispielsweise: „Unterwerfung ist ein autonomer Akt. Auf diese autonome Entscheidung, den eigenen Willen aufzugeben, ist der Machtausübende angewiesen. Ohne diese Aufgabe des eigenen Willens kann er keine Macht ausüben“ (Portele 1989, S. 206). Damit kann jedes Soziale Problem, das mit Machtthematiken zusammenhängt, (auch) auf den Willen und mithin das Verschulden des/der Machtunterle-

genen bzw. des Opfers zurückgeführt werden. Es drängt sich die Frage auf, wie man nach Auschwitz, nach der Apartheid, nach der sowjetischen Diktatur, der chinesischen Kulturrevolution, ethnischen ‚Säuberungen‘/Vertreibungen, aber auch aufgrund von kapitalistischen Ausbeutungs-, patriarchalen Gewaltverhältnissen, in die man hineingeboren wird, sexuellem Missbrauch von Kindern und Behinderten usw. zu einer solchen empirieleeren Aussage kommen kann. Um auf etwas weniger dramatische Beispiele zu verweisen: Jede aus einem Arbeitsverhältnis erzwungene Entlassung, jede/r Adressat/in, die auf Sozialhilfe angewiesen ist, (er)folgt gemäß Portele einer autonomen Entscheidung, sich zu unterwerfen.

Ja, ich versuche tatsächlich, in Bezug auf die „Ideologiefälligkeit“ von Theorien wachsam zu sein. Dabei leiten mich drei Fragen:

(1) *Wie wird in einer Theorie (Sozialer Arbeit) das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft konzipiert?*

Wird, wie im *ersten* Fall, das Individuum vollständig den ‚gesellschaftlichen Verhältnissen‘, sei dies der Herrschaft des Kapitals, eines/r Despoten/in oder der Herrschaft einer Klasse, einer Partei – in unserem Fall auch den Interessen von Sozialpädagog/innen zu- und untergeordnet? Dazu gehört zumeist der Anspruch, dass das Kollektiv auch kausal dem Individuum vorausgeht oder zumindest ethisch höherwertig ist. Das Individuum als ‚Ensemble gesellschaftlicher Beziehungen‘ ist nur insofern relevant, als es sich den übergeordneten, wahren Interessen kollektiver Akteure unterwirft oder, wie bei Luhmann, als „Adresse“ das Funktionieren sozialer Systeme zu gewährleisten hat. Wer in einem funktional differenzierten Teilsystem als Akteur aus welchem Grund und wie inkludiert oder exkludiert, bleibt der Fantasie der Leser/innen überlassen. Wenn dies die Grundfigur oder das Grundmuster einer Theorie ist, bezeichne ich dies anhand einer übergeordneten metatheoretisch-philosophischen Kategorie als *Holismus*.

Oder ist es – *zweitens* – umgekehrt, nämlich dass das Individuum so höherwertig und mächtig ist, dass es kontextlos, außerhalb sozialer Systeme, aus sich heraus selbständig leben, sich entwickeln und entscheiden kann, ob es sich unterwerfen will oder nicht. Folgt man Luhmann, dann hat es viel, genauer ein Zuviel an Macht. Diese theoretische Grundfigur kann man der philosophischen Kategorie des *Atomismus* oder *Individualismus* zuordnen. Auf die Spitze getrieben wird diese Position durch den Radikalen Konstruktivismus, der davon ausgeht, dass ein Individuum seine subjektiv definierte Wirklichkeit zu kon- und zerstören vermag.

Schließlich die *dritte* Möglichkeit: Geht die Konzeption des Verhältnisses zwischen Individuum und Gesellschaft von der Annahme aus, dass es verschiedene Möglichkeiten davon gibt und diese Varianten davon abhängen, welche Position das Individuum als Mitglied von sozialen Systemen in einem sozial-kulturellen Interaktionskontext oder einer Machtstruktur einnimmt? Genauer: Welche soziale

Position es bezüglich familiärer Abstammung, Großgrundbesitz, Bildung, Arbeit/Beschäftigung, Einkommen, geschlechts-, altersbezogener, kulturell/ethnisch-nationaler Zugehörigkeit einnimmt, und je nachdem über unterschiedliche Machtquellen sowie Zugang zu sozialen Systemen verfügt. Realitätsbezogen betrachtet kann es also – aufgespannt zwischen absolutistischer Herrschaft und überdimensioniertem Subjektivismus/Individualismus – die verschiedensten Mischformen und damit verschiedenste Macht- und Ohnmachtsformen und die sich für Individuen und Kollektive daraus ergebenden Sozialen Probleme geben. Um der Verwechslung der kybernetisch inspirierten Luhmannschen Systemtheorie, welche die Individuen nicht als Mitglieder von sozialen Systemen, sondern außen vor definiert, mit einer human-, sozial- und kulturwissenschaftlichen Systemtheorie zu entgehen, wird die letztere als ‚Systemismus‘ bezeichnet.

(2) Wie werden Theorien als Aussagesysteme über geschichtlich verbrieft oder erzählte wie aktuell beobachtbare Realität überprüft?

Im Text aus den 68ern heißt es, dass „die Praxis“ die Falschheit der gewählten Strategie „bewies“. „Die Praxis“ ist hier also das Wahrheitskriterium. Dies ist im Prinzip sehr nahe am heutigen pragmatischen *what works*, das allerdings ohne Theorie bzw. Erklärungen auskommt. Wenn die gewählten Strategien nicht klappen, versucht man eben etwas anderes, andere Akteur/innen, andere Kontexte, andere Strategien, allerdings – und dies ist hier das Entscheidende – ohne kritische Rückfragen an die Realitätsangemessenheit der als wahr vorausgesetzten Theorie. Eine unkorrigierbare Theorie wird so zum Glaubensakt und je nachdem zum Dogma oder zur bloßen subjektiven, aber dennoch unfehlbaren Meinung (vgl. Wagner 1976). Luhmann hat die empirische Überprüfung seiner Theorie – von ihm als elegantes und ökonomisch bezeichnetes Erklärungsinstrument – mit der Bemerkung abgelehnt: „Ob sie auch zutrifft, ist natürlich eine andere Frage“. Anlässlich eines Vortrags konnte man von ihm erfahren, dass er noch nie einen Soziologen kennen gelernt habe, der aufgrund empirischer Studien klüger geworden sei bzw. etwas Neues herausgefunden habe. Auch er fordert damit letztlich einen Glaubensakt für sein (scholastisches) Gedankengebäude. Es wird nur gefragt, wie ein soziales System funktioniert, um seinen Fortbestand zu sichern. So haben wir interessanterweise auch da ein ‚Wahrheitskriterium‘, das dem pragmatischen *what works* nahe steht (für weitere Ausführungen zum Wahrheitsbegriff vgl. Abschnitt VI).

(3) Und die für die Soziale Arbeit als Profession unerlässliche Frage muss lauten: Welche realen Folgen haben Theorien, wenn man sie in eine Praxis umsetzt, insbesondere für diejenigen, die ihr ausgeliefert sind?

Bezüglich dieser Frage greife ich auf eigene Erfahrungen und Beobachtungen zurück:

Die Funktionsbestimmung Sozialer Arbeit von Walter Hollstein im Kapitel über *Hilfe und Kapital* (in: ders./Meinhold 1973, S. 167ff.) hatte auf die alltäglichen Diskussionen einen großen Einfluss: Soziale Arbeit pflegt als Reproduktionsagentur „eine Reservearmee“, als Sozialisationsagentur wacht sie über die „Einhaltung der offiziellen Normen“, als Kompensationsagentur verdeckt sie „gesellschaftliche Widersprüche“, als Oppressionsagentur ignoriert sie die „systembedingten Missstände“ und als Disziplinierungsagentur sorgt sie „für die Anpassung der Klienten an die bestehenden Gesellschaftsstrukturen“ und kaserniert „abweichendes Verhalten in Heimen und Arbeitshäusern“ (ebd., S. 205-207). Wenn von Bewusstseinsbildung als Methode die Rede war, war das nicht im dialogisch-offenen Sinn nach Paolo Freire gemeint, den ich im Genfer Exil im Rahmen von gemeinsamen Seminaren kennen lernte, sondern es ging eben um das einzig „wahre Bewusstsein“. Für mich unverständlich war ebenso, dass auch nach der marxistisch-leninistischen Hochphase der Sozialen Arbeit die Sozialarbeiter/innen alle negativen, verächtlichen Etikettierungen (Erfüllungsgehilfen des Kapitalismus, Feuerwehr- bzw. Pflästerchenarbeit, Waschlappen der Nation, Besenwagen usw.) übernommen und internalisiert hatten, so dass ich mich fragte, weshalb sie denn überhaupt Sozialarbeiter/innen geworden bzw. geblieben sind.

Bei einer von Heide Berndt bei ihr zu Hause initiierten *Zusammenkunft von Frauen*, die in der Heimkampagne mitgewirkt hatten, kam Erstaunliches zutage: Sie berichteten, wie die Protagonisten mit den Jugendlichen, die sie aufgefordert hatten, aus den Heimen zu fliehen, total überfordert waren, so dass sich die anwesenden Frauen – als stille Vertreterinnen des Nebenwiderspruchs, sage ich jetzt etwas ironisch – bereit erklärten, die entstandenen Wohngemeinschaften individuell und infrastrukturell zu betreuen und auch Jugendliche bei sich aufzunehmen. Was ihnen dabei auffiel, war, dass diese Jugendlichen teilweise indirekt darauf hinwiesen, dass sie die Sprache ihrer Befreier/innen ganz einfach nicht verstanden hätten – eine Aussage, die auch an der von Heide Berndt initiierten Tagung gemacht wurde. Und um beim Frauenthema zu bleiben: Es war Ulrike Meinhof, die bereits 1970 einen Filmverleiher veranlasste, einen Film mit dem Titel *Bambule* über die Methoden der damaligen zynisch-autoritären, gewaltausübenden Fürsorgeerziehung zu drehen.

In der *Ausbildung zur Sozialen Arbeit* wurde nicht nur die Hilfe für Einzelne verachtet, sondern auch diejenigen, die sie lehrten – gewissermaßen als Lakaien des Kapitals – lächerlich gemacht, so dass ich von Kolleg/innen erfuhr, dass sie – mit den einschlägigen Funktionsbestimmungen aus Hollsteins Buch niedergebrüllt – oft weinend den Seminarraum vorzeitig verließen. Soziale Arbeit mit Gemeinwesen wurde, wenn überhaupt, zur einzig wahren und richtigen Arbeitsweise. Ich selber lehrte in dieser Zeit zuerst Soziale Arbeit mit Gruppen, dann mit Gemeinwesen. Begleitet war die Lehre von mehrjährigen Projekten. Überall, wo wir in einer ersten Projektphase – zuerst aufgrund eines selbstdefinierten Mandats – in infrastrukturell massiv benachteiligten und stigmatisierten Stadtteilen mit einem

Projekt begannen, trafen wir auf sich als marxistisch oder maoistisch bezeichnende Gruppierungen, die das Gleiche wie wir machten, nämlich Besuche von Haus zu Haus. Dabei kamen sie uns in vielen Fällen zuvor, ein andermal waren wir die ersten. Es wurde so zum Wettbewerb und ‚Praxistest‘ über die Frage, wer die Bevölkerung für sich gewinnen konnte. Unser Gesprächeinstieg folgte der Frage, warum sie hierher gezogen waren (meist ziehen mussten), wie es sich hier lebt, was die guten Seiten und was die Probleme seien? Ebenso wollten wir erfahren, ob sie bereit wären, nachdem wir eine Liste der genannten Probleme verfertigt hätten und sie in einer Versammlung präsentieren würden, gemeinsam an ihrer Lösung zu arbeiten. Ab und zu erfuhren wir, dass ‚die anderen‘ auch schon bei ihnen zu Hause vorsprachen. Wir hatten uns vorgenommen, dazu keine Stellung zu nehmen. Warum sollten die Einwohner/innen nicht die Wahl haben, sich den ‚anderen‘ anzuschließen? Durchgängiger Tenor ihrer Erzählungen war aber ein tiefes Misstrauen, das sie nicht in Worte fassen konnten. Wie auch immer, der ‚Einstieg ins Gemeinwesen‘ erfolgte aufgrund der Türschwellenarbeit mittels einer von den Einwohner/innen mit Begeisterung geplanten und gestalteten Ausstellung. Sie wurde zum Ausgangspunkt für ein mehrjähriges Projekt, in welchem immer wieder neue Probleme gemeinsam angepackt wurden.

Nach der neoliberalen Wende:

Was die Praxisrelevanz der Luhmannschen Theorie betrifft, so dürfte es nicht allzu schwer fallen, sie – ob implizit oder explizit, locker oder eng – mit den betriebswirtschaftlich umgesetzten Vorgaben der neoliberalen Wende in Verbindung zu bringen. Wohl möglich, dass die funktionalistischen Top-Down-Managementmodelle in bestimmten sozialen Einrichtungen vorher schon bestanden haben. Doch jetzt wurden sie unter Hinweis auf die Finanzkrise des Staates, die bis zum Bankencrash eine künstlich erzeugte Finanzknappheit war, zusammen mit der Durchsetzung betriebswirtschaftlicher Instrumente und Verfahren der ‚Neuen Steuerung‘ legitimiert. Sie lassen die Professionellen ‚außen vor‘, die die direkte Arbeit mit den Adressat/innen zu bewältigen, aber kaum Rechte der Mitgestaltung und Mitbestimmung über die neuen Instrumente haben. Die Einführung der Taylorisierung des Hilfsprozesses, von standardisierten, auf eine Produktpalette abgestimmten Assessmentinstrumenten, eines methodisch-technischen Kurzverfahrens, z. B. als *PDCA-Zyklus (Plan-Do-Check-Act)* können als Operationalisierung des Luhmannschen Systemkonzeptes betrachtet werden. Differenzierte, dialogisch gestaltete Problembeschreibungen zwischen Adressat/innen und Professionellen, die gemeinsame Suche nach Erklärungen für eine Notlage, ein psychisches Leiden, eine soziale Unrechtserfahrung sind hier nicht (mehr) vorgesehen. Das aus der Wirtschaft übernommene Konzept des *Management by Objectives* – zu Deutsch lösungs- und nicht mehr problemorientiertes Arbeiten – beherrscht die Fachsprache.

Ein Einfallstor für die Umwälzung der Praxis in Richtung Management und Techniken der Qualitätssicherung war der u. a. von Olk/Otto (2003) eingeführte Begriff der „personbezogenen Dienstleistung“ bzw. des von Wendt verbereiteten *Case management*, das die Einzelhilfe, die mit dem Aufbau einer Vertrauensbeziehung beginnt (Neuffer), ersetzt hat.

Ich hoffe, dass es mir gelungen ist, das für mich bis hin zum Mandatsverständnis Sozialer Arbeit zentrale Anliegen einer gegenüber dem ‚Zeitgeist‘, aber auch (fach-)politischen Diskursen kritischen Distanz und damit relativen Autonomie ansatzweise darzustellen. Diese Distanz ist u. a. aufgrund theoretisch-philosophischer, wahrheits- und handlungstheoretischer Kriterien möglich. Dabei sei betont, dass sich der „Ideologieverdacht“ keineswegs generell auf die ‚Kritische Soziale Arbeit‘ richtet, sondern auf einen theoretisch legitimierten, menschenverachtenden Umgang mit ihren Adressat/innen, aber auch mit den Professionellen. Darum gilt es, jede neue Theorie und ‚Methode‘ im Hinblick auf diese Kriterien zu analysieren. Das scheint offenbar entweder zu komplex, anspruchsvoll oder zu bedrohlich zu sein. Denn immer wieder wurde ich sowohl mündlich als auch bei Artikeln gebeten, metatheoretische Vorstellungen wegzulassen oder gar prinzipiell als irrelevant aufzugeben. Doch meines Erachtens reicht es nicht, die Unzulänglichkeiten einer Theorie mit einer anderen Theorie zu kritisieren. Das ist unbefriedigend und riskant, weil je nach Theoriewahl beide dem Holismus oder dem extremen Individualismus verpflichtet sein können. Ersteres habe ich versucht, anhand der neomarxistischen Theorie der 68er Generation und letzteres anhand der u. a. gegen den Marxismus angetretenen Luhmannschen Theorie aufzuzeigen.

III

WS: Sie betonen, dass Machtkritik im Zentrum einer Sozialen Arbeit als Menschenrechtsprofession stehen müsse. Zugleich warnen Sie davor, Macht als das schlechthin Böse zu perborreszieren. Im Gegenteil: Soziale Arbeit müsse ein unverkrampftes und positives Verhältnis zur Macht und Machtakkumulation entwickeln. Mit Verweis auf Jane Addams‘ Unterscheidung zwischen „positiver“ und „negativer Macht“ begreifen Sie Macht nicht nur als etwas Repressives – „Behinderungsmacht“ –, sondern Macht – verstanden als „Begrenzungsmacht“ – könne auch emanzipatorisch wirken (vgl. Staub-Bernasconi 2010, S. 374ff.). Dieser Machtbegriff scheint im Widerspruch zu stehen zur soziologischen und politisch-philosophischen Tradition, die sie etwa mit den Namen Thomas Hobbes, Karl Marx oder auch Max Weber verknüpft ist. Er scheint sich aber zu berühren mit dem Machtbegriff Hannah Arendts, der ja auch im Community Organizing eine wichtige Rolle spielt: Macht als Fähigkeit, „sich mit anderen zusammenzuschließen und im Einvernehmen mit ihnen zu handeln“ (Arendt 1970, S. 45). Stimmen Sie dieser Interpretation zu? Und warum spielt in Ihrem Verständnis Sozialer Arbeit der positive Begriff der Macht eine so zentrale Rolle, ja, für eine kritischen Handlungstheorie sogar, wie mir scheint, eine Schlüsselrolle?

SStB: Ihre erste Aussage kann ich so nicht ohne weiteres unterschreiben. Wer Machtkritik zum *Zentrum Sozialer Arbeit* macht, ist in der Gefahr, immer nur nach oben zu schauen und/oder sich als hilf- und machtlos zu beklagen und dabei die Handlungsspielräume gar nicht wahrzunehmen, die bei differenzierter Situations-, Problem- und Ressourcenanalyse im Rahmen der jetzigen gesellschaftlichen Situation ‚trotz allem‘ vorhanden sind. Dazu kommt bei einer Fixierung auf die Macht von ‚denen da oben‘ eine oft beobachtete Gefahr, nämlich diejenige Macht, die jeder Sozialarbeiter und jede Sozialarbeiterin dank Bildungs-/Wissensvorsprung, Organisations-, teilweise auch staatlich legitimer Definitions- und Positionsmacht auf die Adressat/innen ausüben kann, zu ignorieren, ja geradezu blind für die ihnen zur Verfügung stehende und selber ausgeübte Macht zu sein. So berichten mir Sozialarbeiter/innen mit der größten Selbstverständlichkeit, dass bestimmte Klient/innen eben ‚Druck brauchen‘, ohne sich bewusst zu sein, was sie da sagen, nämlich: die Umwandlung und der Einsatz eines organisationellen und professionellen Machtgefälles in ein Bedürfnis bzw. einen Bedarf der Klientel, die ‚Druck braucht‘, anstatt zu sagen: Ich übe Druck und Kontrolle – und damit Macht – auf die Klient/innen aus. Dabei muss ich mich immer der Frage stellen, ob die Macht, die ich ausübe, legitim – also begrenzend und nicht behindernd – und damit professionell zu rechtfertigen ist. Und wenn sich dies nicht klar entscheiden lässt, sollte man – auch gegenüber den Adressat/innen der Sozialen Arbeit – wenigstens zum Dilemma stehen! So sind Hartz-Sanktionen bis auf Null legal, aber keineswegs legitim, weil sie, wie Studien zeigen, in den meisten Fällen nicht zur Arbeitsaufnahme, sondern ins Elend führen und eine Verletzung von Menschenrechten darstellen (vgl. Griefmeier 2012). Den Sozialarbeitenden diese Problematik bewusst zu machen, betrachte ich als eine der wichtigsten Funktionen von ‚Arbeitskreisen Kritischer Sozialer Arbeit‘.

Wenn Macht- und Gesellschaftskritik allein zum Zentrum der Theoriebildung gemacht werden, ist dies letztlich verantwortungslos, weil man ob der ‚Machtballung‘ die Professionellen hilflos zurücklässt, ohne ihnen aufzuzeigen, was ein verantwortungsvoller, legitimer Umgang mit Macht ist und welches die Bedingungen und Instrumente erfolgreicher, machtbegrenzender Aktivitäten (auch innerhalb ihrer Organisation) und sozialer Bewegungen sind, an denen sie selber teilnehmen können (vgl. Heiderich 2010).

Nein, im Zentrum der Sozialen Arbeit, auch der Sozialen Arbeit als Menschenrechtsprofession, kann also nicht die Machtkritik stehen, sondern die Empörung über das Leiden, die Not und die sozialen Unrechtserfahrungen von Menschen, von ethnischen, religiösen Kollektiven, Kindern, Frauen, Migrant/innen, politischen Flüchtlingen, Gefolterten usw. Es ist kein Zufall, dass die in den UNO-Dokumenten als *vulnerable individuals and groups* bezeichneten Menschen nahezu identisch sind mit den Adressat/innen Sozialer Arbeit. Es geht also zunächst um folgende Fragen: Was sind die von ihnen selber formulierten Probleme? Was sind die Probleme aus professioneller Sicht? Inwiefern sind es Machtproblematiken?

Inwiefern sind es geringfügige, mittlere bis schwere Menschenrechtsverletzungen? Was sind die Gemeinsamkeiten, welches die Unterschiede in Bezug auf die Thematisierungen und wie kann man mit unterschiedlichen Problemsichten umgehen? Wenn ein/e Klient/in mit seiner/ihrer Sicht der Dinge nicht andere oder sich selber schädigt, kann man ihm/r diese durchaus belassen und ihn/sie beim Unterfangen, seine/ihre Lösungsvorstellungen ‚an der Realität‘ zu testen, begleiten. Geht es um Machtproblematiken wird man nach Ressourcen fragen, die zu Machtquellen werden können, aber auch nach den realen bestehenden oder zu schaffenden Bedingungen für eine Veränderung. Erst nach der Beantwortung dieser Fragen kann es darum gehen, eine diagnostizierte Machtbeziehung zu verändern, das heißt legitime Ansprüche zu stellen und, sofern diese nicht anerkannt werden, Machtquellen zur Erzwingung ihrer Erfüllung einzusetzen. Von *Empowerment* soll man nur reden, wenn man bereit ist, einen legitimen Anspruch notfalls durch Erzwingung, also gegen den Willen eines Machtträgers durchzusetzen. Sonst wird der Begriff zur Nebelkerze oder gar zum Placebo. Bei genauerer Analyse meint man mit Empowerment in den meisten Fällen partizipative Formen von Befähigung.

Wer Macht ins Zentrum der Sozialen Arbeit stellt und entsprechend immer wieder betont, man müsse eben ‚das System‘ oder ‚die Machtstruktur‘ oder gar ‚die Gesellschaft‘ ändern, wirkt bei wohlwollender Beurteilung jämmerlich naiv, das heißt: vorbei an allen Realitäten und real möglichen Einflussmöglichkeiten Sozialer Arbeit. Im weniger wohlwollenden Fall wird man als Opfer von Allmachtsfantasien und maßloser Überschätzung betrachtet. Ich pflege in solchen Fällen die Frage zu stellen, ob die Kritiker/innen schon mal versucht hätten, patriarchale Machtstrukturen in einer (ihrer?) Familie, autoritäre, teilweise menschenverachtende Strukturen in einer Organisation, gar in der eigenen, zu verändern? Und wo sie allenfalls selber diejenigen sind, die Macht ausüben? Da bleibt es oft für eine Weile ganz still. Auf eine solch banale Frage ist man offenbar, wenn man die Weltrevolution oder die Überwindung des Kapitalismus im Auge hat, nicht gefasst, ja hat plötzlich die unglaublichsten Ausreden, weshalb man in der eigenen Organisation aufgrund der aktuellen Arbeitsbedingungen, Fallbelastung oder organisationellen Strukturen leider nichts verändern kann. Dabei waren die gesellschaftlichen Bedingungen im 19. und anfangs des 20. Jahrhunderts – allem voran in sozioökonomischer Hinsicht – viel dramatischer, elender, sozial völlig ungesichert; und ausgerechnet zu dieser Zeit entstand die professionelle Soziale Arbeit mit Namen wie Alice Salomon, Ilse Arlt, Jane Addams, Mary Richmond, Florence Kelley, Mary Parker Follet u. a.

Dass nahezu alle soziologischen Machttheorien dem Burckhardtschen Diktum: „Macht ist an sich böse, gleichviel wer sie ausübt“ folgen, ist mir als (auch) Soziologin wohlbekannt. Eine Ausnahme ist beispielsweise Foucault, der auch ‚strategisch-produktive‘ Macht, nicht zuletzt im Zusammenhang mit sozialen Bewegun-

gen, anerkennt. So unterstützte Foucault die Iranische Revolution, dieweil es vielen bereits aufgrund der Botschaften von Ajatollah Chomeini aus Paris sehr früh klar war, dass ein säkular-despotisches Schahregime durch ein anderes, religiös-despotisches Regime ersetzt werden sollte. Man lese dazu die bewegte und bewegende Biografie der Gründerin der Schule für Soziale Arbeit im Iran, Satareh Farman-Farmaian (dies. 2004), die nur knapp der Hinrichtungsorte, die ab dem ersten Tag nach Chomeinis Rückkehr einsetzte, entfliehen konnte. Sie war die erste Frau, die für die Exekution vorgesehen war. Die ‚schwerwiegendste‘ Anklage lautete, dass sie mit ihrer Tätigkeit und Schulgründung und dank der erfolgreichen Sozialen Arbeit und Sozial- bzw. Familienpolitik ihrer Absolvent/innen die Iranische Revolution verzögert habe. Sie hätte also stattdessen die (Land-)Bevölkerung noch weiter verelenden lassen müssen, um sie dadurch reif für die Revolution zu machen. – Soziale Bewegungen verfolgen keineswegs per se menschengerechte Inhalte und Ziele. Aber dazu gibt es eigentlich viele historische Beispiele. Um diese zu beurteilen, erfüllt auch da die analytische Holismus-Kategorie eine zentrale kritische Funktion.

Eines der Probleme in Bezug auf menschengerechte Macht besteht darin, dass man ‚positive Macht‘ kaum als Macht wahrnimmt und zwar nicht zuletzt, wenn und weil sie bedürfnisgerecht ist. So denke man beispielsweise an den Schutz vor Verletzung und Gewalt, an den Schulzwang, der zu einem Recht auf Bildung und zur strukturellen Chance für die Emanzipation der Frauen geworden ist. Man denke an die Möglichkeit, in einem Rechtsstaat ein willkürfreies, rechtsstaatliches Gerichtsverfahren erwarten zu können. Auch das je nachdem zwangsweise Einziehen von Steuern gehört dazu, auch wenn sich vor allem diejenigen in den oberen Etagen der Gesellschaft darüber lautstark beklagen und diese Klagen sogar höchst wirksam sind.

Für mich war es klar, dass ich nur in der Sozialen Arbeit bleiben konnte, wenn ich nicht einfach eine positive *Einstellung* zur Macht *ganz allgemein* hatte, sondern legitime, das heißt menschengerechte Machtstrukturen mit fairen sozialen Regeln theoretisch konzeptualisieren und empirisch in ihren positiven, ebenfalls menschengerechten Wirkungen nachweisen konnte. So gab es in meinem Unterricht u. a. zwei Übungen, die immer für große Diskussionen sorgten:

(1) *Was ist eine faire, bedürfnisgerechte Sozialstruktur?*

Ich bat die Studierenden, eine aus ihrer Sicht unfaire, und deshalb abgelehnte und eine faire, gewünschte Sozialstruktur im Sinn eines Organigramms aufzuzeichnen. Die erste Variante wurde „in der Regel“ als vertikale Befehlsstruktur von oben nach unten und auf der Horizontalen als unverbundene Anordnung von Befehlsempfänger/innen dargestellt. Das zweite, faire Arrangement wies „in der Regel“ horizontal und vertikal wechselseitige Interaktionsbeziehungen auf – je nachdem ergänzt durch eine Koordinierungs- oder Kontrollinstanz. Die Alternative zur unilateralen Herrschaftsstruktur war also keine Anarchie im Sinn von ‚keine Macht für niemand‘, sondern eine Form von teilweiser Begrenzung mittels ge-

meinsam zu bestimmender Inhalte, Ziele, sozialer Regeln, deren Einhaltung je nachdem durch eine Autorität oder durch periodische Überprüfung der Organisationsmitglieder kontrolliert werden sollte. Wenn ich „in der Regel“ in Anführungszeichen setze, dann denke ich an prognostizierbare Regularitäten. Dass diese nicht absolut, aber in dieser Frage mit großer Wahrscheinlichkeit gelten, also Voraussagbarkeit ermöglichen, zeigten auch die Diskussionen, die es mit den ‚Abweichler/innen‘ gab: also mit denjenigen, die eine ‚ideale‘ Sozialstruktur wählten, die aus untereinander unverbundenen Individuen besteht, die also absolut frei von jeder strukturellen Einengung ihre subjektiven Interessen verfolgen können; ferner mit denjenigen, die eine hierarchische Struktur wählten und dies u. a. mit Orientierungssicherheit, Verlässlichkeit und vor allem auch Schutz begründeten, weil sie beispielsweise Erfahrungen mit der Tyrannei der Strukturlosigkeit, in welcher jederzeit alle alles entscheiden und auch wieder jederzeit alle alles in Frage stellen können, gemacht hatten. So konnte die Einsicht in die Motive für die Konzeption der von den meisten gewählten Sozialstruktur entstehen, nämlich eine solche, die zum einen Freiheit, Selbstentfaltung und -bestimmung zulässt, zum andern Schutz, Verlässlichkeit, Orientierung und Konsensbildung ermöglicht.

Zusätzlich galt es zu begreifen, dass Freiheit und Schutz gegensätzliche, sich teilweise widerstrebende menschliche Bedürfnisse und Motive befriedigen, was immer wieder zu ambivalentem Verhalten führt. Und vor allem ist es so, dass nicht alle zur gleichen Zeit Freiheit oder Schutz brauchen oder wollen. Und dies macht demokratische Partizipations- und Aushandlungsprozesse äußerst komplex und zugegebenermaßen auch oft sehr mühsam. Dies ist der Grund, weshalb soziale Organisationen bzw. ihre Führungskräfte, aber auch erfolgreiche soziale Bewegungen die Möglichkeit haben müssen, auf externe Einflüsse sehr rasch zu reagieren, was ein spezielles, demokratisch legitimes Entscheidungsverfahren voraussetzt, aber die Rücksprache mit der ‚Basis‘ ebenfalls geregelt werden muss.

(2) Was ist eine sozial gerechte Verteilung von Ressourcen?

Zu diesem Thema schlug ich den Studierenden vor, ihre sehr unterschiedlich hohen Praktikumsentschädigungen – von damals Null bis 1.200 CHF – für eine an sich gleiche Leistung zusammenzulegen, um sie nach einem von ihnen gewählten Schlüssel gerecht zu verteilen. Die Diskussionsrunde begann in der Regel mit dem Vorschlag: Gesamtsumme geteilt durch die Anzahl der Studierenden. Es dauerte aber nicht lange, da kamen Einwände wie: Aber ich habe eine Familie; du gingst auf Weltreise, während ich mir in dieser Zeit die Ausbildung verdienen musste und deswegen immer noch Schulden habe; du wirst noch von deinen Eltern unterstützt, ich muss noch neben Studium und Praktikum einer Arbeit nachgehen usw. Dabei wurde ihnen die Diskussion über Feinkriterien zur Berechnung von Bedürfnis- und Leistungsgerechtigkeit des Öfteren viel zu kompliziert, so dass viele Gruppen dieses Experiment, wenn auch frustriert und zugleich nachdenklich abbrachen. Sie waren gescheitert, denn es war ihnen nicht gelungen,

sogar unter (scheinbar) schichtungsmäßig Gleichgestellten und vor allem mehr oder weniger Gleichgesinnten einen gerechten Ressourcenverteilungsschlüssel auszuhandeln, der beides – Bedürfnisgerechtigkeit als egalitäres Prinzip und Leistungsgerechtigkeit als differenzierendes Belohnungsprinzip – berücksichtigt. Was wir seit den 90er Jahren allerdings haben, ist eine zunehmende Refeudalisierung der Verteilungsproblematik und damit der Gesellschaft, bei welcher den Mitgliedern der Unterschicht (Sozialhilfeempfänger/innen, *Working Poor*, Leiharbeiter/innen usw.) sogar das Existenzminimum oder ein bedürfnisgerechter Lohn für den Unterhalt der Familie gekürzt werden kann, die weil in der gesellschaftlichen Oberschicht über exorbitante Gehälter, Boni, Abfindungen, Erbschaften usw. massenhaft Einkommen ohne jede individuell zurechenbare Leistung verteilt werden.

Als Folge dieser ‚Übungen‘ und Diskussionen wurden die großen Töne bei Gesellschafts- und Macht(veränderungs)fragen etwas leiser. Zugleich wurde erfahrbar, dass die Veränderung menschenverachtender Machtstrukturen erst dann erfolgt ist, wenn man die *sozialen Regeln* verändert hat, die sie zusammenhalten und zur Abwehr von Ansprüchen und Rechten von den Mächtigen jederzeit aktiviert werden (können). Dazu musste die Einsicht kommen, dass Demokratie und die Etablierung einer gerechten Sozialstruktur je nach Situation auch Zwang vorsieht. Und für die Soziale Arbeit ist es vor allem zentral zu erkennen, dass dies auch für eine soziale und demokratisch orientierte Sozialarbeitsbeziehung gilt. Die Frage ist allerdings einmal mehr, ob Zwang illegal oder legal bzw. illegitim oder legitim ist. Zugleich wurde den Studierenden, wenn auch in kleinem Rahmen, vor Augen geführt, dass es andere Faktoren und nicht von vorneherein und immer ‚der Kapitalismus‘ ist, der demokratische Strukturen und sozial gerechte Verteilungsmuster verhindert. Das vorläufige Fazit aus alledem: Die professionelle Gestaltung einer demokratischen, sozial gerechten Hilfsbeziehung kann keine Schönwetterveranstaltung sein, sondern muss in einem demokratischen Rechtsstaat auch unter erschwerten (Sozial-Arbeits-)Bedingungen durchgesetzt werden.

Aus solchen Erfahrungen und Studien zum Thema entwickelte sich im Rahmen meiner Dissertation allmählich die theoretische Vorstellung zweier idealtypischer, aber auch real identifizierbarer Ungleichheitsordnungen bzw. Machtverteilungsmuster mit den dazugehörigen sozialen Regeln, welche (a) die Ressourcenverteilung, (b) die Verteilung von Positionen und Befehlsstrukturen, (c) die Verteilung von allgemeinen Ideen der Machtlegitimation sowie – als letzte Dimension – (d) die Verteilung von Sanktions- und damit Kontrollmitteln, wozu auch direkte Gewalt gehört, festlegen. Das eine Muster bezeichnete ich als (*illegitime*) *Behinderungsmacht*, das andere als (*legitime*) *Begrenzungsmacht*, wobei empirisch immer Mischformen vorzufinden sind, was eine differenzierte Diagnose der empirisch vorhandenen sozialen Regeln und der realen Folgen ihrer Anwendung für die Machtunterworfenen notwendig macht. Es wäre ein großes Missverständnis,

Begrenzungsmacht als ethisch-wünschbare, idealisierende und damit unrealistische Vorstellung zu bezeichnen, wie dies ab und zu kritisiert wird. Dabei ist mir wichtig, für beide Machtkonstellationen unterschiedliche Begriffe zu verwenden. Was ich entsprechend nur schwer nachvollziehen kann, ist, dass diejenigen, die sich auf Antonio Gramscis Hegemoniebegriff im Sinne illegitimer, repressiver Herrschaft beziehen, für das, was sie im positiven Sinne anstreben, den gleichen Begriff benutzen.

Ihren Hinweis auf die Nähe meines Machtkonzeptes zum Machtbegriff von Hannah Arendt möchte ich vor dem Hintergrund der obigen Ausführungen wie folgt kommentieren: Ich denke, dass sich ‚positive‘ Macht als *Sozialstruktur* mit identifizierbaren, menschenfreundlichen sozialen Regeln nicht auf „Fähigkeiten zu einem Zusammenschluss, um im gegenseitigen Einvernehmen zu handeln“, reduzieren lässt. Auch eine kommunistische Partei, die Gesetzgeber der Apartheid, die römische Kurie, ein exklusiver, elitärer Club, ein Zitationskartell in der Wissenschaft verständig(t)en sich immer wieder von neuem sehr einvernehmlich. Des Weiteren: Zur Definition von Macht gehört immer das Merkmal, dass irgendwelche Befehle (von oben) oder Forderungen und Ansprüche (von unten) von vorneherein oder nach gescheiterten Verhandlungen notfalls gegen den Willen von angebbaren Personen oder Kollektiven durchgesetzt werden können. Für Max Weber ist demokratisch gebändigte Herrschaft legitim. Gemäß seinem Konzept genügt es also, wenn die Entscheide durch Partizipation entstanden und legitimiert sind. Nun, in der Schweiz sind das Minarettverbot, die Forderung nach lebenslänglicher Verwahrung von Sexualstraftätern sowie die knallharte, unmenschliche Ausschaffungsinitiative von Ausländer/innen superdemokratisch zustande gekommen. Dies gilt auch für Steuergesetze, ein (internationales) Wirtschaftsrecht, die es den Reichen und Wirtschaftsführern sowie -unternehmen ermöglicht, ganz legal Steuern zu hinterziehen und bis heute, auch ohne manifesten Kolonialismus, sondern unter der Flagge der Eigentums- und Handelsfreiheit, höchst einvernehmlich die Länder und Menschen des Südens und teilweise des Nordens zu plündern (vgl. Pogge 2011). Da sie sich auf Gesetze berufen können, brauchen sie deswegen auch keine ethisch-moralischen Bedenken und Schuldgefühle zu haben. Hier wird hoffentlich die Funktion einer UNO sowie des Europäischen Menschenrechtsgerichtshofes in Straßburg als der (inter-)nationalen Gesetzgebung übergeordnete Beurteilungs- und im Fall von Straßburg auch Verurteilungsinstanzen im Namen der Menschenrechte klar. So überlegt sich auch die Schweiz, mit ihren demokratisch zustande gekommenen Initiativen nach Straßburg zu gehen. Damit ist nicht gesagt, dass diese Einrichtungen ohne Schwächen und Makel sind und teilweise sogar Entscheide treffen, die heftiges Kopfschütteln auslösen. Überall, wo Menschen am Werk sind, kommen gegenteilige Interpretationen, Ziele und Interessen ins Spiel, die zum Scheitern gerechtfertigter Anliegen führen können. Gerade in der UNO gibt es auch die Behinderer und Verletzer

von Menschenrechten. Wer deshalb diese übergeordneten Institutionen grundsätzlich in Frage stellt oder gar lächerlich macht, sollte sich zu seinen eigenen Interessen ein paar Fragen stellen und die vielen erfolgreichen Klagen zur Kenntnis nehmen. So hofft der schweizerische Berufsverband *Avenir Social* auf ein Straßburger Urteil im Hinblick auf einen skandalösen Bundesgerichtsentscheid: Er erlaubt dem Staat, und damit den Sozialarbeiter/-innen, vorgängig zum Antrag auf Sozialhilfe eine Art ‚Generalvollmacht‘ abzuverlangen, die es möglich macht, sich bei Ärzten, Banken, Polizei, Arbeitgebern und sogar im Familien-, Nachbarschafts-, Mitbewohner- und Bekanntenkreis Informationen zu beschaffen.

Hannah Arendts Machtbegriff hat auch in der Frauenbewegung Eingang gefunden. In der Hochphase dieser Bewegung wurde ich immer wieder zu Vorträgen eingeladen, bei denen ich aufzeigen musste, dass Frauen große Berührungsängste mit diesem Thema und große Schwierigkeiten hätten, sich Macht als *Sozialstruktur* mit ihren menschenverachtenden wie menschengerechten sozialen Regeln vorzustellen. Was Hannah Arendt definiert, ist eine wichtige Voraussetzung für eine Machtnahme, nämlich eine von möglichen, potenziellen *Machtquellen*, um etwas, in diesem Fall Frauenemanzipation, notfalls gegen den Willen der Männer, die die patriarchalen Regeln verteidig(t)en, zu erzwingen.

Genau die gleiche Diagnose stellt David Gil (2006) in Bezug auf die Sozialarbeiter/-innen: Auch sie hätten kein theoretisches Verständnis über die Entstehung, Aufrechterhaltung und Veränderung einer Machtstruktur. Es sei paradox, dass Sozialarbeiter/-innen durch ihren *Code of Ethics* zwar das Mandat haben, gegen Ungerechtigkeit und Unterdrückung vorzugehen, ihnen jedoch gleichzeitig die (macht-)theoretischen Kenntnisse bezüglich dieser Phänomene sowie Strategien zu ihrer Veränderung fehlen. Er fordert deshalb die Aufgabe der „Seligkeit der Unwissenheit“ („*happiness of ignorance*“), was aber zu existentiellen und professionellen Dilemmata führen kann! Vor diesem Hintergrund trifft die Kritik am institutionellen Doppelmandat von ‚Hilfe als Kontrolle‘ lediglich auf das ‚letzte Glied‘ von gesellschaftlichen Machtkonstellationen. Sie müsste eigentlich bei der Analyse der gesellschaftlichen Position der Klientel und ihrem Anteil an Ressourcen, ihren Unrechtserfahrungen in sozialen Organisationen, ihren öffentlichen Rassismus- oder Gewalt- und damit einhergehenden Ohnmachtserfahrungen – also bei der ‚Machtbiographie‘ beginnen. Allgemeiner formuliert: Sie muss mit der Analyse von Ungleichheits- und Ungerechtigkeitsordnungen (a) der Schichtung als Ressourcenverteilung (Diskriminierung/Privilegierung), (b) der Verteilung von Positionen und Befehlsstrukturen (Herrschaft u. a. als Repression, Ausbeutung, Kolonisierung), (c) der Verteilung von Ideen der Machtlegitimation (z. B. Natur, Geschichte versus Vernunft, Menschenwürde u. a. m.) einsetzen, um als ‚letztes Glied‘ bei der Verteilung von Sanktions- und damit Kontrollchancen zu enden. Entsprechend lassen sich viele, wenn nicht die meisten Sozialen Probleme, die Individuen und Kollektive haben, auf problematische Machtstrukturen zurückführen.

Es geht – zusammenfassend – beim Machtthema vor allem darum, klar zwischen relativ stabilen Machtstrukturen mit ihren sozialen Regeln und den den Menschen zur Verfügung stehenden Machtquellen im Rahmen eines Prozesses des Machtauf- oder -abbaus zu unterscheiden. Mit Arendt könnte man formulieren: Sofern das „Einvernehmen“ auf der geteilten Erfahrung von oder/und der Empörung über Armut, Diskriminierung, Ausbeutung, Verfolgung, struktureller oder direkter Gewalt beruht und zur Absicht führt, daran gemeinsam etwas zu ändern, haben wir den Anfang einer Aktivität, einer sozialen Bewegung, die sich bereits eine Machtquelle, nämlich Definitions- und Organisationsmacht geschaffen hat. Wie weit sie mit der Einlösung ihrer Ansprüche kommt, hängt von vielen Faktoren, aber auch vom klugen Einsatz von Machtquellen ab.⁶

Ich gebe es ungern zu, aber die Unterscheidung zwischen „positiver“ und „negativer“ Macht bei Jane Addams sowie ihre visionäre Macht- und Demokratietheorie, die alle Teilsysteme, allen voran das Sozialwesen umfasst, entdeckte ich erst lange *nach* meiner Dissertation (vgl. Staub-Bernasconi 2013), das heißt nachdem ich begann, systematisch nach verschollenen Theoretikerinnen Ausschau zu halten.

IV

WS: Der Begriff der Unrechtserfahrung ist ein wichtiger Bezugspunkt in Ihrem Verständnis von Sozialer Arbeit als Menschenrechtsprofession. In dem bereits erwähnten Aufsatz schreiben Sie: „Zu AdressatInnen Sozialer Arbeit werden [Menschen; ws] dann, wenn sie aufgrund fehlender physischer (z. B. bei Kindern, Behinderten), psychischer wie sozialer/ökonomischer und kultureller Ressourcen, die zu Machtquellen werden können, den Unrechtserfahrungen nichts entgegensetzen können und ihnen deshalb wehrlos ausgeliefert sind“ (Staub-Bernasconi 2011, S. 370). Erfahrungen sozialer Ungerechtigkeit und verletzter Menschenrechte bilden den Ausgangspunkt für Soziale Arbeit. Sie wird dann tätig, wenn Unrechtserfahrungen vorliegen. Nun ist es ja so, dass Menschen nicht immer in der Lage sind bzw. vielfach daran gehindert werden, erlittene Unrechtserfahrungen auch als Unrechtserfahrungen zu artikulieren. Vielfach werden Unrechtserfahrungen einfach hingenommen, bagatellisiert, unsichtbar gemacht. Wie aber kann Soziale Arbeit dann Unrechtserfahrungen erkennen? Und warum sollte sie – wenn doch die betroffenen Menschen selbst dies nicht einfordern – tätig werden? Auf welche normative Instanz kann sich Soziale Arbeit berufen, wenn sowohl die Adressat/innen als auch die gesellschaftliche Mehrheit ihr Urteil nicht teilen?

SStB: Einen Teil der Antwort habe ich bereits im Abschnitt III zu formulieren versucht. Unrechts-, aber auch Not- und Leidenserfahrungen sind nicht nur „ein wichtiger Ausgangspunkt“, sondern *der* Ausgangspunkt im Sinn des Zuständigkeitsbereichs Sozialer Arbeit. Dabei ist *Not* nicht nur auf materielle Not zu reduzieren. So hat mein Großvater lebenslänglich darunter gelitten, dass er keine

⁶ Für detaillierte Ausführungen zum Thema vgl. Staub-Bernasconi 2010, S. 374-418.

höhere Bildung hatte und mein Vater wäre gerne Arzt und nicht Versicherungsinspektor geworden, der während der Wirtschaftskrise und Kriegszeit von Haus zu Haus Lebensversicherungen verkaufen sollte, und beinahe entschädigungslos in den Militärdienst eingezogen und später ohne AHV ‚pensioniert‘ wurde. Das Gleiche gilt für viele Migrant/innen, die ich als junge Sozialarbeiterin in einer Stadt mit einem Anteil von 35 Prozent ‚Ausländer/innen‘ kennen lernte. Bei der Unterschrift unter Dokumente mit drei Kreuzchen war ihnen anzusehen, dass sie sich zutiefst schämten. Von Not spreche ich also, wenn es sich vornehmlich um fehlende (Aus-)Bildung, Erwerbsarbeit und Einkommen, aber auch um fehlende politische Teilnahmemöglichkeiten aufgrund fehlender Staatsbürgerschaft oder verweigerter Einbürgerung handelt. Mit *Leiden* sind diejenigen psychischen, aber auch psychobiologischen Prozesse und Zustände gemeint, die als Reaktion auf Stress, genauer als innerpsychische, psychobiologische Vorgänge als Antwort auf Notsituationen entstehen. Soziale *Unrechtserfahrungen* sind schließlich diejenigen Leidenserfahrungen, die sich aus der Angewiesenheit der Menschen für ihre Bedürfnisbefriedigung und Wunscherfüllung auf erstens zwischenmenschliche Interaktionsprozesse und zweitens die verschiedensten sozialen Systeme mit ihrer Sozialstruktur ergeben. Erstere können Probleme der Stigmatisierung, Einschüchterung, direkten Gewalt usw. sein. Letztere bezeichne ich als *Diskriminierung* oder Privilegierung aufgrund der sozialen Herkunft, also der Position im Rahmen einer Kasten-, Klassen- oder Schichtungsstruktur und -kultur und zwar aufgrund des Geschlechts, der kulturellen/nationalen Zugehörigkeit, des Alters, einer psychischen oder körperlichen Behinderung, der sexuellen Orientierung usw. Die aktuelle Diskussion über *Diversity* übersieht teilweise, dass die genannten sozialen und (sub-)kulturellen Differenzierungen auch das Ergebnis von stressmildernden Reaktionen auf Machtgefälle sein können und nicht per se wünschenswerte Formen toleranten bzw. zu tolerierenden Zusammenlebens. Dazu kommen Herrschaftsformen als Ausbeutung, kulturelle Kolonisierung, Despotie, ferner kulturelle und strukturelle Gewalt aufgrund von sozialen Normen und Gesetzgebungen. Soziale Arbeit kennt bei ihren Adressat/innen oft eine Kumulation sozialer Unrechtserfahrungen, was ihre Arbeit schwierig macht. ‚Soziale Konflikte‘ gewissermaßen als Oberbegriff ins Zentrum einer kritischen (Macht-)Theorie Sozialer Arbeit zu stellen vergibt feindiagnostische Möglichkeiten sowie die Wahl daran anknüpfender Handlungsmöglichkeiten und verschließt sich der Tatsache, dass es auch vielfältigste Formen von Kooperation zwischen Menschen gibt.

Sie haben Recht, wenn Sie darauf hinweisen, dass Menschen „vielfach daran gehindert werden, erlittene Unrechtserfahrungen auch als Unrechtserfahrungen zu artikulieren“. Aber da möchte ich schon etwas zugespitzt festhalten, dass seit der Einführung neoliberaler Denkfiguren die Soziale Arbeit als ‚Behinderer‘ hier an allererster Stelle steht: Seit dem Einmarsch des Neoliberalismus in ihren Fachdiskurs darf man – zumindest offiziell – nicht mehr über Probleme, sondern muss über Ressourcen reden. Daraus ergibt sich notwendigerweise, dass man

auch nicht mehr nach Erklärungen für Soziale Probleme fragen kann und soll, was zur Pflicht jeder ernst zu nehmenden Profession gehört. Es sei hier an den in der Wohlfahrtspflege eingeführten *Plan-Do-Check-Act*-Verfahrenszyklus erinnert (Abschnitt II). Diese ‚Fast-Food-Variante‘ Sozialer Arbeit wird, wie bereits erwähnt, damit begründet, dass man jetzt lösungsorientiert arbeitet. Aus der Kritischen Sozialen Arbeit kommt zusätzlich die Kritik von Diagnosen als kliniknahes Instrument, „üble Nachrede“, ergänzt und belegt durch ein verstörendes Gruselkabinett von schlimmsten Ausdrücken aus der Zeit des Nationalsozialismus und seinem Eugenikprogramm. Maja Heiner ließ sich dadurch nicht beirren und hat zu diesem Thema vieles auf den Weg gebracht, was mancherorts mit den standardisierten Assessments konkurriert, die auf die Angebote bzw. Produkte und Maßnahmen des Trägers zugeschnitten sind (vgl. Heiner 2004; auch Geiser 2009). Viele Sozialarbeiter/innen wurden zum *Casemanager* umgeschult, der nur noch um eine/n Klientin/en herum soziale Dienstleistungen organisiert, wobei man – je nach ‚methodischem Ansatz‘ – sogar auf den Aufbau einer verlässlichen, professionellen Vertrauensbeziehung verzichten kann. Es gibt allen Ernstes *Masterstudien*engänge, die eigentlich eine Vertiefung der Disziplin und Profession sein sollten, die mit dem *Casemanagement-Zertifikat* abschließen. Wie soll bei alledem überhaupt die Idee aufkommen, dass es da irgendwelches soziales Unrecht und die damit verbundene Wut, Trauer, Verzweiflung zu ‚managen‘ gilt? Genauer: dass es zur Aufgabe der Sozialen Arbeit gehören könnte, den Adressat/innen zu ermöglichen, in längeren bewusstseinsbildenden Gesprächen diffuse Gefühle, begleitet von diffusen psychischen und körperlichen Symptomen und Ängsten, schwer in Worte zu fassende Unrechtserfahrungen zu artikulieren?

Von Paulo Freire, aber auch von Gandhi – und teilweise auch von Alinsky – kann man lernen, wie man soziale Unrechtserfahrungen ohne Besserwisserie bewusst macht und dadurch gemeinsame soziale Aktivitäten und Bewegungen initiiert.⁷ Allerdings braucht es dazu eine klare, in diesem Fall ‚gesellschaftliche Diagnose‘ über die vorliegenden Machtstrukturen, ihre Akteur/innen – nach Alinsky die „Habenden“ und „Habenichtse“ – und die in der jeweiligen Problemsituation möglichen Machtquellen. Für Freire beginnt eine Bewusstseinsbildungsstrategie damit, dass Menschen, die von der Gesellschaft als Untermenschen definiert werden und dies auch internalisiert haben, ihre menschliche Würde entdecken. Sowohl Gandhi, Alinsky, teilweise auch Freire arbeiten mit multiplen Machtquellen. Freire, der sich einem demokratisch strukturierten Dialog verpflichtet hat, der offen lässt, wohin die ‚Reise‘ geht, arbeitet u. a. mit generativen

⁷ Paulo Freires bewusstseinsbildendes Alphabetisierungsprogramm ist wohl das im Globalen Süden bekannteste demokratische Mobilisierungsprogramm. Aber auch Gandhis ‚gewaltfreier Widerstand‘ inspirierte bis heute viele soziale Bewegungen und Sozialarbeiter/innen. Völlig unerwartet war für mich, an einer Weltkonferenz der Sozialen Arbeit eine Professorin kennenzulernen, die an Universitäten in Hong Kong und Peking Sozialarbeiter/innen als *fulltime activists* auf der Basis der ins Chinesische übersetzten Schriften von Alinsky ausbildet, berät und begleitet.

Bildern, das heißt Bilder, die Menschen emotional stark berühren, aufwühlen und deswegen moralische Urteile provozieren, um dann aber auch zwei weiterführende Fragen einzubringen, nämlich erstens, wie lässt sich das im Bild festgehaltene Unrecht erklären und zweitens was wollen wir tun? Für ihn gibt es keine Bewusstseinsbildung ohne daraus hervorgehende Aktion, wobei diese von den Unrechtsbetroffenen bestimmt und durchgeführt werden soll. Was in Gemeinwesenprozessen möglich ist, kann ebenso gut mit Klient/innen am Bürotisch mit generativen Bildern versucht werden, die vom Klienten oder Sozialarbeiter/von der Klientin oder Sozialarbeiterin eingebracht oder ad hoc individuell oder zusammen gezeichnet werden und als Ausgangspunkt für bewusstseinsbildende Gespräche dienen. Ein Überlastungsargument lasse ich nicht gelten, handelt es sich doch um eine ‚Methode‘, die zur Ausübung der Profession gehört. Aus Erfahrung kann ich festhalten, dass der dialogische Austausch über Bilder oft viel schneller klärt, wo verschüttete Motive oder Hürden, Blockierungen in Bezug auf eine Problemlösung bestehen.

Wenn Sie nach der „Instanz“ fragen, die Sozialarbeiter/innen legitimiert, Unrechtserfahrungen bewusst zu machen, dann ist es, sofern die Adressat/innen dies nicht von sich aus tun oder die Träger dies nicht vorsehen oder vereiteln, die Aufgabe der Profession selber unter Bezug auf ihr Mandat, insbesondere den Ethikkodex, der als ethische Leitlinie u. a. soziale Gerechtigkeit enthält. Dabei ist mir bewusst, dass dies zu den von David Gil erwähnten „Dilemmata“ führen kann, bei denen die Sozialarbeiter/innen allerdings von den Lehrenden nicht allein gelassen werden dürfen, um sie im Nachhinein ‚von oben herab‘ zu kritisieren (vgl. dazu den Abschnitt IX).

V

WS: In Ihrem Buch Soziale Arbeit als Handlungswissenschaft, das im Jahre 2010 in zweiter Auflage erschien, schreiben Sie, dass die Profession der Sozialen Arbeit erst dann auf festen Füßen stehe, wenn das berufliche Doppelmandat, das sich aus der Hilfe für die Adressatinnen und Adressaten und dem Auftrag der gesellschaftlichen Instanzen ergibt, zum professionellen Tripelmandat erweitert würde. Das dritte Mandat der Sozialen Arbeit umfasst die Wissenschaftsbasierung ihrer Arbeitsweisen sowie den Code of Ethics, dessen Kern die Menschenrechte und das Prinzip der sozialen Gerechtigkeit bilden (vgl. Staub-Bernasconi 2010, S. 198ff.). Für Ihr Verständnis einer kritischen Sozialen Arbeit hat das dritte Mandat eine zentrale Funktion. Ich habe sogar den Eindruck, dass das Tripelmandat so etwas wie den Strukturkern einer kritischen Sozialen Arbeit bildet oder jedenfalls Ihrem Verständnis nach bilden sollte. Liege ich mit dieser Interpretation richtig?

SSStB: Dass eine Profession über wissenschaftsbasiertes Veränderungswissen und einen Ethikkodex verfügen muss, sollte eigentlich zum selbstverständlichen Allgemeinwissen der Lehrenden wie der Studierenden und Praktiker/innen gehören. Wie weit weg man von dieser Vorstellung ist, wurde mir bewusst, als ich im Zu-

sammenhang mit einem Vortrag und Artikel feststellte, dass es an den Hochschulen/Universitäten mindestens zwanzig Auffassungen zum Thema Professionalisierung gibt und nicht einmal ein minimaler Konsens darüber in Sicht ist (vgl. Staub-Bernasconi 2012a). Dazu gesellte sich die Irritation, dass Soziale Arbeit seitens der Oevermannschule nicht nur wie bei Etzioni (1969!) als einer von drei Frauenberufen (Lehrerin, damals noch Krankenschwester) als Semi-Profession charakterisiert wird, sondern auch davon ausgegangen wird, dass sie als weisungsgebundener Beruf gar nie zu einer Profession werden könne. Trotz fehlendem geteilten Verständnis beruft man sich allerdings immer öfter auf die Formel ‚Soziale Arbeit als Disziplin und Profession‘ – dies allerdings zumeist unter gleichzeitigem Bezug auf das ‚Doppelmandat von Hilfe und Kontrolle‘. Der Hinweis auf das Tripelmandat soll nichts anderes als auf die im Doppelmandat fehlenden, zentralsten Merkmale einer Profession hinweisen. Dies allein scheint aber so brisant zu sein, dass man mich wissen ließ, dass es den Sozialarbeiter/innen nicht zustehe, über eine eigene Definition von sozialer Gerechtigkeit zu verfügen, sondern sie die herrschenden Vorstellungen der Gesellschaft bzw. der Träger zu übernehmen und die dazugehörigen Gesetzgebungen ohne Wenn und Aber umzusetzen haben. Im Rückblick auf die Geschichte der Fürsorge im Nationalsozialismus – mit eingeschlossen diejenige der Heimerziehung mit Ausläufern bis in die 70er Jahre – steht man solchen Forderungen fassungslos gegenüber.

Die Beschäftigung mit dem Ethikkodex der Profession kam erst, als mich Ellen Mourvieff-Apostol, IFSW-Delegierte an der UNO in Genf, bat, einen Kommentar zum Entwurf des 1992 erstmals publizierten Manuals *Human Rights and Social Work* zu verfassen. Ich kam ausgerechnet aus Moskau, wo ich 1991 unter absolut chaotischen Bedingungen die ersten Vorlesungen in Sozialer Arbeit an der ehemaligen Kaderuniversität gehalten hatte und mich mit den zukünftigen Kolleg/innen über den Unterschied zwischen Holismus als Grundlage für menschenverachtende Ideologien und Systemismus stritt – dies in Anlehnung an Mario Bunge, der ihnen als Wissenschaftstheoretiker und Philosoph bestens bekannt war. Dies war allerdings erfolglos; jedenfalls stand die frisch gebackene Rektorin der Fakultät für Soziale Arbeit nach einer Curriculum-Besprechung auf und sagte dezidiert, was keinen Widerspruch zuließ: Wir bleiben beim Holismus! Diese ziemlich spezielle Konstellation – Moskau nach dem noch kaum verkrafteten Zusammenbruch der Sowjetdiktatur versus UNO als Trägerorganisation der Menschenrechte – war der Auftakt für die Auseinandersetzung mit der Rolle der Menschenrechte in der Sozialen Arbeit, die im geplanten Manual als „Menschenrechtsprofession“ beschrieben wurde. Damit ist mitgesagt, dass das Thema keineswegs meine ‚Erfindung‘ ist.

Ja, man könnte festhalten, dass das dritte Mandat insofern den „Strukturkern“ der Profession bildet, als es Denk-, Bewertungs- und Handlungsentwürfe für Situationseinschätzungen und Problemlösungen erforderlich macht, die das Mandat des Trägers als Repräsentant der Gesellschaft und der Klientel kritisch-

distanziert zu reflektieren und je nachdem zu ergänzen, korrigieren oder in extremen Fällen als unzumutbar abzulehnen vermag (vgl. dazu Abschnitt II, ferner S. 5f. im erwähnten Manual). Es erlaubt nicht nur organisationsinterne, sondern auch gesellschaftsbezogene Kritik, die allerdings, sofern man sie als Professionelle und nicht als Bürger/in einbringt, (auch) auf wissenschaftlicher Forschung gründen muss. Und es ermöglicht des Weiteren, das in der Arbeit mit den individuellen, familien- und gemeinwesenbezogenen Adressat/innen Sozialer Arbeit erworbene Wissen über ihre Lebensbedingungen in sozialpolitisch relevanten Konzepten (*social policies*) und Forderungen zu formulieren. Und vielleicht das Wichtigste: Das Tripel- schafft im Unterschied zum Doppelmandat die Chance, sich dem Zeitgeist entgegenzustellen und mithin nicht zum Spielball oder zur willenlosen Vollstreckerin der herrschenden politischen Kräfteverhältnisse zu werden. Ob diese Chance ergriffen wird, ist eine andere Frage. Die immer wieder aufflammenden, aber ermüdenden Diskussionen darüber, ob die Soziale Arbeit ein politisches Mandat hat, haben darf oder nicht, wird so zur Spiegelfechtereier. Um es von einem politischen Mandat abzugrenzen, bezeichne ich es als fach- oder professionspolitisches Mandat. Da dies je nach Arbeitsbedingungen ‚vergessen‘ oder behindert wird, braucht es aber nach wie vor ‚Arbeitskreise Kritischer Sozialer Arbeit‘, soziale Bewegungen usw., die die Soziale Arbeit und ihre Träger an ihren Auftrag erinnern. Und es braucht dabei die ganz konkrete Unterstützung der Lehrenden an den Orten der Praxis.⁸

VI

WS: Mit Blick auf die Wissenschaftsbasierung der Sozialen Arbeit ist es Ihnen wichtig, einen bedürfnistheoretisch begründeten Begriff vom sozialen Problem als Gegenstand der Sozialen Arbeit auszuweisen. Schon in Ihrer Dissertation Soziale Probleme – Dimensionen ihrer Artikulation. Umriss einer Theorie Sozialer Probleme als Beitrag zu einem theoretischen Bezugsrahmen Sozialer Arbeit (1983) ist dies deutlich. Angesichts der Übermacht konstruktivistischer Positionen in den Sozialwissenschaften und auch der Sozialarbeitswissenschaft stehen Sie damit heute etwas allein dar. Warum ist Ihnen ein objektiver Begriff vom sozialen Problem so wichtig? Und worin sehen Sie die Gefahr konstruktivistischer Perspektiven in der Sozialen Arbeit?

SSStB: Die Dissertation war allerdings vor allem ein Projekt der Suche und (vorläufigen) Bestimmung eines Gegenstandes Sozialer Arbeit, im Genaueren ihres Zuständigkeitsbereiches – dies im Vergleich zu anderen Professionen. Der Bedürfnisbegriff blieb in der Dissertation eher marginal. Ich denke, weil ich ihn im Rahmen der gesamten angelsächsischen Sozialarbeitsliteratur vorfand und ohne viel nachzudenken voraussetzt(e). Seine Definition blieb allerdings, wie ich später feststellte, zumeist unpräzise und war teilweise mit der Hypothese verknüpft, dass

⁸ Vgl. dazu im Rahmen „Sozialer Arbeit in der Psychiatrie“: Staub-Bernasconi et al. 2012b.

Soziale Probleme auf unbefriedigte Bedürfnisse zurückgeführt und damit auch mehr oder weniger vollständig erklärt werden können, was natürlich so nicht zutrifft. Das schien mir unbefriedigend und führte als erstes zu einer intensiven Beschäftigung mit theoretischen Ansätzen zu Sozialen Problemen, wofür die Zeitschrift *Journal of Social Problems* eine Fundgrube war. Beim Durcharbeiten dieser Zeitschrift lernte ich ein interessantes Spektrum theoretischer Positionen kennen, die ich zunächst einmal einfach additiv nebeneinander stehen ließ, nämlich: Soziale Probleme unter dem Primat des Materiellen, das heißt als soziale Desorganisation, Probleme der Reproduktion materiellen Lebens, der Kapitalakkumulation; Soziale Probleme unter dem Primat des Ideellen, das heißt als Produkte von gesellschaftlichen Definitionsprozessen, als Wertkonflikte, Etikettierungs-/Stigmatisierungsprozesse; Soziale Probleme unter dem Primat des Erkennens, das heißt Beobachtungen, Behauptungen über Nöte und Missstände; Soziale Probleme unter dem Primat des Handelns, Verhaltens, das heißt sozial abweichendes Verhalten, beschädigte Arbeitskraft, fehlende Kompetenzen usw. Und natürlich: Soziale Probleme als Probleme einer Gesellschaftsstruktur. Neben vielen Studien, vor allem über sozial abweichendes Verhalten, gab es den Klassiker *Contemporary Social Problems* von Robert Merton und Robert Nisbet aus dem Jahr 1961 (1976 in vierter Auflage). Merton u. a. bestanden darauf, dass Soziale Probleme nicht nur Bewusstseins-, Definitions-, sondern real existierende Zustände sind, die auch bestehen, ohne dass wir daran denken oder sie öffentlich diskutieren. Zudem seien sie nicht auf Prozesse individuellen Erkennens und Verhaltens reduzierbar, sondern müssten mit zu problematisierenden, gesellschaftlichen Strukturen in Zusammenhang gebracht werden.

Bei alledem wurde mir eines klar: Entgegen den Empfehlungen von Kolleg/innen, doch meine Dissertation über ‚Soziale Arbeit und abweichendes Verhalten‘ zu schreiben, weil da schon vieles vorliege, hatte ich bei der Lektüre einschlägiger Theorien und Studien mehr Fragen als Antworten: Wie lassen sich die Werte und Normen begründen, von denen aus man – auch Sozialwissenschaftler/innen – auf soziale Abweichung schloss? Genügte es von Gesetzgebungen oder ‚Mehrheitsnormen‘ einer Mittelschicht oder wahlweise von den Werten und Normen unterschiedlicher, gesellschaftlicher Machtzentren auszugehen? Ist mit ‚sozialer Abweichung‘ alles über Soziale Probleme gesagt? Der Rat war gut gemeint; er sollte meine Tripelbelastung mit Familie, Erwerbsarbeit und Studium erträglich machen. Unter Berücksichtigung des vorhin skizzierten Spektrums an theoretischen Ansätzen wollte ich aber einen Schritt weiter gehen. Das konnte meiner Überzeugung nach nur ein transdisziplinärer, theoretischer Bezugsrahmen leisten. Damit begann eine sehr lange Phase der Suche sowohl auf theoretischer, empirischer wie philosophischer Basis, über deren Ergebnis ich in diesem Rahmen nur auf drei wichtige Autoren verweisen kann: Ervin Laszlo, Mario Bunge und später als Kollege Werner Obrecht. Mit Recht wurde im Hinblick auf meine 1979 abgeschlossene Dissertation kritisiert, dass sie trotz Integrationsbemühun-

gen eine Art ‚Patchwork‘ vieler theoretischer Einzelansätze darstelle. Der erste Vortrag im Rahmen der Schweizerischen Arbeitsgemeinschaft der Schulen für Soziale Arbeit (SASSA) war ein riesiger Flop. Die Kolleg/innen standen meinem Anliegen höflich, aber völlig verständnis- und ratlos gegenüber. Mario Bunges achtbändige *Treatise on Basic Philosophy* (1974 – 1989) war mir noch nicht bekannt. Aber immerhin formulierte die Dissertation die großen Linien für die Weiterentwicklung meines theoretischen Ansatzes. Dies gilt besonders für die auf Laszlo (damals wissenschaftlicher Berater des Generaldirektors der UNESCO und Mitglied des *Club of Rome*) zurückgehende ‚Prozessual-systemische Denkfigur‘, die darauf angelegt war, das in der europäischen Philosophie von vielen Denkern dualistisch konzipierte ‚Leib-Seele-Problem‘ zu überwinden. Allerdings konnte er damals noch nicht auf Ergebnisse der psychobiologischen Forschung zurückgreifen, so dass er letztlich eine Parallelismusthese von *Matter and Mind* vertrat.⁹

Ungeachtet des theoretischen Integrationsappells von Merton wurde in der *scientific community*, das heißt in der *Society for the Study of Social Problems* heftig darüber debattiert, ob Soziale Probleme das Produkt von gesellschaftlichen Definitionsprozessen *oder* ‚objektiv‘ sind. Mit meiner New Yorker Erfahrung und Mertons Position ‚im Rücken‘ erinnere ich mich noch an meine Verwunderung, als John Kitsuse von einem Kongress mit den Worten zurückkehrte: „Wir (das hieß: die Konstruktivisten; StB) haben gesiegt!“ Geht es denn in der Wissenschaft, wie im Krieg, um Sieg oder Niederlage – oder vielleicht doch eher um methodisch kontrollierte Wahrheitsfindung? Ich weiß noch, dass ich ihm entgegnete: Wenn schon, ist es nur ein halber Sieg, denn: Gibt es Armut, Rassismus, Gewalt in den USA erst seit Beginn der 60er Jahre, also seitdem sie von der Bürgerrechtsbewegung der Schwarzen, von Soziologen und Sozialarbeiter/innen thematisiert und öffentlich debattiert werden? Hinterher kam und kommt mir dies im Wissen um die unendlichen Leiden der schwarzen, aus Afrika importierten Bevölkerung als unglaubliche, unverzeihliche Anmaßung vor: zu denken, dass Soziolog/innen, Politiker/innen und Sozialarbeiter/innen die sozialen Probleme ihrer Adressat/innen erst schaffen. Und ich hätte weiterfahren können: Gibt es etwa Armut, Ausbeutung und Kolonialismus in der Dritten Welt nur dann, wenn wir gerade an sie denken, was wir ja meistens nicht tun? Gibt es in der Sowjetunion keine Sozialen Probleme, weil die Partei mit der Begründung, der Sozialismus habe alle Sozialen Probleme gelöst, verboten hatte, darüber zu sprechen? Oder ist Armut Simmel zufolge erst dann ein Soziales Problem, wenn sie von einer Armenbehörde offiziell anerkannt wurde?

Die Macht konstruktivistischer Definitionen in Bezug auf menschliche Bedürfnisse präsentiert sich ein wenig anders. Das wäre eine eigene, komplexe Thematik,

⁹ In seiner weiteren theoretisch-philosophischen Entwicklung verließ er die von ihm gelegten systemtheoretischen Grundlagen zugunsten einer eher spiritualistischen Weltsicht. Mag sein, dass für ihn seine Mitgliedschaft in der Bahai-Religion an größerer Relevanz gewann.

auf die ich hier nicht eingehen kann. Deshalb nur Folgendes: Eines der Hauptprobleme dieser Diskussion ist die Gleichsetzung von bio-psycho-sozialen-kulturellen Bedürfnissen mit politisch ausgehandelten und damit ‚gesellschaftlich konstruierten‘ Bedarfsvorstellungen, also unabhängig von irgendeiner theoretisch-empirischen Vorstellung menschlicher Bedürfnisse. Ein anderes Problem ist die fehlende Unterscheidung zwischen bio-psycho-sozialen-kulturellen Bedürfnissen und bewusst gewordenen, kulturell codierten Wünschen, wobei unbestritten ist, dass Wünsche über (sub-)kulturelle Sozialisationsprozesse und dem unterschiedlichen Zugang zu gesellschaftlichen Ressourcen entscheidend beeinflusst werden (vgl. Obrecht 2005). Marx zufolge gibt es ‚im Kapitalismus‘ aber nur falsche, vom Kapital diktierte Konsumbedürfnisse. Die wahren Bedürfnisse werden sich erst in der erkämpften klassenlosen Gesellschaft entfalten können. Maslows Bedürfnispyramide, die davon ausgeht, dass sich die ‚höheren‘ Bedürfnisse erst entwickeln, wenn die primären, einfacheren Überlebensbedürfnisse befriedigt sind, ist forschungsmäßig widerlegt. Man muss davon ausgehen, dass alle Bedürfnisse jeweils ‚präsent‘ sind und befriedigt werden müssen, jedoch die einen bei fehlender Befriedigung schneller zu Stress oder gar zum Kollaps des Organismus führen als andere. Ohne Sauerstoff überlebt man nur ein paar Minuten; ohne soziale Gerechtigkeit kann, muss man je nachdem sein ganzes Leben überleben. Gerade in diesem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen, dass Maslow kein Bedürfnis nach sozialer Gerechtigkeit nennt, was möglicherweise seine breite Rezeption in der Betriebswirtschaftslehre erklärt. In einem reichen Land (mit einem Regelsatz von 364 Euro pro Monat) heißt Armut, dass man täglich zwischen der Befriedigung biologischer versus sozialer oder kultureller versus biologischer oder psychischer Bedürfnisse entscheiden muss. Die Maslowsche Pyramidenvorstellung steht entsprechend auch hinter einer Sozialpolitik im Sozialhilfe- oder Asylbereich, wobei man beim letzteren im Sinne einer Abwehrstrategie gegen Zuwanderung noch weitere Kürzungen bis zu einer ‚Nothilfe‘ für ausschließlich biologische Überlebensbedürfnisse durchgesetzt hat.

Zu meiner „Einsamkeit“ angesichts der aktuellen Übermacht konstruktivistischer Positionen – auch in der Sozialen Arbeit – sei Folgendes angemerkt: Mit diesem Beitrag dürfte klar geworden sein, dass ich nicht jemand bin, die sich um der Anerkennung von Leitfiguren willen irgendeinem aktuellen ‚theoretischen Mainstream‘ anschließt. Da habe ich in meiner nunmehr über 50-jährigen Tätigkeit in der Sozialen Arbeit zu viele theoretische und methodische Wenden erlebt. Manchmal verschreibe ich mir aufgrund der Erfahrung, dass offenbar jeder ‚neue‘ Begriff, jede ‚neue‘ Theorie und Methode ein Verfallsdatum haben, Gelassenheit. Vermutlich werden jetzt einige nach dem Verfallsdatum meiner Theorie fragen oder sich gar danach sehnen. Nun ja, warum nicht? Das ist ihr gutes Recht!

Um dieses Thema vorläufig abzuschließen folgende Überlegungen: Erkenntnistheoretisch betrachtet sind alle Menschen mit ihrem Wahrnehmungs- und Denkvermögen Konstruktivisten; die Frage ist nur, in welchen Belangen von ihnen die

Anerkennung von Fakten zu fordern ist und in welchen sie ihren eigenen, subjektiven Konstruktionen und Fantasien folgen können, ohne sie angesichts von Tatsachen korrigieren zu müssen. Dass der (Radikale) Konstruktivismus für die Menschheit gefährlich werden kann, haben sogar (Labor-)Konstruktivistinnen wie Bruno Latour gemerkt. Er bezieht sich auf die Debatte zum Klimawandel, den die politische Rechte als reine Fantasie und Ideologie abtut. In seinem kleinen Buch *Elend der Kritik* (2007, S. 8-13) bekennt er, dass er „einige Zeit mit dem Versuch verbracht hat, den Mangel an wissenschaftlicher Gewissheit aufzuzeigen“, ferner „dass es keinen unvermittelten, unvoreingenommenen Zugang zur Wahrheit“ (bzw. zur Realität) gebe, was ihn bewog, die Menschen vor ideologischen Argumenten zu warnen, die man als Tatsachen ausgibt. Heute müsse er „vor einem exzessiven Misstrauen in solide Fakten“ warnen, die man als ideologische Vorurteile oder subjektive Meinungen ausbebe. – Ich denke an weitere Beispiele: Was ist einem Holocaustleugner zu entgegnen? Warum soll man Vorurteile, und seien sie noch so sexistisch oder rassistisch konnotiert, kritisieren und fordern, sie an der Realität zu überprüfen und zu revidieren – wobei gerade das bekanntlich äußerst schwierig ist? Warum sollen Gerichte ihre Zeit damit verschwenden, monate- bis jahrelang herauszufinden, was tatsächlich ‚der Fall ist‘, um auf dieser Basis jemanden freizusprechen oder das Strafmaß zu bestimmen? Spätestens hier könnte es einem sich als unschuldig wissenden Sozialarbeiter dämmern, dass er bei gravierenden Anschuldigungen darauf vertrauen können muss, dass die faktische Wahrheit ans Licht kommt. Warum sollen Sozialhilfempfeänger/innen ihre Familien- und Einkommensverhältnisse offen legen und bei der Angabe falscher Fakten bestraft, ja strafrechtlich verfolgt werden? Aber auch: Warum soll sich Soziale Arbeit um Soziale Probleme kümmern, die nicht gesellschaftlich definiert, sondern verdrängt, ja tabuisiert sind?

Dabei möchte ich dennoch Folgendes festhalten: Mit dem ‚Konstruktivismus‘ verbindet mich die Vorstellung der Wichtigkeit von individuellen und kulturellen Bedeutungssystemen, ideengeschichtlicher Beiträge sowie die Analyse von gesellschaftlichen Diskursen – dies allerdings begleitet von der Frage, inwiefern sie annähernd mit der Realität übereinstimmen und wie sie das Denken und Handeln von Menschen und kollektiven Akteuren – gefolgt von welchen Wirkungen – beeinflussen. Was ich kritisiere, sind u. a. der Kybernetik entlehnte Begriffe für Menschen als ‚nichttriviale Maschinen‘, ‚Adressen‘, ‚Kommunikationsbasen‘ usw. Dazu gesellen sich menschenleere soziale Systeme, die wie Eisenbahnwagen aneinandergeschnitten werden, oder die Illusion, dass die (subjektive) Wirklichkeiten, die man ‚sozial konstruiert‘ hat, sich mit Leichtigkeit wieder ‚dekonstruieren‘ lassen. Das ist wohl dank der Beschaffenheit menschlicher Gehirne mentalanalytisch – also auf der Symbolebene – möglich, aber auch real? Wenn ja, dann hätten die Adressat/innen, aber auch die stressgeplagten Sozialarbeiter/innen ihre ‚Wirklichkeiten‘ längst neu konstruiert.

Latour bemühte sich aufzuzeigen, dass es keine Eins-zu-eins-Entsprechung zwischen Realität und wahrgenommener, interpretierter, ‚codierter‘ Realität gibt, worin ich ihm zustimme. Davon ausgehend gibt es ihm zufolge zwei Varianten von zu durchschauender Ideologiefähigkeit, nämlich: Ideologien, die als objektive Tatsachen ausgegeben werden, und objektive Tatsachen, die man als subjektive Meinungen relativiert und letztlich als nicht ernst zu nehmend erklärt. Was Not tut, ist, dass man die Suche nach einer – vielleicht auch nur partiellen – *Annäherung* zwischen mentaler Konstruktion und objektivem Sachverhalt nicht aufgibt.

VII

WS: Sie haben einmal die Differenz zwischen der Systemtheorie von Niklas Luhmann und der von Ihnen favorisierten von Mario Bunge so erklärt, dass es sich bei Bunge um ein „Aufwärtsmodell“ handele, das vom Individuum, seiner Situation, seinen konkreten Bedürfnissen und Nöten ausgehe, während bei Luhmann ein „Abwärtsmodell“ vorliege, für das der Erhalt und die Stabilität sozialer Systeme das Maß aller Dinge sei (vgl. Staub-Bernasconi 2003, S. 39f.). Auch in der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule ist der Ausgangspunkt das Leiden des einzelnen Individuums; und auch die Kritische Theorie begreift Gesellschaft als System. Allerdings wird das Verhältnis der einzelnen Teilsysteme nicht als äußerliches, durch strukturelle Kopplungen erst herzustellendes beschrieben, sondern als dialektischer Vermittlungszusammenhang. Zugleich ist die Historizität kritischen Denkens zentral: „Wahrheit hat einen Zeitkern“, formuliert Walter Benjamin, und Adorno und Horkheimer knüpfen daran an. „Wahrheit“ steht nicht einmal für immer fest, sondern muss immer wieder neu gefunden und errungen werden. Forschungsprogrammatisch ergeben sich daraus ein interdisziplinärer Materialismus sowie eine hohe Aufwertung der Empirie. Bei genauerer Betrachtung scheint es hier einige Berührungspunkte zu Ihrem Theorieverständnis zu geben. Dies wird übrigens auch deutlich, wenn man Ihr Verständnis von Sozialer Arbeit mit dem etwa von Timm Kunstreich und Michael May, die sich ja beide in der Tradition der Kritischen Theorie begreifen, vergleicht. Würden Sie dem zustimmen? Und wo würden Sie den Differenzpunkt setzen?

SStB: Was mir in Bezug auf den Unterschied zwischen den beiden Modellen der Theoriebildung vor allem wichtig war, ist *zum einen* die bis heute, im deutschen Sprachkontext bestehende Dominanz der männlichen Theoretiker mit einem vorwiegend makrosoziologischen Theorieansatz, der oft eine differenzierte Konzeptualisierung von Individuen vermissen lässt und *zum anderen* das Verschwinden der Beiträge der weiblichen Theoretikerinnen, die, historisch betrachtet, alle – ob in Deutschland, Österreich oder den USA – ein bedürfnistheoretisches Aufwärtsmodell wählten. Wenn Adriane Feustel nicht drei Bände über das beeindruckende Schrifttum von Alice Salomon herausgegeben hätte, würde man von ihr in aktuellen Theoriebeiträgen höchstens ab und zu im Sinne einer unverzichtbaren, kurzen Referenz auf die Anfänge der Fürsorgewissenschaft lesen. Über Ilse Arlt aus Österreich, deren Schrifttum von Maria Maiss in drei Bänden herausgegeben

wurde (2010/2011), liest man nie etwas; und über Jane Addams, die zehn Bücher und Hunderte von Artikeln geschrieben hat und von Christopher Lasch in seiner Anthologie *The Social Thought of Jane Addams* (1982/1965) als eine der originellsten Theoretikerinnen bezeichnet wird, erfährt man ab und zu, etwas salopp ausgedrückt, dass ihr Denken stark von Dewey beeinflusst wurde (für eine Ausnahme hierzu vgl. Kunstreich 2000).

Ein Vergleich von Mario Bunge mit Niklas Luhmann, der sich jede Art von (abendländischer) Philosophie und auch Moral ins Museum für Altertumskunde wünscht und ersatzweise der Kybernetik als metatheoretisches Fundament zugeht, ist nahezu unmöglich.¹⁰ Sein soziologisches Programm ist, Durkheim folgend, Soziales mit Sozialem – also ohne die Berücksichtigung von Individuen, ihrer Beschaffenheit und Psychodynamik – zu erklären. Er schreibt von der „Ideologie der Menschenrechte“ als „Klage ohne Ende und ohne Adressat“ (Luhmann 1998, S. 631) und davon, dass der Sozialstaat im Sinne einer Vollinklusion seiner Bürger/innen eine Illusion ist, denn: Inklusion sei prinzipiell nicht ohne Exklusion zu haben. Die (Voll-)Inklusionsvorstellung huldige einer totalitären Logik, die ihr Gegenteil ‚ausmerzt‘ und ‚Einheitlichkeit fordere‘. „Jetzt erst müssen alle Menschen zu Menschen gemacht, mit Menschenrechten versehen und mit Chancen versorgt werden“ (ebd., S. 626f.).¹¹ Bunge hat sich im Unterschied dazu auf breitester Basis mit Philosophie als Ontologie, Erkenntnistheorie, Ethik, Wissenschaftstheorie in ihrer Relevanz für die Human- und Sozialwissenschaften (Biologie, Psychologie, Soziologie, Ökonomie, Politologie usw.) befasst.

Dass die Frankfurter Schule in Anknüpfung an die Theorien von Hegel, Marx und Freud das Individuum und sein Leiden an der Gesellschaft ernst nimmt, ist unbestritten. Der Aussage, dass Wahrheit immer wieder neu „errungen“ werden muss, kann ich ebenfalls zustimmen. Ja, die Wahrheit von Aussagen und Forschungsergebnissen in der Wissenschaft steht nie ein für allemal fest, sondern ihre Ergebnisse müssen immer revidierbar, korrigierbar bleiben. Dies ist allerdings denjenigen schwer vermittelbar, die nach der einzig wahren Theorie fragen und ihre Überprüfung an der Realität ablehnen. Auch gesetzesmäßige Zusammenhänge gibt es nur, solange diejenigen Einheiten existieren, auf die sie zutreffen. Insofern können sie als ‚historisch‘ im Unterschied zu universell oder gar ewig bezeichnet werden. Allerdings kann wissenschaftlich geforderte Wahrheit weder kontext- noch zeitgeistabhängig sein. Hingegen können die Probleme, die man lösen will und die Fragen, die man deshalb an eine wissenschaftliche Theorie stellt, nicht nur zeitgeistabhängig, sondern auch interessegeleitet oder ideologischer Natur sein. Wer sich aber einer realwissenschaftlichen Forschung verpflichtet hat, sollte in der Lage sein, dies aufzudecken. Da Wissenschaft eine Institution

¹⁰ Wer einen solchen Vergleich dennoch versucht hat, ist Michael Klassen; vgl. ders. 2003.

¹¹ Für meine Auseinandersetzung mit Luhmanns Machtkonzeption vgl. Staub-Bernasconi 2000, S. 237ff.

ist, welche Verfahren der Dauerkritik institutionalisiert hat, werden es, falls dies jemand unterlässt, andere an seiner Stelle tun. Die Frage ist höchstens, wie lange es dauert, bis der Schwindel ans Licht kommt. Das Gesagte gehört zu einer Wissenschaftskultur, die zum Ziel hat, kognitive und praktische Probleme zu lösen. In der Sozialen Arbeit konkurriert sie noch stark mit einer Kultur, die sich an ‚Autoritäten‘ oder gar ‚Geistesgrößen‘ orientiert.

Die Anknüpfungspunkte und Differenzen zu den theoretischen Ansätzen von May und Kunstreich als Vertreter der Frankfurter Schule sehe ich wie folgt: May scheint ganz generell große Probleme mit meinem theoretischen Ansatz zu haben. Hier (m)eine Auswahl seiner zentralsten Kritikpunkte (vgl. May 2000; die Ausführungen entnehme ich den Seiten 243-249):

Erstens, anstatt von der „Zentralreferenz“ des von Marx „werttheoretisch gefassten Verhältnisses von Lohn- und Kapital“ auszugehen und damit einen „inneren Zusammenhang organisierender Prinzipien gesellschaftlicher Totalität auszumachen“ (ebd., S. 245), würde ich versuchen, die „Aufsplitterung der Bezugswissenschaften in Einzeldisziplinen“ im Hinblick auf – auf Soziale Probleme bezogenes – Beschreibungs- und Erklärungswissen fruchtbar zu machen. Ja, das stimmt, und zwar nicht nur, weil mich der mehrfach verwendete Begriff „Totalität“ misstrauisch macht, sondern weil das „Verhältnis von Lohn und Kapital“ nicht die alles erklärende Gesellschaftstheorie sein kann. Die Differenzierung der Wissenschaften in Physik/Biologie, Psychologie/Sozialpsychologie, Soziologie/Ökonomie/Politologie, Kulturwissenschaften bedeutet ja nicht, dass es keine Zusammenhänge zwischen Ökonomie und Psyche, zwischen Kultur, Gesellschaft und Biologie, zwischen Psyche und Politik usw. gibt. Immerhin kennen wir bereits die Übergangsdisciplinen Physikalische Chemie, Psychobiologie, Sozialpsychologie, Kulturosoziologie usw. Das zeigt ja gerade, was die seit langem geforderte, aber wenig eingelöste Forderung nach Inter- und Transdisziplinarität von Theorie- und Forschungsprojekten ausmacht. Misstrauisch bin ich auch gegenüber einer Theorie, die aufgrund ihres archimedischen Bezugspunktes von Kapital und Arbeit kaum etwas zur Geschlechterfrage, zu Rassismus und vielen anderen Sachverhalten und sozialen Problemen zu sagen hat oder diese als vernachlässigbare Nebenwidersprüche behandelt.

Zweitens heißt es: Dadurch würden „die für die Betroffenen ganzheitlich erfahrenen totalisierten Probleme [a. a. O. auch als „Stoff“ oder „Wirklichkeit von geradezu erdrückender Totalität“ bezeichnet; StB] bloß partialisiert und mit hoher Selektivität aufgenommen“ (ebd., S. 246). Hier wird offenbar vorausgesetzt, dass auch die Adressat/innen Sozialer Arbeit ihre Probleme auf die „Prinzipien gesellschaftlicher Totalität“ zurückführen oder diese zumindest unbewusst so erfahren müssen, um die Voraussetzung zu ihrer Lösung zu schaffen. Dass die Adressat/innen meistens eine zuerst unklare ‚Gemengelage‘ von Problemen einbringen, ist unbestritten, sie aber einer irgendwie gearteten Totalität zuzuordnen, ist aufgrund meines Theorieverständnisses tatsächlich nicht möglich.

Drittens überlasse man mit der disziplinären Zersplitterung die an sich formbare Welt dem Ist-Zustand (ebd., S. 245). Wissenschaft beginnt tatsächlich mit der möglichst ideologiefreien Erfassung des Ist-Zustandes, die im Fall einer Profession auch die Frage nach den Bedingungen einer Veränderung von Prozessen und (Macht-)Strukturen mit einschließt. Eine disziplinäre Fragestellung an ‚die Welt‘ wird immer die Struktur und Dynamik eines Sachverhaltes, also das Sein und das Werden berücksichtigen müssen.

Viertens, die „Wurzel“ (?) meiner Erkenntnisproduktion sei nicht der „Druck“ von „Lebensverhältnissen, die es zu sprengen gilt“ (ebd.), sondern „bestenfalls die empirisch-praktische Antwort auf wissenschaftliche Fragestellungen“ (ebd., S. 246). Auch dieser Einwand ist aufgrund meiner sehr breiten machttheoretischen Ausführungen und den damit zusammenhängenden sozialen und Ohnmachtsproblemen nicht nachvollziehbar. Hier scheint es sich um den Technokratieverdacht zu handeln, den ich allerdings klar zurückweisen müsste. Was muss man sich unter einem „Druck der Lebensverhältnisse“ oder dem „Stoff“ von Problemen „als vielschichtig verwobenes, komplexes Ganzes“ vorstellen? Was unter dem Begriff „sprengen“ im Unterschied zu einer „empirisch-praktischen Antwort“? Müssen Totalitäten aufgrund der Vorstellung, dass alles mit allem zusammenhängt, „gesprengt“ anstatt differenziert analysiert und versuchsweise ergebnisoffen verändert werden? Wenn dem wirklich so wäre, dann könnte man nichts ändern, ohne das ganze ‚Paket‘ gleichzeitig zu ändern. – In anderen, nicht May zuzuschreibenden Texten liest man von „Schlagkraft“, „Waffenarsenal“, „Frontlinien“, „Säbel- vs. Florettfechten“ u. a. m. Gäbe es, um die gemeinten Sachverhalte zu beschreiben, nicht andere Begriffe?

Was die Kritik an meinem Ansatz betrifft, so denke ich, dass sie auch einem Missverständnis aufsitzt: Was ich versuche, hat mit dem Anliegen einer disziplinären und professionellen Wissensentwicklung, welche von den Lebenswelten der Klientel Sozialer Arbeit ausgeht, zu tun. Parallel dazu muss die Behandlung der ebenso zentralen Frage kommen, wie in einer Interaktionsbeziehung mit und zwischen individuellen und kollektiven Adressat/innen zum einen auf demokratische, nicht kolonisierende Weise mit dem über ein Studium (hoffentlich) unumgänglichen Wissensvorsprung umgegangen wird und zum andern, wie die Prozesse der Vertrauensbildung, der Einfühlung und Verständigung, der Verbalisierung kaum bewusster Bedürfnisse und Hoffnungen, der Zielfindung und -umsetzung usw. gestalten werden sollen. Da kann man die Problembetroffenen noch so leidenschaftlich als ‚Expert/innen ihrer selbst‘ bezeichnen. Wenn sie das im vollen Sinn des Wortes wären, wären sie nicht auf Beratung und Hilfe und die Praktiker/innen auch nicht auf ein mehrjähriges Studium angewiesen. Darüber habe ich wohl gelehrt, aber noch zu wenig geschrieben.

Zu meiner Überraschung ist es nun aber so, dass ich mit dem, was May und Kunstreich (vgl. ders. 2003) im Sinne allgemeiner Arbeitsprinzipien als „solidarische Professionalität“, „Partizipation und Partnerschaft“, Bewusstseinsbildung

und Handeln nach den dialogischen Prinzipien von Freire vorschlagen, weitestgehend einig gehen kann. Dies gilt auch für Kunstreichs Forderungen nach Entbürokratisierung, Dezentralisierung, Förderung kollektiver Selbstorganisation, Unterstützung von Initiativen zur Herstellung autonomer Lebens- und Arbeitszusammenhänge sowie Reaktivierung kommunaler Strukturen.

Für Kunstreich steht nun aber fest, dass in der Geschichte der institutionellen Sozialen Arbeit noch nie eine soziale Bewegung entstanden ist. Dies mag für Deutschland, dessen Sozialwesen stark verrechtlicht, aber auch konfessionell mit einer eigenen Werte- und teilweise Rechtskultur geprägt ist, die z. B. keinen Streik und damit Arbeitskampf vorsieht, zutreffen. Ich kenne internationale Gegenbeispiele sowohl in Kanada, Südafrika, Australien, Lateinamerika und – wie auch eingangs kurz geschildert – in den USA. Ausgangspunkt für viele soziale Bewegungen im ‚War on Poverty‘ der 60er Jahre war übrigens ein Buch von Richard Cloward, Professor an der Columbia University in New York, und L.E. Ohlin, Sozialarbeiter, mit dem Titel *Delinquency and Opportunity* (1960). Besonders beeindruckend war für mich ein Sozialarbeiter, der eine Gefangenenbewegung und in Washington ein systematisches Lobbying aufgebaut hat. – Fast alle mir bekannten sozialen Bewegungen begannen mit Forschung, womit sie ihre Forderungen untermauerten. Dabei entstanden Allianzen und vor allem: Es waren immer Kooperationsprojekte zwischen Betroffenen, Praktiker/innen, Studierenden und Lehrenden, was gerade im Fall des *Rauben Hauses* auch zutreffen dürfte. Dazu gibt es Professionelle, die sich für Menschenrechte einsetzen. Das alles soll es geben und gibt es. Mein Anliegen neben meinem Engagement als Bürgerin und außerhalb der ‚institutionalisierten Strukturen‘ Sozialer Arbeit ist ein anderes, nämlich: *Die Ausschöpfung des Potentials, das eine kritische, auf Menschenrechte und soziale Gerechtigkeit im international konsensualen Ethikkodex Sozialer Arbeit für die ‚institutionalisierte‘ professionelle Soziale Arbeit dank des Tripelmandates bietet.* Und das ist meines Erachtens schon sehr viel. Aber diese Autonomie muss auch gegenüber den ‚externen‘ sozialen Bewegungen, bewegten Student/innengruppen, ‚Arbeitskreisen kritischer Sozialer Arbeit‘ u. a. bewahrt werden können. Denn diese sind phasenabhängig, kommen und gehen, sofern sie nicht den ‚langen Marsch durch die Institutionen‘ antreten. Es kann deshalb nicht sein, dass die institutionalisierte Soziale Arbeit darauf angewiesen ist, zu warten, bis nach einer mehr oder weniger langen Durststrecke die gesellschaftlichen Bedingungen erneut zur Entstehung neuer sozialer Bewegungen beitragen.

VIII

WS: Sie haben einmal mit Blick auf die lebensweltorientierte Soziale Arbeit davor gewarnt, dass die „Alltags-Kategorie zur größten aller schwarzen Schachteln werden“ könnte – „vor allem dann, wenn die weitere Entwicklung dahin geht, dass man die Methoden der Sozialen Arbeit vom hohen Anspruch entlasten würde, die Vermittlung zwischen Individuum und Ge-

sellschaft, zwischen dem Sich-Einlassen-auf-den-Alltag und dem kritischen Bewusstsein über diesen Alltag zu leisten“ (Staub-Bernasconi 2004, S. 44f.). Zugleich weisen Sie in Ihrem Buch Soziale Arbeit als Handlungswissenschaft darauf hin, dass die lebensweltorientierte Soziale Arbeit mit Ihrer systemtheoretisch begründeten Zugangsweise durchaus kompatibel, zumindest aber „anschlussfähig“ (Staub-Bernasconi 2010, S. 221) sei. Wie sehen Sie das Verhältnis von lebensweltorientierter und systemtheoretisch begründeter Sozialer Arbeit? Wo sehen Sie Anknüpfungspunkte, wo die Differenzen? Und wie schätzen Sie die seit den 90er Jahren stattfindende Erfolgsgeschichte der lebensweltorientierten Sozialen Arbeit ein, die ja in Deutschland quasi Gesetzeskraft gewonnen hat (etwa im SGB VIII)?

SStB: Die Erfolgsgeschichte des Konzepts ist meines Erachtens gut erklärbar. In den 60er und 70er Jahren erfüllte es eine wichtige Funktion: Es ließ die Praktiker/innen nicht allein mit den massiven Angriffen der dazumal herrschenden makrogesellschaftlich-holistischen Theoriekonzepten. Die Hilflosigkeit gerade derjenigen, die sich nach wie vor den Adressat/innen der Sozialen Arbeit verpflichtet sahen, war groß. Es fehlte ihnen aber die Sprache und wohl auch die Kenntnis von Theorien Sozialer Arbeit, um den Theoretikern etwas entgegenzusetzen. Der ‚Lebensweltansatz‘ bestätigte ihnen die klare Orientierung an den Adressat/innen Sozialer Arbeit, ihren alltäglichen Deutungssystemen und Handlungsmustern in der Auseinandersetzung mit ihrer sozialen Umwelt. Kritik an einer phänomenologisch konzipierten Erfahrungswelt war auch mit diesem Ansatz unter Bezug auf Kosík im Hinblick auf pseudokonkrete Bewältigungsmuster möglich. Einige dieser theoretischen ‚Vorzüge‘ haben sich bis heute erhalten.

Die Vorstellung ‚lebensweltorientierter Sozialer Arbeit‘ ermöglicht nun aber auch die Illusion, man habe das Wesentlichste über die Soziale Arbeit gesagt und verstanden, wenn man sie als ‚lebensweltlich‘ definiert und in methodischer Hinsicht von ‚strukturierter Offenheit‘ spricht – eine Vorstellung, die mit allgemein gehaltenen Werten und ethischen Maximen arbeitet. Dabei denke ich, dass gerade die kritische Identifizierung und Veränderung pseudokonkreter Realitätsbewältigungsmuster ein sehr anspruchsvolles handlungstheoretisch-methodisches Konzept ist.

Wenn Sie mich fragen, worin die Anknüpfungspunkte zu meinem Ansatz bestehen, dann sehe ich Folgendes: Es ist die klare Orientierung an den Adressat/innen, die respektvolle Anknüpfung an ihre Interpretations- und Handlungsmuster und zugleich deren kritische Hinterfragung im Hinblick auf ihren ideologischen bzw. phänomenologischen, d. h. subjektiven ‚Wahrheitsgehalt‘. Dazu gehört aber auch die Vorstellung von Individuen, die mit einer teilweise ungerechten (Lebens-)Welt konfrontiert sind, daran leiden und nach einem gelingenderen, menschlicheren, wertgeleiteten Alltag und Leben fragen. Die Unterschiede beginnen damit, dass viele Begriffe unterbestimmt sind, dass der phänomenologische Lebensweltbegriff nur das beschreibt, was Menschen mit ihren Sinnen, ihrem Denkvermögen, also subjektiv erfahren, fühlen, in Bilder und Begriffe fassen,

denken und bewerten. Aber der Bezug dieser Begriffe sowohl zur realen (sozialkulturellen und sozialökologischen) ‚Welt‘, insbesondere zu ihren Probleme verursachenden Faktoren, allen voran ihren Machtstrukturen, als auch zu den Werten und ihrem Kritikpotenzial bleibt vage. Dazu scheint mir der Bezug auf die Gesellschaftsanalyse des Soziologen Beck (Stichwort ‚Risikogesellschaft‘) zu wenig herzugeben. Sozial differenzierte Systeme sind im lebensweltbezogenen Ansatz dem verallgemeinerten oder gar prinzipiellen Technokratie- und Kolonisierungsverdacht ausgesetzt. Übersehen wird, dass es auch in der ‚Lebenswelt‘ vielerlei kleine soziale Systeme gibt, deren Mitglieder wiederum Mitglieder größerer, funktional differenzierter Systeme sind. Hinzu kommt ein grundsätzliches Misstrauen gegenüber Expert/innenwissen, was dazu führt, dass dort, wo methodische Kompetenzen ins Spiel kommen sollten, von ‚strukturierter Offenheit‘ und allgemein formulierten ethischen Handlungsleitlinien die Rede ist.

Was die Gegenwart betrifft, so habe ich den Eindruck, dass die Offenheit des Lebensweltkonzeptes – nicht zuletzt für die Studierenden und Praktiker/innen – ein Dach bietet, unter welchem man mühelos einen minimalen Konsens als Reaktion auf die noch unentschiedene Professionalisierungsdebatte herstellen kann – dies oft ohne es mit allen Konsequenzen praktisch umgesetzt zu haben.

Die Metapher „schwarze Schachtel“ wählte ich nach der Lektüre eines Artikels von Bergmann (1981), der für die Begriffe ‚Alltag‘ und ‚Lebenswelt‘ etwa je zehn unterschiedliche Definitionen feststellte. Heute ersetze ich ihn durch ‚Unbestimmtheit‘ und stelle fest, dass die Sozialarbeiter/innen für die von Ihnen als „Erfolgsgeschichte“ bezeichnete Rezeption einen hohen Preis bezahlen: Dank dieser theoretischen wie methodischen Unterbestimmtheit und damit auch Eingängigkeit konnte die Lebensweltkategorie zum Einfallstor für die neoliberalen, betriebswirtschaftlichen Qualitätssicherungsinstrumente werden, denen die Sozialarbeiter/innen vor allem humane Werte und ihre prekären Arbeitsbedingungen entgegensetzen können und entsprechend erneut hilflos sind. Studien zeigen im Gegenteil, dass viele – auf der Suche nach Orientierung im turbulenten Alltag – die stark formalisierten und standardisierten ‚Manuale‘ als hilfreiche Arbeitsinstrumente schätzen. Welche andere Profession würde sich gefallen lassen, Handreichungen zu nutzen, die sie nicht selber definiert hat? Mit andern Worten ist Soziale Arbeit im Vergleich zu anderen und neuen Professionen diejenige, die sich am allerwenigsten gegen die neoliberale Kolonisierung ihrer Arbeitsprozesse zu wehren vermag. Erdrückende Beispiele dafür gibt es im *Schwarzbuch Soziale Arbeit* von Mechthild Seithe (2010; vgl. auch dies. 2011). Wichtig zu erwähnen scheint mir, dass sogar Thiersch sich in letzter Zeit gegen die Verwässerung des Lebensweltbegriffs als allzeit bereites ‚Allerweltswort‘ für irgendeinen beliebigen Inhalt zur Wehr gesetzt hat.

Da sich das Sozialwesen in Deutschland durch eine starke Verrechtlichung auszeichnet, erstaunt es mich nicht, dass die Paradoxie gelang, ‚Lebensweltorientierung‘ als ‚offenes Konzept‘ Sozialer Arbeit im SGB VIII *gesetzlich* vorzuschreiben.

Doch daran könnte die Frage anknüpfen: Wenn dem schon so ist, verfügen die Sozialarbeiter/innen dann nicht eigentlich über eine wunderbare Machtquelle, um die Taylorisierung und die Technokratisierung ihres Alltags ganz legal und theoretisch legitimiert zurückzuweisen?

IX

WS: Liebe Frau Staub-Bernasconi, viele wichtige Aspekte für ein Verständnis Ihres Lebenswerkes konnten hier leider nicht angesprochen werden, insbesondere der konstitutive Bezug auf die alte wie die neue Frauenbewegung wie auch die von Ihnen immer wieder betonte internationale, ja weltgesellschaftliche Aufgabe und Verantwortung der Sozialen Arbeit. Ein Buchtitel von Ihnen enthält die programmatische Formulierung Vom Ende der Bescheidenheit“ (Staub-Bernasconi 1995). Wenn Sie auf die gegenwärtige Situation der Sozialen Arbeit schauen, worin sehen Sie die besonderen Herausforderungen für die Soziale Arbeit in den kommenden Jahren? Was würden Sie den nachwachsenden Sozialarbeiterinnen und Sozialarbeitern empfehlen?

SSStB: Da es in Ihren Fragestellungen vor allem um Fragen nach dem Machtverständnis in der Sozialen Arbeit ging, möchte ich doch gerne darauf hinweisen, dass Machtfragen einen wichtigen, allerdings mehrheitlich düsteren Aspekt Sozialer Arbeit erfassen. Ich könnte nun einen ebenso langen Artikel über die Projekte im Menschenrechtsbereich des Berliner Studiengangs¹² verfassen, die zeigen, was alles an Erfreulichem auch heute unter schwierigen Arbeitsbedingungen möglich ist. Es ist viel mehr als man zu denken wagt.

Nach den Herausforderungen für die Soziale Arbeit in den kommenden Jahren gefragt, würde ich folgende nennen, wobei ich versuche, bei einigermaßen realistischen, stichwortartig formulierten Forderungen zu bleiben:

1) Praxis

- Befreiung der Praktiker/innen von der Managementsprache und Rückkehr zu eigenen disziplin- und professionsbezogenen Konzepten;
- Weiterentwicklung oder Wiederaneignung partizipativ gestalteter, human- und sozialwissenschaftlicher Diagnosekonzepte, auch als gesellschafts-, insbesondere macht- und kulturtheoretische Diagnosen;
- Diskussion und Umsetzung des Tripelmandats bei gleichzeitiger Berücksichtigung der international konsensualen Dokumente der Profession und Disziplin;
- Entwicklung dessen, was ich als mehrniveaunale Soziale Arbeit bezeichne, nämlich ihre Präsenz und Aktivität sowohl auf dem individuellen, lokalen, aber auch nationalen, inter- und transnationalen Niveau;

¹² Gemeint ist der von Silvia Staub-Bernasconi geleitete Kooperationsstudiengang *Master of Social Work – Soziale Arbeit als Menschenrechtsprofession* der drei Berliner Fachhochschulen sowie des Instituts für Rehabilitationswissenschaften der Humboldt-Universität Berlin.

- Zusammenarbeit mit Student/inneninitiativen, ‚Arbeitskreisen Kritischer Sozialer Arbeit‘, NGOs, Gewerkschaften, sozialen Bewegungen usw.

2) *Studium – Bildungspolitik und Lehre*

- Klärung des Professionsverständnisses unter den Lehrenden (vordringlich);
- Master muss zum Regelstudium werden; mit einem Bachelor als Regelabschluss ist man keine Profession;
- Weiterentwicklung des Doktorats in Sozialer Arbeit im Hinblick auf eine breitere Basis für die Selbstrekrutierung der Lehrenden
- Gründung internationaler Studiengänge;
- Aktiveres Engagement in den internationalen Vereinigungen der Sozialen Arbeit (IASSW/IFSW/ICSW);
- Berücksichtigung und Integration inter- und transnationaler Studienperspektiven durch kooperative Austauschbeziehungen und vergleichende Forschungsprojekte;
- systematische Entwicklung sowie Lehre und Praxis begleitende, dialogische Umsetzung wissenschaftsbasierter Handlungskonzepte;
- Integration der Themen ‚Internationale Soziale Arbeit‘ und ‚Menschenrechte und Menschenrechtspraxis‘ in das Curriculum;
- Wahrnehmung der Verpflichtung, Praktiker/innen bei der Umsetzung legitimer professioneller Forderungen zu beraten und zu begleiten;
- Initiativen gegen die Entprofessionalisierung in der Praxis.

3) *Sozialwesen/Träger*

- Überprüfung der im Zusammenhang mit der ‚Neuen Steuerung‘ eingeführten Qualitätsinstrumente im Hinblick auf ihr Professionalisierungs- vs. Entprofessionalisierungspotential;
- Einführung demokratischer Partizipation in denjenigen Belangen, die sowohl die Sozialarbeitenden als auch die Adressat/innen betreffen;
- Erweiterung der sozialpolitischen Binnenperspektive durch eine inter- und transnationale Außenperspektive;
- Konzeption und Realisierung von ‚Unterstützungsketten‘ zwischen Ziel- und Herkunftsland (z. B. im Migrations-, Asyl- und Carebereich).

Literatur

- Alinsky, Saul D. (2010): Call Me a Radical. Organizing und Empowerment – Politische Schriften. Berlin
- Amthor, Ralph Christian (2012): Erinnerungsprojekt Widerstand. Fragen der Sozialen Arbeit im Nationalsozialismus. In: Soziale Arbeit. Zeitschrift für soziale und sozialverwandte Gebiete. H. 11: S. 422-430
- Arendt, Hannah (1970): Macht und Gewalt. München
- Autorenkollektiv (Rose Ahlheim u. a.) (1976): Gefesselte Jugend. Fürsorgeerziehung im Kapitalismus (4. Auflage). Frankfurt/M.
- Bergmann, Werner (1981): Lebenswelt, Lebenswelt des Alltags oder Alltagswelt? In: Kölner Zeitschrift f. Soziologie und Sozialpsychologie. Jg. 33. H. 1: S. 50-72
- Engelke, Ernst/Borrmann, Stefan/Spatscheck, Christian (2009): Theorien der Sozialen Arbeit. Eine Einführung (5. Auflage). Freiburg i.B.
- Farman-Farmaian, Sattareh (2004): Schahsades Tochter. Die faszinierende Lebensgeschichte einer Frau im Iran. München
- Geiser, Kaspar (2009): Problem- und Ressourcenanalyse in der Sozialen Arbeit (4. Auflage). Freiburg i. Br./Luzern
- Gil, David (2006): Gegen Ungerechtigkeit und Unterdrückung. Strategien und Konzepte für Sozialarbeiter. Bielefeld
- Grießmeier, Nicolas (2012): Der disziplinierende Staat. Grünwald
- Heiderich, Jutta (2010): Soziale Gerechtigkeit in Organisationen. Berlin
- Heiner, Maja (Hrsg.) (2004): Diagnostik und Diagnosen in der Sozialen Arbeit. Ein Handbuch. Berlin
- Heitkamp, Hermann/Plewa, Alfred (Hrsg.) (2002): Soziale Arbeit in Selbstzeugnissen (Bd. 2). Freiburg i. Br.
- Hollstein, Walter/Meinhold Marianne (Hrsg.) (1973): Sozialarbeit unter kapitalistischen Produktionsbedingungen. Frankfurt/M.
- Kappeler, Manfred (2011): Unrecht und Leid – Rehabilitation und Entschädigung? Der Abschlussbericht des Runden Tisches Heimerziehung. In: Neue Praxis. H. 1: S. 3-19
- Klassen, Michael (2003): Was leisten Systemtheorien in der Sozialen Arbeit? Ein Vergleich der systemischen Ansätze von Niklas Luhmann und Mario Bunge. Bern/Stuttgart/Wien
- Knight, Louise W. (2005): Citizen. Jane Addams and the Struggle for Democracy. Chicago/London
- Kunstreich, Timm (2000): Grundkurs Soziale Arbeit. Sieben Blicke auf Geschichte und Gegenwart Sozialer Arbeit (2 Bde.). Bielefeld
- Kunstreich, Timm (2003): Was ist eine Politik des Sozialen? In: Richard Sorg (Hrsg.): Soziale Arbeit zwischen Politik und Wissenschaft. Münster/Hamburg: S. 55-74
- Latour, Bruno (2007): Elend der Kritik. Vom Krieg um Fakten zu Dingen von Belang. Zürich
- Luhmann, Niklas (1998): Die Gesellschaft der Gesellschaft. Frankfurt/M.
- May, Michael (2000): Zur politischen Produktivität Sozialer Arbeit. In: Hans Pfaffenberger et. al. (Hrsg.): Von der Wissenschaft des Sozialwesens. Rostock: S. 243-261
- Obrecht, Werner (2005): Umriss einer biopsychosozialen Theorie menschlicher Bedürfnisse (Typoscript Master of Socialmanagement, Wirtschaftsuniversität Wien). Wien

- Olk, Thomas/Otto, Hans-Uwe (Hrsg.) (2003): Soziale Arbeit als Dienstleistung. München
- Pogge, Thomas (2011): Weltarmut und Menschenrechte: Kosmopolitische Verantwortung und Reformen. Berlin/New York
- Portele, Gerhard (1989): Autonomie, Macht, Liebe. Konsequenzen der Selbstreferentialität. Frankfurt/M.
- Schmocker, Bert (Hrsg.) (2006): Liebe, Macht und Erkenntnis. Silvia Staub-Bernasconi und das Spannungsfeld Soziale Arbeit. Freiburg i. Br.
- Seithe, Mechthild (2010): Schwarzbuch Soziale Arbeit. Wiesbaden
- Seithe, Mechthild (2011): Soziale Arbeit – autonome Profession oder Büttel der neoliberalen Politik? In: SIO – Sozialarbeit in Österreich. H. 2: S. 8-11
- Staub-Bernasconi, Silvia (1983): Soziale Probleme – Dimensionen ihrer Artikulation. Umriss einer Theorie Sozialer Probleme als Beitrag zu einem theoretischen Bezugsrahmen Sozialer Arbeit. Diessenhofen
- Staub-Bernasconi, Silvia (1995): Systemtheorie, soziale Probleme und Soziale Arbeit: lokal, national, international oder: vom Ende der Bescheidenheit. Freiburg/Bern/Stuttgart/Wien
- Staub-Bernasconi, Silvia (2000): Machtblindheit und Machtvollkommenheit Luhmannscher Theorie. In: Roland Merten (Hrsg.): Systemtheorie Sozialer Arbeit: Neue Ansätze und veränderte Perspektiven. Opladen: S. 225-242
- Staub-Bernasconi, Silvia (2003): Unterschiede im Theorieverständnis von Sozialarbeit/Sozialpädagogik. Auf der Spurensuche nach einem gesellschaftlichen Geschlechterverhältnis. In: Adriane Feustel (Hrsg.): Sozialpädagogik und Geschlechterverhältnis 1900 und 2000. Eröffnungskolloquium des Archiv- und Dokumentationszentrums für soziale und pädagogische Frauenarbeit. Berlin: S. 35-45
- Staub-Bernasconi, Silvia (2004): Wissen und Können – Handlungstheorien und Handlungskompetenz in der Sozialen Arbeit. In: Albert Mühlum (Hrsg.): Sozialarbeitswissenschaft. Wissenschaft der Sozialen Arbeit. Freiburg i. Br.: S. 27-62
- Staub-Bernasconi, Silvia (2010): Soziale Arbeit als Handlungswissenschaft. Systemtheoretische Grundlagen und professionelle Praxis – Ein Lehrbuch (2. Auflage). Bern/Stuttgart/Wien
- Staub-Bernasconi, Silvia (2011): Macht und (kritische) Soziale Arbeit. In: Björn Kraus, Wolfgang Krieger (Hrsg.): Macht in der Sozialen Arbeit. Interaktionsverhältnisse zwischen Kontrolle, Partizipation und Freisetzung (2. überarb., erw. Auflage). Lage: S. 363-392
- Staub-Bernasconi, Silvia (2012a): Zur Struktur der Wissenschaft der Sozialen Arbeit – wieder rückwärts zum Anfang oder ein paar Schritte nach vorn? Referat am Fachbereichstag Soziale Arbeit (FBTS) zum Thema „Einmischen und Verändern? – Wissenschaft der Sozialen Arbeit in der Verantwortung“. Ev. Hochschule Dresden. Mai 2012 (einsehbar auf der Website des FBTS)
- Staub-Bernasconi, Silvia et al. (2012b): Soziale Arbeit und Psychiatrie. Positionspapier zum professionellen Beitrag der Sozialen Arbeit bei psychischen Störungen und Erkrankungen im stationären, teilstationären und ambulanten Gesundheitsbereich – Klinische Soziale Arbeit als Arbeit an der sozialen und kulturellen Dimension des „biopsychosozial-kulturellen Modells“ des Menschen. Zürich
- Staub-Bernasconi, Silvia (2013): Political Democracy is necessary, but not sufficient! Ein Beitrag aus der Theorietradition Sozialer Arbeit. In: Eric Mühlrel/Bernd Birgmeier

- (Hrsg.): Demokratie und Menschenrechte als Bezugsrahmen Sozialer Arbeit. Wiesbaden (im Druck)
- Wagner, Wolf (1976): Verelendungstheorie – die hilflose Kapitalismuskritik. Frankfurt/M.
- Welzer, Harald (2005): Täter. Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden. Frankfurt/M.
- Wensierski, Peter (2007): Schläge im Namen des Herrn: Die verdrängte Geschichte der Heimkinder in der Bundesrepublik. München

Was ist heute kritische Soziale Arbeit?

Timm Kunstreich

Drei grundlegende Vorbemerkungen zur Markierung meiner Position:

(1) „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, S. 192).

(2) „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 Entfremdung in realer Demokratie begründet, so entsteht in der Welt etwas, das allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war: Heimat“ (Bloch 1959, S. 1628, Hervorhebung i. O.).

(3) Die Endlichkeit und Vergänglichkeit als ‚Notwendigkeit‘ der Theorie ist damit zentraler Reflexionsbezug jeglicher kritischen Theorie. Horkheimer (1968, S. 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, S. 377) und Gramscis Philosophie der Praxis (vgl. ders. 1991ff.; sowie die Einleitung von W. F. Haug in: Gramsci 1994, S. 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, T.K.] 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, S. 43f.).

Eine derartige Grundlegung hat natürlich Konsequenzen für Theorie produzierende Subjekte selbst – die Wissenschaftler/innen oder die Gelehrten (wie Horkheimer häufig formuliert). Zunächst ist Erkenntnis mit Wahrheitsanspruch kein Privileg der Wissenschaftler/innen. 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, S. 149). Der für die bürgerliche Gesellschaft typische Dualismus von Sinnlichkeit und Verstand (Wahrnehmen und Verstehen, einschließlich ihrer theoretischen Verarbeitung) ist danach kein ontologischer Befund, sondern zu kritisierende Gesellschaftlichkeit: „Wo sich [das Individuum, T.K.] passiv und abhängig erfährt, ist [die bürgerliche Gesellschaft, T.K.], 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., S. 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., S. 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 gewaltiger 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, S. 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, S. 147; diesen Verdacht bestätigen Sigrist, Zimmermann, Metzner und Beckenbach 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 drei näher untersucht werden:

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

Zu 1. Was bedeutet Kritik heute?

„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 (Benjamin 1982, S. 592). Wie Kritik nach Auschwitz dennoch möglich ist, darauf weist Horkheimer selbst hin: Kritik ist mehr als eine intellektuelle Position oder gar Pose, sie ist ein „menschliches Verhalten, das die Gesellschaft selbst zum Gegenstand hat“ (1968, S. 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., S. 156; vgl. Görg/Roth 1998).

Zu einem kritischen Verhalten sind also prinzipiell alle Menschen in modernen 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, S. 11). Historisch ist aber zugleich mit den Regierungskünsten 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, S. 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).

Kennzeichen der Entwicklung in den letzten Jahrzehnten ist allerdings, dass *Kritik* immer mehr zu einer Position im Wissenschaftsbereich wird und dass die praktische Kritik, „nicht dermaßen regiert zu werden“ seit den Zeiten der Student/innen- und Sozialarbeiter/innenbewegung – 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.

So verstehe ich auch die sich neu gründenden *Arbeitskreise kritische Soziale Arbeit* und deren bundesweite Vernetzung – ein Hoffnungsschimmer!

Wir können die Motive zu einer grundlegenden gesellschaftlichen Veränderung nicht bei unserer „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). Auf diese Tradition muss eine kritische Theorie Sozialer Arbeit aufbauen.

Zu 2. Wer ist heute Subjekt?

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, S. 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 Akteur/innen darüber entscheiden, was Subjekte ausmachen, dann ist auch die vielfach vorgenommene Gleichsetzung von Individuum und Subjekt nicht halt-

bar. 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.

Diesen komplexen Zusammenhang möchte ich am Beispiel transversaler Sozialitäten plausibel machen.

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. sieben Milliarden Erdbewohner/innen 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. Ariès 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, S. 54; vgl. Weigand/Hess/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, S. 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 Akteur/innen hat sozialisatorische und bildende Momente, die die Antinomie der traditionellen Figur von Erzieher/in 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, S. 16). Das Anzueignende bestimmt sich in den konkreten gemeinsamen Tätigkeiten (vgl. Kunstreich/May 1999) oder, wie Eberhard Mannschatz das ausdrückt: in der „gemeinsamen Aufgabenbewältigung“ (2011, S. 104ff.).

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

Zu 3. Welche Praxis ist gemeint?

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 die zwischen einem handlungsentlasteten 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 (vgl. Bourdieu 1987; Schwingel 1993, S. 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/innen) besser, ‚wahrer‘ ist als Alltagswissen. Deutungsmacht im gesellschaftlichen Kontext wird mit „Wahrheit“ in der öffentlichen Meinung und im Alltagsleben verwechselt (Bauman 1995, S. 103). Es geht hierbei nicht um Gegenstandsbereiche z. B. der Physik, sondern um die Formbestimmtheit wissenschaftlichen Wissens (vgl. Horkheimer 1968, S. 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,

S. 1500). Wie Klatetzki schlüssig nachweist, besteht aus kulturalistischer Sicht die Gleichberechtigung von Wissensdomänen darin, „dass Menschen Erzeuger und Benutzer von Deutungen sind“ (1993, S. 53). Solche Deutungssysteme sind sowohl die Wissenschaften als auch das Alltagsverständnis. Dieser Befund hat für die Praxis der Sozialwissenschaften weit reichende 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, S. 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., S. 108).

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 Akteur/innen – 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 Praktiker/innen 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, S. 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 Adressat/innen 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.)

Praxisbeispiel

Praxis als Dialog hat seit Addams (vgl. Müller 1988; Staub-Bernasconi 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).

Theorie in diesem Sinne kann Praxis nicht anleiten, in der Praxis muss und kann sich aber erweisen, ob die Annahmen der Theorie plausibel sind.

Dazu das folgende Beispiel:

„Frau M. lebt in einem citynahen Stadtteil von Frankfurt. Sie ist Anfang 60 und leidet unter krankhaftem Verfolgungswahn. Seit Jahren lässt sie deswegen niemanden mehr in ihre Wohnung. Die Caritas kennt Frau M. schon länger. Aber auch die Mitarbeiter der Caritas lässt Frau M. nicht mehr in die Wohnung, weder für die tägliche Pflege noch für das Liefern von Essen. Sie hat Angst, dass sie von den Mitarbeitern während ihrer Dusche beklaut wird und dass das Essen, das die Caritas ihr liefert, vergiftet ist. Frau M. trinkt ihr tägliches Pensum Alkohol am Wasserbüchchen um die Ecke, ernährt sich mit Vorliebe von Sabnetorten im Café in der Seitenstraße. Ihr gesundheitlicher Verfall, ihre Verwahrlosung und die damit einhergehende Isolation führen zur Einschätzung, dass man ihr helfen muss. Ihr krankhaftes Misstrauen gegen jede fremde Person setzen der täglichen Pflege und Sozialer Arbeit Grenzen. Die Einweisung in ein Heim ist die Form der Hilfe, die in solchen Situationen als angemessen und unter den gegebenen Bedingungen als professionell gilt.“ (Manderscheid 1997)

Deutet die oder der Professionelle diese Situation als problematisch, wird schnell der Paragraph gefunden sein, der „Selbstgefährdung“ diagnostiziert, so dass ent-

sprechend entscheidungsbefugte Stellen das Verhalten der Frau als gefährlich und defizitär definieren können. Die routinierte Standardversion dieses Entscheidungsprozesses macht den Träger dieser Professionellen zu einem verlässlichen Handlungspartner – was allen (professionellen) Seiten nützt. Diese professionelle Haltung kann mit Freire wie folgt charakterisiert werden:

Die Wohlfahrtsempfänger/innen „werden als Einzelfälle behandelt, als Randerscheinungen, die von den allgemeinen Normen einer ‘guten, organisierten und gerechten’ Gesellschaft abweichen. Die Unterdrückten werden als pathologische Fälle der gesunden Gesellschaft betrachtet, die deshalb diese ‘inkompetenten und faulen’ Leute an ihre Verhaltensformen anpassen muss, indem sie ihre Mentalität verändert. Diese Randfiguren müssen in die gesunde Gesellschaft, die sie ‘im Stich gelassen haben’, ‘integriert und inkorporiert’ werden“ (Freire 1973, S. 59) – oder eben als ‚alte Verwirrte‘ ‚inkludiert‘ werden, was in diesem Fall den Einschluss in ein Pflegeheim bedeuten würde.

Wird das Deutungsmuster der bzw. des Professionellen jedoch von einer kritischen Position geprägt, ist eine grundlegend andere Verarbeitung des Ereignisses möglich:

„Die Sozialarbeiter der Caritas versuchen dennoch, alternative Lösungen für Frau M. zu finden. Sie setzen sich mit den Personen in Verbindung, zu denen Frau M. noch täglich Kontakt hat: der Mann vom Wasserbüchchen und das Personal vom Café. Die Sozialarbeiter schildern den Leuten das Problem und fordern sie auf, über mögliche alternative Lösungen nachzudenken, Ideen sind gesucht, die dort anfangen, wo die professionelle Sozialarbeit endet. Und nach einigen Gesprächen findet sich eine Lösung.

Nun liefert die Caritas das ‚Essen auf Rädern‘ täglich an den Kiosk, und der Betreiber kümmert sich darum, dass Frau M. das Essen zu sich nimmt. Die Sache klappt: Frau M. vertraut dem Mann. Die Cafébesitzerin stellt die Personaldusche zur Verfügung. Frau M. ist damit einverstanden, dass die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter von der Sozialstation der Caritas nunmehr die Grundpflege außerhalb ihrer Wohnung in der Personaldusche des Cafés vornehmen. Frau M. lebt weiterhin in ihrem vertrauten Umfeld. Die Pflege und die Sozialarbeit werden flexibel in die Lebenswelt von Frau M. eingebettet. Der Platz im Heim bleibt vorerst leer“ (Manderscheid 1997).

Abschließend: die vier Komponenten des Arbeitsprinzips Partizipation

Mit Paulo Freire gehen wir davon aus, dass die großen generativen Themen unserer Zeit die von Herrschaft und Befreiung sind. „Ich habe diese Themen ‚generativ‘ genannt, weil sie [...] die Möglichkeit enthalten, in viele mögliche Themen weiter entfaltet zu werden, die ihrerseits nach Durchführung neuer Aufgaben verlangen“ (Freire 1973, S. 84, Fn. 19). In jeder konkreten Handlungssituation haben die Teilnehmenden konkrete Anliegen („mögliche Themen [...], die ihrerseits nach Durchführung neuer Aufgaben verlangen“). Da in unserem Ansatz

erstens die Wissens- und Erfahrungsdomänen aller an einer Situation Beteiligten gleichwertig, aber zweifellos unterschiedlich sind, eine Unterschiedlichkeit, die erst hervortreten kann, wenn sie als gleich wert anerkannt ist; und da zweitens in der hegemonialen Ordnung des sozialen Raums die objektive Differenz zwischen Professionellen und Adressat/innen nicht einfach übersprungen werden kann, kommt es in der Handlungssituation entscheidend darauf an, sich auf ein „Gemeinsames Drittes“ (Brecht) zu verständigen. Dieses Gemeinsame Dritte ist die verhandelte Grundlage, auf der der nächste Handlungsschritt aufbaut. Aus dieser gemeinsam entwickelten *Problemmsetzung* (vgl. Klatetzki 1995, S. 49) generieren die Professionellen eine *Handlungsorientierung*.

Bezogen auf die Besonderheit jeder Handlungssituation wird durch die professionelle *Handlungsorientierung* deutlich, dass jede Situation eine Grenzsituation ist. Im Anschluss wiederum an Paulo Freire geht es darum, gemeinsam eine Option zu finden, was jenseits der jeweiligen Grenze liegt (oder vermutet bzw. angestrebt wird). Denn „in Grenzsituationen ist die Existenz von Menschen mitgesetzt, denen diese Situation direkt oder indirekt dient, und von solchen, deren Existenzrecht durch sie bestritten wird und die man an die Leine gelegt hat. Begreifen letztere eines Tages diese Situation als Grenze zwischen Sein und Menschlicher-Sein und nicht mehr als Grenze zwischen Sein und Nichts, dann beginnen sie ihre zunehmend kritischeren Aktionen darauf abzustellen, die unerprobten Möglichkeiten, die mit diesem Begreifen verbunden sind, in die Tat umzusetzen“ (Freire 1973, S. 85).

Mit dieser Praxis der *Verständigung* wird eine deutliche Unterscheidung zu traditionell-diagnostischen Ansätzen markiert. Nicht selten wird in diesen explizit, in der Regel aber immer implizit von Grenzen gesprochen: ‚Dem Klienten Grenzen setzen‘ (oder verdeutlichen, oder ziehen, oder aufzeigen, oder anmahnen) zeigt scharf konturiert und unverhohlen den Anspruch dieser Ansätze, wonach sie kraft ihrer professionellen Überlegenheit nicht in den Dialog treten müssen, nicht auszuhandeln haben, sich nicht verständigen müssen, sondern aufgrund professionellem beruflichen Wissen in Überlegenheit entscheiden. Doch was, wenn diese einseitige Grenzsetzung nicht eingehalten wird, wenn sie eigenmächtig überschritten wird, wie dies häufig der Fall ist? Dann bleiben dem traditionellen Theorie- und Praxismodell nur Sanktionsdrohungen. Damit verschwindet jedoch der ‚pädagogische Bezug‘, der in der Regel in einem Atemzug mit der Metapher der Grenzsetzung genannt wird. Und damit wird dieser pädagogische Bezug als bloßes Legitimationsinstrument des hegemonialen Definitionsanspruchs deutlich. Denn es entsteht eine Spirale, in der sich der/die widerstehende Adressat/in den steten und erneuten Anläufen des Professionellen erwehrt; es entsteht ein Kräfte-messen, in dem weder die Adressat/innen ihre Deutungen als ‚wahr‘ durchsetzen noch Professionelle ‚wahre‘ Pädagog/innen sein können: der pädagogische Bezug zieht nicht mehr.

Der kritische und dialogische Ansatz versucht, diesem sinnlosen Kräftemessen zu entgehen. Er ist bescheidener, er ist realistischer. Er will in erster Linie das gemeinsame Dritte als die Aktion der gemeinsam verantworteten Grenzüberschreitung, der begrenzten Regelverletzung im oben angedeuteten Sinn. Er will, dass diese Aktion von den Adressat/innen als nützliche *Assistenz* erfahren und bewertet wird. Sein ‚pädagogischer Bezug‘ ist keine Legitimation für die Grenzsetzung, ist kein Instrument professioneller Vorherrschaft. Er verlässt diese menschenbildnerische Perspektive zugunsten des Versuchs einer gemeinsamen Praxis, einer Praxis des Dialogs und der Aufklärung: „Es kommt auf nichts anderes an, als daß jedem von zwei Menschen der andere als dieser bestimmte Andere widerfährt, jeder von beiden des andern ebenso gewahr wird und eben daher sich zu ihm verhält, wobei er den andern nicht als sein Objekt betrachtet und behandelt, sondern als seinen Partner in einem Lebensvorgang, sei es auch nur in einem Boxkampf“ (Buber 1992, S. 274).

Dass das gelingt, können kritische Professionelle allerdings niemandem versprechen, weder dem Adressaten oder der Adressatin noch ihren Auftraggebern. Der kritische und dialogische Ansatz ist stets ein Versuch. Damit bleibt der Ausgang immer ungewiss. Und gerade in dieser Ungewissheit, in seinem steten Versuch, hinter die Grenze zu kommen, liegt seine Chance.

Lob der dritten Sache

*Immerfort hört man, wie schnell
Die Mütter die Söhne verlieren, aber ich
Behielt meinen Sohn. Wie behielt ich ihn?
Durch
Die dritte Sache.
Er und ich waren zwei, aber die dritte
Gemeinsame Sache, gemeinsam betrieben, war es, die
Uns einte.
Oftmals selber hörte ich Söhne
Mit ihren Eltern sprechen.
Wieviel besser war doch unser Gespräch
Über die dritte Sache, die uns gemeinsam war
Vieler Menschen große, gemeinsame Sache!
Wie nahe waren wir uns, dieser Sache
Nabe! Wie gut waren wir uns, dieser
Guten Sache nabe!*

(Bertolt Brecht)

Literatur

- Ariès, Philippe (1978): *Geschichte der Kindheit*. München
- Basaglia, Franco/Basaglia-Ongaro, Franca (Hrsg.) (1980): *Befriedungsverbrechen*. Frankfurt/M.
- Bauman, Zygmunt (1995): *Ansichten der Postmoderne*. Hamburg
- Benjamin, Walter (1982): *Gesammelte Schriften*. Band 5. Frankfurt/M.
- Bernfeld, Siegfried (1992ff.): *Sämtliche Werke*. Weinheim
- Bloch, Ernst (1959): *Das Prinzip Hoffnung* (3 Bde.). Frankfurt/M.
- Bourdieu, Pierre (1987): *Sozialer Sinn*. Frankfurt/M.
- Brie, André u. a. (1990): *Sozialismus am Scheideweg*. Berlin
- Brumlik, Micha (1992): *Advokatorische Ethik*. Bielefeld
- Buber, Martin (1992): *Das dialogische Prinzip* (6. Auflage). Gerlingen
- Clarke, John u. a. (1981): *Jugendkultur als Widerstand* (2. Auflage). Frankfurt/M.
- Connell, Robert W. (1995): ‚The big picture‘. Formen der Männlichkeit in der neueren Weltgeschichte. In: *Widersprüche*. H. 56/57: S. 23-45.
- Diemer, Niko (1992): *Verliererproduktion*. In: *Widersprüche*. H. 45: S. 57-62
- Falck, Hans S. (1997): *Membership*. Stuttgart
- Foucault, Michel (1973): *Die Archäologie des Wissens*. Frankfurt/M.
- Foucault, Michel (1992): *Was ist Kritik?* Berlin
- Fraser, Nancy (1994): *Widerspenstige Praktiken*. Frankfurt/M.
- Freire, Paulo (1973): *Pädagogik der Unterdrückten*. Reinbek
- Guattari, Felix (1976): *Psychotherapie. Politik und die Aufgaben der institutionellen Analyse*. Frankfurt/M.
- Görg, Christoph/Roth, Roland (Hrsg.) (1998): *Kein Staat zu machen*. Münster
- Gramsci, Antonio (1991ff.): *Gefängnishefte* (10 Bde.). Hamburg
- Haug, Frigga (1996): *Frauenpolitiken*. Hamburg
- Haug, Wolfgang Fritz (1985): *Pluraler Marxismus*. Band 1. Berlin
- Haug, Wolfgang Fritz (1987): *Pluraler Marxismus*. Band 2. Berlin
- Haug, Wolfgang Fritz (1994): *Einleitung*. In: Antonio Gramsci: *Gefängnishefte*. Band 6. Hamburg: S. 1195-1221
- Haug, Wolfgang Fritz (Hrsg.) (1994 ff.): *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus* (angelegt auf 12 Bände). Hamburg
- Hauser, Kornelia (Hrsg.) (1987): *Viele Orte überall? Feminismus in Bewegung*. Festschrift für Frigga Haug. Berlin
- Hörster, Reinhard/Müller, Burkhard (Hrsg.) (1992): *Jugend, Erziehung und Psychoanalyse*. Neuwied
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1947): *Dialektik der Aufklärung* (Reprint o.O., o.J.)
- Horkheimer, Max (1968): *Traditionelle und kritische Theorie*. In: Ders.: *Kritische Theorie der Gesellschaft*. Band II. Reinbek: S. 137-200.
- Keckeisen, Wolfgang (1984): *Pädagogik zwischen Kritik und Praxis*. Weinheim
- Klatetzki, Thomas (1993): *Wissen, was man tut*. Bielefeld
- Korsch, Karl (1980): *Rätebewegung und Klassenkampf*. Band 2. Frankfurt/M.
- Kunstreich, Timm (1997): *Grundkurs Soziale Arbeit* (2 Bde.). Hamburg

- Kunstreich, Timm (1999): Die soziale Frage am Ende des 20. Jahrhunderts. In: Widersprüche. H. 74: S. 135-155.
- Kunstreich, Timm/May, Michael (1999): Soziale Arbeit als Bildung des Sozialen und Bildung am Sozialen. In: Widersprüche. H. 73: S. 35-52.
- Langhanky, Michael (1993): Wider die Pädagogik als „fünfte Grundrechenart“. Hamburg
- Luhmann, Niklas (1998): Die Gesellschaft der Gesellschaft (2 Bde.). Frankfurt/M.
- Luxemburg, Rosa (1973): Gesammelte Werke. Berlin
- Manderscheid, Hejo (1997): Sozialarbeit – das Ende einer heiligen Kuh. In: Publik Forum. Dezember-Ausgabe
- Mannschatz, Eberhard (2011): Was zum Teufel ist eigentlich Erziehung? Berlin
- Mannschatz, Eberhard (1997): Erziehung zwischen Anspruch und Wirklichkeit. Würzburg
- Marcuse, Herbert (1982): Der eindimensionale Mensch (17. Auflage. Zuerst 1964). Darmstadt
- Müller, Carl Wolfgang (1988): Wie Helfen zum Beruf wurde (2 Bde.). Weinheim
- Ritsert, Jürgen (1973): Probleme politisch-ökonomischer Theoriebildung. Frankfurt/M.
- Ruben, Peter (1992): Der Herbst 89 und die Perspektive der Sozialismustheorie. In: Sinn und Form. Jg. 44: S. 371-376
- Schwingel, Markus (1993): Analytik der Kämpfe. Hamburg
- Sigrist, Christian u. a. (1989): Das gesellschaftliche Milieu der Luhmannschen Theorie. In: Das Argument. Jg. 31: S. 837-853.
- Staub-Bernasconi, Silvia (1995): Systemtheorie, soziale Probleme und soziale Arbeit. Bern
- Sumner, Colin (1991): Das Konzept der Devianz neu überdacht. In: Kriminologisches Journal. Jg. 23: S. 242-271
- Weigand, Gabriele/Hess, Remi/Prein, Gerald (1988): Institutionelle Analyse. Frankfurt/M.
- Widersprüche-Redaktion (1984): Verteidigen, kritisieren und überwinden zugleich! In: Widersprüche. H. 11: S. 120-135
- Widersprüche-Redaktion (1989): Sozialpolitik oder Politik des Sozialen. In: Widersprüche. H. 32: S. 7-15

Modelle kritischer Handlungswissenschaft. Silvia Staub-Bernasconi, Timm Kunstreich und Hans Thiersch im Vergleich

Wolfram Stender

„Kritische Theorie ist motiviert vom Interesse an einer menschenwürdigen Gesellschaft, insofern praktisch.“

Theodor W. Adorno (2003, S. 292)

Für w. m., den Unermüdlichen

Silvia Staub-Bernasconi, Timm Kunstreich und Hans Thiersch gehören zu den profiliertesten Vertretern einer Generation von Sozialarbeitswissenschaftler/innen im deutschsprachigen Kontext, die wie keine vor ihr das demokratische Potenzial der Sozialen Arbeit freigelegt hat. Sie haben grundlegend über Soziale Arbeit nachgedacht, jeweils eigenständige theoretische Perspektiven entworfen und sich immer wieder in den professionspolitischen Diskurs eingemischt – und sie tun dies, alle drei mittlerweile im Lebensabschnitt der aktiven Weisheit, auch heute noch mit einer bewundernswerten Leidenschaft und Beharrlichkeit. Selten sind die gesellschaftlichen Fremdbestimmungen Sozialer Arbeit klarer analysiert und schärfer kritisiert worden als in ihren Werken. Selten auch ist der emanzipatorische Eigensinn Sozialer Arbeit präziser zur Sprache gebracht worden. Zugleich zeigt sich an ihnen exemplarisch, dass das ‚Projekt‘ einer kritischen Sozialen Arbeit alles andere als homogen ist. Aufbau und Begründung ihrer Sozialarbeits-theorien weichen stark voneinander ab. Nicht nur im „Zuschnitt ihrer Gesellschaftsdiagnosen“ (Bernhard 2012, S. 400), auch in den gesellschaftstheoretischen und sozialarbeitswissenschaftlichen Grundannahmen gibt es erhebliche Unterschiede. So steht Hans Thiersch, dessen Nähe zur deliberativen Demokratietheorie von Jürgen Habermas deutlich ist, für die ‚Wende zum Alltag‘, die oft als ‚Entpolitisierung‘, als Trennung einer auf ‚Lebensführungskompetenz‘ reduzierten Sozialen Arbeit vom Politischen missverstanden wurde. Timm Kunstreich hingegen, an Marx und die klassische Kritische Theorie anknüpfend, vertritt ein Verständnis Sozialer Arbeit als „Arbeit am Sozialen“, das explizit die „Kunst“ stärken

will, „nicht dermaßen ungerecht regiert zu werden“ (Kunstreich 2000, Bd. 1, S. 24). Ausgehend von den konkreten Leid- und Unrechtserfahrungen von Menschen spielt schließlich in Silvia Staub-Bernasconis Bestimmung von Sozialer Arbeit als Menschenrechtsprofession die Arbeit an „sozialen Problemen“ und damit auch immer an „menschengerechtere[n] Machtstrukturen“ (Staub-Bernasconi, 2007, S. 384) die zentrale Rolle. In der Grundintention ihres Sozialarbeitsverständnisses aber – so die These dieses Beitrags – stimmen alle drei überein. Es handelt sich um drei Modelle einer *kritischen Handlungswissenschaft*. Was sie von Handlungswissenschaft im konventionellen Sinne unterscheidet, ist das allen drei gemeinsame *emanzipatorische Interesse*, das an der Notwendigkeit wie auch an der realen Möglichkeit einer gerechteren, freieren, menschenwürdigen Gesellschaft orientiert ist. Fehlt dieses Interesse, setzt unweigerlich eine Retraditionalisierung Sozialer Arbeit ein. So entspringt – um ein berühmtes Diktum Max Horkheimers zu variieren – die qualitative Differenz einer Sozialen Arbeit als kritischer Handlungswissenschaft zu einem traditionellen, ebenso machtblindem wie herrschaftskonformen Verständnis Sozialer Arbeit weniger aus einer Verschiedenheit des Gegenstandes als der Subjekte.

Der Doppelsinn des Alltags: Hans Thiersch

Kein Konzept moderner Sozialer Arbeit war in Deutschland so erfolgreich wie das der Lebensweltorientierung, allerdings – wie Hans Thiersch selber immer wieder moniert – um den Preis einer weitgehenden Verflachung.¹ Der kritische Stachel ist ihm gezogen worden. Ob dies nur eine Folge nivellierender Rezeption war oder ob die Protagonisten selber automutilatorisch tätig wurden, ist umstritten. Angesichts der inflationären Verwendung der Lebensweltorientierung als Qualität verbürgendem Etikett für die unterschiedlichsten Praxisformen tut man jedenfalls gut daran, sich der verschütteten Radikalität der Theorie zu erinnern und sich noch einmal den frühen Arbeiten von Thiersch zuzuwenden. An ihnen lässt sich die Bewegung der Kritik in actu nachvollziehen. Ist es zunächst die Rezeption des Labeling Approach, die den kritischen Blick auf die Gewaltförmigkeit tradierteter Fürsorgeinstitutionen ermöglicht, so wird dieser in einem zweiten Schritt gesellschaftskritisch gewendet und in eine kritisch-emanzipative Alltagstheorie überführt. Aus ihr geht später die lebensweltorientierte Soziale Arbeit hervor.²

Zu Recht spricht Hans Thiersch von der „Epochenwende“ (Thiersch 2012, S. 55) der 1960er und 70er Jahre, in der sich das Selbstverständnis einer „modernen

¹ Schon früh wurde deshalb eine Repolitisierung der Lebensweltorientierung gefordert (vgl. Bitzan 2000).

² Eine ausführliche Darstellung der Theorieentwicklung von Hans Thiersch findet sich in dem Beitrag von Danny Kröger in diesem Band.

kritischen und sozialwissenschaftlich fundierten Sozialen Arbeit nur gegen massiven und erbitterten Widerstand aus der etablierten Praxis der Träger und des Wissenschaftsbetriebs mit ihren eingefahrenen Traditionen“ (Thiersch 2009, S. 11) herausbilden konnte. Anknüpfend an die Befunde der interaktionistischen Soziologie, die in den Vereinigten Staaten in unmittelbarer Nähe zu sozialarbeiterischen Problemstellungen entstanden war, rückte die stigmatisierende Gewalt institutionalisierter Fürsorge ebenso in den Fokus wie die verdinglichenden Effekte moderner Wohlfahrtsbürokratien. Soziale Arbeit nimmt, so lautete die beunruhigende Botschaft des Labeling Approach, teil an der Herstellung ‚abweichenden Verhaltens‘. Sie ist Teil des Problems, für dessen Lösung sie sich hält. Statt die Diskriminierung von Außenseitern abzubauen, forciert sie diese, und zwar umso mehr, je weniger sie den struktiven Kern ihres Handelns – die unauflösbare Einheit von Hilfe und Kontrolle – selbstkritisch zum Gegenstand macht. Dies waren Erkenntnisse, die nicht nur für die Forschung, sondern auch für die professionelle Praxis einen veritablen Perspektivwechsel bedeuteten. Die Intentionen, Funktionen und Legitimationen der Fürsorgeinstitutionen wurden zum Gegenstand der Forschung und auch des verändernden Handelns. Ist es möglich, so fragt Thiersch damals, in einer Weise sozialpädagogisch tätig zu sein, dass Prozesse der Stigmatisierung und damit der Ausgrenzung vermieden werden? Programmatisch dafür war der Titel seines ersten Buches *Kritik und Handeln. Interaktionistische Aspekte der Sozialpädagogik* aus dem Jahr 1977. Es kann heute als Inkunabel einer Sozialen Arbeit gelesen werden, die den Widerspruch zwischen kritischem Wissen und professionellem Handeln zu vermitteln versucht.

Liest man den Band heute noch einmal, kommt man aus dem Staunen nicht mehr heraus. Alles, was gegenwärtig als *state of the art* moderner, reflexiver Sozialer Arbeit diskutiert wird, ist damals bereits vorhanden, nur ungleich radikaler und politischer als in den weichgespülten Versionen von heute. Ist die tradierte Form der ‚Fürsorge‘ mit ihren hegemonialen Definitionspraxen und Handlungsrouninen für Thiersch damals geradezu das Sinnbild institutionalisierter Gewalt, so nimmt die Befreiung davon für ihn eine dreifache Stoßrichtung an. Der Abbau unmittelbar sozialpädagogischer Interaktionsgewalt müsse Hand in Hand gehen mit dem Abbau institutionalisierter Zwänge und mit dem politischen Engagement gegen die gesellschaftlichen Gewaltstrukturen insgesamt. Das eine gehe nicht ohne das andere, weil Interaktions- und Kommunikationspraxen, institutionelle Voraussetzungen und gesellschaftliche Bedingungen miteinander vermittelt seien. Anknüpfend an Siegfried Bernfeld und Bruno Bettelheim, Paulo Freire und Oskar Negt steht auf allen Ebenen die substantielle Demokratisierung im Vordergrund. Beispielhaft für die Gewaltförmigkeit der Jugendhilfe ist für Thiersch die Heimerziehung als totale Institution: „Erzieher aber können stabiles Verhalten nur zeigen, wenn sie selbst sich frei fühlen. Abbau hierarchischer Subordination, also Demokratisierung der Heimerziehung ist die notwendige Voraussetzung für therapeutisches Arbeiten. Demokratisierung aber wäre falsch verstanden, wenn nicht alle

Betroffenen alle anstehenden Probleme gemeinsam verhandelten. Heranwachsende und Mitarbeiter müssen ihr Leben gemeinsam regeln, wenn nicht zum Beispiel durch die institutionalisierte Absonderung der Mitarbeiter von den Heranwachsenden neue Herrschaftsverhältnisse etabliert werden sollen“ (Thiersch 1977, S. 22). Indem sich die in der Sozialen Arbeit Tätigen selber als Betroffene deformierender Zwänge erkennen, die sie zugleich gegenüber ihren Adressat/innen repräsentieren und durchsetzen müssen, wissen sie sich solidarisch mit ihnen. Der Abbau struktureller Gewalt ist ein gemeinsames Interesse und erfordert ein gemeinsames Engagement.

Es ist dieses „Konzept der Solidarität“ (ebd., S. 66), das damals im Zentrum der handlungstheoretischen Überlegungen von Thiersch steht. Prinzipiell haben alle, die in der Sozialen Arbeit tätig sind, die Möglichkeit sich zu entscheiden: als Repräsentant/innen struktureller Gewalt zu agieren oder aber „die Institution als Mittel zu benutzen, um in Solidarität mit den Betroffenen zu agieren“ (ebd., S. 67). Um Letzteres zu realisieren, bedarf es gesellschaftskritisches Wissen ebenso wie des Könnens, auf der Basis von Vertrauen und Gleichheit das „reale Eigeninteresse“ (ebd.) der Betroffenen, die Thiersch damals in Anspielung an Freire auch die „Unterdrückten“ (ebd., S. 69) nennt, zu aktivieren und sie in ihrem Wunsch nach „Selbstrealisierung“ (ebd.) zu unterstützen. Wie dies geht, lässt sich „gleichsam in der Umkehr“ (ebd., S. 62) traditioneller, auf Disziplinierung und Kontrolle ausgerichteter Sozialer Arbeit entwickeln. Hier wird die enorme Relevanz der amerikanischen Soziologie für das Handlungskonzept von Thiersch sichtbar. Er gewinnt sein Modell einer „kritischen Sozialpädagogik“ (ebd., S. 118), indem er fragt, welche praktischen Konsequenzen aus den Analysen von Stigmatisierungsprozessen, wie sie Becker, Goffman, Cicourel u. a. in den 60er Jahren vorgelegt hatten, zu ziehen sind. Wenn eine stigmatisierende Soziale Arbeit „konstituiert ist durch Degradierung, Verdächtigung, die generalisierende Unterstellung eines Hauptstatus, Missinterpretationen und fehlende Information [über die Betroffenen/Unterdrückten; ws], dann wäre ein nicht stigmatisierender Umgang ein solidarischer, den anderen in der Vielfalt seiner Möglichkeiten akzeptierender, von diesen aus interpretierender“ (ebd., S. 62). In dieser Umkehr der Perspektive ist ein methodisches Egalitätsprinzip enthalten: „Es gibt keinen prinzipiellen Unterschied zwischen dem, der definiert, und dem, der definiert wird. Der andere muss so verstanden werden, wie er sich selbst versteht, als normal in dem Sinn, dass sein Verhalten gesehen wird als Ergebnis der Strategien, sich in seiner Situation zu realisieren“ (ebd.). Die Versteheleistung allerdings ist nur möglich auf der Basis gemeinsamen Handelns: „Der Definierende muss fähig sein, sich den für ihn entlastenden Vereinfachungen und Degradierungen zu entziehen. Dies ist möglich durch Kenntnisse, die nur aus solidarischen Erfahrungen und gemeinsamen Aktionen um gemeinsamer Ziele willen stammen können“ (ebd.).

Thiersch erkennt das reflexive Potenzial der interaktionistischen Soziologie, aber ihm entgeht nicht die prinzipielle Grenze einer Soziologie ohne Gesell-

schaftsbegriff. Indem die Stigmatisierungstheorie den Blick in institutionskritischer Einseitigkeit auf die sekundären Definitionsinstanzen richtet, überschätzt sie, in einer Position der Nicht-Intervention verharrend, die Kräfte der Selbstregulation im Alltag. Gegen eine Romantisierung des Alltags aber hilft nur die Hinwendung zur Gesellschaftskritik. Schon damals sind es Ernst Bloch und Karel Kosík, auf die sich Thiersch bezieht. Von Bloch übernimmt Thiersch den Begriff der *konkreten Utopie*, des objektiv-real Möglichen (vgl. Bloch 1973). Alltag enthält immer auch konkret-utopische Momente, Vorgriffe darauf, wie das Leben sein könnte. Zugleich aber ist Alltag keineswegs die heile Welt im Kleinen, die vor dem Zugriff funktionalistischer Rationalität bedingungslos zu schützen ist. Gegen die rückwärtsgewandte Verherrlichung der Selbstheilungskräfte des Alltags, seiner vermeintlichen Authentizität und Verlässlichkeit ist auf die Dominanz dumpfer Gewaltförmigkeit und ideologischer Borniertheit im Alltagsleben hinzuweisen. Konkret Utopisches und abstrakt Ideologisches gehen in ihm widersprüchlich ineinander über. Emanzipativer Sozialer Arbeit fällt deshalb immer auch eine ideologiekritische Aufgabe zu: „Selbstverständnis und Alltagswelt [...] müssen [...] auch unter dem Verdacht gesehen werden, dass sie [...] in Ideologie oder, wie Kosík (1971) sagt, in Pseudokonkretheit befangen bleiben“ (ebd, S. 47). Kritisch wird Alltagsorientierung, wenn sie die Gesellschaftsmitglieder im Widerspruch zwischen ideologischer Verblendung und den realen Möglichkeiten zu einem besseren Leben sieht. Immer wieder zitiert Thiersch Kosíks Satz von der „Welt der Pseudokonkretheit“ als einem „Dämmerlicht von Wahrheit und Täuschung“ (Kosík 1971, S. 9), um den Doppelsinn des Alltags zu beschreiben. Und immer wieder weist er darauf hin, dass es die alltagsorientierte Soziale Arbeit eben nicht mit dem notwendigen Respekt vor den alltäglichen Bewältigungsstrategien der Adressat/innen bewenden lassen darf, sondern die ideologiekritische „Destruktion des Pseudokonkreten“ (Thiersch 2006, S. 41) gleichermaßen zu leisten hat.

Dieser Bezug auf die gesellschaftskritische Alltagstheorie von Kosík wirft nun allerdings erkenntnislogische wie handlungstheoretische Fragen auf, die keineswegs leicht zu beantworten sind. Folgt man Kosík, so befindet sich ja nicht nur der Alltag der Adressat/innen im „Dämmerlicht von Wahrheit und Täuschung“, sondern ebenso der der Professionellen. Wie aber – um eine Formulierung Freuds zu variieren – kann den Wahn erkennen, wer ihn selber teilt? Und wenn dies aufgrund durchaus nicht selbstverständlicher, weil an Ausbildung und Ausübung gebundener Reflexionsfähigkeiten doch möglich sein sollte, wie ist dann das Zugleich von Respekt und Destruktion dem widersprüchlichen Alltag gegenüber zu realisieren? Wenn die Rede von der „Destruktion des Pseudokonkreten“ (s.o.) mehr als schmückendes Beiwerk zu einer Handlungstheorie sein soll, die sich im Kern eben doch auf die akzeptierende Unterstützung der Adressat/innen bei der Lebensbewältigung beschränkt, dann müssen diese Fragen beantwortet werden. Bei Kosík kam hier die „revolutionär-kritische Praxis“ (1971, S. 18) ins Spiel, bei Thiersch wird daraus die „parteinehmende Praxis [...], die, gestützt auf

Persönlichkeits- und Gesellschaftstheorie, das Unterworfensein von Menschen unter belastenden Situationen verändern will“ (Thiersch 1977, S. 129).

Die Schwierigkeit besteht nun darin, wie vermieden werden kann, dass durch das auf Veränderung zielende, kritische Wissen erneut eine Asymmetrie im Verhältnis zu den Adressat/innen etabliert wird, die diese zum Objekt manipulativer Praktiken macht. Das gegen den Paternalismus traditioneller Fürsorge formulierte methodische Egalitätsprinzip, das Thiersch in der Rezeption der interaktionistischen Soziologie gewonnen hat, droht in der gesellschaftskritischen Erweiterung der interaktionistischen Perspektive wieder verspielt zu werden. Genau an diesem neuralgischen Punkt der unauflösbaren Spannung zwischen Hermeneutik und Ideologiekritik findet Thiersch in dem Versuch des frühen Habermas, eine kritische Handlungswissenschaft erkenntnistheoretisch auszuweisen, einen Ausweg. „Die Psychoanalyse“, so die berühmte These von Habermas aus *Erkenntnis und Interesse*, „ist für uns als das einzige greifbare Beispiel einer methodisch Selbstreflexion in Anspruch nehmenden Wissenschaft relevant“ (Habermas 1973, S. 262). Als solche ist sie nach Thiersch auch für die methodologische Struktur einer kritischen Sozialen Arbeit, die die Erkenntnisse der interaktionistischen Soziologie mit dem Prinzip der Gesellschaftskritik zu verbinden versteht, von zentraler Bedeutung. Für die Deutung, die der Analytiker unternimmt, so Habermas, „gibt es keine Bestätigung außer der im Dialog gelingenden, vollzogenen Selbstreflexion aller Beteiligten“ (ders. 1985, S. 366). Im dialogischen Akt explanatorischen Verstehens, der sich im psychoanalytischen Prozess vollzieht, fallen Erkenntnis und Selbstveränderung zusammen. Analog dazu lässt sich der sozialpädagogische Prozess konzipieren. Die Entideologisierung des Alltags ist dann ebenfalls nur als gemeinsamer Aufklärungsprozess vorstellbar, in dem keiner dem anderen überlegen ist, sondern alle Beteiligten sind und sich als prinzipiell reflexionsfähig gegenseitig anerkennen. Thiersch erläutert dies am interaktionistischen Modell sozialpädagogischer Beratung, in der nicht die Person, sondern die Situation, nicht der Fall, sondern das Feld im Fokus stehen: „Beratung ist immer auch als ein solidarisches Handeln interpretierbar, das auf die Änderung von Lebenswelt gerichtet ist. Ein derart solidarisches Handeln setzt einen Aufklärungsprozess über die jeweilige Situation und die in ihr handelnden Subjekte voraus. In diesem Aufklärungsprozess wird auch der beratende Sozialpädagoge zum Beteiligten“ (Thiersch 1977, S. 119). Den Aufklärungsprozess, den Thiersch hier dem solidarischen Handeln voraussetzt, ist nur möglich jenseits paternalistischer Praxis, ob nun in der traditionellen oder der ideologiekritischen Variante. Nur wenn diese Voraussetzung erfüllt ist, kann von Partizipation gesprochen werden und wird Beratung von einem repressiven Instrument der Manipulation zu einem emanzipatorischen Medium: „Wo professionelle Kompetenz so in die Beratungsinteraktion eingebracht wird, dass dem Beratenen Mut zu neuem gesellschaftlichen Handeln erwächst, wird die durch arbeitsteilige Professionalisierung bewirkte Entsolidarisie-

rung des Beratungshandelns und damit auch die Asymmetrie als Strukturmoment beraterischer Interaktion partiell wieder aufgehoben“ (ebd., S. 119).³

Der Versuch, die Psychoanalyse als methodologisches Vorbild einer kritischen Sozialen Arbeit zu nutzen, blieb eine Episode. Stattdessen baute Thiersch das Konzept einer gesellschaftskritisch fundierten Alltagsorientierung in den folgenden Jahrzehnten zur *Lebensweltorientierte[n] Sozialen Arbeit* (Thiersch 2002) aus und um. In der semantischen Verschiebung vom Alltags- zum Lebensweltbegriff wird auch der große Einfluss sichtbar, den die 1981 vorgelegte *Theorie des kommunikativen Handelns* von Jürgen Habermas auf die sich neu konstituierende Soziale Arbeit hatte.⁴ Parallel dazu verlief die erfolgreiche Etablierung des Konzepts, die ihren Höhepunkt im Achten Jugendbericht und in der Verabschiedung des neuen Kinder- und Jugendhilfegesetzes fand – just als der Neoliberalismus auch in Deutschland seinen Siegeszug antrat. Es entbehrt nicht einer Ironie, dass das Konzept, das seinen Ausgangspunkt beim Labeling Approach nahm, heute selber zum Label geworden ist. Eine um das Prinzip der Gesellschaftskritik beschnittene Lebensweltorientierung aber – und so wird sie gegenwärtig fast überall rezipiert und praktiziert – lässt sich widerstandslos in jene Tradition individualisierender und bevormundender Fürsorge einfügen, gegen die Thiersch bis heute unermüdlich ankämpft. Ihres gesellschaftskritischen Stachels beraubt, verkehrt sich die Theorie in ihr Gegenteil. Aus der Kritik ist eine Ideologie geworden. Thiersch erscheint dann als interaktionistisch modernisierter Scherpnier, der auf seine Weise die Entpolitisierung der Sozialen Arbeit und die Romantisierung des Alltags vorantreibt (vgl. Stender/Kröger in diesem Band). Die Armen in ihrer Leistung, in Armut zu leben, anzuerkennen und ihnen zu einem „gelingenderen Alltag“ (Thiersch/Grunwald/Köngeter 2002, S. 164) in Armut zu verhelfen, das ist heute das unter dem Label *Lebensweltorientierung* firmierende neosoziale Methadonprogramm zum neoliberalen Härtegedankens. Mit dem kritisch-emanzipativen Modell, wie es Hans Thiersch auf den Weg gebracht hat, hat dies nur noch den Namen gemein. Dies weiß auch Timm Kunstreich ganz genau, weshalb er den ursprüng-

³ Das Modell einer Sozialen Arbeit als Kritik, das Thiersch damals entwirft, entspricht übrigens bis in einzelne Formulierungen hinein dem Modell einer Kritik als sozialer Praxis, wie es in den neuesten Reformulierungsversuchen kritischer Theorie anzutreffen ist (vgl. Celikates 2009, S. 187ff.).

⁴ Und damit auch die von Habermas vollzogene universalpragmatische Wende und die damit einhergehende Verabschiedung vom „Freud-Modell“ einer rekonstruktiven Kritik als Selbstreflexion, wie er sie noch in Erkenntnis und Interesse ausgearbeitet hatte. – Mit Blick auf die sozialphilosophische Fundierung könnte auch von einem „kommunikationstheoretischen Modell der Sozialen Arbeit“ gesprochen werden, das sich in den 80er Jahren und vollends nach dem Achten Jugendbericht zu Beginn der 90er Jahre etablierte und seine vielleicht elaborierteste Ausgestaltung bei Thomas Rauschenbach (1999) fand. Dass mit der dualistischen Konstruktion von System und Lebenswelt, die Habermas in der Theorie des kommunikativen Handelns vornimmt, die Vermittlung von Individuum und Gesellschaft nicht mehr begriffen werden kann, scheint uns evident (vgl. Stender 1996, S. 210ff.).

lich politischen Gehalt der Lebensweltorientierung durch ‚kritische Vertiefung‘ zu retten versucht:

Praxis des Dialogs: Timm Kunstreich

Der Anspruch, Soziale Arbeit als „kritische Handlungswissenschaft“ (Kunstreich 1994, S. 85) zu begründen, wird selten so deutlich formuliert wie in den Arbeiten von Timm Kunstreich. Und selten auch wird dabei auf den Begriff der Kritik zurückgegangen, wie ihn Max Horkheimer in der ersten Hälfte des letzten Jahrhunderts formulierte. In dem berühmten Aufsatz *Traditionelle und kritische Theorie* aus dem Jahr 1937 skizzierte Horkheimer in Abgrenzung zum traditionellen Wissenschaftsverständnis, das der Illusion reiner Wissenschaftlichkeit aufsitze, indem es vom gesellschaftlichen Entstehungs-, Verwendungs- und Interessenszusammenhang wissenschaftlichen Wissens erkenntnislogisch abstrahiert, die Erkenntnisstruktur der revolutionären Gesellschaftstheorie von Karl Marx. Für diese führte er im amerikanischen Exil den sklavensprachlichen Namen *kritische Theorie* ein. Wesentlich für sie war die interne Beziehung von wissenschaftlicher Erkenntnis und praktischem Willen zur Weltveränderung. Darauf bezieht sich Horkheimers These, dass der Gegensatz der kritischen Theorie „zum traditionellen Begriff der Theorie [...] überhaupt nicht so sehr aus einer Verschiedenheit der Gegenstände als der Subjekte [entspringt]“ (Horkheimer 1988a, S. 183). Der kritischen Theorie ging es um den bewussten Zusammenhang mit der gesellschaftlichen Praxis, und das hieß für Horkheimer damals: um den „bewusste[n] Zusammenhang mit den geschichtlichen Kämpfen“ (ders. 1988b, S. 192), konkret: dem revolutionären Kampf der europäischen Arbeiterbewegung. Kritische Theorie war „Selbstverständigung [...] der Zeit über ihre Kämpfe und Wünsche“ (Marx 1961ff., Bd. 1, S. 346). Die Marxsche Theorie, so schreibt Horkheimer 1935, „war nicht nur als Theorie, sondern als Moment einer befreienden Praxis gedacht und mit der ganzen Ungeduld der bedrohten Menschheit verknüpft“ (Horkheimer 1988c, S. 304). Im kollektiven Prozess politischer Erfahrung bildeten Erkennen und Handeln die dialektisch aufeinander bezogenen Momente, deren Einheitspunkt der revolutionäre Wille war. Theorie war ein Moment in diesem Prozess, ihr Status hypothetisch. So wie die Theorie sich als falsch erweisen konnte, so war ‚Wahrheitsfindung‘, Welt- und Selbsterkenntnis überhaupt ein kollektiv-praktischer Vorgang: Das Subjekt des kritischen Verhaltens organisierte sich in „der Gemeinschaft der Kämpfenden“ (ders. 1988a, S. 215). Dem situativen und offenen Charakter der Theorie widersprach es dabei keineswegs, dass sie das Ganze im Begriff erfassen wollte, nämlich die Gesellschaft als strukturellen Herrschafts- und Ausbeutungszusammenhang. Sie war dialektische Gesellschaftstheorie in praktisch-emanzipatorischer Absicht.

Kunstreich ist sich der geschichtlichen Differenz bewusst, die die Gegenwart von der Konstellation der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts trennt. Er verweist auf die weltgeschichtliche Zäsur, für die die Chiffre Auschwitz steht. Auschwitz bedeutet den Untergang einer Welt, der auch die revolutionäre Theorie zugehörte, wie sie Horkheimer 1937 ein letztes Mal skizzierte. *Post crimen* hat sich die Gestalt kritischer Theorie verändert, weil sich ihr Gegenstand verändert hat. Die Kritik trifft nun auch die Begriffe der Emanzipation selbst, kritische Theorie wird reflexiv in zweiter Potenz (vgl. Stender 1996, S. 87ff.). Das Prinzip der Gesellschaftskritik aber bleibt. Und es bleibt, daran lässt Kunstreich keinen Zweifel, die Voraussetzung auch für ein kritisches Verständnis der Sozialen Arbeit. Um dieses für die Gegenwart genauer zu bestimmen, geht er den Weg über den Kritikbegriff Michel Foucaults. Bezugnehmend auf die 1944 vorgelegten Fragmente der *Dialektik der Aufklärung* von Horkheimer und Adorno (vgl. dies. 1987), in denen die Erfahrung des Zivilisationsbruchs ihren philosophischen Ausdruck fand, stellte Foucault im Jahr 1978 noch einmal die Frage, was Kritik sei: „*Qu'est-ce que la critique?*“, um sie sogleich in einer paradox anmutenden Denkbewegung zu beantworten. Wenn der instrumentellen Vernunft, wie die Autoren der *Dialektik der Aufklärung* zeigen, selbst ihre Zerstörung innewohnt, dann müsse Kritik die selbstwidersprüchliche Form einer „Entunterwerfung“ des Subjekts der Vernunft annehmen. „Das Subjekt“ müsse sich „das Recht“ herausnehmen, „die Wahrheit auf ihre Machteffekte hin zu befragen und die Macht auf die Wahrheitsdiskurse hin“ (Foucault 1992, S.15). Kritik werde zur „Kunst der freiwilligen Unknechtschaft, der reflektierten Unfügsamkeit“ – oder anders formuliert: sie wird zur „Kunst, nicht dermaßen regiert zu werden“ (ebd., S.12). Kunstreich trägt einen nicht geringen Anteil daran, dass die letztere Formulierung Foucaults zur gängigen Redewendung in den sich kritisch verstehenden Kreisen Sozialer Arbeit in Deutschland wurde, obwohl sie als solche völlig harmlos ist und bestenfalls als Minimalprogramm kritischen Verhaltens taugt. An Schärfe gewinnt sie erst, wenn man sie mit dem Prinzip der Gesellschaftskritik zusammenbringt.

Mit Blick auf den gesellschaftlichen Funktionszusammenhang gehört die institutionalisierte Soziale Arbeit in das Ensemble der Regierungskünste, deren Aufgabe es ist, Hegemonie zu sichern. Der Widerspruch, der sich daraus für ein kritisches Verständnis von Sozialer Arbeit ergibt, steht bereits im Zentrum der Doktorarbeit von Kunstreich: „Welchen Anteil hat das Handeln der Sozialarbeiter an der Erhaltung bzw. an der Modifizierung der kapitalistischen Staatsapparaturen und welche Möglichkeiten bestehen für dieses Handeln, an einer Modifizierung mitzuwirken?“ (Kunstreich 1975, S. 19). Wenn Kritik die Kunst ist, nicht dermaßen regiert zu werden, können und, wenn ja, wie können dann die Professionellen der Sozialen Arbeit gegen die Regierungskunst aufbegehren, die sie selbst repräsentieren? Es gibt hier mindestens zwei mögliche Antwortstrategien. Die eine gibt Fabian Kessl. Er betont, dass es – wie immer wir es drehen und wenden mögen – kein Entkommen aus dem Gefüge der Macht gibt. Was allerdings in machtanaly-

tischer Dauerreflexion zu erreichen ist, wäre das zwar bescheidene, aber realistische Ziel, „nicht dermaßen sozialpädagogisch zu regieren und regiert zu werden“ (Kessl 2005, S. 92). Kunstreichs Antwort verweist demgegenüber auf die historische Tatsache, dass es immer wieder Solidarisierungen Sozialer Arbeit mit denjenigen gab, die darum kämpften, nicht dermaßen *ungerecht* regiert zu werden. Seine ganze Anstrengung gilt dem Nachweis, dass es grundlegend verschiedene Traditionslinien Sozialer Arbeit gibt. Neben und auch im Widerspruch zu der herrschaftskonformen, hegemonialen Grundstruktur Sozialer Arbeit, die auf Disziplinierung, Normalisierung und Kontrolle ausgerichtet war, gab es sehr früh schon ein demokratisches und partizipatives Selbstverständnis, das auf Solidarisierung und Selbstregulierung setzte. In dieser Traditionslinie, die von Jane Addams über Siegfried Bernfeld, Janusz Korczak bis in die Sozialarbeitsbewegung der 70er Jahre reicht, ist Soziale Arbeit – so die Interpretation Kunstreichs – *Arbeit am Sozialen* (vgl. Kunstreich 2000).

Mit der Bestimmung Sozialer Arbeit als Arbeit am Sozialen wird eine Wirklichkeitsebene eigener Art angesprochen, die „weder aus psychischen Prozessen noch aus gesellschaftlichen Strukturen“ ableitbar ist (Kunstreich in diesem Band). Gemeint ist vielmehr das aktuelle Beziehungsgeflecht, wie es sich aus der Perspektive handelnder Akteur/innen darstellt. Mit Verweis auf den Existenzialismus betont Kunstreich, dass jede/r einzelne Akteur/in in jedem Augenblick die Möglichkeit hat, sich für oder gegen eine Gruppe zu entscheiden – und dies auch tut, wenn auch häufig eher habituell und wenig bewusst. Dadurch entsteht ein Netz von Gruppenzugehörigkeiten, das zu den hegemonialen Institutionen einer Gesellschaft quer steht und gleichwohl sozialisierende, bildende, ja individualisierende Qualität hat. Für die Kunst, nicht dermaßen regiert zu werden, ist diese Wirklichkeitsebene „transversaler Sozialitäten“ – so Kunstreich im Rückgriff auf Ariès – konstitutiv: „Vernetzt durch die vielfältigen Mitgliedschaften einzelner in unterschiedlichen Sozialitäten und Milieus entwickeln die Subjekte in ihren alltäglichen Handlungen ein eigenes Koordinatensystem, das der hegemonialen ‚Landkarte von Bedeutung‘ [...] in vielfältiger Weise widerspricht und diese unterläuft, aber eben doch mit den großen Strukturen bis zu einem gewissen Grad – eben an der Oberfläche – in Übereinstimmung stehen muss“ (Kunstreich 1998, S. 450). Wie immer die Alltagspraxen transversaler Sozialitäten und ihrer Mitglieder beschaffen sein mögen, kennzeichnend für sie sei neben der Freiwilligkeit der Mitgliedschaft ihre solidarische, auf Interessengleichheit basierende interne Struktur.⁵ Transversale Sozialitäten funktionieren selbstreguliert – oder sie zerfallen. Für eine kritische Soziale Arbeit, wie Kunstreich sie versteht, liegt genau hier der Ausgangs- und Bezugspunkt. Sie unterstützt Sozialitäten in ihren „transversalen Mustern von

⁵ Der Begriff der Sozialität bei Kunstreich ist in sich widersprüchlich konstruiert. Einerseits steht er „quer zu den hegemonialen Institutionen von Familie, Schule, Betrieb usw.“ (2000, Bd. 1, S. 17), andererseits scheint es auch „hegemoniale Sozialitäten“ (2003b, S. 70) zu geben. Kritisch dazu: Staub-Bernasconi 2003b, S. 206ff.

Lebensbewältigung“ (ders. 2000, Bd. 1, S. 25) ebenso wie in ihrem Streben nach einer gerechteren sozialen Platzierung (vgl. auch Kunstreich 2001). Ist Kritik das Bestreben, nicht dermaßen ungerecht regiert zu werden, so wird darin auch der ‚normative‘ Orientierungspunkt einer kritischen Sozialen Arbeit deutlich. Er heißt nicht Hilfe, sondern *soziale Gerechtigkeit*, die auf Egalität basiert.

Radikal egalitär ist aber schon der Prozess der Arbeit am Sozialen selbst. Das methodische Egalitätsprinzip von Thiersch forcierend, geht Kunstreich von einer grundsätzlichen Gleichberechtigung von wissenschaftlichem Wissen und Alltagswissen aus. Praxis versteht er als Dialog, und zwar in dem schöpferischen, generativen Sinne, wie ihn Paulo Freire für die emanzipatorische Bildungsarbeit beschreibt (vgl. Freire 1973, S. 71ff.). Dass die Fähigkeit zur Reflexion eine „Potenz aller Subjekte“ (Kunstreich 2005, S. 59) ist, wird in der monologisch ausgerichteten Professionalitätsform traditioneller Sozialer Arbeit prinzipiell missachtet. Demgegenüber überlässt das dialogische Modell Sozialer Arbeit den Akteur/innen selbst, was in einer konkreten Handlungssituation als Problem formuliert wird. Indem die Professionellen und die Adressat/innen sich auf ein Thema, eine Problemsetzung oder – wie Kunstreich mit Brecht formuliert – ein „gemeinsames Drittes“ verständigen, gewinnen sie eine Handlungsorientierung und kommen im besten Fall zu einer gemeinsamen, solidarischen Praxis der Weltveränderung.⁶

Vergleicht man Kunstreichs Verständnis von Sozialer Arbeit als Arbeit am Sozialen mit dem Konzept der Lebensweltorientierung von Hans Thiersch, so kommt man zu einem auf den ersten Blick widersprüchlichen Ergebnis. Thiersch und Kunstreich liegen heute in ihren gesellschaftstheoretischen Grundannahmen weit auseinander, ja kommen – dies zeigen ihre Beiträge in dem vorliegenden Band – zum Teil sogar zu fundamental unterschiedlichen Einschätzungen. So betont Thiersch den zivilisatorischen Fortschritt im Sinne eines qualitativen Demokratie- und Freiheitszuwachses in der „Moderne“ (Thiersch in diesem Band), auch hält er die sozialstaatliche Domestizierbarkeit des Kapitalismus für möglich und zeitweise sogar erreicht. Kunstreich hingegen richtet den Blick auf die Dialektik moderner Zivilisation und die aus ihr heraus freigesetzte Destruktivität. Deutlich markiert er die Grenzen von Demokratie in einer Gesellschaft mit kapitalistischer Produktionsweise. Ebenso konträr sind die Einschätzungen der gesellschaftlichen Bedeutung Sozialer Arbeit. Für Thiersch ist sie ein unverzichtbares Moment im epochalen Projekt der Demokratisierung, für Kunstreich historisch und gegenwärtig primär eine hegemoniale Regierungskunst. *Handlungstheoretisch* aber scheint die Differenz gering: „Methodisch nimmt kritische Soziale Arbeit [...] ihren Ausgangspunkt in der Lebensweltanalyse der Adressaten“, schreibt Kunstreich, als

⁶ Genau wie bei Thiersch stellt sich aber auch hier wieder die schwierige Frage nach dem Verhältnis von Hermeneutik und Ideologiekritik; vgl. kritisch dazu: Staub-Bernasconi 2003b, S. 212.

hätte Thiersch es ihm diktiert (Kunstreich 1994, S. 99); und Thiersch wird nicht müde, die Praxis der auf wechselseitiger Anerkennung beruhenden Verständigung mit den Adressat/innen zu betonen, die sich von der „Praxis als Dialog“ (Kunstreich 2001, S. 1095) nur in den literarischen Bezügen zu unterscheiden scheint. Schließlich steht in beiden Modellen „Partizipation“ als „Arbeitsprinzip“ (Kunstreich in diesem Band) oder „Strukturmaxime“ (Thiersch in diesem Band) an zentraler Stelle. Und auch die Praxisbeispiele, die Kunstreich wählt, könnten ebenso gut in Handbüchern zur Praxis lebensweltorientierter Sozialer Arbeit zu finden sein (vgl. z. B. Kunstreichs Praxisbeispiel in diesem Band). Dieses Paradox, dass die gesellschaftsdiagnostischen Positionen sich zum Teil widersprechen, die handlungstheoretischen Optionen hingegen weitgehend übereinstimmen, ist aber nur ein scheinbares. Es wäre ein technizistischer Fehlschluss, von einer bruchlosen Einheit von Gesellschaftsanalyse und Handlungstheorie auszugehen. Nur wenn die Differenz zwischen gesellschaftskritischer Theorie und sozialarbeiterischer Praxis begriffen wird, kann auch der Zusammenhang zwischen beiden erkannt werden. Dieser zeigt sich bei Thiersch und Kunstreich darin, dass die handlungstheoretischen Annahmen zwar ähnlich, aber eben doch nicht gleich sind. Kunstreich knüpft an die ursprüngliche Radikalität des Lebensweltkonzepts an, er will dieses – wie er schreibt – „kritisch vertief[en]“ (Kunstreich 1994, S. 93; vgl. auch ders. 2003a, S. 177). Dazu versucht er, das Konzept von seinen konservativ-traditionellen, ‚geisteswissenschaftlichen‘ Elementen zu befreien und die kritischen Aspekte, z. B. im Rückgriff auf praxisphilosophische Autoren wie Antonio Gramsci und Henri Lefèbvre, auszubauen. Die Handlungstheorie soll so ‚sperrig‘ werden, dass eine verflachende Adaption, wie sie dem Konzept von Thiersch widerfuhr, nicht mehr möglich ist⁷. Das ist auch der Grund, warum die Texte von Kunstreich für viele ungenießbar sind. In sie sind begriffliche Sperrklinken eingebaut, die einer entradikalisierenden und entpolitizierenden Rezeption entgegenstehen. Noch der Hinweis auf die eigene „Orthodoxie“ (Kunstreich in diesem Band) hat genau diesen Zweck. Was Wolfgang Abendroth für die Politikwissenschaft war, ist Timm Kunstreich für die Sozialarbeitswissenschaft: ein Partisanenprofessor, der sich bis heute allen Theoriemoden und Begriffskonjunkturen beharrlich verweigert und ‚orthodox‘ an kritisch-marxistischen Positionen festhält.

Ob allerdings das auf die „dynamische Zweiheit“ begrenzte „dialogische Prinzip“, das Kunstreich von Martin Buber (ders. 2012; vgl. auch Kunstreich 2009) übernimmt und mit dem Konzept der Bildungsarbeit von Paulo Freire verknüpft, ausreicht, um die Idee gelingender Partizipation und die darin enthaltene Vorstel-

⁷ Vgl. Kunstreich 2000, Bd. 2, S. 404: „Reflexivität und Lebensweltorientierung sind [...] offensichtlich nicht so ‚sperrig‘, wie die AutorInnen es gehofft haben (Thiersch 1992), sondern sind dabei, ebenfalls Bezugspunkte einer manageriellen Professionalität als neues hegemoniales Deutungsmuster zu werden.“

lung einer emanzipatorischen Machtgenerierung zu begründen, wäre zu diskutieren – zum Beispiel mit Silvia Staub-Bernasconi:

Die Utopie der Macht: Silvia Staub-Bernasconi

Wer über Macht in der Sozialen Arbeit nachdenken will, kommt an Silvia Staub-Bernasconi nicht vorbei. Die Frage der Machtgenerierung in emanzipativer Absicht bildet einen beständigen Bezugspunkt ihres Denkens. Macht ist für sie ein fundamentaler Sachverhalt⁸ und zugleich der Schlüssel zum Verständnis des Sozialen (vgl. Staub-Bernasconi 2007, S. 374). Ohne Macht ist Gesellschaft nicht denkbar; ohne Prozesse der Machtbildung gäbe es weder Herrschaft noch die Befreiung von ihr. Nicht Macht an sich, sondern die jeweilige Struktur der Macht steht in Frage. Die Arbeit am Sozialen, von der Kunstreich spricht, wird zu einer Arbeit an der Erschließung von Machtquellen mit dem Ziel der Veränderung von Machtstrukturen, wenn diese menschenverachtend und ungerecht sind. Entscheidend ist, mit welchem Ziel Macht aufgebaut wird und welcher Art die Strukturen sind, in denen Macht sich kristallisiert: „Handelt es sich um Macht-Konstellationen, die aufgrund von Begrenzungs- oder Behinderungs-Prinzipien aufgebaut wurden?“ (Staub-Bernasconi 1983, S. 164). Um die machtanalytische Perspektive Staub-Bernasconis richtig einschätzen zu können, reicht es nicht, die Arbeiten zu lesen, die sich explizit mit dem Problem der Macht beschäftigen⁹. Man muss das ganze Werk zur Kenntnis nehmen, das als Grundlegung einer Sozialen Arbeit als Handlungswissenschaft mit Blick auf Abstraktionshöhe, Spannweite und Systematik einzigartig ist.

Auch wenn Silvia Staub-Bernasconi die Formulierung ‚amerikanische Erfahrung‘ für sich nicht gelten lässt (siehe dies. in diesem Band), so hat doch ihr Verständnis von positiver Macht mit prägenden demokratischen Erfahrungen zu tun, die ohne Amerika nicht möglich gewesen wären. In der Lower East Side von New York lernte sie als junge UNO-Stipendiatin *radical social work* aus nächster Nähe kennen und schätzen. Es ist der radikaldemokratische Ur-Impuls in der amerikanischen Sozialarbeitstradition, für die Namen wie Jane Addams, Mary Parker Follett oder Saul Alinsky stehen, der Staub-Bernasconis volle Sympathie findet. In der Begegnung mit der *New Left* muss es ihr so ähnlich wie Hannah Arendt gegangen sein, die von dem Mut der Studierenden, ihrer Lust am Handeln

⁸ Im prozessual-systemischen Theoriemodell Staub-Bernasconis ist Macht im Sinne von Formierungs- und Konformierungsaktivitäten sogar eine ontologische Größe, wie sie deutlich im Nachruf zu ihrem soziologischen Lehrer Peter Heintz formuliert: „Schließlich verdanke ich ihm [Peter Heintz; ws] aber vor allem die Entdeckung von ‚Macht‘ als zentrale ‚ontologische‘ und nicht nur ‚soziologische Kategorie‘ – und zwar im struktur- wie akteurtheoretischen Sinn.“ (1983, o. S. [Anstelle eines Wortwortes von Peter Heintz]; vgl. ebd., S. 65f.)

⁹ Ausführlich zum Machtbegriff und dem Umgang mit Machtquellen und Machtstrukturen äußert sich Staub-Bernasconi in: 1983, S. 163ff.; 1995a, S. 235ff.; 1995b, S. 24ff.; 2007, S. 374ff.; 2011, S. 363ff.

und ihrem Vertrauen in die Möglichkeit, durch Handeln die Welt zu verändern, überwältigt war (vgl. Arendt 1985). Und mit Arendt teilt sie auch den Widerwillen gegen den dogmatischen Zug in der *Neuen Linken* deutscher Provenienz, den sie auch in den damaligen Ausprägungen einer kritischen Sozialen Arbeit wiederfindet. Sie hält diese für ungleich ideologiefälliger als *radical social work*: „Und dort [in der Lower East Side; ws] machte ich drei wichtige Erfahrungen: Erstens die Möglichkeit konzertierten Arbeitens zwischen Case-, Group-, Communityworkern, nicht zuletzt, wenn es darum ging, den äußerst schwerfälligen und oft willkürlich agierenden Wohlfahrtsorganisationen Beine oder gar die Hölle heiß zu machen, zweitens, dass es zur Veränderung der Situation Unterprivilegierter nicht nur Ressourcen, sondern auch Machtquellen braucht und schließlich, dass es selbstbewusste SozialarbeiterInnen gab, die keine Berührungsängste mit ‚der Macht‘ hatten“ (Staub-Bernasconi 2002a, S. 280).

Die Wucht dieser Erfahrung wird deutlich, wenn man sich Staub-Bernasconis Einschätzung der Auseinandersetzung mit dem Thema Macht in der deutschsprachigen Sozialen Arbeit anschaut, die sie in jeder Hinsicht für zahn- und harmlos hält. Ihre Kritik an der Rezeption des Empowermentkonzepts, das in der Sozialen Arbeit in Deutschland – vergleichbar dem Hype um Resilienz – in den letzten 15 Jahren zu einer echten Modeerscheinung geworden ist, lässt nichts zu wünschen übrig: „Hier fehlt alles, was ein machtbezogener Handlungsansatz enthalten müsste: Weder werden die AdressatInnen Sozialer Arbeit in einem bestimmten gesellschaftlichen Macht-/Ohnmachtskontext lokalisiert noch werden sie zur Kritik von Machtstrukturen und -prozessen oder/und zum Aufbau von Gegenmacht beispielsweise bei Diskriminierung, Unterdrückung, Gewalterfahrungen befähigt“ (Staub-Bernasconi 2011, S. 367; vgl. auch 2007, S. 247ff.). Ein ursprünglich radikal-politisches Konzept der Gemeinwesenarbeit, das seine Wurzeln in der lateinamerikanischen Befreiungstheologie, der Frauenbewegung und der schwarzen Bürgerrechtsbewegung hat, wird hier in einer Weise entpolitisiert und psychologisiert, dass es sich widerstandslos in neoliberale Regierungsmuster einfügen lässt. Das paradoxe Resultat der deutschsprachigen Rezeption von Empowerment, deren Protagonisten die Machttheorie von Staub-Bernasconi mit keinem Wort erwähnen (vgl. Herriger 2002), ist gerade eine politische *Entmächtigung* Sozialer Arbeit. Es weist verblüffende Parallelen zu dem gesellschaftskritisch entschärften und dadurch kommensurabel gemachten Modell der Lebensweltorientierung auf. Ohne Analyse der gesellschaftlichen Machtverhältnisse aber, so Staub-Bernasconi, wird Empowerment zur Farce. Mit welchen gesellschaftlichen Machtstrukturen haben wir es zu tun? Welche Folgen haben diese Machtstrukturen für die Menschen? Welche Machtquellen müssen und können aktiviert werden, um die bestehenden Machtstrukturen zu verändern? Dies sind Fragen eines politischen Empowerments, das nicht per se auf Moderation und Mediation, sondern auf Konflikt angelegt sein muss, solange die Gegenseite nicht „zu Verhandlungen und fairen Kompromissen bereit (ist)“ (Staub-Bernasconi in diesem

Band). Nicht nur in diesem Verständnis einer konfliktiven Gemeinwesenarbeit erweist sich Staub-Bernasconi als eminent politische Denkerin der Sozialen Arbeit: „Der Rückbezug auf Alinsky und sein erfolgreiches Wirken in der schwarzen Bürgerrechtsbewegung müsste die Vorstellung zulassen, dass es bei einer Ermächtigungsstrategie oft zentral darum geht, Machträgern etwas gegen ihren Willen abzutrotzen, was eine entsprechende spezielle Arbeitsweise erfordert“ (Staub-Bernasconi 2007, S. 251).

Der frühe USA-Aufenthalt war für Staub-Bernasconi aber nicht nur – wie sie formuliert – ein „Kulturschock“ (2002a, S. 279), sondern vor allem ein „Strukturschock“ (ebd.). Die extremen gesellschaftlichen Widersprüche, die extreme soziale Ungleichheit, die offenen Formen sozialer Exklusion, die Härte der politischen Auseinandersetzung in der US-amerikanischen Realität der frühen 60er Jahre waren der jungen Sozialarbeiterin aus bildungsbürgerlichem Hause so in der Schweiz noch nicht begegnet: „Die fast alltäglich gewordene Meldung von Säuglingen und Kleinkindern, die infolge miserabler sanitärer Verhältnisse in faktisch abbruchreifen Häusern von Ratten attackiert oder gar an- und aufgefressen wurden; die zunehmende Unrast an den (meiner) Universität(en), die sich im ‚Free Speech Movement‘ und den Kampagnen der Bürgerrechtsbewegung der Schwarzen äußerte; die Ermordung von Sozialarbeitern im Süden durch Angehörige des Ku-Klux-Clans, ‚nur‘ weil sie versucht hatten, Schwarze für die Stimmabgabe zu ermutigen; die Begegnung mit Sozialarbeitern als Bewegungsführern [...], mit AktivistInnen im ‚War on Poverty‘ und Lobbyisten in Washington [...] bewirkten eine gründliche Neuorientierung meines Studienaufenthaltes“ (Staub-Bernasconi 2002a, S. 279f.; s. dies. in diesem Band). Es ist diese „gründliche Neuorientierung“, die am Anfang einer professionellen Selbstbestimmung steht, die heute unter dem Label *Soziale Arbeit als Menschenrechtsprofession* (vgl. Staub-Bernasconi 2003a) weltweit bekannt ist.

Ebenso wichtig für das Sozialarbeitsverständnis von Staub-Bernasconi aber ist die Ende der 60er Jahre beginnende, zweite Frauenbewegung. Programmatische Formulierungen wie die vom „Ende der Bescheidenheit“ oder von der „Utopie der Macht“ (Staub-Bernasconi 1995a, S. 247) stehen im unmittelbaren Kontext des sich neu konstituierenden Feminismus und der damit einhergehenden radikalen Kritik an den patriarchalen Machtstrukturen. Staub-Bernasconi ist beides: Sozialarbeitswissenschaftlerin und Theoretikerin der Frauenbewegung, darin vergleichbar Jane Addams, die für sie nicht nur als „Systemtheoretikerin der ersten Stunde“ eine Vorbildfunktion hat (vgl. Staub-Bernasconi 2007, S. 49ff.; zum Zusammenhang von Sozialarbeitstheorie und Frauenbewegung: 1995a, S. 235ff.; 1995b, S. 82ff.). Geschlechterverhältnisse sind Machtverhältnisse, die weit über die gesellschaftlichen Eigentumsverhältnisse hinausgehen. Frauen sind durch die gesellschaftlichen Ressourcen-, Organisations-, Arbeitsteilungs- und Definitionsstrukturen in ganz anderer Weise Existenzrisiken ausgesetzt als Männer, ihren Lebenschancen stehen vielfache gesellschaftliche Barrieren im Weg. Für Staub-

Bernasconi ergibt sich daraus die entscheidende sowohl theoretische wie praktische Herausforderung, die nicht jenseits, sondern diesseits der Macht liegt: „Wie sehen Machtstrukturen aus, die es ermöglichen, den Frauen, aber auch allen Randständigen das durch Behinderungsmacht Geraubte wieder zurückzugeben oder neu zu geben? Ja, wie sähen Machtstrukturen aus, in denen mit allen Menschen Ressourcen, Wissen, Ideen mit Liebe und Lebensfreude produziert als auch gerecht und fürsorglich verteilt würden?“ (Staub-Bernasconi 1995a, S. 247).

Hier kommt ein spezifisch systemtheoretischer Machtbegriff ins Spiel, der völlig anders ist als in der Luhmannschen Systemtheorie¹⁰, aber auch nicht bruchlos der Weberschen Traditionslinie entspricht. Macht ist für Staub-Bernasconi nicht einfach die Chance, „innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht“ (Weber 1980, S. 28). Ihr Begriff von Macht entspricht eher Webers Begriff der Herrschaft im Sinne einer institutionalisierten Machtstruktur. Macht, so definiert sie, bezeichnet „immer eine über die Zeit hinweg *relativ stabile, vertikale* – bewusste oder nicht bewusste – durch Strukturregeln geregelte Abhängigkeitsbeziehung zwischen mindestens zwei Menschen oder größeren sozialen Systemen“ (1995a, S. 245; Herv. v. S.-B.). Diese Abhängigkeitsverhältnisse sind häufig nicht sichtbar und bewusst, sondern setzen sich gleichsam hinter dem Rücken der Akteur/innen durch – in Form von Ressourcen-, Beschäftigungs-, Organisations-, Arbeitsteilungsstrukturen, symbolischen Ordnungen. Sie legen fest, wer die Kontrolle über Machtchancen und Machtquellen hat. Machtstrukturen sind konstitutiv für soziale Systeme gleich welcher Art, ihre Konstruktionsprinzipien sind allerdings variabel und können für die Menschen in den sozialen Systemen positionsabhängig sehr unterschiedliche Folgen haben. Um diese Differenz in den Konstruktionsprinzipien von Macht begrifflich fassen zu können, führt Staub-Bernasconi idealtypisch *Behinderungsmacht* und *Begrenzungsmacht* als Oppositionsbegriffe ein¹¹. Bezugspunkt dieser Unterscheidung ist eine naturalistische Bedürfnistheorie, der die Vorstellung von Menschen als psychobiologischen Systemen zugrunde liegt (vgl. Staub-Bernasconi 2007, S. 168ff.). Macht ist überhaupt nur deshalb möglich, weil Menschen verletzbare, bedürftige, voneinander abhängige Wesen sind. Den Prinzipien der Begrenzungsmacht liegt die Idee der Befriedigung menschlicher Bedürfnisse zugrunde, die Prinzipien der Behinderungsmacht hingegen verletzen menschliche Grundbedürfnisse. Behinderungsmacht zeigt sich u. a. darin, dass die Verteilung

¹⁰ In Luhmanns Systemtheorie sieht Staub-Bernasconi das zynische Gegenmodell zur systemistischen Theorie, wie sie von ihr vertreten wird (vgl. ihre Kritik an Luhmann in diesem Band). Entsprechend scharf fällt auch ihre Kritik an dem, an Luhmanns Systemtheorie orientierten, aus Sicht Staub-Bernasconis systemkonformen Sozialarbeitsverständnis aus, wie es z. B. Bommes und Scherr (2000) vertreten; vgl. Staub-Bernasconi 2007, S. 126ff.

¹¹ Die systemtheoretische Logik dieser Begriffsdifferenzierung – Macht als unterschiedlich geregelte Kontrolle von Differenz – wird vielleicht am deutlichsten in ihrer Dissertation; vgl. Staub-Bernasconi 1983, S. 163ff.

von Ressourcen, Positionen und Arbeit so geregelt ist, dass Ausbeutungs- und Entmündigungsstrukturen entstehen und dass eine symbolische Ordnung etabliert wird, die diese Ausbeutungs- und Entmündigungsstrukturen als unveränderbar erscheinen lässt. Begrenzungsmacht ist demgegenüber u. a. so geregelt, dass diejenigen, die die Kontrolle über Machtquellen haben, der dauernden Gegenkontrolle unterliegen, dass Machtkonzentration nicht möglich ist, dass diejenigen, die in Machtpositionen kommen, jederzeit absetzbar sind, dass die Ressourcenverteilung bedürfnis- und leistungsgerecht erfolgt und dass schließlich die legitimierenden Ordnungsideen an Menschenwürde und sozialer Gerechtigkeit orientiert sind (vgl. Staub-Bernasconi 1995a, S. 247f.; 1995b, S. 29ff.; 2007, S. 381ff.; 2011, S. 375ff.). Es geht also nicht um einen Abbau, sondern um einen Umbau von Machtstrukturen. Begrenzungsmacht begrenzt, ja verhindert die Machtakkumulation weniger und befördert die Bedürfnisbefriedigung und das Wohlbefinden der meisten, im Idealfall: aller; Behinderungsmacht behindert die Bedürfnisbefriedigung vieler und befördert die Machtakkumulation weniger.

Jedes soziale System – von der Familie bis zum internationalen Wirtschaftssystem – kann darauf hin befragt werden, ob menschengerechte oder menschenfeindliche Machtstrukturen, ob Behinderungs- oder Begrenzungsmacht bzw. welche Mischform von beiden vorliegt. Ausgangspunkt sind dabei immer die konkreten Leid-, Gewalt- und Unrechtserfahrungen, die Menschen in ihrem alltäglichen Leben machen. In ihnen zeigen sich „soziale Probleme“ (vgl. z. B. Staub-Bernasconi 1983; dies. 2002b) – Armut, Arbeitslosigkeit, soziale Exklusion, Diskriminierung in allen Varianten u. a. –, die immer auch auf Aspekte von Behinderungsmacht verweisen. Der Begriff des sozialen Problems und der Begriff der Behinderungsmacht scheinen bei Staub-Bernasconi komplementär zu sein. Es wäre genauer zu untersuchen, wie ihre Theorie der sozialen Probleme und die Machttheorie aufeinander bezogen sind. Klar aber ist, dass soziale Probleme sich nur lösen lassen, wenn Behinderungsmacht abgebaut wird. Wenn also – in Abgrenzung zum traditionellen Devianzparadigma¹² – der Gegenstand Sozialer Arbeit soziale Probleme sind, dann muss der konkrete Umgang mit Machtquellen und Machtstrukturen einen entsprechend hohen Stellenwert in Theorie und Praxis Sozialer Arbeit haben. Gleichwohl sie hier zweifellos an Grenzen stößt, weil nichts langwieriger und schwieriger ist, als Machtstrukturen zu verändern¹³, ist es eine vorrangige Aufgabe Sozialer Arbeit, Machtquellen zu erschließen, um legitime Ansprüche und Rechte der Adressat/innen einzulösen und „in denjenigen

¹² Zur Kritik am Devianzparadigma vgl. Staub-Bernasconi 1983.

¹³ Ein gutes Beispiel für den Umgang mit Macht und Machtstrukturen aus Sicht Staub-Bernasconis findet sich in: dies. 1995b, S. 82ff.

sozialen Systemen, die ihr zugänglich sind“ (Staub-Bernasconi 2011, S. 381), behindernde soziale Regeln in begrenzende umzuwandeln¹⁴.

Gegen den „psychologisch-psychoanalytischen Dornröschenschlaf“ (Staub-Bernasconi 1995a, S. 253), gegen die psychologisierende und therapeutisierende Entpolitisierung der Sozialen Arbeit, gegen die Fokussierung auf das ‚Selbst‘ und die Fixierung auf ‚abweichendes Verhalten‘, wie wir sie auch heute überall erleben, setzt Staub-Bernasconi ein Verständnis von Sozialer Arbeit als „Anleitung zum Mächtigsein“ (Alinsky). Man kann nicht nicht-politisch sein. Soziale Arbeit ist immer politisch, auch in dem Handeln der Unpolitischen. Wenn sich die in der Sozialen Arbeit Tätigen dieses Zusammenhangs bewusst werden, werden sie – so die Hoffnung Staub-Bernasconis – auch erkennen, dass es in der Sozialen Arbeit nicht um die Anpassung und Integration so genannten abweichenden Verhaltens in das gesellschaftliche Regelsystem, sondern immer auch um die Herstellung menschengerechterer Machtstrukturen gehen muss. „Kritische Soziale Arbeit“, so definiert sie schließlich, „ist Machtkritik als Ungerechtigkeits-, Herrschafts-, Legitimations-, Verfahrens- bzw. Sanktions- und nicht zuletzt Gewaltkritik und zwar bezogen auf alle gesellschaftlichen Teilsysteme“ (2011, S. 381).

Drei Modelle kritischer Handlungswissenschaft

Der Begründung einer kritischen Handlungswissenschaft hat Jürgen Habermas eine seiner bedeutendsten Untersuchungen gewidmet: *Erkenntnis und Interesse* aus dem Jahr 1968 (ders. 1973). Der Entwurf dazu findet sich bereits in seiner drei Jahre zuvor gehaltenen Frankfurter Antrittsvorlesung. Kritisch ist eine Handlungswissenschaft – so heißt es dort – dann, wenn sie nicht nur nomologisches Wissen hervorbringt, sondern darüber hinaus prüft, „wann die theoretischen Aussagen invariante Gesetzmäßigkeiten des sozialen Handelns überhaupt und wann sie ideologisch festgefrorene, im Prinzip aber veränderliche Abhängigkeitsverhältnisse erfassen“ (Habermas 1974, S. 158). Legt man dieses Verständnis zugrunde, handelt es sich bei den Theorien von Staub-Bernasconi, Kunstreich und Thiersch zweifellos um Modelle einer kritischen Handlungswissenschaft. Ausgehend von den Leid- und Unrechtserfahrungen, die Menschen in ihrem alltäglichen Leben machen, ist das Interesse an der Befreiung von illegitimer Herrschaft erkenntnisleitend und generiert den ideologiekritischen Blick auf die „Pseudokonkretheit des Alltags“ (Thiersch, s.o.), auf den „hegemonialen Konsens“ (Kunstreich 2003b, S. 61), auf die „machtlegitimierende symbolische Ord-

¹⁴ ‚Weltveränderung‘ im Rahmen Sozialer Arbeit erfolgt bei Staub-Bernasconi, darin durchaus der alltagsorientierten Sozialen Arbeit vergleichbar, nach dem Prinzip der kleinsten Schritte; vgl. Staub-Bernasconi 2007, S. 397; siehe auch dies. in diesem Band.

nung“ (Staub-Bernasconi, s.o.).¹⁵ Die Wege allerdings, die sie zur theoretischen Ausgestaltung ihres praktischen Emanzipationsinteresses einschlagen, sind unterschiedlich. Dies hat zunächst mit divergierenden Erfahrungskontexten zu tun. Bei Thiersch und Kunstreich ist es der praktisch-politische Kontext der Sozialarbeitsbewegung der späten 1960er und 70er Jahre, der ihre theoretischen Fragestellungen entscheidend beeinflusst hat. Die Rezeption des Labeling Approach und seine gesellschaftskritische Wendung stehen im unmittelbaren Bezug zur praktischen Kritik an der stigmatisierenden Gewalt traditioneller Fürsorgeinstitutionen. Demgegenüber sind es bei Staub-Bernasconi neben basalen demokratischen Prägungen Erfahrungen des *radical social work* und der Neuen Frauenbewegung, die ihre Theoriearbeit antreiben und der Frage nach den Wegen emanzipatorischer Machtbildung einen hohen Stellenwert geben. Gemeinsam ist dabei der Aspekt der dialogisch angelegten ‚Welt‘-Veränderung. Diesen entscheidenden Unterschied kritischer Sozialer Arbeit zu klinisch-therapeutischen Selbstverständnissen betonen alle drei: bei Thiersch in der Perspektive auf die kooperative, solidarische Gestaltung der „Alltagswelt“, bei Kunstreich in der Wendung von Sozialer Arbeit zur „Arbeit an Sozialen“, bei Staub-Bernasconi in ihrer Hervorhebung des politischen Empowerment und der konfliktiven Gemeinwesenarbeit.

Umso irritierender ist es daher, dass dem gemeinsamen emanzipatorischen Interesse und auch den handlungspragmatischen Übereinstimmungen¹⁶ gesellschafts- und erkenntnistheoretische Grundpositionen gegenüberstehen, die unterschiedlicher fast nicht sein könnten. Deutlich ist dies bei Staub-Bernasconi und Thiersch. Während bei Thiersch die hermeneutisch-interaktionistische Soziologie den zentralen theoretischen Ausgangs- und Bezugspunkt bildet, ist es bei Staub-Bernasconi gerade die funktionalistische Soziologie, die von ihr bedürfnistheoretisch gewendet gegen den Strich gebürstet wird. Beide bewegen sich von entgegengesetzten Polen – Alltags- versus Systemperspektive – aufeinander zu. Dies erklärt vielleicht die großen gegenseitigen Vorbehalte. Wirft Staub-Bernasconi der lebensweltorientierten Sozialen Arbeit vor, die Vermittlung von Individuum und Gesellschaft zu verfehlen, die gesellschaftlichen Machtstrukturen auszublenden und den ohnehin in der Sozialen Arbeit verbreiteten Theorie- und Wissenschaftsverzicht noch zu verstärken (vgl. Staub-Bernasconi 1995b, S. 74; 2004, S. 44f.; 2007, S. 176f. sowie in diesem Band), so wird von lebensweltorientierter Seite die fehlende Sensibilität systemtheoretischer Sozialer Arbeit gegenüber der Verstehens- und Verständigungsproblematik moniert und das Theorie-Praxis-Verständnis als technizistisch kritisiert. In der naturalistisch-systemistischen Supertheorie des argentinischen Wissenschaftstheoretikers und Philosophen Mario

¹⁵ Alle drei beziehen sich übrigens – wenn auch in unterschiedlicher Weise – bei der Frage nach der Konstitution kritischen Bewusstseins auf die dialogische Handlungstheorie von Paulo Freire; vgl. Thiersch 1977; Kunstreich 2000; Staub-Bernasconi 2007.

¹⁶ Nicht nur zwischen Thiersch und Kunstreich (s.o.), sondern auch zwischen beiden und Staub-Bernasconi; siehe dazu Staub-Bernasconi in diesem Band.

Bunge, die Staub-Bernasconi gegen den Idealismus der Hermeneutik und den Relativismus des Konstruktivismus mit der Absicht in Stellung bringt, die Objektivität sozialer Probleme und menschlicher Bedürfnisse zu begründen, können die lebensweltorientierten Sozialarbeitswissenschaftler/innen nur einen Rückfall in eine szientistische Weltanschauung erkennen, die sich mit dem Verständnis der Sozialen Arbeit als einer demokratisch-partizipativen Menschenrechtsprofession nicht vereinbaren lasse (vgl. zusammenfassend Westhofen 2012, S. 122ff.).

Tatsächlich aber könnte sich das Problem der *Vermittlung*, das Staub-Bernasconi gegen Thiersch ins Spiel bringt, – der Vermittlung von Individuum und Gesellschaft, von System und Lebenswelt oder auch der sozialen Teilsysteme zueinander – *sowohl* in der lebensweltorientierten *als auch* in der systemistischen Theorie als neuralgischer Punkt erweisen; und eventuell könnte genau hier immer noch die Stärke eines dialektischen Gesellschaftsbegriffs liegen, an dem Timm Kunstreich festhält.¹⁷ Da in dieser Theorietradition zudem das innere Verhältnis von Historizität und Kritik – der „Zeitkern der Wahrheit“ (Adorno/Horkheimer 1987, S. 13) – bestimmend ist, bilden bei Kunstreich die gesellschaftlichen Katastrophen des 20. Jahrhunderts einen nicht nur biographischen, sondern auch theoriekonstitutiven Referenzpunkt. Dies erklärt auch, warum die geschichtsphilosophischen Thesen Walter Benjamins und die darauf aufbauenden Fragmente zur *Dialektik der Aufklärung* von Adorno und Horkheimer für die metatheoretischen Grundannahmen seiner Sozialarbeitstheorie zentral sind¹⁸ – Theoriebezüge, denen Staub-Bernasconi und Thiersch eher ablehnend gegenüber stehen¹⁹. Welche Differenzen sich daraus für den Begriff der Kritik, für die Art der Gesellschaftskritik, für das Sozialarbeitsverständnis und schließlich auch für die Bestimmung des Theorie-Praxis-Verhältnisses ergeben, bedarf einer genaueren Untersuchung als sie hier geleistet werden konnte. Bislang gibt es noch keine wirklich immanent verfahrenenden Auseinandersetzungen mit den hier verhandel-

¹⁷ Den dialektischen Gesellschaftsbegriff, wie er in der klassischen Kritischen Theorie entfaltet wird – Gesellschaft als ‚Vermittlungskategorie‘ (vgl. Adorno 1993, S. 69) –, unter den Begriff „Holismus“ (vgl. Staub-Bernasconi in diesem Band) zu subsumieren, wäre irreführend. Ausgangspunkt gerade der Kritischen Theorie war immer das Leid, die Gewalt und das Unrecht, das dem je einzelnen Individuum geschieht: „Kritische Theorie geht nicht auf Totalität, sondern kritisiert sie. Das heißt aber auch, dass sie ihrem Inhalt nach anti-totalitär ist, mit aller politischer Konsequenz“ (Adorno 2003, S. 292). Die klassische Kritische Theorie ist keineswegs weniger ‚systemkritisch‘ als der Systemismus, sie hat nur einen anderen Begriff vom System.

¹⁸ Einen weiteren wichtigen theoretischen Bezugspunkt bildet die Dialektik der Ordnung von Zygmunt Bauman (1992).

¹⁹ Die „grundsätzlichen Gemeinsamkeiten“ (Staub-Bernasconi 2003b, S. 206) und die grundsätzlichen verschiedenen „Konzeption(en) von Theorie“ (Kunstreich 2009, S. 291) werden in dem „kritischen Dialog“ (Sorg 2003, S. 11) zwischen Staub-Bernasconi und Kunstreich deutlich, der in dem Band *Soziale Arbeit zwischen Politik und Wissenschaft* dokumentiert ist; vgl. Sorg 2003; auch Kunstreich 2009.

ten Theorien; ebenso wenig gibt es vergleichende Studien.²⁰ Überhaupt lässt sich konstatieren, dass die Protagonist/innen einer selbstbestimmten Sozialen Arbeit im deutschsprachigen Kontext schon heute das Schicksal moderner Klassiker teilen: selten gelesen, häufig zitiert, noch häufiger verkannt. Dies zu ändern, sollte eine unter den vielen Aufgaben sein, der sich das ‚Projekt‘ einer kritischen Sozialen Arbeit zu widmen hätte²¹.

Literatur

- Adorno, Theodor W./Horkheimer, Max (1987): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente (Erstveröffentlichung als hektographiertes Typoskript unter dem Titel *Philosophische Fragmente*, Institute of Social Research, New York City, 1944; gedruckt unter dem Titel *Dialektik der Aufklärung, Philosophische Fragmente*, Amsterdam 1947). In: Max Horkheimer: Gesammelte Schriften. Frankfurt/M.: S. 11-290
- Adorno, Theodor W. (1993): Einleitung in die Soziologie (1968). Nachgelassene Schriften. Abteilung IV: Vorlesungen. Band 15. Frankfurt/M.
- Adorno, Theodor W. (2003): Zur Spezifikation der kritischen Theorie (Typoskript [1969] im Max-Horkheimer-Archiv). In: Theodor W. Adorno Archiv (Hrsg.): Adorno. Eine Bildmonographie. Frankfurt/M.: S. 292
- Anhorn, Roland/Bettinger, Frank/Horlacher, Cornelis/Rathgeb, Kerstin (Hrsg.) (2012): Kritik der Sozialen Arbeit – kritische Soziale Arbeit (Perspektiven kritischer Sozialer Arbeit. Band 12). Wiesbaden
- Arendt, Hannah (1985): Macht und Gewalt (zuerst 1970). München
- Bauman, Zygmunt (1992): Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust. Hamburg
- Bernhard, Armin (2012): Kritische Pädagogik – Entwicklungslinien, Korrekturen und Neuakzentuierungen eines erziehungswissenschaftlichen Modells. In: Roland Anhorn et al. (Hrsg.): Kritik der Sozialen Arbeit – kritische Soziale Arbeit (Perspektiven kritischer Sozialer Arbeit. Band 12). Wiesbaden: S. 399-416
- Bitzan, Maria (2000): Konflikt und Eigensinn. Die Lebensweltorientierung repolitisieren. In: Neue Praxis. H. 4: S. 335-346
- Bloch, Ernst (1973): Das Prinzip Hoffnung (3 Bde.). Frankfurt/M.

²⁰ Für Thiersch wäre die Arbeit von Cornelia Füssenhäuser (2005) zu nennen. Werkgeschichtlich angelegte und/oder vergleichende Monografien zu Staub-Bernasconi und Kunstreich gibt es m. W. bislang nicht.

²¹ Dass in der neuesten Veröffentlichung der Reihe Perspektiven Kritischer Sozialer Arbeit, die den Anspruch hat, den kritischen Diskurs der Sozialen Arbeit in seiner Vielfalt zu präsentieren, alle möglichen mehr oder weniger kritischen Positionen zu Wort kommen, aber ausgerechnet Silvia Staub-Bernasconi und Hans Thiersch fehlen, Silvia Staub-Bernasconi in der Einleitung der Herausgeber sogar als „unkritisch“ identifiziert wird, wirft einen Schatten auf dieses ‚Projekt‘; vgl. Anhorn et al. 2012.

- Bommes, Michael/Scherr, Albert (2000): *Soziologie der Sozialen Arbeit*. Weinheim/München
- Buber, Martin (2012): *Das dialogische Prinzip* (zuerst 1986). München
- Celikates, Robin (2009): *Kritik als soziale Praxis. Gesellschaftliche Selbstverständigung und kritische Theorie*. Frankfurt/M.
- Freire, Paulo (1973): *Pädagogik der Unterdrückten. Bildung als Praxis der Freiheit*. Reinbek bei Hamburg
- Foucault, Michel (1992): *Was ist Kritik?* Berlin
- Füssenhäuser, Cornelia (2005): *Werkgeschichte(n) der Sozialpädagogik: Klaus Mollenhauer, Hans Thiersch, Hans-Uwe Otto*. Baltmannsweiler
- Habermas, Jürgen (1973): *Erkenntnis und Interesse. Mit einem neuen Nachwort*. Frankfurt/M.
- Habermas, Jürgen (1974): *Erkenntnis und Interesse*. In: Ders.: *Technik und Wissenschaft als „Ideologie“*. Frankfurt/M.: S. 146-168.
- Habermas, Jürgen (1981): *Theorie des kommunikativen Handelns* (2 Bde.). Frankfurt/M.
- Habermas, Jürgen (1985): *Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik* (zuerst 1970). In: Ders.: *Zur Logik der Sozialwissenschaften*. Frankfurt/M.: S. 331-369
- Herriger, Norbert (2002): *Empowerment in der Sozialen Arbeit. Eine Einführung*. Stuttgart
- Horkheimer, Max (1988a): *Traditionelle und kritische Theorie* (zuerst 1937). In: Ders.: *Gesammelte Schriften. Band 4*. Frankfurt/M.: S. 162-217
- Horkheimer, Max (1988b): *Zum Rationalismustreit in der gegenwärtigen Philosophie* (zuerst 1934). In: Ders.: *Gesammelte Schriften. Band 3*. Frankfurt/M.: S. 163-221.
- Horkheimer, Max (1988c): *Zum Problem der Wahrheit* (zuerst 1935). In: Ders.: *Gesammelte Schriften. Band 3*. Frankfurt/M.: S. 277-326.
- Kessl, Fabian (2005): *Der Gebrauch der eigenen Kräfte. Eine Gouvernementalität Sozialer Arbeit*. Weinheim
- Kosík, Karel (1971): *Dialektik des Konkreten. Eine Studie zur Problematik des Menschen und Welt*. Frankfurt/M.
- Kunstreich, Timm (1975): *Der institutionalisierte Konflikt. Eine exemplarische Untersuchung zur Rolle des Sozialarbeiters in der Klassengesellschaft am Beispiel der Jugend- und Familienfürsorge*. Offenbach
- Kunstreich, Timm (1994): *Ist kritische Soziale Arbeit möglich? Für eine Pädagogik des Sozialen*. In: *Widersprüche*. H. 50: S. 85-100
- Kunstreich, Timm (1998): *Die „Kunst, nicht dermaßen regiert zu werden“*. Anregungen für eine kritische Soziale Arbeit. In: Christoph Görg/Roland Roth (Hrsg.): *Kein Staat zu machen – Zur Kritik der Sozialwissenschaften*. Münster: S. 446-454
- Kunstreich, Timm (2000): *Grundkurs Soziale Arbeit. Sieben Blicke auf Geschichte und Gegenwart Sozialer Arbeit* (2 Bde.). Bielefeld
- Kunstreich, Timm (2001): *kritische Theorie/historischer Materialismus*. In: Hans-Uwe Otto/Hans Thiersch (Hrsg.): *Handbuch Sozialarbeit/Sozialpädagogik* (2. völlig überarb. Aufl.) Neuwied: S. 1084-1097
- Kunstreich, Timm (2003a): *Kommentar zu den übrigen Beiträgen*. In: Richard Sorg (Hrsg.): *Soziale Arbeit zwischen Politik und Wissenschaft*. Münster u. a.: S. 173-179
- Kunstreich, Timm (2003b): *Was ist eine Politik des Sozialen?* In: Richard Sorg (Hrsg.): *Soziale Arbeit zwischen Politik und Wissenschaft*. Münster u. a.: S. 55-74

- Kunstreich, Timm (2005): „Dialogische Sozialwissenschaft“. Versuch, eine „generative Methodik“ in der Sozialen Arbeit handlungstheoretisch zu begründen. In: Wolfgang Braun/Matthias Nauerth (Hrsg.): Lust an der Erkenntnis. Zum Gebrauchswert soziologischen Denkens für die Praxis Sozialer Arbeit. Bielefeld: S. 49-66
- Kunstreich, Timm (2009): Anmerkungen zu einer dialogischen Sozialwissenschaft. In: Bernd Birgmeier/Eric Mühlrel (Hrsg.): Die Sozialarbeitswissenschaft und ihre Theorie(n). Positionen, Kontroversen, Perspektiven. Wiesbaden: S. 291-303
- Marx, Karl (1961ff.): Brief an Ruge, September 1843. In: Ders./Friedrich Engels: Werke (39 Bde. und ein Ergänzungsband). Band 1. Berlin: S. 343-346
- Rauschenbach, Thomas (1999): Das sozialpädagogische Jahrhundert. Analysen zur Entwicklung Sozialer Arbeit in der Moderne. Weinheim/München
- Staub-Bernasconi (1983): Soziale Probleme – Dimensionen ihrer Artikulation. Umriss einer Theorie Sozialer Probleme als Beitrag zu einem theoretischen Bezugsrahmen Sozialer Probleme. Diessenhofen
- Staub-Bernasconi, Silvia (1995a): Systemtheorie, soziale Probleme und Soziale Arbeit: lokal, national, international oder: vom Ende der Bescheidenheit. Bern/Stuttgart/Wien
- Staub-Bernasconi, Silvia (1995b): Soziale Probleme – Soziale Berufe – Soziale Praxis. In: Maja Heiner et. al. (Hrsg.): Methodisches Handeln in der Sozialen Arbeit. Freiburg/Br.: S. 11-135
- Staub-Bernasconi, Silvia (2002a): Silvia Staub-Bernasconi *12.5.1936. In: Hermann Heitkamp/Alfred Plewa (Hrsg.): Soziale Arbeit in Selbstzeugnissen. Band 2. Freiburg i. Br.: S. 273-326
- Staub-Bernasconi, Silvia (2002b): Soziale Arbeit und soziale Probleme. Eine disziplin- und professionsbezogene Bestimmung. In: Werner Thole (Hrsg.): Grundriss Soziale Arbeit. Ein einführendes Handbuch. Opladen: S. 245-258
- Staub-Bernasconi, Silvia (2003a): Soziale Arbeit als (eine) „Menschenrechtsprofession“. In: Richard Sorg (Hrsg.): Soziale Arbeit zwischen Politik und Wissenschaft. Münster u. a.: S. 17-54
- Staub-Bernasconi, Silvia (2003b): Rückfragen an Timm Kunstreich zum Beitrag „Was ist eine Politik des Sozialen?“. In: Richard Sorg (Hrsg.): Soziale Arbeit zwischen Politik und Wissenschaft. Münster u. a.: S. 205-215
- Staub-Bernasconi (2004): Wissen und Können – Handlungstheorien und Handlungskompetenz in der Sozialen Arbeit. In: Albert Mühlum (Hrsg.): Sozialarbeitswissenschaft. Wissenschaft der Sozialen Arbeit. Freiburg i. Br.: S. 27-62
- Staub-Bernasconi, Silvia (2007): Soziale Arbeit als Handlungswissenschaft. Systemtheoretische Grundlagen und professionelle Praxis – Ein Lehrbuch. Bern/Stuttgart/Wien
- Staub-Bernasconi, Silvia (2011): Macht und (kritische) Soziale Arbeit. In: Björn Kraus/Wolfgang Krieger (Hrsg.): Macht in der Sozialen Arbeit. Interaktionsverhältnisse zwischen Kontrolle, Partizipation und Freisetzung (2. überarb. u. erw. Auflage). Magdeburg
- Stender, Wolfram (1996): Kritik und Vernunft. Studien zu Horkheimer, Habermas und Freud. Lüneburg.
- Sorg, Richard (2003): Soziale Arbeit zwischen Politik und Wissenschaft. Münster u. a.
- Thiersch, Hans (1977): Kritik und Handeln. Interaktionistische Aspekte der Sozialpädagogik. Neuwied/Darmstadt

- Thiersch, Hans (2003): Lebensweltorientierte Soziale Arbeit. Aufgaben der Praxis im sozialen Wandel (zuerst 1992). Weinheim/München
- Thiersch, Hans (2006): Die Erfahrung der Wirklichkeit. Perspektiven einer alltagsorientierten Sozialpädagogik (2., ergänzte Aufl., zuerst: 1986). Weinheim/München
- Thiersch, Hans (2009): Schwierige Balance. Über Grenzen, Gefühle und berufsbiographische Erfahrungen. Weinheim/München
- Thiersch, Hans (2012): Zur Autonomie der Fachlichkeit Sozialer Arbeit. In: Beate Köhn/Mechthild Seithe (Hrsg.): Unabhängiges Forum kritische Soziale Arbeit: Zukunftswerkstatt Soziale Arbeit. Berlin: S. 53-67
- Thiersch, Hans/Grunwald, Klaus/Königter, Stefan (2002): Lebensweltorientierte Soziale Arbeit. In: Werner Thole (Hrsg.): Grundriss Soziale Arbeit. Ein einführendes Handbuch. Opladen: S. 161-178
- Weber, Max (1980): Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie (zuerst 1920). Tübingen
- Westhofen, Ralf W. (2012): Zwischen Realismus und Konstruktivismus. Beiträge zur Auseinandersetzung mit systemischen Theorien Sozialer Arbeit. Münster u. a.

Teil II

Positionierungen

„We object!“ – Kritik-Geschichte(n) zwischen Theorie und Praxis¹

Susanne Maurer

„And then Judith Butler showed up at Occupy Wall Street.“

Es gibt höchst unterschiedliche Möglichkeiten, wie Theoretisches und Praktisches aufeinander treffen können. So wird etwa das Denken des ‚Theoriestars‘ Judith Butler heute nicht nur von Feministinnen, sondern auch von vielen anderen an einer kritischen Perspektive interessierten Kolleginnen und Kollegen rezipiert. Für viele – zumindest der jüngeren – politisch Aktiven wurde Butler zu einer wichtigen Bezugsfigur. So lässt sich denn auch als durchaus ‚bedeutsames Ereignis‘ bezeichnen, dass Judith Butler an einem ganz konkreten Tag zu einer ganz konkreten Zeit (am 23. Oktober 2011) im Washington Square Park ‚auftauchte‘ und eine ‚Solidaritätsadresse‘ an die Versammlung der *Occupy-Wallstreet*-Aktivist_innen richtete.²

Judith Butler erscheint also am 23. Oktober 2011 im Washington Square Park und sagt: „Hello everybody. I’m Judith Butler.“ Auf *youtube* ist zu sehen, wie sie da steht und spricht. Verstärkt werden ihre Worte durch das ‚menschliche Megaphon‘, so dass jeder Satz, den sie spricht, von den Nächstsitzenden oder –stehenden wiederholt und ‚nach hinten‘ weitergegeben wird. Irgendwann ist dadurch jeder Satz der kurzen Rede gleichzeitig im Raum:

Hello everybody. I’m Judith Butler. I have come here to lend my support and offer my solidarity for this unprecedented display of popular and democratic will. People have asked, so what are the demands that all these people are making? Either they say there are no demands, and that leaves your critics confused, or they say that demands for social equality, that demands for economic justice, are impossible demands, and impossible demands are just not practical.

But we disagree! If hope is an impossible demand, then we demand the impossible. If the right to shelter, food, and employment are impossible demands, then we demand the impossible. If it is impossible to demand that those who profit from the recession redistribute their wealth and cease their greed, then yes, we demand the impossible.

¹ Meine bisherigen Überlegungen zu dieser Frage finden sich in Anhorn et al. 2012.

² Die kurze Rede ist als Video im Internet zu finden, es kursieren zudem verschiedene Versionen einer Verschriftlichung. Ich zitiere hier eine davon, die mir besonders stimmig erscheint. Vgl. Butler, Judith: ‚Solidaritätsadresse‘ vom 23.10.2011, unter: <http://www.autostraddle.com/and-then-judith-butler-showed-up-at-occupy-wall-street-in-solidarity-117911> (am 25.10.2011, Bloggerin Jamie).

Of course, the list of our demands is long. These are demands for which there can be no arbitration. We object to the monopolization of wealth. We object to making working populations disposable. We object to the privatization of education. We believe that education must be a public good and a public value. We oppose the expanding numbers of the poor.

We rage against the banks that push people from their homes, and the lack of health care for unfathomable numbers. We object to economic racism and call for its end.

It matters that as bodies we arrive together in public. As bodies we suffer, we require food and shelter, and as bodies we require one another in dependency and desire. So this is a politics of the public body, the requirements of the body, its movement and its voice. We would not be here if electoral politics were representing the will of the people. We sit and stand and move as the popular will, the one electoral politics has forgotten and abandoned.

But we are here, time and again, persisting, imagining the phrase, 'we the people'. Thank you.

Spannend erscheint mir, dass Butler hier inhaltliche Aussagen macht, dass sie – zumindest implizit – für ganz bestimmte Leitorientierungen (wie Gerechtigkeit, Demokratie, freier Zugang zu existentiell notwendigen Ressourcen, vor allem auch zu Bildung) eintritt, an denen sich Gesellschaften ausrichten sollen. Sie erklärt ihre Solidarität für eine Bewegung, die die Nicht-Realisierung dieser Leitorientierungen angreift, und ihre Sprache ist dabei bis ins Detail sehr aussagekräftig. In Butlers Rede werden soziale Fragen, existenzielle Nöte und Bedürfnisse, Menschen- und Bürgerrechte sowie soziale Rechte angesprochen, von einer Theoretikerin, die sich eher dekonstruktiver Verfahren bedient, die unsere Aufmerksamkeit auf performative Praktiken gerichtet hat, auf Sprech-Akte, auf Sprechen als Handeln.

In ihrer Solidaritätsadresse geht Butler explizit auf die auch materiellen Existenzgrundlagen und die gesellschaftlichen Verhältnisse und Dynamiken ein, um die es den vielen Menschen gegangen ist, die sich in den *Occupy*-Bewegungen engagiert und artikuliert haben. Ihre Rede mutet fast ein wenig pathetisch an. Butler spricht in ihren Formulierungen von einem ‚Wir‘ der Protestierenden und Etwas-Fordernden. Allerdings benutzt sie den Ausdruck „we object“ – abwechselnd mit „we oppose“ oder „we rage against“, darauf ist gleich noch zurückzukommen. Sie spricht explizit die Körper an (auch das „hello everybody“ erhält vor ihrem theoretischen Hintergrund meines Erachtens eine bewusst angespielte Bedeutung), die Leiblichkeit der Menschen, die ja auch wirklich mit ihren Körpern in Erscheinung treten und auf dem Washington Square sitzen oder stehen, die sich bewegen in den Straßen, auf den Plätzen – und damit auch als ‚Verletzliche‘ in Erscheinung treten, die sich auch riskieren in ihrem Protest.

Wenn man die Texte Butlers und den Streit um ihre theoretischen Beiträge kennt, so hat das, was sie da sagt, eine besondere Brisanz. In meiner Lesart nutzt sie ihren theoretischen Hintergrund, um die sehr konkreten sozialen Auseinandersetzungen, die massiven Äußerungen von Kritik und das radikale Verwerfen

einer vorherrschenden Wirklichkeit zu unterstützen – und mit ihren Überlegungen und Worten auch anzureichern. Butler spricht etwa von einer Politik des ‚öffentlichen Körpers‘. Das ließe sich – vor allem in einer historischen Perspektive – durchaus sehr kritisch kommentieren, aber für mich bleibt spannend, dass sie diese Dimension überhaupt in diesem Kontext anspricht.

Es geht ja nicht zuletzt um die Frage: Wer wird zu Akteur_innen von Kritik, in welchem Kontext, an welchem Ort und in welchem Moment? Und wie wird Kritik konkret zum Ausdruck gebracht? Gerade weil Judith Butler vor allem dem Bereich des Theoretischen zugeordnet wird, fand ich ihr Erscheinen, ihr ‚Auftauchen‘ und ihr Statement, ihr Sich-Äußern an dieser Stelle, an diesem konkreten Ort, ohne Mikrofon, so dass ihre Sprecher_innen-Position auch relativiert wird, bemerkenswert.

Gedächtnis der Kritik

Wenn wir darüber nachdenken, was heute eine ‚kritische Soziale Arbeit‘ sein könnte, so macht es meines Erachtens viel Sinn, auch frühere Bewegungen der Kritik im Kontext und mit Bezug auf Soziale Arbeit zu rekonstruieren. Dieses Argument möchte ich mit einer kurzen biographischen Anmerkung einleiten. Ich habe mein Studium der Erziehungswissenschaft in der Studienrichtung Sozialpädagogik (Schwerpunkt Jugendarbeit/ Gemeinwesenarbeit) an der Universität Tübingen 1977 begonnen. In dieser Zeit wurde sehr viel in selbstorganisierten Zusammenhängen gearbeitet, in Arbeitsgruppen, die sich nicht zuletzt im Kontext einer ‚kritischen Sozialen Arbeit‘ verortet haben. Als junge Studentin Ende der 1970er Jahre/Anfang der 1980er Jahre bewegte ich mich – wie viele andere, aber keineswegs ‚selbstverständlich‘ – zwischen eher feministischen und links-alternativen Gruppierungen. Dabei wurde nicht zwangsläufig, aber doch immer wieder ein fachlicher Bezug zur Sozialen Arbeit hergestellt. So setzten wir als Praktikantinnen im Jugendhaus z. B. erste Ansätze einer feministischen Mädchenarbeit auch in der ‚süddeutschen Provinz‘ um. Gleichzeitig trafen wir uns mit Kolleg_innen und Mitstudierenden in Arbeitszusammenhängen, die sich im Umfeld des *Sozialistischen Büros* positionierten.³

Bestimmte Traditionen der Kritik deute ich hier zunächst im Medium des (auto-)biografischen Gedächtnisses an. Die individual-biografische Erfahrung verweist dabei auf ihre Situierung in einem gesellschaftsgeschichtlichen Zusammenhang, erweist sich als auch kollektiv geteilte Erfahrung mit zeitgenössischen Konflikten und Auseinandersetzungen. Als Zeitzeugin und Ko-Akteur_in ‚der‘ Kritik-Geschichte trete ich auch in diejenigen Szenen und Milieus ein, die in den letzten

³ Aus diesen Kreisen heraus entstand nicht zuletzt – aus dem früheren *info: sozialarbeit* – auch die Zeitschrift *Widersprüche*.

Jahren an möglichen Selbstverständnissen einer ‚kritischen Sozialen Arbeit‘ unter heutigen gesellschaftlichen Vorzeichen gearbeitet haben. Dabei fällt mir auf, dass sich manche Debatten – und auch manche Ausblendungen – anscheinend wiederholen.

Wie sind die Entwicklungen der vergangenen Jahrzehnte im Hinblick auf eine ‚Kritische Soziale Arbeit‘ einzuschätzen? Und welche Bedeutung könnte der Bezug auf frühere Auseinandersetzungen um eine ‚Kritische Soziale Arbeit‘ heute haben? Ich stelle hier die These zur Diskussion, dass sie – gerade auch in ihrer Konfliktträchtigkeit, in ihren Begrenztheiten – für aktuelle Fragen produktiv gemacht werden können.

Die Rede ist also von den ‚Traditionen der Kritik‘ im Kontext Sozialer Arbeit. Zum einen möchte ich daran erinnern, dass ‚Kritische Soziale Arbeit‘ immer auch ‚Kritik der Sozialen Arbeit‘ war, deren gesellschaftliche Funktion ebenso radikal hinterfragt wurde, wie ihre Wirkungen auf die Menschen: Inwieweit war und ist Soziale Arbeit auch ‚Zurichtung‘, ‚Disziplinierung‘, ‚Normalisierung‘ in einer Defizitperspektive und lässt sich deshalb nicht ohne weiteres als ‚kritische Kraft‘ in der Gesellschaft denken?

Wenn wir versuchen uns ‚kritisch‘ zu bewegen, uns kritisch auch selbst zu reflektieren (ob an der Hochschule oder im fachlichen Handeln vor Ort), dann fragen wir zugleich nach der eigenen Funktion – danach, welche Wirkungen das eigene fachliche Handeln im Kontext Sozialer Arbeit auf die Menschen hat. Mit dieser Hintergrundaufmerksamkeit formuliere ich die folgenden Überlegungen. Dabei interessiert mich insbesondere, wie sich das Verhältnis von ‚Kritik in der Theorie‘ und ‚Kritik in der Praxis‘ darstellt.

In diesem Zusammenhang frage ich nicht nur nach ‚Kritik‘ im Sinne eines kritischen Unterfangens im Bereich des Theoretischen, auch nicht einfach nach einer ‚Kritik der Praxis‘; vielmehr ist darüber hinaus zu klären, was ‚Kritik als Praxis‘ in einer je spezifischen Zeit und einem je spezifischen Kontext ausmacht, wie sie sich zeigt – und gestalten lässt. Inwiefern und auf welche Weise können etwa Kolleginnen und Kollegen als konkrete Akteur_innen Sozialer Arbeit vor Ort in ihrem alltagspraktischen fachlichen Handeln auch zu Akteur_innen der Kritik werden? *Dass* sie es werden, ist durchaus wahrzunehmen. Ein Indiz dafür sind die an vielen Orten wieder neu gegründeten ‚Arbeitskreise Kritische Soziale Arbeit‘, aber auch andere in den letzten Jahren neu entstandene sich kritisch verstehende Gruppierungen.

Damit – vielleicht systematisch – verbundene Auseinandersetzungen und Zwiespälte werden ebenfalls deutlich. So zeigen sich gelegentlich auch totalisierende Tendenzen in der Praxis der Kritik (die allerdings – und vielleicht sogar noch mehr – ‚im Theoretischen der Kritik‘ ebenfalls vorkommen). Mich interessiert, wie wir Engführungen – oder gar Schließungen – in den Perspektiven der Kritik wahrnehmen und hinterfragen können, wie unsere Perspektiven der Kritik möglichst elastisch bleiben können.

Doppelspur der Kritik

Die folgenden Überlegungen möchte ich am Beispiel feministisch inspirierter Sozialer Arbeit konkretisieren, und damit zugleich meinen persönlichen Reflexionshintergrund kennzeichnen. Die dabei thematisierten Erfahrungen aus feministischen Kontexten lassen sich meines Erachtens durchaus auch auf andere Bereiche beziehen – Wiedererkennungseffekte sind also zu erwarten!

Die Doppelspur, die ich hier zur Diskussion stellen möchte, bezieht sich zum einen auf die ‚Kritik der Sozialen Arbeit‘, zum anderen auf eine (möglichst) ‚kritische‘ Praxis Sozialer Arbeit. Erste Überlegungen dazu habe ich in Debatten des ‚Arbeitskreises Kritische Soziale Arbeit‘ (AKS) eingebracht (vgl. Anhorn et al. 2012), weil mir ein bestimmtes Phänomen immer wieder auffiel: Es scheint, als gäbe es ein spezifisches Kipp-Moment in Kontexten der Kritik, als falle Kritik immer wieder auseinander – zum einen in den Bereich des Theoretischen, zum anderen in den Versuch eine solidarische, dialogische, kooperative, konstruktive Praxis zu entwickeln. Beides scheint nicht ohne weiteres miteinander vermittelt werden zu können. Wie aber lässt sich ‚kritisches Handeln‘ im Bereich des Theoretischen und im Bereich des (Berufs-)Praktischen systematisch aufeinander beziehen? Was ist das Schwierige daran, das Dilemmatische oder der Zwiespalt, der sich anscheinend manchmal ergibt?

Wenn wir von ‚Kritik‘ als einer radikalen Haltung und Position ausgehen, dann wird diese oft über eine gewisse Distanz zu alltäglichen Handlungsanforderungen möglich. Wir können offenbar vor allem dann mit einer systematisch ausgearbeiteten und geschärften Position der Kritik agieren, wenn wir es nicht – wie Hans Thiersch sagen würde – mit der ‚Schmuddeligkeit‘ des alltäglichen, fachlichen Handelns zu tun hätten, wo sich sehr vieles vermischt, wo manchmal seltsame Gemengelagen entstehen. In der Position einer ‚reinen Kritik‘ könn(t)en wir uns vielleicht ganz gut ‚einrichten‘, dort, wo wir uns nicht weiter mit alltäglichen Handlungs Herausforderungen herumschlagen müssen.

Doch diejenigen, die sich heute die Frage stellen, was eine ‚kritische‘ Soziale Arbeit sein könnte, geben sich damit nicht zufrieden, sondern fragen nach Möglichkeiten, eine ‚möglichst gute Praxis‘ – in kritischer Perspektive und Absicht – zu realisieren. Wenn wir daran tatsächlich interessiert sind, dann kommen wir durchaus immer wieder in Schwierigkeiten. So könnte ich beispielhaft Ergebnisse aus einem aktuellen Forschungsprojekt heranziehen, in dem wir u. a. Jugendhilfe-Einrichtungen untersucht haben, die aus der Kritik an traditioneller Heimerziehung heraus entstanden sind. Diese Einrichtungen weisen – unter ganz bestimmten gesellschaftlichen und auch organisationalen Vorzeichen – in ihrer Praxis manchmal Kipp-Momente auf, die die Frage nahe legen: Was hat das, was hier geschieht, eigentlich mit der eigenen Kritik-Geschichte zu tun, mit dem Versuch, gerade vor deren Hintergrund eine ‚möglichst gute Praxis‘ zu realisieren?

Es geht mir hier um die Herausforderung, die Anstrengung, die (fachliche) Praxis vor Ort mit dem Projekt der Kritik zu vermitteln. Das Projekt der Kritik bleibt rein programmatisch, solange es nicht gelingt, beide Dimensionen miteinander in Kontakt zu bringen und an ihrer Vermittlung sehr konkret zu arbeiten. Kolleg_innen wie Maria Bitzan oder Timm Kunstreich stehen meines Erachtens gerade dafür, beides zu denken: eine durchaus scharfe, hellsichtige, klare, kritische Position zu entfalten und dabei die Praxis in der je einzelnen Situation mit den jeweils beteiligten Menschen nicht aus dem Blick zu verlieren. Wenn ich ‚Kritik‘ so auffasse, dann wird sie in jeder Hinsicht immer wieder auch zur – oft sehr unbequemen, vielleicht sogar schmerzhaften – Selbstkritik.

Ich möchte an dieser Stelle die vorher eingeführte ‚Doppelspur der Kritik‘ noch weiter entfalten: Eine ‚Kritik Sozialer Arbeit‘ kann höchst komplexe Analysen erarbeiten (und sich gelegentlich auch versteigen in den Verästelungen theoretischer Möglichkeiten) und damit z. B. die strukturell problematischen Aspekte und Wirkungen Sozialer Arbeit auf die Menschen, mit denen sie zu tun hat, deutlich herausarbeiten. So wird etwa überaus klar, welche spezifische Funktion Soziale Arbeit im Kontext des ‚aktivierenden Sozialstaates‘ zugeschrieben und zugewiesen bekommt. Es liegen inzwischen viele pointierte Beiträge vor, die scharfe Analysen Sozialer Arbeit im gesellschaftlichen Kontext ebenso enthalten wie kritische Reflexionen der darauf bezogenen Theoriebildung (also: ‚kritische‘ Theorie mit Bezug auf Theorie).

Soll die ‚zweite Spur der Kritik‘ in gleicher Intensität verfolgt werden, im Bemühen eine ‚möglichst gute Praxis‘ mit (selbst-)kritischem Bewusstsein zu realisieren, dann muss die Handlungsebene in den Blick genommen werden, und zwar gerade auch das Normative darin, in all seinen (durchaus ambivalenten) Aspekten: Was wird uns mit welcher Begründung aufgetragen? An was richtet sich unser Handeln aus? Welche Ziele, Vorstellungen, Selbstverständnisse und Interessen (nicht zuletzt der Trägerorganisationen Sozialer Arbeit) sind im Spiel? Auch die Berufsethik im fachlichen Handeln ist eine Dimension von Normativität, die nicht einfach übergangen werden kann. Ein vertrautes – und dennoch häufig zu wenig reflektiertes – Thema ist die sehr komplexe Auftragslage Sozialer Arbeit, die sich in jeder konkreten Situation in anderen Gemengelage darstellt.

Zentrale Thesen ...

Meines Erachtens können die im Zuge feministischer Analysen und Reflexionen erarbeiteten Theorie-Praxis-Vermittlungen im Feld Sozialer Arbeit auch für andere Perspektiven produktiv gemacht werden. Meine These ist, dass hier exemplarisch, und zum Teil auch weiterführend, mit der ‚Doppelspur der Kritik‘ umgegangen worden ist. Das lässt sich am Beispiel einzelner Arbeitsgebiete veranschaulichen, die ich im Folgenden noch diskutiere. Selbst wenn die erarbeiteten

Reflexions- und Handlungsmöglichkeiten nicht in jeder Situation – und auch nicht in jeder Fachkraft – als ‚Wissen‘ und potentieller Bezugspunkt enthalten sind, so bleiben sie doch, vermittelt über feministische Diskurse und Fachöffentlichkeiten, im Feld insgesamt präsent.

Damit ist auch ein erster Hinweis auf eine weitere These gegeben: ‚Kritik-Geschichte(n)‘ brauchen Anlässe, Gelegenheiten und Foren, in denen sie sich artikulieren und (wiederum kritisch) tradieren lassen. Weil das Feld feministischer Kritik und Analyse – bei aller ‚Binnen-Kritik‘ und trotz zum Teil sehr heftig geführter Kontroversen – als ‚geteilter Raum‘ (oder Diskursfeld) nach wie vor besteht, kann sich das ‚Projekt der Kritik‘ im Kontext Sozialer Arbeit auf die dabei gewonnenen Erkenntnisse, Erfahrungen und auch Praxis-Perspektiven mit Gewinn beziehen. Dies gilt umso mehr, als sich feministische Praxis aller Beobachtung nach durch eine hohe Bereitschaft zur Selbst-Überarbeitung auszeichnet. Mein eigener Beitrag besteht hier insbesondere darin bestimmte Denkfiguren vorzuschlagen, mit denen sich das komplexe Geschehen fassen und differenzieren lässt.

... und ihr gesellschaftsgeschichtlicher Hintergrund

Seit den 1970er Jahren hat die politische Kraft der Neuen Frauenbewegung zu einer kollektiven Arbeit vieler Frauen an vielen Orten geführt – gezeigt hat sich in diesem Zusammenhang ein hohes kritisch-utopisches Potential, mit dem bisherige Strukturen angegangen, aufgebrochen und auch verändert wurden. Feministisch inspirierte Forschung zur subjektiven und gesellschaftlichen Bedeutung von Geschlecht, zu den Geschlechterverhältnissen als Macht- und Ungleichheitsverhältnissen kann in diesem Zusammenhang ebenfalls als eine spezifische kritische und innovative Praxis wahrgenommen werden. Die entsprechenden Forschungsfragen wurden aus der – politischen und auch professionellen – Praxis selbst entwickelt, Befunde, Analysen und neue Denkangebote flossen in diese Praxis zurück. Vieles wurde zunächst außerhalb der akademischen Institutionen herausgearbeitet, in eher selbstorganisierten Zusammenschlüssen.

Gerade im Kontext Sozialer oder pädagogischer Arbeit war eine – zum Teil recht experimentelle – Praxis oft ‚schon da‘, die etwas Neues probierte und auch riskierte, bevor dann die konzeptionelle und theoretische Reflexion sozusagen ‚nacharbeitet‘. Politisierung, Problematisierung und experimentelle praktische ‚Bearbeitung‘ von Geschlechterverhältnissen standen also in vielfachen Wechselbeziehungen zu theoretischen Analysen und empirischen Studien. Die in diesem Zusammenhang ebenfalls entwickelte neue Aufmerksamkeit für Mädchen und Frauen als Adressatinnen ließ ein spezifisches Konfliktfeld Sozialer Arbeit deut-

lich hervortreten: die (durchaus umstrittene⁴) Bedeutung der Kategorie Geschlecht in Problemwahrnehmungen, -definitionen, Angebotsplanung und Arbeitsstrategien.

Die Frage nach Mädchen und Frauen im Sinne der Berücksichtigung einer besonderen Zielgruppe mit spezifischen Problemlagen wurde aufgeworfen – und immer wieder aufs Neue bearbeitet. Denn eine solche Betrachtungsweise erschien zwar als notwendig und berechtigt, musste allerdings gleichzeitig auch (selbst-)kritisch hinterfragt werden, denn die Betonung der ‚besonderen‘ Situationen von Mädchen und Frauen hatte neben der (sozial-)pädagogisch wie politisch angemessenen eben auch eine problematische Seite: Sie konnte – sozusagen gegen die eigene (emanzipatorische) Absicht – zur Bestätigung von Zuschreibungen qua Geschlecht werden. Auf diese schwierige, komplizierte Seite der Aufmerksamkeit für die Dimension Geschlecht hat die feministische Forschung und Theoriebildung in differenzierter und komplexer Weise selbst vielfach hingewiesen. In der Folge wurde bspw. eine (zumindest) theoretische Entzerrung von Geschlechterungleichheit und Geschlechterunterscheidung gefordert.

Anstatt die Kategorie Geschlecht also ‚feststellend‘ als Denkvoraussetzung und Wegweiser zu benutzen, macht es viel mehr Sinn sie als Konfliktfeld ins Auge zu fassen. Dieses Konfliktfeld ließe sich historisch umreißen – mit Blick auf die Geschichte gesellschaftlicher Auseinandersetzungen sowie auf die Entwicklung pädagogischer Praxis (vgl. im Hinblick auf Jugendarbeit etwa Friebertshäuser 1997; siehe auch Bitzan 1999). In Ergänzung dazu lässt sich eine systematische Betrachtungsweise entfalten, indem die Kategorie Geschlecht vor dem Hintergrund feministischer Kritik und neuer Praxis zwar als bedeutsame Kategorie gekennzeichnet wird, ohne allerdings den Aspekt der damit potentiell verbundenen Begrenzung bzw. Reduzierung zu übergehen (vgl. Maurer 2002, Stauber 2003), so dass ‚Geschlecht‘ schließlich vor allem als ‚politische Kategorie‘ aufgefasst werden kann.

Feministische Impulse und Initiativen waren und sind im Sinne einer ‚Kritischen Sozialen Arbeit‘ wirksam, brachten und bringen Themen und Anliegen in kritischer Absicht ins (gesellschaftliche) Spiel, entwickel(te)n eine neue Praxis und bilde(te)n dabei auch neue Strukturen aus (vgl. z. B. Bitzan 1999, Brückner/Holler 1990). Es entstand eine gemeinsame gesellschaftliche Arbeit, deren soziale und kulturelle Dimension nicht zu unterschätzen ist: So sind z. B. in lokalen oder regionalen, teilweise auch überregionalen Kontexten Vernetzungen zwischen Professionellen entstanden, die professionell wie politisch nach wie vor genutzt werden können.⁵ Unter dem Einfluss der Frauenbewegung sind auch neue Praktiken der Lebensführung entwickelt und erprobt worden; auf diese

⁴ Geschlecht verweist hier auf ein widersprüchliches Spektrum zwischen Dramatisierung und Entdramatisierung der Geschlechterdifferenz.

⁵ Zu denken ist hier etwa an die Landesarbeitsgemeinschaften (LAG) und die Bundesarbeitsgemeinschaft (BAG) Mädchenpolitik.

„kollektiv geteilte“ Erfahrung können sich manche Kolleg_innen auch heute noch beziehen, sie kritisch reflektieren und auch weiterentwickeln.

Seit den 1970er Jahren wurde so etwas wie „Sexismus in der Sozialen Arbeit“ thematisch (vgl. etwa Drake 1980). Damit sind sowohl die Geschlechterverhältnisse und Geschlechterhierarchien im Hinblick auf die Akteure Sozialer Arbeit angesprochen, als auch der Blick auf Adressaten_innen sowie der Umgang mit deren konkreten Praktiken der Lebensführung, der häufig auch „sexistisch“ geprägt ist.

In einem anderen Strang feministisch inspirierter Analysen wurde eine radikale Kritik an der „Weiblichkeit“ Sozialer Arbeit entwickelt. Dass einflussreiche Teile der frühen bürgerlichen Frauenbewegung um 1900 – nicht zuletzt mit Hilfe der Figur der „Geistigen Mütterlichkeit“ (vgl. dazu auch Maurer 2003) – Soziale Arbeit bewusst und offensiv als „Frauenberuf“ konzipiert hatten, gibt der damit verbundenen Auseinandersetzung eine besondere Pointe. Denn einerseits engagierten sich die Kritikerinnen an der „Weiblichkeit Sozialer Arbeit“ ja selbst in einer Frauenbewegung und entdeckten dabei für sich auch die Geschichte der Kämpfe um Frauenrechte und Frauenbefreiung neu, andererseits wurden bestimmte Konzepte und Strategien früherer Frauenbewegungen mit einer gewissen Leichtigkeit verworfen, oft ohne sie historisch zu kontextualisieren.

Das erscheint besonders brisant vor dem Hintergrund, dass im Kontext der Neuen Frauenbewegung ja auch eine Kritik an der Missachtung von Reproduktionsarbeit entwickelt wurde – eine theoretische Leistung, die wesentlich aus feministischen Auseinandersetzungen heraus entstanden ist und auf die sich bis heute auch andere kritische Beiträge beziehen können. Sehr grundlegend wurde in diesem Zusammenhang die hierarchische Ordnung gesellschaftlicher Arbeit kritisiert. Damit verband sich ein gesellschaftskritischer Gesamtblick – die Kritik an Herrschaftsordnungen des Sozialen überhaupt.

Von feministischen Denkerinnen formuliert, aber auch aus der konkreten Politik und Erfahrung im Kontext der Frauenbewegung heraus entstand zudem so etwas wie eine „Kritik der Kritik“. Jede kritische Analyse und Praxis wurde gewissermaßen „von der Seite“ gegengelesen und danach befragt, ob die artikulierten Positionen die brisanten (Geschlechter-)Fragen wirklich angemessen aufgriffen. Das machte die feministische Kritik für andere kritische Strömungen in gewisser Weise auch unbequem – das Insistieren auf der Frage nach Geschlechter-(Macht-)Verhältnissen wurde oft als nervig empfunden. Ein Hinweis darauf, dass hier ein Nerv getroffen worden ist?

Exemplarische Verdeutlichungen

Fachlich, politisch und praktisch sind im Kontext einer feministisch inspirierten „Kritischen Sozialen Arbeit“ Projekte, Initiativen und neue Arbeitseinsätze ent-

standen. Hier hat auch eine spezifische Art der Professionalisierung stattgefunden, die sich an Vorstellungen von Parteilichkeit und Solidarität orientiert (vgl. zu deren historischen Bezügen u. a. Kuhlmann 1999). Hervorgebracht wurde aber auch ein sich mehr und mehr differenzierender Blick auf die Adressatinnen und ihre Problemlagen – unter Berücksichtigung von Geschlechterordnungen und Geschlechter-(Macht-)Verhältnissen (vgl. z. B. Bitzan 1997). In diesem Zusammenhang wurden diese zunächst einmal als solche rekonstruiert und damit sichtbar gemacht, dann aber in gewisser Weise auch wieder dekonstruiert, weil auch der eigene Blick auf die Adressatinnen selbstkritisch infrage gestellt werden musste – weil auch hinterfragt werden musste, wie wir selbst die wahrnehmbaren Probleme der Dimension ‚Geschlecht‘ zuordnen.

Die hier kurz skizzierte Entwicklung soll nun beispielhaft verdeutlicht werden: Zum einen an der feministischen Mädchenarbeit als ‚anderer Art von Jugendarbeit‘. Zum anderen an der politischen Gemeinwesenarbeit in feministischer Perspektive, und zum dritten an der Frauenhaus-Arbeit, bei der sich sehr gut zeigen lässt, wie sich aus einem politischen Selbsthilfe-Projekt professionelle Soziale Arbeit entwickelt hat. Was konnte in diesen verschiedenen Praxisbereichen jeweils erkannt werden? Und inwiefern kann dabei die Doppelspur ‚Kritik Sozialer Arbeit – Kritische Soziale Arbeit‘ weiter entfaltet werden – wenn man so will: mit einem feministisch geschärften Blick?

Im Fall der *feministischen Mädchenarbeit* ging es zunächst einmal darum zu sehen, dass die real existierende Jugendarbeit eigentlich eine Arbeit mit Jungen war und dass Mädchen nicht gleichermaßen gemeint und angesprochen waren, ‚kaum vorkamen‘. Mädchen wurden damit als ‚Randgruppe der Jugendarbeit‘ entdeckt – einer Jugendarbeit, die dadurch als ‚Jungenarbeit‘ charakterisiert werden musste. Von Jungenarbeit im Sinne einer Geschlecht reflektierenden, geschlechterbewussten oder gar antisexistischen Jungenarbeit konnte dabei allerdings nicht die Rede sein. Vielmehr wurde festgestellt, dass Jugendarbeit sich zwar als ‚allgemeine‘ Jugendarbeit verstehe und ausbebe, sie aber konkret und praktisch vor allem auf Jungen bezogen sei. Das überhaupt aufzugreifen, zum Thema zu machen und auch zu verändern, war eine Leistung feministisch inspirierter (Sozial-)Pädagoginnen.

Im Kontext einer feministischen Mädchenarbeit sind in der Folge neue Räume erobert und gestaltet worden – für Mädchen wie Jungen, denn von Anfang an wurde Jungenarbeit als antisexistische mit(an)gedacht. In den frühen Texten zu Mädchen in der Jugendarbeit lässt sich das sehr gut nachvollziehen (vgl. Savier/Wildt 1979). Die Geschlechter-(Macht-)Verhältnisse insgesamt waren Gegenstand der Auseinandersetzung, und Mädchen erhielten in diesem Zusammenhang – mit ihren Lebensbewältigungsversuchen, aber auch mit ihren Bedürfnissen und Träumen – besondere Aufmerksamkeit.

Die Problemspur dabei sei ausdrücklich mit benannt: Denn Mädchen reagierten nicht ungebrochen positiv auf die Angebote einer feministisch inspirierten Mädchenarbeit, auch wenn sie sie durchaus für sich nutzten. Sie wollten offenbar nicht unbedingt oder jederzeit als ‚Mädchen‘, als ‚Geschlechtswesen‘ adressiert werden. Die Hintergründe dafür zu reflektieren, wäre wiederum eine eigene Auseinandersetzung. Denn was bedeutet es eigentlich, wenn Mädchen ‚nicht nur Mädchen sein‘ bzw. nicht in erster Linie als Mädchen angesprochen werden wollen? Wollen sie vielleicht eher als Individuen, als Personen, als Menschen angesprochen werden, die aus den unterschiedlichsten Kontexten und Herkunftsfamilien heraus ihr eigenes Selbstverständnis entwickeln, das eben nicht ein vor allem auf Geschlecht bezogenes ist? Hier kommen die ganzen Fragen und Auseinandersetzungen um und mit Diversity und Heterogenität ins Spiel: „Wir sind auf ganz unterschiedliche Weise verschieden!“, „Wenn ich dieses Mädchen von diesem Jungen unterscheide in seinen Lebensmöglichkeiten und Lebensvorstellungen, dann kann das bei dem nächsten Mädchen und dem nächsten Jungen ganz anders aussehen.“ Und dann stellt sich natürlich die Frage: „Welche Rolle spielt denn dann Geschlecht überhaupt? Ist es wirklich eine entscheidende Kategorie?“ Die feministische Mädchenarbeits-Szene kennt das weite und spannende Feld dieser Debatte, hat sie selbst mit entwickelt und geführt (vgl. z. B. Schmidt 2001).

Die Bedeutung von Geschlecht kann in diesem Zusammenhang von den Mädchen selbst auch verharmlost werden, erscheint ihnen vielleicht nur als spielerischer Umgang mit der eigenen Geschlechterposition. Doch immer wieder zeigt sich, dass die Dimension Geschlecht nach wie vor auch eine existentielle Seite hat. Sich als Junge, als Mädchen, als Mann oder als Frau zu verstehen, sich in dieser Hinsicht auch zu unterscheiden, ist für viele gerade in der Adoleszenz sehr wichtig. In Bezug auf verschiedene pädagogische Settings und Kontaktzonen ließe sich überdies etwas polemisch formulieren: „Man kann – z. B. im Kontext von Jugendarbeit – mit Geschlecht durchaus spielerisch umgehen (*Transgender, Queer* und Co.), aber spätestens im Kontext der Jugendberufshilfe wird’s dann ernst.“

Mein zweites Beispiel bezieht sich auf die *politische Gemeinwesenarbeit*, die ebenfalls in feministischer Perspektive gegengelesen und auch gestaltet wurde. Im Kontext von Gemeinwesenarbeit haben Sozialarbeiter_innen Bewohner_innen eines Stadtteils (so z. B. im Zusammenhang mit Mieterinitiativen) als ‚politische Subjekte‘ adressiert, in einem anderen Aufgabenzusammenhang gleichzeitig aber auch als versagende Väter, als abwesende Väter, als nicht genügende Mütter, als defizitäre Mütter wahrgenommen.

Diese Gleichzeitigkeit ist ja auch gegenwärtig ein sehr brisantes Thema, wenn Fachkräfte Sozialer Arbeit, z. B. im Kontext von – auch kritisch-politisch motivierter – Aktivierung von Bewohner_innen eines Stadtteils oder in der solidarischen Zusammenarbeit mit Betroffenenengruppen mit Familien- oder Peer-

Szenarien konfrontiert werden, in denen problematische Machtverhältnisse und gewaltförmiges Handeln ebenso vorzufinden sind wie Überforderung angesichts elterlicher Aufgaben.

In den 1970er Jahren wurde diese Problematik in einzelnen feministisch-pädagogischen Kontexten mit der Formel auf den Punkt gebracht, Sozialarbeit sei ein ‚Spaltpilz für Frauen‘ (vgl. Jaeckel 1981). Zu fragen ist tatsächlich, ob sich im Bereich Soziale Arbeit genau das wieder überdeutlich zeigte, was in Frauenbewegungskontexten mit der starken Betonung von Gemeinsamkeiten unter Frauen oft überbrückt oder auch überspielt wurde, im Interesse der Ermöglichung einer Bewegung, einer kollektiven Handlungsfähigkeit, die nicht gefährdet werden sollte („Frauen gemeinsam sind stark!“).

Feministisch interessierte Fachfrauen reflektierten nun: „Was heißt das eigentlich für eine frauenbewegte Perspektive, wenn wir hier einerseits als Sozialarbeiterin und andererseits als ‚defizitäre Mutter‘ (bzw. als Mutter, die dem dominanten Mutterbild nicht entspricht) gegeneinander antreten?“ Aus dieser selbstkritischen Auseinandersetzung heraus entwickelten sich Analysen und Erkenntnisse wie die – von Maria Bitzan, Heide Funk und anderen formulierte – Idee vom so genannten ‚Verdeckungszusammenhang‘ (vgl. Bitzan 2002), die eine versuchte Antwort auf Fragen wie die folgenden darstellt: „Warum sind bestimmte Verhältnisse und Zusammenhänge für uns so schwer wahrnehmbar? Wie werden sie geradezu systematisch unserer Wahrnehmung entzogen? Und was müssen wir für uns sichtbar, erkennbar machen, damit wir anders arbeiten können? Dass wir zum Beispiel mit diesen Müttern aus dem Stadtteil, die als Mütter nicht so richtig zu funktionieren scheinen, tatsächlich anders arbeiten können?“

Auf theoretischer wie praktischer Ebene hieß das nicht zuletzt – und so haben das etwa Tilo Klöck und Maria Bitzan in ihrer Dissertation (1993) dezidiert entfaltet – eine Konfliktorientierung in der Sozialen Arbeit weiterzuentwickeln, die sich auch auf die eigenen Positionen, Haltungen und Wahrnehmungen bezieht.

Ich komme nun zu meinem dritten Beispiel, der *Frauenhaus-Arbeit* als einem Projekt der Frauenbewegung, das zunächst eigentlich überhaupt nicht als Soziale Arbeit gedacht war. Die ersten Frauenhäuser waren Zufluchtsstätten, die sich auch aus der neuen Aufmerksamkeit für gewaltvolle Geschlechter-(Macht-)Verhältnisse heraus entwickelt hatten und als feministische Projekte verstanden wurden, Zufluchtsorte für geschlagene Frauen. (Heute würden wir sagen: „für Betroffene von häuslicher Gewalt.“)

Es ging dabei dezidiert auch um gesellschaftspolitische Arbeit, um ein Öffentlich-Machen dessen, was ‚im Privaten versteckt‘ und gesellschaftlich tabu ist. Das Motiv und die Qualität des Tabubruchs spielte zu Beginn der ‚Frauenhausbewegung‘ deshalb auch eine große Rolle und erfuhr entsprechend heftigen Widerstand. Gewalt gegen Frauen und Mädchen, auch sexuelle Gewalt, war ein gesell-

schaftliches Un-Thema und wurde nun von frauenbewegten Akteurinnen zum Thema gemacht.

In den Frauenhäusern sollte durchaus sehr konkrete Hilfe geleistet werden. Allerdings waren die Projekte eher als Selbsthilfe-Projekte begründet worden, mit der Idee, dass Frauen sich – solidarisch – gegenseitig helfen, und damit nicht zuletzt auch sich selbst. Das Leben im Frauenhaus sollte selbstorganisiert gestaltet werden, es war zunächst nicht an professionelle Hilfebeziehungen gedacht. Wie wir heute wissen, haben sich die Frauenhaus-Projekte dann sehr stark in diese Richtung entwickelt und ausgestaltet (vgl. dazu u. a. Brückner 1999). Das hat sicherlich viele Gründe – nicht zuletzt ist hier an eine Erfahrung zu erinnern, die für viele Akteurinnen ein Schock gewesen sein muss: Die betroffenen Frauen kehrten sehr häufig in die Gewaltsituation zurück. Aus dieser Wahrnehmung, aus dieser Beobachtung und Erfahrung heraus mussten neue Fragen gestellt werden, konnte mit einer Analyse von Männer-Gewalt als schlichter Täter-Opfer-Konstellation nicht weitergedacht werden. Es musste anders überlegt werden, musste gefragt werden: „Wie sind Frauen verstrickt in diese häuslichen Gewaltverhältnisse?“

Die Arbeiten von Margrit Brückner, Carol Hagemann-White und anderen haben zur Klärung dieser Frage sehr viel beigetragen. Auf der praktischen Ebene wurde so etwas entwickelt wie eine differenzierte und auch veränderte Parteilichkeit, die z. B. darin bestand, dass man versuchte, die Situation der Kinder im Frauenhaus eigens wahrzunehmen und anzugehen. Durch getrennte Zuständigkeiten sollte nun die Rolle und Perspektive der – ja ebenfalls betroffenen – Kinder, sollten auch *deren* Bedürfnisse, im Unterschied zu den Bedürfnissen der Mütter, berücksichtigt werden. Hier beginnt also die bewusste ‚Kinderarbeit im Frauenhaus‘, in deren Kontext auch die Söhne betroffener Frauen in neuer Weise wahrgenommen werden konnten. Eine andere Seite dieses Komplexes ist die – lange Zeit sehr umstrittene und auch abgelehnte – Arbeit mit den Tätern, die inzwischen durchaus zum Spektrum fachlichen Handelns im Kontext häuslicher Gewalt gehört.

Kritik in der ‚Doppelspur‘ – *revisited*

Ich komme abschließend auf die ‚Doppelspur‘ Kritischer Sozialer Arbeit zurück – zum einen die kritischen Denkmöglichkeiten in einer allgemeineren, übergreifenden Perspektive, ein kritisches Bewusstwerden darüber, dass Soziale Arbeit auch auf Prozesse der ‚Normalisierung‘ bezogen ist, dass sie Probleme, die gesellschaftlich bedingt sind und von daher auch eine gesellschaftliche Dimension haben, immer wieder individualisiert, indem sie sie individualisiert bearbeitet und betrachtet. Auf diese Weise trägt Soziale Arbeit zur Identifizierung von Menschen mit ihren Schwächen und Schwierigkeiten bei, sie identifiziert sie im Sinne von

Zuschreibungen wie „Du bist halt diejenige aus diesem Stadtteil und kriegst es einfach nicht auf die Reihe!“.

Dieser Punkt der Identifizierung spielt auch in der heutigen Praxis Sozialer Arbeit eine große Rolle und ist selbstkritisch zu hinterfragen. Die Selbst-Kritik muss sich sozusagen immer wieder auch auf die Bilder in den eigenen Köpfen beziehen, selbst wenn Soziale Arbeit mit einem kritischen Selbstverständnis stattfindet.

Im Kontext feministisch inspirierter Sozialer Arbeit ist z. B. sehr stark diskutiert worden, inwiefern Projektionen von Emanzipation auf die Adressatinnen/Adressaten stattgefunden haben und inwiefern es auch ein Problem darstellt, wenn eigene Ideen von Befreiung, von Anders-Sein, von alternativen Lebensentwürfen einfach auf die Mädchen oder Frauen übertragen werden, mit denen man zu tun hat. Auf der eher praktischen und professionellen Ebene hat sich deshalb in der Mädchenarbeit die Anerkennung des Generationen-Verhältnisses (wieder) eingestellt, in der Gemeinwesenarbeit die Anerkennung des sozialpädagogischen Verhältnisses, um damit die eigene professionelle Rolle als spezifische Akteursrolle zu reflektieren, nicht zuletzt im Hinblick auf die, mit denen gearbeitet wird. Das lässt sich – auch in bester kritischer Absicht – weder in Sozialer Arbeit noch in anderen pädagogischen Kontexten einfach übergehen.

Hier kommt meines Erachtens als produktive Möglichkeit der ‚befremdete Blick‘ mit ins Spiel, wenn es nämlich darum geht, wie die eigene Wahrnehmungsfähigkeit entwickelt und erweitert werden kann, wie sie auch selbstkritisch gegenüber den eigenen Bildern und Wertvorstellungen zum Einsatz gebracht werden kann, damit diese in ihrer Wirkmächtigkeit relativiert und kritisch zur Diskussion gestellt werden können.

Zusammenfassend lassen sich aus der vielfältigen und mehrdeutigen Geschichte feministischer Impulse und Erfahrungen im Feld Sozialer Arbeit einige wichtige Stränge herausarbeiten, die zum Projekt einer Kritischen Sozialen Arbeit wesentlich beitragen:

Auf einer Makroebene haben sich feministische Kritiken und Theorien des Sozialstaats entwickelt, und auch feministische Beiträge zu sozialpolitischen Gestaltungsweisen. Reproduktionsarbeit bzw. Care-Work wurde als gesellschaftliche Arbeit erkennbar gemacht, die allerdings in einem geschlechterhierarchischen Verdeckungszusammenhang geleistet wird. Auf einer Meso- und Mikro-Ebene wurde die Frage „Welche Gestalt nimmt unser professionelles Handeln in der Praxis an und wie können wir dieses professionelle Handeln in einer (selbst-)kritischen Perspektive immer wieder konkret gestalten, in den unterschiedlichsten Arbeitssituationen, mit den unterschiedlichsten Adressat_innen?“ über Jahrzehnte hinweg reflektiert und produktiv bearbeitet.

Arbeit im Sinne der ‚Doppelspur der Kritik‘ ist in feministischen Bezügen also sehr deutlich geleistet worden, vielleicht auch präziser und ausdifferenzierter, auf jeden Fall aber kontinuierlicher als in anderen Strömungen der Kritik. Dabei muss

die in den entsprechenden Praktiken ebenfalls enthaltene Konfliktdimension ebenfalls immer wieder erinnert und auch zugänglich gemacht werden, damit die Geschichte der Kritik offen bleibt für unsere aktuellen Auseinandersetzungen und Perspektiven.

Damit komme ich noch einmal auf das Verständnis von Kritik zu sprechen, das die hier formulierten Überlegungen bewegt und bestimmt. Kritik verstehe ich als Haltung, die mit einer bestimmten Perspektive, einem utopischen Horizont zu tun hat, mit der Frage, welche Qualität des Sozialen wir eigentlich anstreben. Kritik ist gleichzeitig auch eine soziale Praxis in bestimmten Situationen und Kontexten. Sie ist eine riskante Praxis, die sich auch selbst immer wieder riskiert. Denn das, was wir als kritische Praxis dann konkret entwickeln und realisieren, kann immer wieder auch gegen das Anliegen, gegen die Absicht der eigenen kritischen Anliegen wirken. Das kann man durchaus auch anhand der verschiedenen Versuche und Projekte einer antikapitalistischen, proletarischen, emanzipatorischen Jugendarbeit in den 1970er Jahren diskutieren. Differenziert reflektiert wurde diese Problematik jedenfalls im Kontext feministischer Ansätze.

„Was ist Kritik?“ – eine Art Finale.

„Performativität beschreibt dieses Verhältnis, in eben das verwickelt zu sein, dem man sich widersetzt, dieses Wenden der Macht gegen sie selbst, um alternative Modalitäten der Macht zu erzeugen und um eine Art der politischen Auseinandersetzung zu begründen, die nicht ‚reine‘ Opposition ist, eine ‚Transzendenz‘ derzeitiger Machtverhältnisse, sondern ein schwieriges Abmühen beim Schmieden einer Zukunft aus Ressourcen, die unweigerlich unrein sind. [...] Die unvorhersehbaren Folgen dieses Handelns sind ebenso sehr Teil ihres subversiven Versprechens wie diejenigen, die wir im Voraus planen.“ (Butler 1995, S. 318; neu übersetzt von Dagmar Fink)

Michel Foucault machte darauf aufmerksam, dass die Sozialen Bewegungen mit ihren Befreiungsversuchen und Freiheitsvisionen weder ‚außerhalb‘ (bzw. ‚extraterritorial‘) noch ‚gegenüber‘ der Macht (verstanden als Kräftefeld und relationales Gewebe) vorgestellt werden können, sondern immer Teil einer gesellschaftlichen Gesamt(an)ordnung sind. ‚Innerhalb der Macht‘ tragen sie mit ihren Aktivitäten in der Wirkung (in der Regel nicht in der Intention!) dazu bei, dass neue – der Zeit gemäß – effektivere Regierungsweisen sich entwickeln und entfalten können. Das ist analytisch und gesellschaftstheoretisch von großer Bedeutung, im Kontext eines gesellschaftskritischen politischen Selbstverständnisses allerdings ein gewisses Problem, das denn auch zu Neukonzeptionierungen von ‚Widerstand‘, ‚Subversion‘, ‚Gegen-Gesellschaft‘ herausfordert, um das Widerspenstige Sozialer Bewegungen zu ‚rekonstruieren‘.

„Kritik“ ist also nicht zuletzt eine Bewegung, die sich immer wieder neu ausrichten muss. Und immer wieder neu verstehen muss, wie die Kritik auch praktisch werden kann, wie neue (selbst-)kritische Einsichten und Erkenntnisse in das Projekt der Kritik integriert werden können. „Kritische Soziale Arbeit“ verbindet sich für mich daher mit einer nicht-privilegierten Erkenntnis-Position, die sich ein Stück weit auch zurück nimmt gegenüber dem Wissen, den Erfahrungen und Sichtweisen der Adressaten und Adressatinnen. Selbst wenn wir als Fachkräfte andere Ressourcen und Voraussetzungen in die gemeinsame Arbeitssituation mitbringen, sind wir nicht unbedingt ‚überlegen‘, müssen wir uns jedenfalls nicht als ‚überlegen‘ verstehen und begreifen.

Wenn heute vor dem Hintergrund gouvernementalitätsanalytischer Überlegungen über die Instrumentalisierbarkeit sozialer Bewegungs-Formen (wie Selbstorganisation, Selbstverwaltung, Netzwerkbildung etc.) im gesellschaftlichen Raum nachgedacht werden muss, so erscheint dabei zweierlei wichtig: Zum einen ist in diesem Zusammenhang die mögliche (Aus-)Richtung der transformativen Absicht erneut zu klären. (Was wird aus den kritischen dynamisierenden Kräften im gesellschaftlichen Raum, wenn die ganze Gesellschaft – im Zuge von Globalisierungsprozessen und neoliberaler Deregulierung – zu einer ‚beweglichen Ordnung‘ geworden ist?) Zum anderen ist nach dem Verbleib des Rebellischen als Qualität des Nicht-Einverstanden-Seins zu fragen. (Welche Formen nimmt es in der gegenwärtigen gesellschaftlichen Situation an, wie bringt es sich zum Ausdruck?) Der entscheidende Stachel scheint mir hier die Qualität der ‚Zumutung‘ zu sein, die durchaus auch unabhängig von ihrem Inhalt wahrnehmbar bleibt.

Ich möchte hier abschließend die These formulieren, dass das mehr oder weniger unbestimmte ‚Unbehagen in der Gesellschaft‘ immer wieder einen konkreten Ort braucht, an dem es sich auch konkret artikulieren kann. Dies gilt insbesondere vor dem Hintergrund einer Entwicklung, die den politischen Raum des Nationalstaats als Arena politischer Prozesse zunehmend prekär werden lässt. Von einem solchen Ort aus kann die unbestimmtere Kritik am Bestehenden ins Politische transformiert (‚übersetzt‘) werden und sich mit expliziter Kritik an Normalitäts- oder Aktivierungs-, aber auch Selbstgestaltungs(!)-Zumutungen verbinden. Diejenigen Gruppen und Kreise, die sich heute um eine ‚Kritische Soziale Arbeit‘ bemühen, könnten ein solcher Ort sein. Wenn sie dabei die Erfahrungen aus feministischen Kontexten und feministisch inspirierte Perspektiven miteinbeziehen, umso besser.

Literatur

- Anhorn, Roland/Bettinger, Frank/Horlacher, Cornelis (2012): Kritik der Sozialen Arbeit – Kritische Soziale Arbeit. Wiesbaden
- Bitzan, Maria/Klöck, Tilo (1993): „Wer streitet denn mit Aschenputtel?“ Konfliktorientierung und Geschlechterdifferenz. München
- Bitzan, Maria (1997): Geschlechterdifferenz in der Gemeinwesenarbeit. In: Barbara Friebertshäuser et. al. (Hrsg.): Sozialpädagogik im Blick der Frauenforschung. Weinheim: S. 209-224
- Bitzan, Maria (1999): Fraueninitiativen, Frauenbüros und Frauenzentren. Frauenprojekte zwischen Sozialer Arbeit und feministischer Politik. In: Karl-August Chassé/Jürgen von Wensierski (Hrsg.): Praxisfelder der Sozialen Arbeit. Eine Einführung. Weinheim/München: S. 239-251
- Bitzan, Maria (2002): Sozialpolitische Ver- und Entdeckungen. Geschlechterkonflikte und Soziale Arbeit. In: Widersprüche. Jg. 22. H. 84: S. 27-42
- Bröckling, Ulrich/Krasmann, Susanne/Lemke, Thomas (Hrsg.) (2000): Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen. Frankfurt a. M.
- Brückner, Margrit/Holler, Simone (1990): Frauenprojekte und soziale Arbeit. Eine empirische Studie. Fachhochschule Frankfurt a. M.
- Brückner, Margrit (1999): Vom schwierigen Umgang mit Enttäuschung. Frauenhäuser zwischen Selbsthilfe und Professionalisierung. In: Burkhard Müller/Hans Thiersch (Hrsg.): Gerechtigkeit und Selbstverwirklichung. Moralprobleme im sozialpädagogischen Handeln. Freiburg i. Br.: S. 137-160
- Butler, Judith (1995): Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts. Berlin
- Cramon-Daiber, Birgit et al. (1981): Frauen und Soziale Arbeit – weibliche Praxis mit männlicher Theorie und Politik. In: Neue Praxis. H. 2: S. 173-195.
- Drake, Hans (1980): Frauen in der Sozialarbeit. Sexismus – die geschlechtsspezifische Diskriminierung. Neuwied/Darmstadt
- Foucault, Michel (1978): Die Machtverhältnisse durchziehen das Körperinnere. Ein Gespräch mit Lucette Finas. In: François Ewald (Hrsg.): Dispositive der Macht – Michel Foucault über Sexualität, Wissen und Wahrheit. Berlin
- Foucault, Michel (1992): Was ist Kritik? Berlin
- Foucault, Michel (2005): Analytik der Macht. Frankfurt a. M.
- Friebertshäuser, Barbara (1997): Geschlechtertrennung als Innovation. Etappen geschlechtsbezogener Jugendarbeit im 20. Jahrhundert. In: Dies. et al. (Hrsg.): Sozialpädagogik im Blick der Frauenforschung. Weinheim: S. 113-135
- Jaeckel, Monika (1981): Wer – wenn nicht wir. Zur Spaltung von Frauen in der Sozialarbeit. Eine Streitschrift für Mütter. München
- Kessl, Fabian/Maurer, Susanne (2005): Soziale Arbeit. In: Fabian Kessl, Christian Reutlinger et al. (Hrsg.): Handbuch Sozialraum. Wiesbaden: S. 111-128
- Kuhlmann, Carola (1999): Parteilichkeit in der sozialpädagogischen Tradition – Alice Salomons Position zu professionellen Standards und ethischer Verantwortung Sozialer Arbeit. In: Luise Hartwig/Joachim Merchel (Hrsg.): Parteilichkeit in der Sozialen Arbeit. Münster u. a.: S. 11-24

- Kunstreich, Timm (1994): Ist kritische Soziale Arbeit möglich? Für eine Pädagogik des Sozialen. Widersprüche. H. 50: S. 85-100
- Maurer, Susanne (1997): Zweifacher Blick: Die historische ReKonstruktion moderner Sozialarbeit und die Perspektive der feministischen Enkelinnen. In: Barbara Friebertshäuser et al. (Hrsg.): Sozialpädagogik im Blick der Frauenforschung. Weinheim: S. 44-56.
- Maurer, Susanne (2001): Emanzipation. In: Hans-Uwe Otto/Hans Thiersch (Hrsg.): Handbuch Sozialarbeit/Sozialpädagogik. Neuwied: S. 373-384
- Maurer, Susanne (2002): Geschlecht: Mädchen. In: Wolfgang Schröer et al. (Hrsg.): Handbuch der Kinder- und Jugendhilfe. Weinheim: S. 311-324
- Maurer, Susanne (2003): Geistige Mütterlichkeit als Emanzipationsfalle? Bürgerliche Frauen im 19. Jahrhundert kämpfen um Individualität und gesellschaftliche Teilhabe. In: Johanna Ludwig et al. (Hrsg.): Leben ist Streben. Das erste Auguste-Schmidt-Buch. Leipzig: S. 247-265
- Maurer, Susanne (2006): Gouvernementalität ‚von unten her‘ denken: Soziale Arbeit und soziale Bewegungen als (kollektive) Akteure ‚beweglicher Ordnungen‘. In: Susanne Maria Weber/Susanne Maurer (Hrsg.): Gouvernementalität und Erziehungswissenschaft: Wissen – Macht – Transformation. Wiesbaden: S. 233-252
- Maurer, Susanne (2009): Soziale Arbeit als ‚offenes Archiv‘ gesellschaftlicher Konflikte. In Eric Mühlrel/Bernd Birgmeier (Hrsg.): Theorien der Sozialpädagogik – ein Theorie-Dilemma? Wiesbaden: S. 147-164
- Ostner, Ilona (1986): Weiblichkeit als Beruf. In: Sozial Extra. H. 10: S. 28-32
- Savier, Monika/Wildt, Carola (1979): Mädchen zwischen Anpassung und Widerstand. Neue Ansätze zur feministischen Jugendarbeit. München
- Schmidt, Andrea (2001): Poststrukturalistische Perspektiven. Ein Beitrag zur Reflexion sozialpädagogischer Handlungspraxen. In: Bettina Fritzsche et al. (Hrsg.): Dekonstruktive Pädagogik. Erziehungswissenschaftliche Debatten unter poststrukturalistischen Perspektiven. Opladen
- Simmel-Joachim, Monika (1988): Frauen in der Sozialen Arbeit – eine Mehrheit als Minderheit. In: Widersprüche. H. 18: S. 29-39
- Stauber, Barbara (2003): Mädchen und Pädagoginnen – (un)produktive Verbindungen? In: Deutsche Jugend. Jg. 51. H. 11: S. 483-490
- Walser, Karin (1976): Frauenrolle und soziale Berufe am Beispiel von Sozialarbeit und Sozialpädagogik. In: Neue Praxis. H. 1: S. 3-12
- Wenta, Anke (1997): Individualität serienmäßig. Zur Produktivität der Kategorie Macht für die Praxis der Sozialpädagogik am Beispiel des Rassismus. Unveröffentlichte Diplomarbeit. Tübingen

Nicht mit ihr und nicht ohne sie? Ambivalenz und Reflexivität der Praxis der Anerkennung in der Sozialen Arbeit

Dieter Weber

Der Begriff der Anerkennung hat in der Sozialphilosophie wie jüngst in der Sozialen Arbeit Karriere gemacht. Allerdings ist diese Karriere nicht immer glanzvoll verlaufen. Der Begriff bzw. die Idee der Anerkennung musste viel Kritik einstecken, vor allem in den letzten Jahren. Nicht, dass er noch einmal zum Inbegriff von Ideologie und in seiner Wirkung als nur fremdbestimmend interpretiert wurde wie bei Louis Althusser.¹ Aber längst verspricht man sich von ihm nicht nur Positives oder hält ihn für ausreichend zur Diagnose der Pathologien des Sozialen.² Für Nancy Fraser reicht Anerkennung für die Entstehung von Autonomie und Partizipation allein nicht aus. Für die Ausbildung von Autonomie und Partizipation bedarf es einer durch Umverteilung gewährleisteten ökonomischen Basis (Fraser 2003). Nach Judith Butler ist eine sprachlich vermittelte Anerkennung zwar zur Identitätsbildung unabdingbar. Weil aber diese immer von Normalität, von allgemeinen Konventionen geleitet ist, kann sie der Individualität des Subjekts nie gerecht werden (Butler 2003). Die Wirkung der Kommunikation von Anerkennung ist ambivalent bezogen auf die durch sie vermittelte Identität. So unerlässlich und konstitutiv die Kommunikation von Anerkennung für die Bildung des Selbst ist, so sehr kann sie die Identität des Subjekts von Beginn an gefährden und beschädigen. Thomas Bedorf hat den paradoxen Ausdruck der verkennenden Anerkennung geprägt (Bedorf 2009). Dass Anerkennung immer von Verkennung begleitet ist, liegt für Bedorf darin, dass jene eine dreistellige Relation beschreibt: *Jemand* erkennt *jemanden* nach einer bestimmten Weise/Regel *als etwas/jemanden* an.³ Diese mehr oder minder explizite Regel/Anerkennungsordnung, nach der jemand *als* jemand anerkannt wird, wird aufgrund ihrer Allge-

¹ Anerkennung kommt als Anrufung im Rahmen der ideologischen Staatsapparate als Teil des Überbaus in der marxistischen Perspektive von Althusser ins Spiel, vgl. Althusser 1976.

² Im Blick auf eine kurze, prägnante und kritische Darstellung des Paradigmas der Anerkennung in seinen verschiedenen Formulierungen vgl. McQueen 2011; siehe dort auch weiterführende Literatur; vgl. auch den Sonderband der *Deutsche[n] Zeitschrift für Philosophie*, hrsg. von Schmidt am Busch/Zurn 2009.

³ Ikäheimo hat Anerkennung als „always a case of A taking B as C in the dimension of D, and B taking A as a relevant judge“ (2002, S. 450) charakterisiert. Ich werde mich im weiteren Verlauf der Arbeit auf diese Charakterisierung beziehen.

meinheit nie der Individualität (bzw. den mutmaßlich individuellen Anerkennungsbedürfnissen) gerecht werden können. Da der Anerkennungsgeber in dem, wie und als was/wer er jemanden anerkennt, nicht vollständig mit dem übereinstimmt, wie und als was der Anerkennungsempfänger anerkannt werden will, bleibt immer eine Anerkennungslücke.⁴ Der Anerkennungsempfänger fühlt sich darum immer auch dadurch, wie und als was er durch einen Anderen⁵ anerkannt wird, möglicherweise⁶ verkannt. Ob Prozesse der Anerkennung wirklich zu einer fortschrittlichen Entwicklung in der Gesellschaft, zu einer reiferen Identität, einem stabileren Selbstverhältnis, einer höheren sozialen Integration beitragen, wie Axel Honneth dies plausibel machen will, dies diskutiert Mattias Iser in seinem Buch *Empörung und Fortschritt* sehr kritisch (vgl. Iser 2008).

Von dieser Skepsis gegenüber der Leistungsfähigkeit einer Praxis der Anerkennung für das Subjekt wie die Gesellschaft bzw. der ambivalenten Haltung gegenüber der Theorie der Anerkennung ist auch die sozialarbeitswissenschaftliche Literatur mehr oder minder stark durchdrungen, wie etwa bei Hans-Uwe Rösner, Fabian Lamp, Susanne Dungs, Eric Mührel, Paul Michael Garrett, Holger Schoneville und Werner Thole, Katrin Heite, Markus Dederich.⁷ „Nicht mit ihr und nicht ohne sie – die Anerkennung?“ so könnte man etwas überspitzt die aktuelle Diskussion des Anerkennungsbegriffs auf den Punkt bringen.

Tatsächlich scheint mir die Erfahrung der Nicht-Anerkennung von Menschen innerhalb einer gegebenen lebensweltlich verankerten Praxis der Anerkennung auf einen ambivalenten Charakter der Praxis der Anerkennung hinzuweisen. In einem ersten Schritt soll deshalb gezeigt werden, dass jede *lebensweltlich verankerte Praxis* der Anerkennung nicht für alle Individuen in gleichem Maße zu einer Erhöhung der eigenen Autonomie und Intensivierung der Erfahrung sozialer Zuge-

⁴ Die Anerkennungslücke kann natürlich auch darin liegen, dass wir die Anerkennung nicht von der Person empfangen, von der wir sie uns wünschen, ja dass wir uns sogar verkannt fühlen, weil wir den Anerkennungsgeber selbst nicht anerkennen. Oder dass wir nicht für anerkennungswürdig halten, wofür man uns Anerkennung zollt. D. h. dass wir die in dem konkreten Akt der Anerkennung zugrundeliegende Anerkennungsregel nicht anerkennen. Wenn uns etwa jemand dafür lobt, dass wir als Deutsche verantwortlich für den Genozid an den Juden sind. In bestimmten Fällen kann dann die Anerkennung sich in ihr Gegenteil verkehren.

⁵ Wenn im Folgenden mit ‚Andere‘, ‚Anderer‘, ‚Anderem‘, ‚Anderen‘ eine oder mehrere Personen gemeint sind, wird zur Hervorhebung der Alterität des Anderen die Großschreibweise gewählt.

⁶ Sofern aber durch einen Akt der Anerkennung, der intuitiv mimisch-gestisch, sprachlich-prosodisch (mit Hilfe sinnlich-präsentativer Symbole im Sinne von Susanne K. Langer) oder sprachlich-deklarativ (mit Hilfe logisch-diskursiver Symbole) kommuniziert wird, überhaupt erst ein Selbstverhältnis sich bildet, dass wir uns als uns (etwa unsere affektiven Zustände als *unsere* affektiven Zustände) erleben, macht es für sich genommen keinen Sinn von Verkennung zu sprechen. Sinn wird es nur machen, wenn jenes sich neu bildende Selbstverhältnis in Widerspruch mit einem bestehenden Selbstverhältnis gerät. Hierbei ist im Anschluss an Kierkegaard und Mead das Verständnis des Selbst als eines Verhältnisses, das sich in einem Anderen zu sich selbst verhält, zugrunde gelegt. Dem im Anderen anklingenden Gottesbezug wird hier allerdings nicht weiter nachgegangen.

⁷ Vgl. Rösner 2002, Dungs 2006, Lamp 2007, Mührel 2008, Garrett 2009, Schoneville/Thole 2009, Heite 2010, Dederich 2011.

hörigkeit führt bzw. nicht bei jedem jedes Anerkennungsbedürfnis in Hinblick auf seine Individualität oder in Hinblick auf seine Zugehörigkeit erfüllt wird. Dieser Mangel an Anerkennung, den Individuen durch eine lebensweltlich verankerte Praxis der Anerkennung erleiden, soll zweitens auf eine *ambivalente Struktur* der Anerkennung zurückgeführt werden.

In einem dritten Schritt versuche ich allerdings plausibel zu machen, dass die Ambivalenz der Anerkennung für sich kein ‚Makel‘ einer Theorie, noch einer lebensweltlichen Praxis der Anerkennung bedeuten muss. Vielmehr soll gezeigt werden, dass diese Ambivalenz einer lebensweltlich verankerten Praxis der Anerkennung und der darin erkennbaren ambivalenten Struktur der Anerkennung mit ihrer Reflexivität einhergeht. Im Zuge dessen stiftet jede Praxis der Anerkennung eine Dynamik, die zu ihrer beständigen (Selbst-)Kritik und Überholung führt. Es ist gerade diese Ambivalenz und Reflexivität der Anerkennung, die ihre Dynamik generiert. Beide, Ambivalenz und Reflexivität der Anerkennung, liegen nämlich im Selbstverhältnis des Subjekts (des singulären ‚I‘, wie *ich gesehen und anerkannt werden möchte* und des immer im Plural präsenten ‚me‘, wie mich *die anderen* sehen und anerkennen), das sich der Praxis der Anerkennung durch Andere erst verdankt, und den damit verbundenen Anerkennungsbedürfnissen begründet. Das heißt, die *Reflexivität* der Anerkennung liegt in der dialogischen Verfasstheit des Selbst, das sich allererst der Anerkennung durch einen *Anderen* einerseits als einzigartiges Individuum und andererseits als Anderen zugehöriges Individuum verdankt. Dieser dialogischen Verfasstheit des Selbst, das sich als sich selbst immer nur im Spiegel des Anderen erfahren kann, spiegelt sich zugleich die *Ambivalenz der Anerkennungsbedürfnisse*, als Individuum in seiner *Einzigartigkeit* und zugleich als *Anderen zugehöriges Individuum* anerkannt zu werden. Reflexivität und Ambivalenz der Anerkennung und ihrer Praxis liegen in der Dialogik des Anerkannten, in der dialogischen Verfasstheit seines Selbst als eines Verhältnisses, das sich in einem Anderen allererst zu sich selbst verhält.

Das heißt aber auch, dass die Ambivalenz und die mit ihr verbundene Reflexivität in der Praxis der Anerkennung es überhaupt erst erlaubt, den erfahrenen Mangel an Anerkennung – bedingt durch eine jeweils bestehende Praxis der Anerkennung – zu diagnostizieren und zu kritisieren. Zugleich aber nötigt die Ambivalenz diesen erfahrenen Mangel an Anerkennung irgendwie zu artikulieren. Oder anders gesagt: In der Kritik können wir gar nicht anders, als wieder auf den Begriff der Anerkennung und die ambivalente Grunderfahrung der Anerkennung zurückzugreifen. Ob der so reflektierte und analysierte Mangel an Anerkennung auch alle sozialen Probleme hinreichend zu diagnostizieren und zu deuten vermag und ob durch eine entsprechend verbesserte, beständig reflektierte Praxis der Anerkennung sogar sich alle sozialen Problemlagen bewältigen lassen, kann und will ich hier nicht diskutieren. Ich möchte allerdings gegenüber ideologiekritischen Einwänden Soziale Arbeit als Praxis der Anerkennung im Gespräch halten

auf dem Weg zu einer Sozialarbeitswissenschaft als einer normativen Disziplin, die sich an der Frage nach dem guten, gelingenden Leben orientiert.

Um die Ambivalenz der Praxis der Anerkennung in ihrer produktiven Dimension aufzuzeigen, die letztlich auch die Reflexivität der Praxis der Anerkennung und die beständige Kritik an der Praxis der Anerkennung zu leisten vermag, setze ich bei der alltäglichen Praxis der Anerkennung ein. In unserem Alltag verhalten wir uns bewusst oder unbewusst anderen Personen gegenüber anerkennend oder nicht anerkennend. Nichtanerkennung, die in unserem Alltag eher unbewusst, implizit kommuniziert wird, wird in einem zweiten Schritt auf die Sphäre des Lebensweltlichen⁸ zurückgeführt. Das heißt, die Sphäre des Lebensweltlichen als das von bestimmten Personen gemeinsam Geteilte kommt als Basis unserer Praxis der Anerkennung, der Kommunikation von Anerkennung aber auch von Nichtanerkennung ins Spiel. Bereits hier wird erkennbar, dass die alltägliche Praxis der Anerkennung als Ausdruck unserer Lebenswelt ambivalent ist.

1. Alltagserfahrungen der Kommunikation von Nichtanerkennung

Vorbemerkung: Anhand der folgenden Beispiele⁹ soll in der Regel aus der Sicht des Anerkennungsgebers die Selbstverständlichkeit lebensweltlich bedingter Anerkennungsprozesse und die damit einhergehende ‚Blindheit‘¹⁰ für die Nichtanerkennung bzw. die damit einhergehende Unfähigkeit, Anerkennungsbedürfnisse wahrzunehmen bzw. genüge zu tun, aufgezeigt werden. Die Selbstverständlichkeit lebensweltlich verankerter Anerkennungs-

⁸ Ich spreche von einer Sphäre des Lebensweltlichen, um auf das Problem der Individualisierung hinzuweisen, ohne damit den Anspruch zu erheben, der immer wieder diagnostizierten Pluralisierung und Individualisierung der Lebenswelt hinreichend Rechnung tragen zu können.

⁹ Ich verwende nur bei Beispielen den Gender Gap, um nicht durch die Wahl des Geschlechts noch weitere Assoziationen im Blick auf Anerkennungsordnungen in dem jeweils verwendeten Beispiel zu wecken.

¹⁰ Durch die modernen bildgebenden Verfahren vertieft sich das Verständnis des Unbewussten etwa bei psychosozialen Prozessen wie etwa der sozialen Ausschließung und Ablehnung. Mit dem Nachweis, dass die neuronale Verarbeitung von psychosozialen Prozessen in Regionen des Gehirns geschieht, in dem auch somatische Prozesse etwa wie physischer Schmerz verarbeitet werden, legt nahe, dass psychische/psychosoziale und somatische Vorgänge viel enger zusammenhängen, als bisher bekannt war. In der Untersuchung von Eisenberger *Does rejection hurt?* (2003) machten Probanden die Erfahrung, dass sie plötzlich ohne Begründung nicht mehr bei einem Computerspiel mitspielen durften. Sie bezogen dies auf sich und erlebten es als persönliche Ablehnung und Kränkung. Diese Zurückweisung korrelierte mit der Aktivierung von Hirnarealen, in denen Depression und Schmerz verarbeitet werden. Da keine Areale in der assoziativen Großhirnrinde aktiviert wurden, liegt es nahe, dass diese Erfahrung weitgehend unbewusst erfolgte. In dem Moment, wo der Proband bewusst verstand, warum er ausgeschlossen wurde, sank die Aktivierung jener subkortikalen Hirnregionen, in denen die Verarbeitung von Schmerz nachweisbar ist. Ob dies für jede Erklärung für den Ausschluss des Probanden gilt, sei dahingestellt. Man kann vermuten, dass ebenso selbstverständlich und unbewusst die Erfahrung von sozialer Zugehörigkeit gemacht wird, wie sie durch alltägliche Anerkennungsprozesse kommuniziert wird.

prozesse liegt darin, dass sie das Selbstverständnis als Selbstverhältnis von Anerkennungsgebern reflektieren. Deren Selbstverhältnis verdankt sich der Anerkennung eigener Anerkennungsbedürfnisse im Blick auf Individualität und soziale Zugehörigkeit und der damit einhergehenden Erfahrung von Normalität. Im Gegenzug muss die Individualität/Alterität des Anderen, der einerseits nicht nur von der eigenen Individualität abweicht, sondern auch nicht den Normalitätsvorstellungen (und der dahinterliegenden Anerkennungsordnungen) entspricht, durch die sich Anerkennungsgeber als zu einer Gemeinschaft zugehörig und normal erfahren, verkannt werden. So wird mit der Selbstverständlichkeit, mit der Personen in bestimmten Situationen erkannt und zugleich verkannt werden, die Ambivalenz der Praxis der Anerkennung sichtbar, wenn sie einerseits für Anerkennungsgeber Identität und soziale Integration vermittelt und andererseits mit der Nichtwahrnehmung und Nichtbefriedigung von Anerkennungsbedürfnissen auf Seiten der Anerkennungsempfänger einhergeht. Auch wenn in den folgenden Beispielen zunächst der Anerkennungsgeber blind ist für die Anerkennungsbedürfnisse, vermag er den durch ihn bedingten Mangel an Anerkennung auf Seiten des Anerkennungsempfängers mehr oder minder wahrzunehmen. Immerhin vermag also der durch den Anerkennungsgeber ausgelöste Mangel an Anerkennung seine Praxis der Anerkennung und die ihr zugrundeliegende Anerkennungsordnung zu hinterfragen. Denn der Anerkennungsgeber erfährt/bewertet die kommunizierte Erfahrung/Beantwortung der Anerkennung des Anerkennungsempfängers, der die Anerkennung/Nichtanerkennung durch den Anerkennungsgeber als relevant bewertet, selbst als Anerkennung.¹¹

Wir lernen eine Person kennen, die im Rollstuhl sitzt. Als sie wieder aufrecht geht, erkennen wir sie nicht mehr wieder.

Eine Person, die aus Ostanatolien stammt, schildert in der Sprechstunde bei ihrem/r Hausarzt_in ihre Beschwerden: Auf mehrfache Nachfrage ‚vermag‘ sie nicht zur Zufriedenheit des/r Ärzt_in den genauen Ort, die Körperstelle ihrer Beschwerden zu lokalisieren und genauer zu charakterisieren. Der/die Ärzt_in, der/die Schwierigkeiten hat, eine genaue Diagnose zu stellen, erwägt: „Ihre Beschwerden können auch vegetativ bzw. psychosomatisch bedingt sein“. Die Person fühlt sich durch diese Diagnose nicht ernst genommen. Immer drastischer hebt sie ihre Beschwerden hervor. Je drastischer der/die Patient_in ihre Beschwerden schildert (die Sorge, sich aufgrund sprachlicher Schwierigkeiten nicht so ausdrücken zu können, um verständlich zu sein, mag die Erregung des/der Patient_in steigern), umso mehr verfestigt sich auf Seiten des/der Ärzt_in die Überzeugung, dass die Beschwerden ihres/r Patient_in psychosomatisch bedingt sind. Am Ende mag sie ihre/n Patient_in auch für hypochondrisch und hysterisch halten. Der/die Ärzt_in mag sich aber selber in der Kommunikation etwas hilflos fühlen, ohne dies zugeben zu wollen.

Ein/e Erzieher_in teilt den Eltern eines Kindes mit: „Ihr Kind ist stark entwicklungsverzögert!“ Die Mitteilung mag aus Fürsorge für das Kind und den

¹¹ Vgl. die in Anmerkung 3 erwähnte Charakterisierung der Kommunikation von Anerkennung von Ikäheimo 2002, S. 450.

Erziehungsberechtigten erfolgen, wirkt aber im ersten Moment kränkend und kommuniziert möglicherweise: „Wir sind keine guten Eltern!“

Selbst nach mehrfacher Nennung können wir uns den Namen einer Person nicht merken und auch nicht richtig aussprechen, da er uns z. B. ‚fremd‘ bzw. unvertraut ist – was uns unangenehm ist.

Wir übersehen jemanden – es fällt uns auf, als diese_r auf sich aufmerksam macht.

Obwohl wir ganz empathisch zu sein versuchen, haben wir kein Empfinden für ein bestimmtes Bedürfnis einer Person oder wir interpretieren ein Bedürfnis völlig falsch.¹²

Wir wollen einer Person mit einer schweren Gehbehinderung beim Einsteigen in ein öffentliches Verkehrsmittel helfen, behindern sie aber mehr als ihr behilflich zu sein. Schließlich hat es die betreffende Person sehr gut alleine geschafft, bedankt sich aber ‚brav‘, um uns aus unserer etwas peinlichen Situation herauszuhelfen.

Wir reden nicht mit, sondern über jemanden, auch wenn die betreffende Person anwesend ist.

Wir halten uns den Anderen/die Andere vom Leib, vermeiden, verweigern die Begegnung: „Es ist nicht notwendig, dass Sie noch einmal vorbeikommen!“

Der Platz neben einer schwarz gekleideten, durch eine Burka gänzlich verhüllt, arabisch aussehenden Frau bleibt in einem überfüllten Zug leer.

Die Beispiele, in denen wir im Alltag in irgendeiner Weise, bewusst oder unbewusst, absichtlich oder unabsichtlich mit einem Anderen kommunizieren, ob, wie und als wen wir einen anderen anerkennen oder nicht anerkennen, sind zahllos. Wodurch sind diese in der Regel gänzlich unbeabsichtigten Formen der Anerkennung wie Nichtanerkennung von Personen bedingt?

Die Kommunikation von Anerkennung oder Nichtanerkennung kann als ein ‚kommunikatives Handeln/Verhalten‘¹³ dargestellt werden. Wenn diese Annahme stimmt, könnten wir jemanden nicht nicht in unserer kommunikativen Praxis der Anerkennung einbeziehen. D. h. auch jemanden oder etwas an jemanden nicht wahrnehmen, übersehen, überhören ... wäre als eine kommunikative Praxis der Anerkennung, als ein unweigerliches Moment jeden kommunikativen Verhaltens zu interpretieren.¹⁴ So wie sich das kommunikative Verhalten in einem lebensweltlichen Horizont ereignet, aus ihm schöpft, durch ihn ermöglicht wird und

¹² Es sei hier nur auf kulturvergleichende Untersuchungen des Ausdrucks und der Wahrnehmung von Affekten hingewiesen; vgl. Jack et al. 2012; Jack et al, 2012; Elfenbein/Ambady 2003.

¹³ Um kenntlich zu machen, dass Kommunikation oftmals unbewusst geschieht, spreche ich von ‚kommunikativem Verhalten‘, was kommunikatives Handeln im Sinne von Habermas mit einschließt.

¹⁴ Vgl. die ausführliche Analyse des Phänomens der Unsichtbarkeit als Kategorie der Verkenning/Anerkennung inspiriert durch den Roman von Ralph Ellison *Der unsichtbare Mann* (Original: *Invisible Man* 1952) bei Honneth 2003c, S. 10f.

umgekehrt das kommunikative Verhalten den lebensweltlichen Horizont selbst produziert und reproduziert, so möchte ich auch jede kommunikative Praxis der Anerkennung als lebensweltlich eingebettet und bedingt annehmen, die ihren lebensweltlichen Rahmen reproduziert und produziert, neu bildet.

2. Gemeinsam geteilte lebensweltliche Perspektive als Basis von Anerkennungsprozessen

Honneth selbst hat auf die lebensweltliche Verankerung von Anerkennungs- wie Nichtanerkennungsprozessen hingewiesen.¹⁵ D. h. in der gemeinsam geteilten lebensweltlichen Perspektive teilen wir fraglos nicht nur Gewohnheiten, Empfindungs- und Wahrnehmungsweisen einhergehend mit dem Empfinden von ‚Normalität‘, Denk- und Urteilsweisen, die sich in unseren habitualisierten Überzeugungen, Einstellungen, Normen, Werten und Wertungen spiegeln und in unseren Umgangs-, Verhaltens- und Handlungs- und Anerkennungsweisen kommuniziert werden. Diese gelten meist unausgesprochen. Sie verstehen sich von selbst. Sie müssen daher auch nicht thematisiert, nicht begründet, nicht gerechtfertigt, nicht verantwortet werden, weil diese allererst das *Sozialverhältnis begründen, weil sie die Basis* unseres Vermögens des Wahrnehmens, Bewertens, Beurteilens, Handelns und das *Begründen* unseres Handelns, wie wir einem Anderen begegnen, bilden. Und zugleich vermitteln sie das *Selbstverständnis* derer, die mittels ihrer sich verständigen. Die gemeinsam geteilte lebensweltliche Perspektive (die Wahrnehmungs- und Anerkennungsordnungen als Dispositive oder implizite Axiome¹⁶ beinhaltet) steuert, wie wir einer anderen Person begegnen, ob und wie wir sie wahrnehmen, verstehen, anerkennen. Die gemeinsam geteilte lebensweltliche Perspektive *ermöglicht* ein spontanes Sich-Auskennen in der Lebenswelt einer anderen Person, ein Anteilnehmen an einer anderen Person, das Erkennen, Verstehen, Anerkennen eines Anderen, dass sie sich in dem wiedererkennt, wie wir an

¹⁵ Honneth spricht von „Sedimentierungen von lebensweltlichen Anerkennungspraktiken“ (Honneth 2004, S. 60).

¹⁶ Der Theologe Dietrich Ritschl hat inspiriert von Michael Polanyis ‚tacit knowledge‘ in Auseinandersetzung mit Chomsky und Wittgenstein das Konzept der ‚impliziten Axiome‘ als heuristische Sonde zur Aufdeckung der Tiefenstruktur/Grammatik von Glaubensaussagen entwickelt. Implizite Axiome bewegen sich in der komplementären Spannung von semantischer und pragmatischer Kompetenz und von Implizitheit und Explizitheit. Sie steuern die *story*, die wir von uns erzählen. Sie steuern aber auch unsere Wahrnehmungs-, Urteils- und Handlungsweisen und auch wie und als wen wir jemanden (wieder oder/und an)erkennen oder nicht (wieder oder/und an)erkennen. Beim Versuch, sie zu explizieren, bewegen wir uns am Rande der Sprache. Sie „können nur im Bewußtsein, daß ihre Benennung das Risiko des Erstarrens mit sich bringt, hinter unserem Denken gesucht werden. Wären sie aber gar nicht benennbar, so könnten sie ihre Steuerungsfunktion vielleicht verlieren“ (Ritschl 1986, S. 148f.; Weber 2000, S. 216f., 221f.).

ihr Anteil nehmen, sie wahrnehmen, erkennen ... ob wir ihr unser Vertrauen schenken, ob und wie wir sie achten und wertschätzen usw.

Oder diese gemeinsam geteilte Lebenswelt *verhindert* es, dass wir uns spontan in der Lebenswelt einer anderen Person auskennen usw. D. h., sie bedingt gerade, dass wir nicht an ihr Anteil nehmen, sie nicht erkennen (ja sie gegebenenfalls sogar nicht sehen, übersehen), sie nicht verstehen, nicht anerkennen (können), so dass sich die andere Person nicht in dem wiedererkennt, wie wir an ihr Anteil nehmen, sie wahrnehmen, erkennen. Wir vermögen ihr kein Vertrauen zu schenken. Wir können ihr keine Achtung und Wertschätzung kommunizieren. Darin, dass wir ihr all dies auf die eine oder andere Weise nicht mitteilen können, ihr vorenthalten, geben wir ihr zu verstehen, dass wir nicht das mit ihr teilen, was ihr Selbstverständnis als Selbst- und Sozialverhältnis begründet/begründen könnte und was ihr das Gefühl vermittelt oder vermitteln könnte dazuzugehören.

Natürlich ist damit noch nicht unterstellt, dass die andere Person, mit der wir keine gemeinsame Perspektive teilen, nicht an ihr und ihrer Lebenswelt Anteil nehmen, sie nicht erkennen, in dem, was sie ausmacht, ihr kein Vertrauen schenken, sie nicht achten und wertschätzen und so kommunizieren, dass sie nicht zu uns gehört, all dies so wollte. Es kann sogar umgekehrt eine Praxis der Anerkennung sein, wie sie auf unsere kommunikative Praxis der Anerkennung reagiert, *ihre* lebensweltlich bedingte Praxis. In dem sie gerade dezidiert darauf verzichtet, dass wir sie anerkennen, kann sie kommunizieren: ‚Du bist niemand, von dem ich diese Anerkennung möchte‘. So mag dem Banker die Anteilnahme und Wertschätzung durch einen Wohnungslosen extrem unangenehm sein, und geradezu beschämend, wenn dies auch noch im öffentlichen Raum kommuniziert wird. D. h. die normative Dimension – und das ‚Gut‘/die ‚Gabe‘, das/die unweigerlich in jeder kommunikativen Praxis der Anerkennung vermittelt wird – ist selbst auslegungsbedürftig. Seine Auslegung kann wiederum als eine kommunikative Praxis der Anerkennung gedeutet werden. Sie bezieht sich dann aber nicht nur auf Personen oder Gruppen von Personen, sondern auf die *Weise* der kommunikativen Praxis der Anerkennung selbst, der lebensweltlichen Verankerung, die sich in *Anerkennungsordnungen* sozial institutionalisiert hat. Wir haben es gewissermaßen mit einer reflexiven kommunikativen Praxis der Anerkennung bzw. einer kommunikativen Praxis der Anerkennung zweiter Ordnung zu tun. Von einer sehr weiten Perspektive einer reflexiven kommunikativen Praxis der Anerkennung wiederum mag es für den Banker auch ein Anerkennungsgewinn, eine Steigerung seines Selbst- wie Sozialverhältnisses, seiner Autonomie wie seiner Vergesellschaftung bedeuten, wenn er gerade auch jene Anerkennung von einer Person mit wenig Prestige aus einem Milieu, einer Lebenswelt, die er eigentlich nicht teilt, sich schenken lässt und zu genießen weiß.¹⁷

¹⁷ Die Erfahrung, die jene weite reflexive Perspektive einer Anerkennung zweiter Ordnung ermöglicht, die bisherige Anerkennungsordnungen relativiert, dekonstruiert und neu konstruieren vermag, liegt

Die *Weise*, wie und als wen wir jemanden wahrnehmen und (an)erkennen (also die darin zum Ausdruck kommende Anerkennungsordnung), verrät weniger über den Anderen als über uns, unsere selbstverständliche lebensweltliche Perspektive, die wir mit Anderen teilen, auch weil wir uns durch sie und *in ihr* erst als anerkannt erfahren haben und erfahren. Denn dieser Weise des Wahrnehmens und (An)erkennens verdanken wir uns erst in unserem Selbst- und Sozialverhältnis.

Wenn nun die lebensweltlich bedingte Praxis der Anerkennung ambivalente Wirkungen hat, wenn sie dazu führt, dass sich einerseits bestimmte Personen dadurch anerkannt, geachtet und wertgeschätzt erfahren und als zugehörig erleben, andererseits sich andere Personen gerade nicht erkannt, anerkannt, geachtet und wertgeschätzt und ausgeschlossen erleben, bleibt dies innerhalb einer lebensweltlichen, gemeinsam geteilten Perspektive immer so bestehen, oder ist dies veränderungsfähig? Hatten die einen Pech und die anderen einfach Glück?¹⁸ Gilt die Ambivalenz der Praxis der Anerkennung in allen Formen der Anerkennung gleichermaßen? In dem folgenden Kapitel werde ich diesen Fragen weiter nachgehen. Doch zunächst soll das Wechselverhältnis von Lebenswelt, Anerkennungsordnung und Praxis der Anerkennung weiter nachgegangen werden.

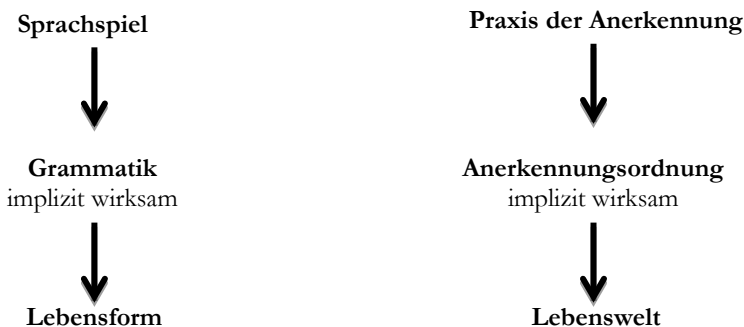


Abb. 1: Die kommunikative Praxis der Anerkennung nach dem Modell von Wittgensteins Sprachspiel.

in vorreflexiven Erfahrungen der von Levinás als traumatisch beschrieben, mich mir enteignenden und mich verfolgenden Begegnung durch einen Anderen (vgl. Lévinas 1998, 246). Diese traumatische, mich mir enteignende und mich verfolgende Begegnung muss aber letztlich mich zu einem Perspektivenwechsel befähigen, mich in meinem Selbstverhältnis, meiner Autonomie, wie in meinem Sozialverhältnis, meiner Vergesellschaftung stärken – ganz entgegengesetzt der psychopathologischen Verwendungsweise des Terms ‚Trauma‘. Hier liegt eine Schwierigkeit und man kann fragen: Macht es Sinn, einen *positiven* Begriff traumatischer Erfahrungen zu entwickeln?

¹⁸ Diese Frage beinhaltet eine Idealisierung. Denn wir leben gar nicht in nur einer selbstverständlichen Lebenswelt, sondern in vielen. Dieser Beobachtung vermag ich in seiner Bedeutung hier kaum Rechnung zu tragen. Sie scheint mir aber an dem bedrängenden Charakter der Selbstverständlichkeit und Unabsichtlichkeit der eingangs aufgeführten Formen der Nichtanerkennung nichts zu nehmen, und sie offensichtlich nicht verhindern zu können.

Die lebensweltliche Praxis der Anerkennung folgt gewissermaßen Kraftlinien, die bedingt sind durch realisierte Wahrnehmungs-/Anerkennungsordnungen. So wirksam diese Kraftlinien sind, so unsichtbar sind sie normalerweise. Wir merken gar nicht, wie wir ihnen in unserer Praxis der Anerkennung, wie wir Anerkennung kommunizieren und erleben, folgen. Und wir können auch die dabei realisierten Anerkennungsordnungen gar nicht benennen, eben weil sie so selbstverständlich sind.

Der Frage nach dem Zusammenspiel von Praxis der Anerkennung, Anerkennungsordnung und Lebenswelt will ich anhand eines Modells nachgehen. Dieses Modell ist angelehnt an Wittgensteins Vorstellungen eines Sprachspiels. Das Sprachspiel ist eingebettet in eine Lebensform. Die Bedeutung sprachlicher Äußerungen, ihre Verwendungsweisen, werden gesteuert durch eine ‚Grammatik‘. So wie das Sprachspiel und seine grammatischen Regeln Ausdruck und Folge einer Lebensform sind, so ist die Praxis der Anerkennung und ihre Anerkennungsordnungen bezogen auf eine Lebenswelt. So wie die Weisen der Verwendung sprachlicher Ausdrücke innerhalb einer Lebensform einer Regel, einer realisierten Grammatik folgen, so folgen die Weisen der Anerkennung, so folgt die Praxis der Anerkennung innerhalb einer Lebenswelt den in ihr realisierten Anerkennungsordnungen. Ich sage *realisierte* Grammatik bzw. *realisierte* Anerkennungsordnungen. Denn losgelöst von der Lebenswelt und der Praxis der Anerkennung bzw. des Sprachspiels kann diese Grammatik, können diese Anerkennungsordnungen nie ganz expliziert, bestimmt werden und brauchen es auch nicht. Vielmehr folgt das Sprachspiel, folgt die Praxis der Anerkennung wirksamen, aber nicht sichtbaren und nicht genau bestimmten/bestimmbaren Kraftlinien der Lebenswelt(en), die durch realisierte Wahrnehmungs-/Anerkennungsordnungen bedingt sind. So wie die Lebensform und das Sprachspiel sind die Lebenswelt, die Praxis der Anerkennung aber offen, nicht abgegrenzt und nicht festgelegt. Es ist möglich, dass es latente, nicht realisierte Sprachregeln bzw. Anerkennungsordnungen gibt. Und so wie die Sprachregeln nie ganz expliziert werden können und daher als nie ganz bestimmt angesehen werden können und brauchen, so auch die wirksamen Anerkennungsordnungen. Wo liegen diese? Wo und wie kommen sie ins Spiel?

3. Das Leiden an einem Mangel an Anerkennung

In der Kommunikation und Erfahrung von Nichtanerkennung bzw. eines Mangels an Anerkennung werden die Kraftlinien der Anerkennungsordnungen sukzessive sichtbar, thematisiert. Sie werden zunächst spürbar für jene, deren Anerkennungsbedürfnisse aufgrund dieser Kraftwirkungen der Anerkennungsordnungen auf schmerzliche, leibhaftige Weise nicht befriedigt werden. Denn entlang ihrer erfahren sich Menschen entweder als mehr oder minder gut anerkannt, bilden ihre Identität aus, fühlen sich zugehörig. Oder sie erleiden Identitätskrisen

und erleben sich nicht als zugehörig. Man kann sagen, die Erfahrungen der Anerkennung von verschiedenen Individuen fungieren wie ein Kompass, an dessen Polen man sehen kann, welche Personen eine Identitätskrise erleiden und ausgeschlossen werden oder sich ausgeschlossen fühlen und welche Personen eine Stärkung ihrer Identität erfahren und sich zugehörig wissen. Sehr verallgemeinert könnte man sagen, an den gesellschaftlichen Differenzierungen werden diese Kraftlinien der Anerkennungsordnungen sichtbar.

Sichtbar werden können diese Kraftlinien der Anerkennungsordnungen an den Erfahrungen bzw. Leiden von Personen, weil diese eine Diskrepanz erleben zu noch nicht sozial, noch nicht öffentlich wirksamen Kraftlinien bedingt durch noch nicht realisierte, ‚bessere‘ Normen der Anerkennung bzw. zu einem ‚Ideal‘ an Anerkennungsnormen. D. h. im Leiden an einem Mangel an Anerkennung nehmen wir Bezug auf Anerkennungsordnungen, wie sie sein müssten.¹⁹ Die Bezugnahme auf Anerkennungsordnungen, wie sie sein müssten, gelingt in dem Maße, in dem dieses Leiden artikuliert und mitgeteilt werden kann, indem die Fähigkeit affektiver und kognitiver Empathie für dieses Leiden wächst. Die Fähigkeit affektiver und kognitiver Empathie für dieses Leiden wächst *auf der Basis* der Bildung neuer Anerkennungsordnungen.²⁰ D. h. die Anerkennungsordnungen, wie sie sein müssten, können nicht direkt, sondern nur anhand der Kritik bestehender Anerkennungsordnungen, die zu einem Mangel an Anerkennung führen, expliziert werden.²¹ Wo diese Kritik möglich wird, dürfen wir annehmen, dass sich neue implizite Anerkennungsordnungen gebildet haben, die helfen, den

¹⁹ Über die Art und Weise, wie dieses Leiden an einem Mangel an Anerkennung erfahren wird, ist noch nicht notwendig gesagt, dass ein Leiden an einem Mangel an Anerkennung auch wirklich von den Betroffenen *als* ein solcher Mangel an Anerkennung wahrgenommen, artikuliert und mitgeteilt wird oder werden kann. Auch ist nicht klar, ob ein entsprechender Mangel an Anerkennung und das Leiden an ihm von Nichtbetroffenen als ein solcher wahrgenommen werden kann, ob sie fähig sind zu einer affektiven oder kognitiven Empathie für Personen, die an einem Mangel an Anerkennung leiden. Es kann sein, dass eine solche Empathiefähigkeit für bestimmte Anerkennungsbedürfnisse gar nicht ausgebildet ist und demzufolge deren Nichtbefriedigung nicht wahrgenommen werden kann. So mag in einem mitteleuropäischen Raum der Sinn für bestimmte Rituale und Gewohnheiten von Personen aus einem anderen Kulturraum, z. B. im Blick auf Trauerrituale bei Beerdigungen oder etwa bei der Begleitung von Angehörigen in einem Krankenhaus nicht so ausgeprägt sein, so dass Pastoren oder das Pflegepersonal auf entsprechende Bedürfnisse nicht angemessen eingehen können. Zur kulturellen Ausbildung sozialer Kognition/Empathie allgemein vgl. Frank/Temple 2009, Chiao/Bebko 2011.

²⁰ Bildung neuer und damit einhergehende mögliche Kritik bisheriger Anerkennungsordnungen vollzieht sich mit dem lebensweltlich sich niederschlagenden gesellschaftlichen Wandel. Man denke nur an den lebensweltlichen Niederschlag technischer Innovationen im Bereich der Biomedizin (Reproduktionsmedizin, Intensivmedizin), der elektronischen Datenverarbeitung, neuer Medien usw., ökonomischer, ökologischer, demographischer, kultureller Veränderungsprozesse mit ihren jeweiligen mit einander interferierenden Folgen.

²¹ Hier besteht eine gewisse Verwandtschaft zum Problem der Explikation der Menschenwürde. Wir tun uns schwer genau zu sagen, worin die Menschenwürde besteht. Wir können allerdings sehr genau sagen, wann die Würde des Menschen verletzt wird.

Mangel an Anerkennung, der durch bisher bestehende Anerkennungsordnungen ausgelöst wurde, überhaupt erst wahrzunehmen, zu artikulieren und mitzuteilen. Möglich aber wird diese Kritik und damit auch die mehr oder minder implizite Bildung neuer Anerkennungsordnungen durch eine soziale Einbildungskraft. Diese aber zieht ihre Energie gerade aus der Ambivalenz und der damit einhergehenden Reflexivität der Praxis der Anerkennung und ist durch diese inspiriert, wie ich in Kapitel 5 zu zeigen versuche.

Als Antwort auf die Frage: „Wodurch ist dieses Leiden an einem Mangel an Anerkennung bedingt?“ wurde bisher in die Diskussion geworfen: „Dadurch, dass die Anerkennungsregeln *nicht für alle gleichermaßen* gelten.“ In diese Richtung hat zum Beispiel Honneth argumentiert. „Dadurch, dass die *Individualität* sowie die individuellen Eigenschaften, Fähigkeiten (individuelle Anerkennungsbedürfnisse) nicht erkannt und anerkannt werden.“ Dieses Argument geht u. a. auf Butler zurück.²²

Mir scheint es wichtig zu sein, zwischen zwei Formen eines Mangels an Anerkennung zu unterscheiden: einem produktiven und einem destruktiven. Mir ist wohl bewusst, wie schwierig es sein kann, diese Unterscheidung im konkreten Einzelfall zu treffen und durchzuhalten.²³ Dennoch halte ich sie nicht nur aus analytischen Gründen für sinnvoll. Produktiv möchte ich einen Mangel an Anerkennung nennen, wenn er aus der erfahrenen Ambivalenz von Anerkennungsbedürfnissen resultiert und diese Ambivalenz nicht nur intra- sondern auch interpersonal besteht. Intrapersonal kann – wie oben bereits erwähnt – diese Ambivalenz der Anerkennungsbedürfnisse in der Spannung von dem Bedürfnis nach Individualität und Einzigartigkeit einerseits und dem Bedürfnis zu einer Gemeinschaft dazuzugehören und als normal zu gelten andererseits erfahren werden. Interpersonal kann²⁴ sich diese Ambivalenz z. B. in zueinander in Spannung stehenden Anerkennungsbedürfnissen zeigen, die je für sich als legitim gelten und

²² Alle jene, die die Alterität des Anzuerkennenden betonen, heben die Individualität hervor und kommen daher zu einer sehr skeptischen Haltung im Blick auf Prozesse der Anerkennung überhaupt. Judith Butler spricht, wenn man so will, ‚chronisch‘ von gefährdeter Anerkennung. Thomas Bedorf hat die paradox klingende Formulierung von ‚verkennender Anerkennung‘ geprägt. Susanne Dungs hat aus sozialarbeitswissenschaftlicher Hinsicht Sympathie für die von Lévinas inspirierte Perspektive bei Judith Butler gezeigt. Früher schon hat Eric Mühlrel auf die Bedeutung von Lévinas für die Soziale Arbeit hingewiesen.

²³ Da möglicherweise erst ein destruktiver Mangel an Anerkennung zu einer gemeinsam geteilten öffentlichen Empörung führt, könnte jemand argumentieren – zumindest im Nachgang –, dass dieser destruktive Mangel an Anerkennung zu einer viel weiter reichenden Anerkennung von Personen oder Personengruppen führen kann oder geführt hat. So oder so ähnlich haben revolutionäre Gruppen ihre Vorgehensweise zu legitimieren versucht und dabei das Leid von Menschen als Mittel in Kauf genommen, um zu einer solch viel weiter reichenden Anerkennung zu kommen. Solche Vorgehensweisen erwiesen sich als wenig glaubwürdig, da sie das erst außer Kraft setzen mussten (etwa Menschenrechte), was sie allererst (wieder) in Geltung bringen wollten.

²⁴ Ich schreibe hier ‚kann‘, weil eine solche interpersonale Ambivalenz nicht notwendig bestehen muss.

deren Anerkennung uns die Mitgliedschaft in einer Rechtsgemeinschaft vermittelt: So etwa das Lebensrecht eines Fötus und das Selbstbestimmungsrecht der mit dem Fötus schwangeren Frau; oder dem Kindeswohl und dem Elternrecht usw. In einem Überschneidungsbereich von intra- und interpersonellen Ambivalenzen von Anerkennungsbedürfnissen liegen die im Selbst- und Sozialverhältnis kommunizierten Anerkennungsbedürfnisse. Wenn das Selbst ein Verhältnis darstellt, das erst in einem Anderen sich zu sich verhält, beinhaltet dies, dass wir auch unsere Anerkennungsbedürfnisse als *unsere* Anerkennungsbedürfnisse erst vermittelt der Wahrnehmung durch einen Anderen kennen lernen. ‚Der Andere‘ aber wird uns aufgrund seiner Individualität/Alterität nie unsere Anerkennungsbedürfnisse so spiegeln können, dass sie identisch sind zu jenen intuitiv-affektiv durch unser ‚I‘ spontan geäußerten Anerkennungsbedürfnissen.²⁵ Schließlich sind aber in das ‚me‘ als Ausdruck dessen, wie ich mich vermittelt Anderer selbst erlebe und (an)erkannt erfahre, nicht nur die Andersheit der Anderen eingeschrieben, sondern auch die auf Allgemeinheit hin tendierenden Anerkennungsordnungen, durch die vermittelt Andere meine Anerkennungsbedürfnisse primär affektiv und kognitiv wahrgenommen und mir gespiegelt haben.

Von einem destruktiven Mangel an Anerkennung spreche ich, wenn genau diese Ambivalenz von Anerkennungsbedürfnissen gelehnet und verdrängt wird. Diese Ambivalenz wird auf intrapersonaler Ebene etwa dadurch gelehnet, indem einseitig nur Anerkennungsbedürfnisse im Blick auf Anerkennung der eigenen Einzigartigkeit wahrgenommen werden, mit der Konsequenz, dass der Betreffende keine Erfahrung der Normalität und sozialer Zugehörigkeit machen kann, oder indem er zwar ohne Ansehen seiner Person gleich behandelt und als normal angesehen wird, aber seine Individualität gelehnet wird. Auf interpersonalen Ebene könnte die Lehnung der Ambivalenz der Anerkennungsbedürfnisse zwischen Individuen in der einseitigen Lehnung bzw. Ausblendung und Nichtanerkennung von z. B. legitimen Anerkennungsbedürfnissen bestehen. Unabhängig davon gibt es natürlich auch einen destruktiven Mangel an Anerkennung, wenn Anerkennungsbedürfnisse überhaupt nicht wahrgenommen werden, die sich als legitim erweisen.

Im Folgenden möchte ich primär die intrapersonal bedeutsamen Ambivalenzen der Anerkennungsbedürfnisse, in der das Bedürfnis nach Individualität und Einzigartigkeit mit dem Bedürfnis zu einer Gemeinschaft zugehören und als normal zu gelten in Spannung steht, näher analysieren. Im Zuge dessen versuche ich die These plausibel zu machen, dass weder allein der Mangel an Anerkennung auf

²⁵ Diese ambivalente Struktur der Anerkennung kann man auch genauer analysieren, wenn man die Praxis der Anerkennung gabetheoretisch interpretiert, d. h. das Schenken von Anerkennung als Gabe deutet. Eine solche gabetheoretische Deutung der Anerkennung legt Caillé selbst im Nachwort zu seiner Anthropologie der Gabe nahe, wo für ihn in der Verknüpfung des ‚Paradigmas der Gabe‘ von Mauss mit dem ‚Paradigma der Anerkennung‘ von Honneth die „engste und fruchtbarste Verbindung besteht“ (Caillé 2008, S. 221; vgl. auch Hénaff 2009, Bedorf 2009 und Honneth 2010).

einen Mangel an allgemeinen, für alle gleichermaßen geltende Anerkennungsregeln zurückgeführt werden kann, noch allein in einem Mangel an Wertschätzung individueller Eigenschaften und Fähigkeiten und in einer Verleugnung der Individualität besteht. Vielmehr scheinen mir beide Aspekte für die Erfahrung der Anerkennung wichtig zu sein, auch dass beide Aspekte nicht von einander entkoppelt betrachtet werden können. Daher möchte ich deutlich machen, dass in der Praxis der Anerkennung eine Ambivalenz zwischen allgemeiner und individueller Anerkennung besteht, zwischen Achtung und Wertschätzung, zwischen Individualität und Normalität. Und in einem weiteren Schritt will ich plausibel machen, dass diese Ambivalenz der Praxis der Anerkennung selbst im Selbst von Personen liegt.

Um die Ambivalenz der Praxis der Anerkennung insbesondere in der Sozialen Arbeit zu illustrieren, möchte ich kurz vier in Frage kommende Formen der Anerkennung in Erinnerung bringen.

4. Zur Ambivalenz der Praxis der Anerkennung – Aspekte der Anerkennung (Honneth 2003a; Ricoeur 2006)

Im Anschluss an Honneth und Ricoeur lassen sich folgende Aspekte²⁶ der Anerkennung unterscheiden:

- Anerkennen als ein emotionales Sich-Zuwenden, Anteilnehmen an einem Anderen.
(Unklar ist, ob hierauf jemand einen Rechtsanspruch hat. Gleichwohl erweist es sich als von höchster existentieller Bedeutung für die Entwicklung des Selbst und Selbstvertrauens eines Kindes und für seine Fähigkeit zu sozialer Kognition.)
- (An)erkennen als identifizierendes (Wieder)Erkennen eines Anderen im Blick auf sein Erscheinungsbild, wie er oder seine Äußerungen (was er tut/wie er urteilt und handelt und was er von sich erzählt) anhand von Kennzeichen wahrgenommen wird.
(Es scheint kein direkter Rechtsanspruch auf das (An)erkennen der Normalität wie auf das (An)erkennen der Individualität/Einzigartigkeit formulierbar

²⁶ Ich spreche hier zugleich von Formen und Aspekten der Anerkennung. Denn ich gehe davon aus, dass man die verschiedenen Formen der Anerkennung in der Praxis der Anerkennung als kommunikatives Verhalten in Weiterführung von Habermas interpretieren kann. Innerhalb seiner Theorie des kommunikativen Handelns hat Habermas Aspekte kommunikativen Handelns, denen entsprechende lebensweltliche Aspekte zugrunde liegen, unterscheiden. Welcher Aspekt bei einer bestimmten Form der Anerkennung in den Vordergrund rückt, kann dann sehr vom Kontext abhängen. Zugleich möchte ich darauf aufmerksam machen, dass durch die verschiedenen Aspekte, die in einer bestimmten Form der Anerkennung anklängen auch die Mehrdeutigkeit und Ambivalenz von Akten der Anerkennung in einer Praxis der Anerkennung zum Ausdruck kommt.

- zu sein, gleichwohl sind beide Aspekte der Anerkennung von zentraler Bedeutung für die Ausbildung einer Individualität wie die Erfahrung von sozialer Zugehörigkeit.)
- Anerkennen als Achten von Rechten und Pflichten von Personen ohne Ansehen der Person, die Achtung gilt unbedingt.
(Ein Rechtsanspruch auf die Anerkenntnis legitimer Bedürfnisse und die damit einhergehende Achtung von Rechten ist in Teilen in den Menschen- und Grundrechten realisiert. Unklar ist, inwieweit die Anerkenntnis von Bedürfnissen als legitime Bedürfnisse kulturübergreifend besteht bzw. begründet werden kann – diese Frage wird oft in Beziehung gesetzt zur Universalitätsforderung der Geltung von Menschenrechten. Die Erfahrung der Achtung von Rechten vermittelt die Erfahrung der Selbstachtung und stiftet die Zugehörigkeit zu einer Rechtsgemeinschaft.)
 - Anerkennen als Wertschätzen der individuellen Eigenschaften und Fähigkeiten von Personen.
(Hierauf kann kein direkter einklagbarer Rechtsanspruch erhoben werden. Die Wertschätzung individueller Eigenschaften und Fähigkeiten von Personen vermitteln die Erfahrung eines Selbstwertgefühls und die Zugehörigkeit zu einer solidarischen Wertegemeinschaft, also zu einer Gemeinschaft, in der die individuellen Eigenschaften und Fähigkeiten als wertvoll für eine Gemeinschaft angesehen werden und die betreffende Person in einer Gemeinschaft eine Rolle spielt und Ansehen genießt.)

Das äußerst interessante Phänomen der Dankbarkeit,²⁷ des sich einem Anderen gegenüber erkenntlich Zeigen, sich einem Anderen als dankbar zu erkennen geben, das Ricoeur ins Spiel brachte, klammere ich hier aus, obgleich ihm als ein besonderes, unverfügbares Vermögen sowohl in sozialwissenschaftlicher wie in der sozialarbeiterischen Praxis meines Erachtens eine kaum zu unterschätzende Bedeutung, ja eine Schlüsselrolle zukommt.

Alle Formen/Aspekte der Anerkennung haben eine ontogenetische, eine moralisch-normative²⁸ und eine expressive Bedeutung, auch wenn in der affektiven Anteilnahme die ontogenetische und expressive, im identifizierenden Wiedererkennen die ontogenetische, in Akten der Achtung und Wertschätzung die moralisch-normative Bedeutung mehr im Vordergrund steht, und in der Dankbarkeit eher die expressive Bedeutung zum Tragen kommt.

²⁷ An jener Stelle, an der Ricoeur den Zusammenhang zwischen der Gabe und der wechsel-/gegenseitigen Anerkennung aufzeigt, führt er hin zum sozialen Phänomen der ‚Dankbarkeit‘ als einer Gabe ohne Preis, die zur Gegengabe verpflichtet (vgl. Ricoeur 2006, S. 290f., insbes. 302f.; vgl. auch Hénaff 2009a, S. 372f.).

²⁸ Im Blick auf die ontogenetische und moralisch-normative Bedeutung der Anerkennung vgl. Ikäheimo 2009.

4.1 Ambivalenz affektiver Anteilnahme

Die affektive Anteilnahme, die nicht einfach eine sympathische Reaktion meint, sondern eher als affektive Empathie²⁹ zu verstehen ist, stellt gewissermaßen eine leibliche bzw. zwischenleibliche Form der Anerkennung dar. Sie spielt sich zwischen zwei Polen ab. So besteht bei der affektiven Anteilnahme auf Seiten des Adressaten der Anerkennung die Ambivalenz zwischen *eigenen* affektiven Zuständen des Anerkannten und den *fremden* affektiven Zuständen des Anerkennenden. Einerseits ist es notwendig, dass der geteilte affektive Zustand des Anerkennenden mit dem des Anerkannten *gleich* ist, vermittelt etwa durch Spiegelneurone (Rizzolatti 2004, Gallese 2005; vgl. auch die *like-me*-Struktur: Meltzoff 2007). Andererseits müssen Anerkennender und Anerkannter sich voneinander *unterscheiden*, damit in der affektiven Anteilnahme Anerkennender und Anerkannter sich jeweils noch *als sich selbst* erleben (vgl. Fuchs 2008, 202; vgl. Rogers 1959, 210f.). Durch die affektive Anteilnahme eines Anderen an unseren affektiven Zuständen lernen wir unsere eigenen affektiven Zustände überhaupt erst als *unsere eigenen* wahrzunehmen – auch wenn diese durch den Anderen ermöglichte Wahrnehmung des Eigenen von dem Fremden des Anderen eingefärbt ist. So bewegt sich die affektive Anteilnahme zwischen den Polen der *Aneignung* eigener affektiver Zustände und *Enteignung* des eigenen affektiven Zustands durch den Anderen, affektiv an uns Anteilnehmenden.

Nach Rogers geschieht die affektive Empathie als affektive Anteilnahme im ‚Als-ob-Modus‘.³⁰ D. h. der Andere nimmt an meinem affektiven Zustand im Modus des ‚Als-ob‘ Anteil. Er gibt uns einerseits intuitiv zu verstehen, dass er spürt und weiß, wie es uns geht. Er ist dabei idealerweise authentisch. Daher fühlen wir uns verstanden. Zugleich kann er aber, während er an unseren affektiven Zuständen Anteil nimmt, seinen affektiven Zustand von dem unseren unterscheiden und wir dann auch seinen ‚Als-ob-Modus‘ der Spiegelung unserer affektiven Zustände von unserem tatsächlichen affektiven Erleben. Es bleiben unsere Gefühle, die uns in *veränderter* Form noch einmal gegeben werden. Der emotional Anteilnehmende hat sie sich nicht ganz zu eigen gemacht und uns damit gewissermaßen auch nicht im strengen Sinne enteignet. Durch seine affektive Anteilnahme im ‚Als-Ob-Mo-

²⁹ In der äußerst komplexen Diskussion des Phänomens der Empathie hat sich eine Unterscheidung zwischen affektiver und kognitiver Empathie als weitgehender *common sense* herausgebildet; vgl. Stammer, 2009; Zaki/Ochsner 2012.

³⁰ „Empathisch zu sein bedeutet“ für Rogers, „den inneren Bezugsrahmen des anderen möglichst exakt wahrzunehmen, mit all seinen emotionalen Komponenten und Bedeutungen, gerade so, als ob man die andere Person wäre, jedoch ohne jemals die ‚als ob‘-Position aufzugeben. Das bedeutet, Schmerz oder Freude des anderen zu empfinden, gerade so wie er empfindet, dessen Gründe wahrzunehmen, so wie er sie wahrnimmt, jedoch ohne jemals das Bewußtsein davon zu verlieren, daß es so ist, als ob man verletzt würde usw. Verliert man diese ‚als ob‘-Position, befindet man sich im Zustand der Identifizierung“ (Rogers 1989, S. 37, Hervorhebungen im Original; vgl. Rogers 1959, S. 210f.).

aus' lernen wir durch die Spiegelung durch ihn unsere Emotionen als unsere kennen und anzunehmen und sie uns anzueignen. Man könnte auch sagen: Der ‚Als-Ob-Modus‘ in der affektiven Anteilnahme, der affektiven Empathie, trägt dieser Ambivalenz affektiver Anteilnahme sehr gut Rechnung und bildet den angemessenen Ausdruck. Sie ermöglicht ein ‚Zwischen‘ zwischen dem Anteilnehmenden und dem, an dem Anteil genommen wird.

Das Urmodell der affektiven Empathie als affektiver Anteilnahme ist die Affektspiegelung, in der der Säugling erstmals überhaupt seine affektiven Zustände als *seine* kennenlernt. Dies wird möglich, in dem die primäre Bezugsperson spontan die ebenfalls spontan geäußerten affektiven Zustände des Säuglings spiegelt. Diese Spiegelung ermöglicht es dem Säugling seine interozeptiv wahrgenommenen affektiven Zustände noch einmal in (durch die primäre Bezugsperson vermittelt) externalisierter Form (optisch-akustisch, vermutlich auch taktil³¹) wahrzunehmen. Der Säugling kann so seine interozeptiv wahrgenommenen affektiven Zustände zu den externalisierten affektiven Zuständen in Beziehung setzen und gewissermaßen in dieser Spiegelung/Brechung wiedererkennen. Die Spiegelung der affektiven Zustände durch die primäre Bezugsperson erfolgt im ‚Als-ob-Modus‘. Dies ermöglicht dem Säugling die von der primären Bezugsperson gezeigten affektiven Zustände von der primären Bezugsperson entkoppeln zu können. D. h. er hält sie nicht für die originären affektiven Zustände seiner primären Bezugsperson. Da die externalisierten und so optisch-akustisch und ggfs. taktil wahrnehmbaren affektiven Zustände zugleich zu seinen interozeptiv wahrgenommenen affektiven Zustände passen (Säuglinge haben ein angeborenes Vermögen zu cross-modaler Wahrnehmung; vgl. Fonagy 2004, S. 186), kann er sie auf sich beziehen. Es bildet sich allmählich eine sekundäre Repräsentanz seiner affektiven Zustände, wie sie durch die primäre(n) Bezugsperson(en) gespiegelt (an)erkannt und erwidert wurden. Unsere sekundären Repräsentanzen unserer affektiven Zustände dürften im Zuge der affektiven Anteilnahme durch Andere ein Leben lang um- und neugeschrieben werden – d. h. unser affektives Selbstverhältnis bleibt ein Leben lang Reflex unseres affektiven Sozialverhältnisses.

Der Säugling bildet aber nicht nur sekundäre Repräsentanzen seiner affektiven Zustände aus, sondern auch seiner primären Bezugspersonen – in der Bindungs-

³¹ Unter dem Konzept des *parental embodied mentalizing* wird immer stärker die Bedeutung einer den ganzen Leib einbeziehenden kinästhetischen Kind-Eltern-Beziehung in das Zentrum des Forschungsinteresses der Interaktion der primären Bezugsperson mit dem Kind und der dabei sich bildenden ‚Mentalisierung‘ gerückt (vgl. Shai/Belsky 2011, Shai/Fonagy 2012). Mentalisierung meint das meist vorbewusste imaginative Vermögen, mentale Zustände wie etwa Gefühle, Wünsche, Gedanken und Überzeugungen intentional auszutauschen, wodurch ein Individuum implizit und explizit seine mentalen Zustände und Handlungen von sich selbst und Anderen als sinnhaft versteht (vgl. Fonagy 2004). In diesem Kontext der Affektspiegelung geht es primär um das Wahrnehmen der Gefühle. Man darf vermuten, dass auch der leibliche Ausdruck von Emotionen und ihre entsprechende Spiegelung durch die primären Bezugspersonen Voraussetzung und *Medium* dafür sein kann, dass der Säugling seine affektiven Zustände als seine erlebt.

theorie spricht man hier von ‚internen Arbeitsmodellen‘.³² Insofern bleibt trotz des ‚Als-ob-Modus‘, in dem der Andere unsere affektiven Zustände spiegelt und also an ihnen affektiv Anteil nimmt, uns der Andere auf den Leib geschrieben. Und die sekundären Repräsentanzen unserer affektiven Zustände, die uns ermöglichen, unsere affektiven Zustände als unsere zu erleben, sind durch die *individuelle* Weise/den *individuellen* Stil des Anderen, unsere affektiven Zustände zu spiegeln, gewissermaßen eingefärbt.³³ Die Weise, der Stil, unsere affektiven Zustände zu spiegeln, verrät also zum einen viel über die Individualität/Besonderheit und Alterität des Anderen, der affektiv Anteil an uns nimmt. Zum anderen legen kulturvergleichende Untersuchungen im Blick auf den Ausdruck affektiver Zustände wie deren Wahrnehmung und Spiegelung durch Andere nahe, dass es einen *kulturellen* Stil des affektiven Ausdrucks³⁴ und der affektiven Anteilnahme gibt (vgl. Broesch et al. 2011; vgl. aber auch Callaghan et al. 2012) gewissermaßen als Rahmen für den individuellen Stil.

Indem wir im Akt der Affektspiegelung unsere Affekte überhaupt erst als unsere wahrnehmen, lernen wir auch erst die in unseren mitgeteilten affektiven Zuständen sich äußernden Bedürfnisse nach Anerkennung kennen. Durch den Anderen kann sich dieses Vermögen der Wahrnehmung der eigenen Anerkennungsbedürfnisse überhaupt erst ausbilden. Durch den kulturellen Stil, wie der Andere unsere affektiven Zustände spiegelt, werden also auch Anerkennungsordnungen, wie und welche Anerkennungsbedürfnisse in einem Kulturraum wahrgenommen werden, realisiert. D. h. wir dürfen davon ausgehen, dass trotz der Tatsache, dass wir erst durch Andere unsere affektiven Zustände und die in ihnen zum Ausdruck kommenden Anerkennungsbedürfnisse als unsere wahrnehmen und (an)erkennen können, und trotz affektiver Anteilnahme im ‚Als-ob-Modus‘, unsere affektiven Zustände durch den individuellen und kollektiven Stil ihrer Spiegelung durch Andere und unsere Anerkennungsbedürfnisse nie ganz durch Andere wahrgenommen und anerkannt werden (können).³⁵ So ist die affektive Wahrnehmung,

³² Bartholomew/Horowitz (1991) nehmen an, dass das interne Arbeitsmodell aus zwei Teilen besteht: ein Teil, der befasst ist mit Gedanken über das Selbst; der Andere, der befasst ist mit Gedanken über Andere.

³³ Ich möchte hier nur an die Ergebnisse der Adult Attachment Interviews von Mary Main erinnern. Sie legen nahe, dass der Stil der affektiven Anteilnahme und der ihr zugrundeliegenden Feinfühligkeit als zentraler Parameter für den Bindungsstil in hohem Maße sozial vererbt wird (vgl. Ainsworth/ Eichberg 1991).

³⁴ Ich denke nur an die Weise, wie die von dem Supergau in Fukushima betroffenen Personen ihre Trauer zeigten. Auch der affektive Ausdruck wird mit Beginn unserer frühen Sozialisation durch die primären Bezugspersonen, wie sie an unseren affektiven Zuständen Anteil nehmen und sie spiegeln, moduliert.

³⁵ Man müsste im Rahmen einer Geschichte der Kindheit die Geschichte der frühen Sozialisation schreiben, um den Wandel des Stils der affektiven Anteilnahme der primären Bezugspersonen an ihren Kindern aufzuzeigen, um nach Möglichkeit zu überprüfen, ob es im Laufe der Geschichte zu einer Erweiterung der Anerkennung der affektiv geäußerten Anerkennungsbedürfnisse gekommen ist.

(An)Erkennung unserer Anerkennungsbedürfnisse durch Andere und damit durch uns und damit einhergehende Befriedigung unserer Anerkennungsbedürfnisse durch zwei einander überlagernde Ambivalenzen geprägt: Zum einen lernen wir unsere Anerkennungsbedürfnisse als unsere Anerkennungsbedürfnisse kennen (spüren sie) um den Preis, dass sie nie ganz befriedigt, man könnte sagen, nie zu hundert Prozent durch Andere gespiegelt werden. Das ist nicht möglich, nicht nur weil wir uns sonst nicht als *uns* in Unterscheidung von dem Anderen spüren und erkennen würden, sondern auch weil der Andere seine Individualität, Einzigartigkeit und Alterität verlieren würde, und damit aufhören würde, uns ein Gegenüber sein zu können. Zum anderen ist in die sekundäre Repräsentanz unserer affektiven Zustände als Ausdruck unserer Anerkennungsbedürfnisse auch der kollektive Stil der Affektspiegelung, der affektiven Empathie als affektive Anteilnahme unseres kulturellen Raums (so dynamisch er auch sei) eingeschrieben. Auch dieser kollektive Stil setzt der ‚genauen‘ Spiegelung/Anerkennung und damit Befriedigung unserer individuellen Bedürfnisse Grenzen. Dies setzt sowohl Allmachtsphantasien wie einer unendlichen Verschmelzungssehnsucht Grenzen, eine Begrenzung, unter der wir leiden, die wir aber zugleich wollen, wenn wir denn auch sozial ‚entbunden‘ werden und als soziale Wesen auf die Welt kommen wollen. Die Affektspiegelung, die über den ‚Als-ob-Modus‘ erfolgt, ist die Voraussetzung aller anderen Formen der Anerkennung und ist als Basis immer in ihnen enthalten.

So bleibt am Ende notwendig eine unauflösbare Ambivalenz unserer Anerkennungsbedürfnisse: „Wir wollen wir selbst und für uns selbst sein und wir wollen mit anderen verbunden sein“ und eine unauflösbare, ebenso notwendige Ambivalenz ihrer Befriedigung durch affektive Anteilnahme. Der Ort aber, an dem diese Ambivalenz unserer Anerkennungsbedürfnisse am besten zum Ausdruck kommt, ist der ‚Als-Ob-Modus‘. Er kann als Medium und symbolischer Ausdruck des *mit* dem Anderen Verbundenseins und des von dem Anderen Unter- und Verschieden- und je Für-sich-seins von Anerkennungsempfänger und Anerkennungsgeber interpretiert werden. Über den ‚Als-Ob-Modus‘ wird das Selbst- und Sozialverhältnis eröffnet. Er erlaubt dem Anerkennungsempfänger, sich *als* sich selbst aus der Perspektive des Anderen wahrzunehmen und wieder- und anzuerkennen. Auf diese Weise eröffnet er dem Anerkennungsempfänger ein Selbstverhältnis.

4.2 Ambivalenz des identifizierenden Wiedererkennens

Adressat/innen der Sozialen Arbeit wollen als normal, wie alle anderen angesehen werden. Sie möchten nicht, dass sie aufgrund ihres Aussehens oder ihres Verhaltens anhand stigmatisierender allgemeiner Kennzeichen besonders und identifiziert werden, mehr noch als andere Personen. Denn das Kennzeichen, Adressat/in Sozialer Arbeit zu sein, hat selbst einen negativen Charakter, das in der

Regel kein Ansehen genießt. Zugleich aber möchten Adressat/innen Sozialer Arbeit in ihrer Individualität berücksichtigt werden. Sie möchten sich in der Wiedergabe ihrer Selbstdarstellungen in unverwechselbarer Weise wiedererkennen können.

Wie sehr manche Adressat/innen der Sozialen Arbeit die stigmatisierenden Formen des identifizierenden Wiedererkennens und der Merkmalszuweisungen selbst internalisiert haben und nutzen, externalisieren und auf andere beziehen, um ihre eigene Identität zu schützen, wird z. B. durch folgende Äußerungen eines jungen Mannes, der seit einigen Wochen in einer vollstationären psychiatrischen Einrichtung in Behandlung ist, deutlich: „Die anderen haben alle einen an der Klatsche“, sagt der 21-jährige Robert zu einer Sozialarbeiterin. Er wählt damit nicht nur ein stigmatisierendes Kennzeichen zur Identifikation anderer, sondern indem er dies gegenüber der Sozialarbeiterin, also einer Person, die gerade nicht mit diesem Kennzeichen identifiziert wird, erwähnt, legt er nahe, dass er sich zumindest mit der Perspektive der Sozialarbeiterin identifiziert und an ihrem sozialen Status teilhaben und dazugehören will. Er will durch Stigmatisierung anderer sich selbst auf die Seite der Nichtstigmatisierten bringen.

Ein weiteres Beispiel aus der Sozialpsychiatrie mag illustrieren, wie tief Anerkennungsordnungen gerade auch auf Seiten von Adressaten und Adressatinnen der Sozialen Arbeit verwurzelt sind:

Ärzt_in: „Was denken Sie, was Sie für eine Erkrankung haben?“

Patient_in: „Ich denke, dass ich schizophran bin.“

Ärzt_in: „Hören Sie Stimmen?“

Patient_in: „Ja.“

Ärzt_in: „Was sagen Ihnen die Stimmen?“

Patient_in: „Dass ich Ihnen nicht sagen soll, was sie mir sagen.“

Es scheint das Unbewusste, Verdrängte, das Es zu sein, das in Gestalt der Stimmen weiß, dass Stimmen-Hören selbst und mehr noch, was gehört wird, nicht etwas ist, was Ansehen genießt und Anerkennung verdient, sondern vielmehr (im mehrfachen Sinne) *unerhört* ist und zur Pathologisierung führt. Man könnte sagen: Das ‚Es‘, das Unbewusste weiß, dass es selbst mit seinen Äußerungen als etwas angesehen wird, was beherrscht, unterdrückt und vermieden werden soll, das in der Folge zu einer partiellen Entmündigung des Stimmenhörenden führt – und schützt sich auf seine Weise.

Wir wollen beides: Anhand nicht stigmatisierender allgemeiner Kennzeichen identifiziert und wiedererkannt und so als normal erkannt werden, zu den Normalen gehören. Und wir wollen an besonderen, nichtstigmatisierenden individuellen Kennzeichen in unserer Individualität wiedererkannt werden. Ziel ist, dass wir uns in beiden Weisen des Wiedererkannt-Werdens uns selbst wiedererkennen.

Beide Weisen des Wiedererkennens bergen aber Gefahren. Einerseits besteht die Gefahr, dass wir bei der Identifikation an allgemeinen Kennzeichen verkannt, verdinglicht, stigmatisiert und am Ende einer Gruppe zugeordnet werden, zu der wir nicht gehören wollen, und zugleich aus jener Gemeinschaft (der Normalen) exkommuniziert werden, zu denen wir gehören möchten, weil wir uns mit diesen identifizieren (weil das Dazugehören selbst der Anerkennung wert ist und Wertschätzung genießt). Andererseits besteht die Gefahr im Blick auf unsere individuellen Kennzeichen, dass wir sowohl unerkannt bleiben und so besonders werden, dass wir von allen anderen ganz entrückt sind, als auch nirgendwo mehr dazu gehören.

4.3 Ambivalenz von Achtung und Wertschätzung

Die Anerkennungsformen Achtung und Wertschätzung können zwischen einer positiven und einer negativen Wirkung schwanken und zu einer ambivalenten Praxis der Anerkennung führen. Dies sei an einigen Beispielen im Kontext der Praxis der Sozialen Arbeit illustriert:

- Einerseits werden billige und/oder qualifizierte Arbeitskräfte mit Migrationserfahrung geschätzt, andererseits werden ihre allgemeinen Bürgerrechte (z. B. aktives und passives Wahlrecht) nicht unbedingt geachtet.
- Nach dem Normalisierungsprinzip ermöglichen wir Menschen mit psychischen Erkrankungen oder Behinderungen ein Leben so normal wie möglich, indem wir entsprechende Rechte achten bzw. Bedürfnisse als legitim anerkennen. In unserer Freizeit aber wollen wir nichts mit ihnen zu tun haben – nicht nur aufgrund eines professionellen Umgangs mit Nähe und Distanz. Dieser mag hier nur vorgeschoben sein – immerhin weil man vielleicht spürt, sein Verhalten besonders legitimieren (oder gar entschuldigen?) zu müssen. Die ‚Aufwertung der sozialen Rolle‘ (*social role valorization*) von Wolf Wolfensberger bleibt ein unerfülltes Desiderat in der Sozialen Arbeit/Heilpädagogik (vgl. Wolfensberger 1991, 1998, 247f., 258ff. und 2005, 172).
- Mit Blick auf die Subjektorientierung in der Lebensweltorientierung kann man fragen: Führt diese nicht nur zu einer Anerkennung individueller Bedürfnisse sowie von Eigenschaften und Fähigkeiten, sondern auch zu einer Individualisierung von Problemlagen? So geht etwa mit der Anerkennung der Selbstbestimmungsbedürfnisse beim persönlichen Budget dies mit der Forderung nach Eigenverantwortung einher.
- Die Anspruchsberechtigung bei Sozialleistungen erfolgt idealer Weise nach allgemeinen Kriterien ohne Ansehen der Person, wirkt aber stigmatisierend, beschädigt das Ansehen der Person, die die allgemeinen Kriterien der Anspruchsberechtigung erfüllt.

- Häufig werden bei Adressat/innen Sozialer Arbeit weder ihre Rechte geachtet noch erfahren sie eine Wertschätzung ihrer Eigenschaften und Fähigkeiten. So werden Einrichtungen mit Merkmalen totaler Institutionen weder die Rechte und Pflichten von Bewohnern/Insassen ganz berücksichtigt, noch werden ihre individuellen Eigenschaften und Fähigkeiten unbedingt wertgeschätzt.

Werde ich im Blick auf Rechte und Pflichten *ohne Ansehen* meiner Person, ohne Berücksichtigung meiner Individualität geachtet, werde ich bedingungslos gleich geachtet, und mache die Erfahrung zu einer allgemeinen Rechtsgemeinschaft zu gehören, aber eben unter *Nichtbeachtung meiner Besonderheit*, meiner Individualität. Erfahre ich Wertschätzung meiner individuellen Eigenschaften und Fähigkeiten, fühle ich mich in meiner Einzigartigkeit anerkannt. Ich gehöre zu einer bestimmten solidarischen Wertegemeinschaft. Es besteht aber die Gefahr an Leistungen gemessen zu werden, wenn es um die Anerkennung bestimmter Bedürfnisse als legitim geht. Machen wir die Achtung von Personen doch von unserer Wertschätzung für sie abhängig, fragt Nancy Fraser (2003; 2009). Man kann auch umgekehrt fragen: Machen wir die Wertschätzung einer Person abhängig davon, welche Anerkennung legitimer Bedürfnisse, welche Achtung von Rechten sie beansprucht? Denn bestimmte Rechte, die jemand *explizit* beansprucht, bzw. bestimmte Bedürfnisse, deren Anerkennung als legitim jemand *ausdrücklich* wünscht, werden als ein ‚Mangel‘ im Bereich seiner Eigenschaften und Fähigkeiten wahrgenommen. Es ist fraglich, wie gut ein Bedarf als ‚Mangel‘ so von der Person getrennt werden kann, dass er ihr nicht als eine Eigenschaft zugerechnet wird, für die sie selbst verantwortlich ist. Einen solchen ‚Mangel‘ (etwa an Lebensmitteln, Bildungs- und Teilhabechancen) ganz von der Person, ihren Eigenschaften und Fähigkeiten, ihrer Selbstbestimmung(smöglichkeit) und Selbstverantwortlichkeit zu entkoppeln, droht darauf hinauszulaufen, sie zu entmündigen.

Theoretisch mögen die beiden Formen der Anerkennung, ‚Achtung‘ und ‚Wertschätzung‘, klar voneinander unterscheidbar sein. Doch in der alltäglichen Praxis der Anerkennung wird diese Unterscheidung kaum durchgehalten. Die grundsätzliche Spannung einer Anerkennung ohne Ansehen (Achtung von Rechten unabhängig von Eigenschaften, Fähigkeiten) und mit Ansehen (Wertschätzung individueller Eigenschaften und Fähigkeiten) der Person wird man nicht auflösen können. Reinterpretiert man beide Formen einer Praxis der Anerkennung im Rahmen des kommunikativen Handelns/Verhaltens als Aspekte kommunikativen Handelns/Verhaltens, lassen sie sich gerade nicht scharf trennen. Wir kommunizieren immer zugleich beide Formen/Aspekte der Anerkennung. Möglicherweise wird man auf der Ebene der Achtung von Rechten noch einmal differenzieren können zwischen Persönlichkeits-, Freiheits-, Schutz-/Abwehr- und Anspruchsrechten (soziale Rechte), inwieweit diese Form der Anerkennung ohne Ansehen der Person in strikter Unabhängigkeit von der Form der Anerken-

nung als Wertschätzung (mit Ansehen der Person) realisierbar ist. Da die Achtung von Anspruchsrechten häufig an eine Bedarfsprüfung bzw. an den Nachweis eines Bedarfs gebunden ist, und ggfs. Mitwirkungspflichten erforderlich sind, wird diese Form der Anerkennung kaum ‚ohne Ansehen‘ der Person erfolgen können: Zumindest ist dies so im Erleben des Anspruchsberechtigten, für den das Stellen von Ansprüchen – so legitim und so berechtigt sie sein mögen – mit drohendem oder faktischem Verlust seines Ansehens, seines Stolzes einhergeht, ggfs. sogar als eine Kränkung oder Stigmatisierung empfunden wird. Besonders deutlich wird dies erfahrbar im Falle von Ansprüchen, die die Leiblichkeit des Bedürftigen betreffen, etwa im Falle eines Pflegebedarfs. Hier muss der Pflegenden den zu Pflegenden im wahrsten Sinne des Wortes ansehen. Zu sehen, welche Anstrengung es dem Pflegenden bereitet, den Pflegebedürftigen zu pflegen, kann selbst eine Kränkung für den zu Pflegenden bedeuten. Er möchte keine Last sein und hätte gerne, dass es dem Pflegenden leicht fällt, ihn zu pflegen, ja, dass er ihn gerne pflegt – ganz abgesehen davon, wenn der Pflegebedürftige das unterdrückte Ekelgefühl des Pflegenden wahrnimmt.

4.4 Die Ambivalenz zwischen Individuellem und Allgemeinem der Anerkennung liegt in unserem Selbst im Dialog von ‚I‘ und ‚me‘

Die Ambivalenz zwischen Individuellem und Allgemeinem der Anerkennung spiegelt sich in unserem Selbst im Dialog von ‚I‘ und ‚me‘. Das ‚me‘ verdankt sich selbst der Anerkennung durch andere. In ihm ist die Perspektive der Anderen (nach Mead der ‚gesellschaftliche Prozess‘, also ein Allgemeines, das auch Anerkennungsordnungen einschließt) immer schon eingeschrieben – was ja wichtig ist, weil so das Bedürfnis nach Zugehörigkeit befriedigt wird. D. h. die Anerkennung von mir durch Andere, führt nicht einfach zur Verdoppelung des ‚I‘. Vielmehr stiftet die Anerkennung durch Andere im ‚me‘ einen sozialen Spiegel von mir, in dem die Alterität der Anderen mit eingeschrieben ist und so sich eine Differenz zwischen ‚I‘ und ‚me‘ ergibt. Diese Differenz ist wie gesagt der Anerkennung durch Andere geschuldet, die durch die Anerkennung nicht ihre Identität aufgeben. Und die allgemeine Perspektive, gewissermaßen internalisierter Anerkennungsordnungen im ‚me‘ bildet einen Zwischenraum, in dem die Individualität des Anerkennenden und die Individualität des Anerkannten Platz haben.

5. Die Kritik an der Praxis der Anerkennung aufgrund der Reflexivität der Praxis der Anerkennung

Worin genau besteht nun die Reflexivität der Praxis der Anerkennung in Verbindung mit der Ambivalenz? Zunächst kann man sagen: Anerkennungsprozesse

sind für sich bereits reflexive Prozesse. Denn in ihnen werden Anerkennungsbedürfnisse gespiegelt. Und vermittelt dessen erleben, erfahren, nehmen wir wahr, erkennen und anerkennen uns als uns selbst (gemeint) (vgl. Affektspiegelung). D. h. wir bilden uns – vermittelt durch sie – selbst erst als reflexive Wesen aus. Wir erfahren unsere Anerkennungsbedürfnisse als unsere und als legitim. Und wir erfahren uns in der Anerkennung unserer individuellen Anerkennungsbedürfnisse als wertgeschätzt und gebraucht. Anerkennungsprozesse stützen unser Verhältnis zu uns selbst, unser Selbstverhältnis, Selbstgefühl, Selbstvertrauen, Selbstbild, Selbstachtung und Selbstwertgefühl einschließend. Sie sind maßgeblich für unsere Identitäts-/Subjektbildung.

Nun vermitteln Anerkennungsprozesse keine selbstidentischen Selbstverhältnisse. Das wäre schon aus logischen Gründen gar nicht möglich, wenn das Urbild unserer Anerkennungsbedürfnisse und damit von uns selbst und dessen Spiegelbild identisch wären. Sie müssen auseinander treten, unterscheidbar werden, um sich zueinander verhalten und in Beziehung treten zu können. Und um Urbild und Spiegelbild auch noch *als* Urbild und *als* Spiegelbild wahrnehmen zu können, müssen wir uns auch zu ihnen und zwar in ihrer Beziehung zueinander verhalten können. Das ist der Grund, warum Kierkegaard darauf insistierte, dass das Selbst nicht einfach nur das Selbstverhältnis ist, sondern das Verhältnis zu diesem Selbstverhältnis. Wir erleben nicht nur uns als uns selbst. Wir erleben die Beziehung (das Sozialverhältnis), in dem wir uns als uns selbst erleben. Wir haben es also mit einem doppelten Reflexionsverhältnis zu tun.

Was ermöglicht uns diese doppelte Distanznahme zu uns selbst und die damit einhergehende doppelte Begegnung mit uns selbst? Und wird auch dies durch die kommunikative Praxis der Anerkennung vermittelt? Erst wenn dies erkennbar ist, wird umso deutlicher, warum die Ambivalenz der kommunikativen Praxis der Anerkennung und der Anerkennungsbedürfnisse selbst einen produktiven Mangel an Anerkennung hervorruft und zu dieser reflexiven Struktur der Anerkennung führt, die es dann wiederum erlaubt, einen Mangel an Anerkennung wahrzunehmen. Die Wahrnehmung eines Mangels an Anerkennung wird allerdings nur innerhalb eines bestimmten Bereiches möglich sein. Ich nenne ihn den Ambivalenzbereich, innerhalb dessen zueinander in Spannung stehende Bedürfnisse nach Anerkennung der Individualität und Besonderheit einerseits und nach Zugehörigkeit und mit Anderen Verbundensein andererseits nicht befriedigt werden.³⁶

³⁶ Auf einen bisher noch nicht erwähnten Aspekt ambivalenter Anerkennungserfahrungen sei hier hingewiesen, der ebenfalls für diesen Ambivalenzbereich bedeutsam ist: Je älter wir werden, umso mannigfaltiger werden die Anerkennungserfahrungen bedingt durch die vielen unterschiedlichen Interaktionspartner als Anerkennungsgeber. Jeder von ihnen hat einen anderen individuellen Stil der Anerkennung gemäß seiner Anerkennungserfahrungen, die ihn dazu befähigte Anderen Anerkennung zu kommunizieren. Jeder der Interaktionspartner nimmt die Anerkennungsbedürfnisse auf andere Weise wahr, spiegelt und (an)erkennt ggfs. andere Bedürfnisse nach Anerkennung. Im frühkindlichen Alter mag diese Form der Ambivalenz noch nicht so bedeutsam sein. Die Anerkennungserfahrung vermittelt durch die primäre Bezugsperson, den signifikanten Anderen, dominiert. Und ab

Zunächst also zur doppelten Distanznahme zu uns selbst: In unserem Selbstverhältnis spiegelt sich die Erfahrung der Anerkennung durch einen *Anderen*, dem wir uns als Selbstverhältnis verdanken. In diesem Sinne ist in der Begegnung mit dem Anderen auch der Andere als Spiegel unseres Selbst in unser Selbst eingeschrieben (vgl. das interne Arbeitsmodell nach Bowlby, den signifikanten Anderen nach Mead). Intuitiv vermag bereits das Kind die Spiegelung seiner affektiven Zustände *als* seine (und seine Anerkennungsbedürfnisse *als* seine) *Spiegelung* zu erkennen. Im Puppenspiel (Phantasiespiel) kommt es dann zur Reinszenierung der Beziehung, nach der das Kind sich in seinen Anerkennungsbedürfnissen über Spiegelung seiner zunächst affektiven, dann auch intentionalen Zustände wahrgenommen und gespiegelt und so anerkannt erfahren hat. Hier beginnt es sich nicht nur zu sich, sondern sich zu der Beziehung, in der es sich als sich erlebte, zu verhalten. Die Spiegelung im ‚Als-ob-Modus‘ durch den (signifikanten) Anderen wird jetzt als solche von dem Kind in einem ‚Als-ob-Dialog‘ reinszeniert und gespiegelt, bevor dieser ‚Als-ob-Dialog‘ dann im Zuge unserer weiteren Sozialisation³⁷ Teil unserer Reflexion wird (unseres inneren Dialoges, in dem wir uns dazu verhalten, wie wir uns in möglichen (Anerkennungs-)Beziehungen erleben).

Im (Puppen-)Spiel distanziert sich das Kind gewissermaßen von der Spiegelung seiner affektiven und intentionalen Zustände durch die primäre Bezugsperson, in dem es diese Spiegelung in einem ‚Als-ob-Dialog‘ noch einmal spiegelt. Zugleich erlaubt das Spiel Korrekturen erfahrener bzw. nicht erfahrener Spiegelung seiner affektiven und intentionalen Zustände. Es ist die Fähigkeit zu diesem *Spiel*, in denen das Selbst- als Sozialverhältnis reflektierbar wird und die Anerkennungsbedürfnisse und deren Befriedigung *vorstellbar* werden, wie es bisher noch nicht möglich wurde. In diesem Spiel nimmt das Kind die Perspektive des (signifikanten) Anderen ein³⁸ und die Puppe steht für es selbst. In dem das Kind im ‚Als-ob-Dialog‘ aber die Perspektive des (signifikanten) Anderen einnimmt, wird explizit, dass es den Anderen als jemand anerkennt bzw. schon anerkannt hat, der es anerkennen kann, weil er es schon anerkannt hat. Es festigt und erprobt dabei (auf indirekte Weise) sein Selbstverhältnis über die Variation seines Sozialverhältnisses. Die Befähigung zu dieser Reflexion durch Perspektivenwechsel wird durch die erfahrene Befriedigung von Anerkennungsbedürfnissen (die ja primär durch Spiegelung des affektiven Ausdrucks der Anerkennungsbedürfnisse durch einen

dem 9. Lebensmonat beginnt das Kind gegenüber wenig vertrauten Personen zu fremdeln. Schließlich prägt der individuelle Stil der Anerkennung durch den signifikanten Anderen auch die Anerkennungserfahrung durch Andere. Man könnte fast von einer individuellen Anerkennungsordnung vermittelt durch die primäre Bezugsperson sprechen.

³⁷ Die weitere Sozialisation dieses ‚Als-ob-Dialogs‘ dürfte mit der Ausbildung der *Theory of Mind*, wie es im *first- and second-order-false belief-task* usw. beobachtbar ist, einhergehen; vgl. Sodan/Perst/Meinhardt 2012.

³⁸ Eine Übung zu diesem Rollenwechsel findet sich auch bei dem Kind bei der Ausbildung von *shared-intention/we-intention*, die in der Entwicklung etwas früher als das *pretend play*, das Als-Ob-Spiel, zu dem auch das Puppenspiel gehört, einsetzen; vgl. Tomasello 2009.

Anderen im ‚Als-ob-Modus‘ erfolgt) ermöglicht. Was das Kind dazu motiviert, ist das Bedürfnis nach Selbstständigkeit, für sich zu sein, aber auch nach Verbundenheit mit dem (signifikanten) Anderen, nach Vergewisserung aber auch Korrektur eben dieser frühen Anerkennungserfahrungen bzw. unveröhnt gebliebener Anerkennungsbedürfnisse – also ein gewisser Mangel an bzw. Begrenzung der Anerkennung seiner Bedürfnisse. Dieser Mangel resultiert zunächst aus dem *besonderen, individuellen* Stil der Spiegelung, Wahrnehmung und Anerkennung der Bedürfnisse des Kindes durch die primäre Bezugsperson, den signifikanten Anderen als Ausdruck von dessen Individualität und Alterität.

Natürlich ist der besondere, individuelle Stil der Anerkennung gerahmt von dem *kollektiven* Stil der Anerkennung, sprich der kulturellen Anerkennungsordnung. Dieser kollektive Stil erhält aufgrund seiner regelmäßigen Wiederkehr als Rahmen des individuellen Stils der Anerkennung von vielen verschiedenen anderen Anerkennungsgebern³⁹ im Laufe der Sozialisation größeres Gewicht. In der Spiegelung und Anerkennung durch den signifikanten Anderen hebt sich der kollektive Stil von dem individuellen Stil des signifikanten Anderen noch nicht ab, so dass man seine Spiegelung durch seinen ‚Als-Ob-Modus‘ als erste, elementare Anerkennungsordnung ansehen kann. Im Laufe der Sozialisation aber schreibt sich der kollektive Stil immer deutlicher in unser dialogisch verfasstes Selbst (insbesondere in den Aspekt des ‚me‘, wo nach Mead an die Stelle des signifikanten Anderen der generalisierte Anderen tritt) ein.

Unser Selbstverhältnis ist also immer ein Sozialverhältnis (Erste Reflexion); unser Selbst aber ist das Verhalten zu unserem Selbstverhältnis als Sozialverhältnis (Zweite Reflexion). Im ‚Als-Ob-Dialog‘ variieren wir die Perspektive des Anderen auf uns. Ermöglicht wird dieser ‚Als-Ob-Dialog‘ durch die Wahrnehmung und Anerkennung von uns selbst als uns selbst durch eben diesen Anderen. Angetrieben aber wird diese Variation der Perspektive des Anderen auf uns im ‚Als-Ob-Dialog‘, weil eben die Anerkennung von uns selbst als selbst *durch* den individuellen und kollektiven Stils Praxis der Anerkennung durch einen Anderen auch mit einem Mangel an Anerkennungsbedürfnissen einhergeht. Durch Variation der Perspektive des Anderen auf uns im ‚Als-Ob-Dialog‘ können wir nicht nur die Spiegelung durch den Anderen *als* Spiegelung sondern auch den mit der Spiegelung einhergehenden Mangel *als* Mangel an Anerkennungsbedürfnissen wahrnehmen.

Hierin liegt der Grund, diesen Mangel als *produktiven* Mangel anzusehen, da er uns zu dieser zweiten Reflexion befähigt. Denn er gibt immer wieder Anstoß

³⁹ Es sei hier nur darauf hingewiesen, dass wir auch in Geschichten (gewissermaßen als ‚Als-ob-Interaktionen, -Erfahrungen und -Handlungen‘), wo wir uns mit Protagonisten identifizieren (unseren Helden) oder von ihnen abgrenzen (den Gegenspielern der Helden), Anerkennung erfahren und zum Perspektivenwechsel befähigt werden. Über die Story-basierte *Theory of Mind* (vgl. Mar 2011) kann plausibel gemacht werden, dass über Literatur die Fähigkeit zum Perspektivenwechsel und zur Empathie gefördert werden kann (vgl. Oatley 2011).

bzw. stiftet Anlässe, die bestehende Praxis der Anerkennung und die ihr zugrundeliegenden Anerkennungsordnungen zu hinterfragen. Möglich ist dies, weil wir in einem gewissen Rahmen fähig sind, die Nichtwahrnehmung und Nichtanerkennung von Anerkennungsbedürfnissen bei uns selbst und anderen zu spüren und kognitiv zu erkennen. Wir sind dann fähig zu Mitgefühl gegenüber nichtanerkannten Personen. Wir reagieren empört gegenüber dem, der die legitime Anerkennung versagte, und tadeln ihn. Wir empfinden selbst Schuld und ggfs. Scham, wenn wir jemanden nicht in seinen legitimen Anerkennungsbedürfnissen wahrgenommen und anerkannt haben.

Diesen Mangel *als* Mangel an Anerkennungsbedürfnissen wahrzunehmen, vermögen wir wie gesagt nicht nur bei uns selbst, sondern auch (in einem gewissen Maße) bei dem Anderen. Denn er vermag uns nur anzuerkennen, weil wir ihn immer schon als den anerkannt haben, der uns anerkennen kann.⁴⁰ Aufgrund eben dieser Gegenseitigkeit von Anerkennungsprozessen von Beginn an, die in der Ausbildung des ‚Als-Ob-Dialog‘ insofern explizit wird, weil wir die Perspektive des Anderen in dem uns konstituierenden Sozialverhältnis einnehmen, sind wir befähigt, die affektiv und kognitiv kommunizierten Anerkennungsbedürfnisse eines Anderen wahrzunehmen und anzuerkennen. Wie sehr sich unser Sozialverhältnis dann auch im Selbstverhältnis spiegeln kann, erleben wir alle besonders eindrücklich im Phänomen des Fremdschämens, in dem wir die Anerkennung(serfahrung)/Nichtanerkennung(serfahrung), die ein Anderer für sein Verhalten ernten wird, so antizipieren, dass wir mit dem Anderen affektiv-leiblich mitfühlen können und am liebsten gar nicht hinsehen wollen.

Trotz dieser reflexiven Struktur der Praxis der Anerkennung, die aus der Ambivalenz unserer Anerkennungsbedürfnisse als Spiegel unseres dialogisch verfassten Selbst resultiert, die eben diesen produktiven Mangel an Anerkennung hervorruft, ist natürlich nicht ausgeschlossen, dass diese reflexive Struktur nicht ausreicht, einen destruktiven Mangel an Anerkennung als solchen wahrzunehmen. Die Möglichkeiten dieser reflexiven Struktur der Praxis der Anerkennung entsprechende Anerkennungsordnungen kritisch zu reflektieren und positive Impulse für Änderungen bestehender problematischer Anerkennungsordnungen zu geben sind begrenzt. Es kann nämlich sein, dass auch problematische Anerkennungsordnungen *mir* Möglichkeiten eröffnen, meine Anerkennungsbedürfnisse überhaupt als meine wahrzunehmen und zu befriedigen, während die Anerkennungsbedürfnisse *Anderer* unberücksichtigt bleiben. Und es kann sein, dass eben jene problematischen Anerkennungsordnungen aufgrund ihrer – zumindest vo-

⁴⁰ Die Beobachtung, dass Säuglinge kurz nach der Geburt spontan Gesichtsausdrücke anderer Personen spiegeln, hat Stein Bräten (2003) zur heuristischen Idee eines ‚virtuellen Anderen‘ bzw. eines angeborenen *inner companion space* angeregt. Diese Idee ist konsistent mit der Beobachtung, dass Säuglinge notwendig die Interaktion mit Anderen, mit primären Bezugspersonen brauchen, um sich leiblich, affektiv und auch im Blick auf ihre Intentionen und Gedanken *als sich selbst* erleben zu können. Man kann sagen: Wir kommen sozial auf die Welt oder gar nicht.

rübergehend – Identität stärkenden und soziale Zugehörigkeit vermittelnden Wirkungen von mir mehr oder minder unhinterfragt bejaht und selbst anerkannt werden. So kann es sein, dass z. B. in diesen Anerkennungsordnungen stereotype, klischeehafte Vorstellungen enthalten sind, die die Anerkennungsbedürfnisse anderer Personen (notwendig) unbefriedigt sein lassen oder gar verhöhnen und die betreffenden Personen verletzen und beschädigen. Solange sich aber meine Anerkennungsbedürfnisse nicht mit den enttäuschten und verhöhnten Anerkennungsbedürfnissen jener Personen kreuzen, werden mir die Anerkennungsordnungen in ihren destruktiven Machtwirkungen nicht nur verborgen bleiben. Vielmehr bleiben wir genau für jene problematischen Anerkennungsordnungen fast unweigerlich empfänglich und für den durch sie hervorgerufenen destruktiven Mangel an Anerkennung bei Anderen (und ggfs. sogar bei uns selbst) blind – und reproduzieren ihn dann auch. Man denke hier nur an stereotype, klischeehafte Vorstellungen gegenüber Personen mit psychiatrischen Diagnosen in unserem Kulturraum. Diese können zu deren Stigmatisierung sowie zur Selbststigmatisierung bzw. zu Formen der Verdrängung bei eben diesen Personen führen (siehe das Beispiel mit dem Stimmenhören, in dem die Stimmen dem Stimmenhörer sagen, er solle nicht sagen, was sie ihm sagen).

Dennoch ergeben sich Möglichkeiten der Kritik: So können sich meine Lebensumstände ändern (z. B. durch Krisen- und Verlusterfahrungen, wie etwa Verlust der Gesundheit, Erfahrung von physischen und psychischen Einschränkungen, Verlust des Arbeitsplatzes oder die mit dem Alter häufig einhergehenden Veränderungen). Bedingt durch entsprechende Veränderungen der Lebensumstände kann die bisher als selbstverständlich erfahrene Befriedigung meiner Anerkennungsbedürfnisse etwa im Blick auf affektive Anteilnahme, auf mein Selbstbild, das durch das Bild, das sich die Anderen von mir machen, mitbedingt ist, im Blick auf Achtung meiner Rechte und Wertschätzung meiner Eigenschaften und Fähigkeiten verloren gehen. Die Anerkennungsordnungen, auf deren Basis ich der Wahrnehmung und Befriedigung meiner Anerkennungsbedürfnisse sicher sein konnte, verlieren ihre selbstverständliche Bedeutung für mich und werden hinterfragt. Versteht man unsere Identität nicht nur als dialogisch, sondern auch als narrativ verfasst: wir sind die Geschichte, die wir von uns erzählen können und zwar von unserem gelebten Leben wie von unserem noch nicht gelebten Leben, enttäuschten wie berechtigten Hoffnungen und Erwartungen, kann man von einer Ambivalenz diachroner Anerkennungsbedürfnisse sprechen. Eine diachrone Ambivalenz unserer Anerkennungsbedürfnisse wird nicht nur die faktischen sondern auch die möglichen bzw. zumindest erwartbaren Veränderungsprozesse meiner eigenen Lebensumstände reflektieren. Entsprechend werden sich unsere Anerkennungsbedürfnisse diachron, also an aktuell erlebten wie antizipierbaren Anerkennungsbedürfnissen ausrichten. Im Zuge dessen mögen wir auch eine Solidarität mit älteren Mitbürgerinnen und Mitbürgern entwickeln.

Am Beispiel der Generationengerechtigkeit lässt sich gut die ambivalente Einstellung im Blick auf diachrone Anerkennungsbedürfnisse veranschaulichen. Einerseits mögen wir in der Jugend und in der Phase der Berufstätigkeit eine entsprechende Rücksichtnahme der älteren Generation für unsere Situation als Erwerbstätige fordern, die die Schulden der älteren Generation mit zu tragen hat. Wenn sich aber die Frage nach Renteneintrittsalter und Rentenhöhe für uns stellt, wechseln wir die Perspektive und mögen für uns einfordern, was wir eben noch für Andere (z. B. ältere Mitbürger) in Frage gestellt haben und stellen in Frage, was wir zuvor selbst (z. B. als jüngere Mitbürger) gefordert haben.

Eine weitere Möglichkeit der Kritik an bestehenden Anerkennungsordnungen mag sich daraus ergeben, dass jene, die aufgrund bestehender Anerkennungsordnungen nicht hinreichend die Erfahrung machen konnten, dass ihre Anerkennungsbedürfnisse befriedigt wurden, nicht befähigt, geschweige denn motiviert sind, Anderen nach bestehenden Anerkennungsordnungen Anerkennung zu kommunizieren. Es besteht dann die Gefahr, dass (zumindest für eine gewisse Zeit) ihr eigenes Leiden an einem Mangel an Anerkennung von ihnen selbst unverstanden bleibt und nicht durchschaut und daher auch nicht (verständlich) kommuniziert werden kann. Wenn erst erfahrene Anerkennung uns befähigt, den Mangel an Anerkennung wahrzunehmen und kritisch zu reflektieren, wie können dann Personen, die primär einen Mangel an Anerkennung etwa im Sinne von Achtung und Wertschätzung erfahren haben, dennoch die für ihren Widerstand nötige Handlungsfähigkeit entwickeln, fragt daher Matthias Iser. Er macht drei motivationale Quellen für die Handlungsfähigkeit trotz Missachtung aus: „Erstens kann das Subjekt u. U. noch von jenem Selbstvertrauen zehren, das in einer glücklichen Kindheit ausgebildet wurde. Zweitens schöpfen soziale Widerstandsbewegungen die psychischen Energien aus der wechselseitigen Anerkennung untereinander. Demgegenüber wiegt die Missachtung der restlichen Gesellschaft weniger schwer. Als dritte Quelle kann schließlich die Vorstellung fungieren, die imaginierten Mitglieder einer zukünftigen und besseren Gemeinschaft würden dereinst die erwünschte Anerkennung leiten.“ (Iser 2004, S. 22).

Trotz der Sichtbarkeit des Leidens an einem Mangel an Anerkennung für bestimmte Personengruppen, ist es möglich, dass es dennoch zu keinen gesellschaftlichen Änderungsprozessen und zu keiner Weiterentwicklung der kommunikativen Praxis von Anerkennung und der ihr zugrundeliegenden Anerkennungsordnungen kommt. Mit Macht wurden Anerkennungsordnungen aufrechterhalten, die angesichts des durch sie hervorgerufenen Leids an einem Mangel an Anerkennung eigentlich ihre Legitimität/Anerkennung verloren haben müssten, oder mit Gewalt, wie Hannah Arendt dies charakterisieren würde.

6. Der Mangel an Anerkennung zwischen Pathologisierung und emanzipativer Anerkennung

Je reicher die Anerkennungserfahrungen vermittelt durch verschiedene Personen⁴¹ und damit auch durch verschiedene Formen des ‚Als-Ob-Modus‘ sind, je versöhnter werden die eigenen Anerkennungsbedürfnisse, je besser gelingt es – aus der Perspektive eines Anderen – sich zu sich zu verhalten. Durch diese Steigerung durch Pluralisierung, Vielfältigung der Möglichkeiten eines Selbstverhältnisses findet eine Perspektivenerweiterung statt, durch wen und wie man sich anerkannt erfahren hat und erfahren kann. Umso versöhnter unsere Anerkennungsbedürfnisse in diesem Sinne sind, umso mehr können wir von uns absehen (im Sinne einer Freiheit von der Sorge um uns selbst; vgl. Theunissen 1991, S. 321f.), umso mehr sind wir befreit davon, in Übertragungsreaktionen unsere unbefriedigten Anerkennungsbedürfnisse in sozialen Interaktionen auf Andere zu übertragen und dabei unempfänglich zu sein für die Anerkennungsbedürfnisse des Anderen. Mit der wachsenden Befriedigung unserer Anerkennungsbedürfnisse durch einen Anderen und der damit einhergehenden zunehmenden Freiheit von uns selbst werden wir umso mehr aus starren, stereotypen Vorstellungen entlassen, wann und aufgrund wessen wir einen Anderen in seiner Besonderheit sowie mit seinem Bedürfnis dazuzugehören anerkennen. Da *gelingende* Anerkennungsprozesse sich immer wechselseitig⁴² auf der Basis einer gemeinsam geteilten Perspektive vollziehen, entfalten sie eine emanzipative Kraft, in denen wir eben von starren, stereotypen Vorstellungen, wie der Andere oder wir zu sein hätten, um anerkennungswert zu sein, befreit werden. Indem wir den Anderen in bestimmten Hinsichten in seinen individuellen Anerkennungsbedürfnissen anzuerkennen vermögen, in dem wir eben diese affektiv oder intentional sich äußernden Anerkennungsbedürfnisse selbst teilen, als würden wir sie selbst erleben (sie können im ‚Als-Ob-Modus‘ in Resonanz mit unseren eigenen Anerkennungsbedürfnissen gehen), weitet sich unsere Anerkennungsordnung im Blick auf das, was anerkennenswert ist. Denn in dem wir im ‚Als-Ob-Modus‘ an den Anerkennungsbedürfnissen eines Anderen teilhaben, lernen wir dieses Besondere an Anerkennungsbedürfnissen in dem Anderen auch in uns anzuerkennen als eine Möglichkeit von uns. Wir werden dann, wie gesagt, befreit/entlassen aus ‚starrten‘ Übertragungsreaktionen, in denen wir bisher in der Begegnung mit dem Anderen *unsere* unversöhnten Anerkennungsbedürfnisse und Verkennungen auf den Anderen (fast zwangsweise) übertragen haben. Man kann vermutlich in der Fähigkeit zum Als-ob-Modus in der Affektspiegelung die Basis unserer sozialen Einbildungskraft (vgl. die *Theory of Mind*) sehen, die im Als-ob-Spiel, im Als-ob-Dialog,

⁴¹ „A man has as many social selves as there are individuals who recognize him“ (James 1890, S. 294).

⁴² Auch der Anerkennungsgeber weiß sich von dem Anerkennungsempfänger anerkannt als dem, der ihn anerkennen kann oder anerkannt hat.

im Symbolspiel, in Gesten, in symbolischen Handlungen und fiktiven Geschichten, Symbolgeschichten, im Humor, im Vertrag usw. ihre weiteren soziokulturellen Ausprägungen findet. Wo wir diese Formen sozialer Einbildungskraft in unserer Praxis der Anerkennung kommunizieren, können sie im Möglichkeitsraum des gemeinsam Geteilten und gemeinsam Intendierten im Intermediärraum ihre Darstellung finden.

Gegebenenfalls können nicht nur wir uns zu unseren („starren“) Übertragungsreaktionen verhalten. Vielmehr können wir auch das Wahrnehmungs- und Anerkennungsverhalten des Anderen bezogen auf uns als Übertragungsreaktion wahrnehmen, in der der Andere seine unerfüllten und unversöhnten Anerkennungsbedürfnisse (z. B. in seiner Beziehung zu seinem Vater oder seiner Mutter) uns mitteilt und auf uns überträgt. Dass er uns dabei verkennt (wir sind nicht sein Vater, seine Mutter ...), können wir aber in dem Maße aushalten (vgl. das Vermögen der ‚Haltung‘ in der Psychoanalyse) und uns dazu verhalten und distanzieren (er meint nicht uns), wenn wir seine Übertragungsreaktionen als bestimmten ‚Als-ob-Modus‘ (er betrachtet mich, als ob ich der und der wäre) wahrzunehmen vermögen. Wir können dies, wo wir selbst unseren ‚Als-ob-Modus‘ als ‚Als-ob-Modus‘ erkennen können. Wir können dies, wo wir unseren ‚Als-ob-Modus‘, in dem ein Anderer uns anerkannte oder verkannte, aus einer ‚Als-ob-Beziehung‘ betrachten können. Zu dieser ‚Als-ob-Beziehung‘ sind wir fähig, wenn wir im Blick auf die Befriedigung unserer Anerkennungsbedürfnisse relativ unabhängig von der Anerkennung durch eine andere Person (primäre Bezugsperson) geworden sind, die uns im ‚Als-Ob-Modus‘ gespiegelt und anerkannt hat.

Wir selbst sind also der leibhaftige Ort des Selbstverstehens des Anderen. Der nimmt uns hierfür in Anspruch. Und in dem wir uns in Anspruch nehmen lassen und antworten, zeigen wir uns dem Anderen gegenüber verantwortlich um unser selbst willen. Denn wir verantworten uns dabei auch vor uns selbst. Wir können nicht anders, als unser Sozialverhältnis für unser Selbstverhältnis zu nutzen. Schließlich nehmen auch wir dabei implizit den Anderen in Anspruch, der auf unsere Anerkennungsbedürfnisse antwortet und sich gegenüber uns und vor sich selbst verantwortet. Im Zuge dieser wechselseitigen spontanen Inanspruchnahme und Verantwortung bildet sich ein Gemeinsames, eine Verantwortungsgemeinschaft. Dieses Gemeinsame trägt einerseits Unbestimmtheit und Unverfügbarkeit in sich und lässt Raum für die Individualität von uns. Andererseits gibt dieses Gemeinsame auch Halt, stiftet Verbindlichkeit zwischen uns: dies nennen wir eine Anerkennungsordnung. Diese ist genährt von unserer sozialen Einbildungskraft. Unsere soziale Einbildungskraft findet, wie bereits erwähnt im Als-ob-Spiel, im Als-ob-Dialog, im Symbolspiel, in Gesten, in symbolischen Handlungen und fiktiven Geschichten, Symbolgeschichten, im Humor, im Vertrag usw. seine soziokulturellen Ausdrucksformen. Angetrieben aber ist unsere soziale Einbildungskraft in diesen verschiedenen Ausdrucksformen durch die Ambivalenzen der Praxis der Anerkennung und der ihnen zugrundeliegenden ambivalen-

ten Anerkennungsbedürfnisse und den daraus resultierenden produktiven Mangel an Anerkennung. Weil und insofern sie aber durch ambivalente Anerkennungsbedürfnisse angetrieben sind, tragen sie die Signatur dieser Ambivalenz. Vermöge also einer so gebildeten gemeinsam geteilten Anerkennungsordnung können wir dann unsere Verkennung durch einen Anderen *als* unverstohnte Anerkennungsbedürfnisse wahrnehmen. Und auf der gleichen Basis sind wir auch fähig die Verkennung Anderer *als* deren unverstohnten Anerkennungsbedürfnisse zu deuten.

Das Leiden an einem Mangel an Anerkennung kann einerseits aufgrund bestimmter Bewältigungsstrategien⁴³ dieses erlittenen Mangels oder als Folge bestehender Wahrnehmungs- und Anerkennungsordnungen als hilfebedürftig, sprich professionell zu lösendes Problem diagnostiziert, pathologisiert, kriminalisiert und stigmatisiert werden und damit zu weiteren Identitätsbeschädigungen und Formen sozialen Ausschlusses führen. Andererseits kann das Leiden an einem Mangel an Anerkennung Betroffene und Advokaten von Betroffenen durch ihre soziale Einbildungskraft zu „neuen“ Anerkennungsordnungen inspirieren und zu einem Kampf um Anerkennung bewegen. Im Zuge dessen kann Soziale Arbeit in ihrer Praxis der Anerkennung solidarisch sein mit jenen, die an einem Mangel an Anerkennung leiden. Sie kann Personen zu anderen Anerkennungserfahrungen verhelfen, Selbsthilfegruppen und Empowermentprozesse initiieren und entsprechende Probleme des Mangels an Anerkennung ggfs. über den Weg wissenschaftlicher Analyse der Ursachen-/Bedingungsfaktoren eines Mangels an Anerkennung öffentlich machen und problematische Anerkennungsordnungen skandalisieren.

Warum auf der Ebene des Verhaltens von Adressaten der Sozialen Arbeit ein Mangel an Anerkennung zu keinen Bewältigungsstrategien führen, die diesen Mangel auf produktive Weise bewältigen, versuchen Copingtheorien, wie etwa Traumatheorien, Trauertheorien, Resilienztheorie, Salutogenese, aber auch Sozialisationstheorien (Bindungstheorien) oder Theorien der Devianz zu erklären. Entsprechend ist auf struktureller, institutioneller Ebene der Mangel an Anerkennung machtheoretisch zu analysieren. Diese Theorien könnten ebenfalls anerkennungstheoretisch analysiert und reinterpretiert werden, d. h. inwieweit sie emanzipative Formen der Anerkennung enthalten, wie sie die Stufentheorie der Anerkennung von Honneth (2003a, 114f. u. 148f.) beschreibt.

⁴³ Im Blick auf die Verarbeitungsmechanismen von Personen, die einen Mangel an Anerkennung erleiden, vgl. Kaletta 2008.

7. Fazit

Soziale Probleme lassen sich anerkennungstheoretisch rekonstruieren und, ausgehend von einer Analyse des Leidens an einem Mangel an Anerkennung, durch eine Praxis emanzipativer Anerkennung bearbeiten. Die Befähigung zur Kritik an nichtemanzipativen, d. h. fremdbestimmenden, enteignenden, Rechte einschränkenden, das Ansehen beschädigenden Anerkennungsordnungen liegt in der Ambivalenz von Anerkennungsprozessen. Diese lassen sich auf die Ambivalenz von Anerkennungsbedürfnissen, dem Bedürfnis nach Anerkennung von Individualität wie dem von Normalität und sozialer Zugehörigkeit zurückführen. Schließlich ist diese Ambivalenz Ausdruck der dialogischen Verfasstheit des Selbst, in dem das Selbstverhältnis durch ein Sozialverhältnis konstituiert wird. Um sich selbst als sich selbst wahrnehmen und (wieder)erkennen zu können, bedarf es der Alterität des Anderen, mit seinen Anerkennungsbedürfnissen. Über die für das Selbst konstitutive Bedeutung des Anderen wird auch der ‚gesellschaftliche Prozess‘ im Sinne Meads, zu dem auch die Anerkennungsordnungen gehören, in das Selbstverhältnis eingespielt. Die Alterität des Anderen (seinen individuellen Stil der Anerkennung) wie der kollektive Stil der Anerkennung, bedingt durch die von einer Gemeinschaft reproduzierte, lebensweltlich verankerte Anerkennungsordnung, befähigen nicht nur zur eigenen Selbstbegegnung und der in ihr sich vollziehenden Selbstwahrnehmung und (Wieder-/An-)Erkennung. Sie befähigen auch zur Anerkennung des Anderen und zur Wahrnehmung und Anerkennung eines Mangels an Anerkennung bzw. der in ihm sich zeigenden unerfüllten/unversöhnten Anerkennungsbedürfnisse.

Eine solche, die eigenen Anerkennungsbedürfnisse befriedigende Anerkennung kann auch eine emanzipative Anerkennung sein. D. h. in der Sozialen Arbeit kann eine solche Anerkennung als ein Empowermentprozess interpretiert werden. Anerkennung kann gerade darum emanzipativ für Adressaten Sozialer Arbeit sein, als sie sich von destruktiven Bewältigungsformen als Folge eines destruktiven Mangels an Anerkennung (z. B. durch Formen der Gewalt nach innen – im Selbstverhältnis – oder nach außen – im Sozialverhältnis) zu emanzipieren vermögen. Die so emanzipierten Adressaten Sozialer Arbeit vermögen selbst zu Anerkennungsgebern zu werden. Doch auch für die in der Sozialen Arbeit Tätigen, die als Anerkennungsgeber fungieren, kann die Kommunikation von Anerkennung gegenüber den Adressaten der Sozialen Arbeit zu einer emanzipativen, von starren Anerkennungsordnungen befreienden Anerkennung für sie selbst werden. Denn der Empfang von Anerkennung kann selbst von dem Geber der Anerkennung als Anerkennung erfahren werden.

Über die nie genaue Bestimmbarkeit von wirksamen Anerkennungsordnungen, ist auch die Praxis der Anerkennung nie genau bestimmbar. Diese Unbestimmtheit ist in der Ambivalenz und Reflexivität der Praxis der Anerkennung enthalten und führt zu einem produktiven Mangel an Anerkennung. Dieser befähigt und

gibt Anstoß dazu, den destruktiven Mangel an Anerkennung bei einem Anderen wahrzunehmen und zu bearbeiten. D. h. er befähigt dazu, fremdbestimmende, nicht identitätsstiftende und ausschließende Formen der Anerkennung wahrzunehmen und nimmt dabei Bezug auf emanzipative Anerkennungsordnungen.

Der Ort, an dem diese selbstkritische Reflexivität der Anerkennung und die damit einhergehende Kritik an bestehenden Anerkennungsordnungen und der dabei sich vollziehende Bezug auf emanzipative Anerkennungsordnungen geschieht, ist das Subjekt, das sich Anerkennungsprozessen verdankt. Auch die Befähigung und der Sinn, einen destruktiven Mangel an Anerkennung wahrzunehmen, der durch in institutionelle, ökonomische Strukturen, Strukturen von Verteilungsprozessen geronnene Anerkennungsordnungen verursacht ist, liegt im Subjekt. Denn auch die in diesen Strukturen geronnenen Anerkennungsordnungen, die bei Personen einen destruktiven Mangel an Anerkennung erzeugen, können nur vermittels der Ambivalenz und Reflexivität der Anerkennung auf Seiten der Anerkennungsgeber wahrgenommen und erkannt werden.

Ein positives, d. h. eine gesellschaftliche Entwicklung förderndes Verständnis einer Praxis der Anerkennung liegt gerade darin, dass die Ambivalenz von Anerkennungsprozessen nicht verdrängt wird. Vielmehr geht es darum, diese angemessen zum Ausdruck zu bringen. Denn erst eine die Ambivalenz von Anerkennungsprozessen nicht unterdrückende Praxis der Anerkennung kann eine reflexive Selbstkritik von Anerkennungsprozessen ermöglichen. Diese Ambivalenz liegt nun nicht nur in der dialogischen Verfasstheit unseres Selbstverhältnisses, das in einem Anderem sich zu sich selbst verhält. Diese Ambivalenz liegt auch darin, dass unsere Anerkennungsbedürfnisse und unsere Erfahrung der Anerkennung vernetzt sind mit den Anerkennungsbedürfnissen und -erfahrungen Anderer.

Zur Wahrung der Alterität des Anderen und unserer eigenen Individualität in unserem Bedürfnis nach Verbundenheit und Verständnis bedarf es eines intermediären Raumes im Sinne Winnicotts. In diesem intermediären Raum kommt in bestimmten Anerkennungsordnungen die Verbundenheit zwischen einander Anerkennung schenkenden Individuen zum Ausdruck. Zugleich aber bleiben diese Anerkennungsordnungen in dem Maße unbestimmt und lassen Raum für die Ambivalenz von Anerkennungsbedürfnissen, als die Individualität bzw. Alterität der einander Anerkennung Schenkenden/Kommunizierenden gewahrt bleiben soll. Das heißt, es wird in diesen Anerkennungsordnungen nicht der Anspruch erhoben, diese gänzlich erfüllen zu können. Wohl aber enthalten sie das Versprechen, diesen Anspruch als wechselseitige Aufgabe zu formulieren. Die Angemessenheit des Ausdrucks der Ambivalenz der Anerkennung besteht dann darin, einen symbolischen Ausdruck für den *produktiven* Mangel an Anerkennung zu finden.

Literatur

- Althusser, Louis (1977): *Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie.* Hamburg
- Bartholomew, Kim/Horowitz, Leonard M. (1991): Attachment styles among young adults: a test of a four-category model. In: *Journal of Personality and Social Psychology.* Vol. 61. No. 2: S. 226-244
- Bedorf, Thomas (2009): *Verkennende Anerkennung: Über Identität und Politik.* Frankfurt/M.
- Bråten, Stein (2003): Participant perception. Virtual otherness in infants and adults. In: *Culture & Psychology.* Vol. 9. No. 3: S. 261-276
- Broesch, Tanya/Callaghan, Tara/Henrich, Joseph/Murphy, Christine/Rochat, Philippe (2011): Cultural Variations in Children's Mirror Self-Recognition. In: *Journal of Cross-Cultural Psychology.* Vol. 42. No. 6: S. 1018-1029
- Butler, Judith (2003): *Kritik der ethischen Gewalt. Adorno-Vorlesungen 2002.* Frankfurt/M.
- Callaghan, Tara/Moll, Henrike/Rakoczy, Hannes/Warneken, Felix/Liszkowski, Ulf/Behne, Tanya/Tomasello, Michael (2012): Early social cognition in three cultural contexts. In: *Monograph of the Society for Research in Child Development.* Vol. 76. No. 2: S. 1-142
- Chiao, Joan Y./Bebko, Genna M. (2011): Cultural Neuroscience of Social Cognition. In: Shihui Han/Ernst Pöppel (Hrsg.): *Culture and Neural Frames of Cognition and Communication.* Berlin/Heidelberg: S. 19-39
- Dederich, Markus/Schnell, Martin W. (2011): *Anerkennung und Gerechtigkeit in Heilpädagogik, Pflegewissenschaft und Medizin: Auf dem Weg zu einer nichtexklusiven Ethik.* Bielefeld
- Dungs, Susanne (2006): *Anerkennen des Anderen im Zeitalter der Mediatisierung.* Münster
- Elfenbein, Hillary Anger/Ambady, Nalini (2003): Universals and Cultural Differences in Recognizing Emotions. In: *Current Directions in Psychological Science.* Vol. 12. No. 5: S. 159-164
- Ellison, Ralph (1995): *Der unsichtbare Mann* (Original: „Invisible Man“ 1952). Reinbek bei Hamburg
- Fonagy, Peter/Gergely, György/Jurist, Elliot L./Target, Mary (2004): *Affektregulierung, Mentalisierung und die Entwicklung des Selbst.* Stuttgart
- Frank, Chiyoko Kobayashi/Temple, Elise (2009): Cultural effect on the neural basis of theory of mind. In: J.Y. Chiao (Hrsg.): *Progress in Brain Research.* Vol. 178: S. 213-223
- Fraser, Nancy (2003): Soziale Gerechtigkeit im Zeitalter der Identitätspolitik. Umverteilung, Anerkennung und Beteiligung. In: Dies./Axel Honneth: *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse.* Frankfurt/M: S. 13-128
- Fuchs, Thomas (2008): *Das Gehirn – ein Beziehungsorgan. Eine phänomenologisch-ökologische Konzeption.* Stuttgart
- Gallese, Vittorio (2005): Being like me: Self-other identity, mirror neurons and empathy. In: Susan Hurley/Nick Chater (Hrsg.): *Perspectives on Imitation: From Cognitive Neuroscience to Social science.* Vol. 1. Cambridge, MA: S. 101-118

- Garrett, Paul Michael (2009): Recognizing the Limitations of the Political Theory of Recognition: Axel Honneth, Nancy Fraser and Social Work. In: *British Journal of Social Work*. Vol. 40. No. 5: S. 1517-1533
- Heite, Catrin (2010): Anerkennung von Differenz in der Sozialen Arbeit. Zur professionellen Konstruktion des Anderen. In: Fabian Kessler/Melanie Plößer (Hrsg.): *Differenzierung, Normalisierung, Andersheit. Soziale Arbeit als Umgang mit den Anderen*. Wiesbaden: S. 187-200
- Hénaff, Marcel (2009): Anthropologie der Gabe und Anerkennung: Ein Beitrag zur Genese des Politischen. In: *Journal Phänomenologie*. H. 31: S. 7-19
- Honneth, Axel (2003a): *Der Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte* (2. Aufl.). Frankfurt/M.
- Honneth, Axel (2003b): Umverteilung als Anerkennung. Eine Erwiderung auf Nancy Fraser. In: Nancy Fraser/Axel Honneth: *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*. Frankfurt/M.: S. 129-224
- Honneth, Axel (2003c): *Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*. Frankfurt/M.
- Honneth, Axel (2004): Anerkennung als Ideologie. In: *WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung*. H. 1: S. 51-70
- Honneth, Axel (2010): Vom Gabentausch zur sozialen Anerkennung. Unstimmigkeiten in der Sozialtheorie von Marcel Hénaff. In: *WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung*. H. 1: S. 99-110
- Ikäheimo, Heikki (2002): 'On the Genus and Species of Recognition.' In: *Inquiry*. Vol. 45. No. 4: S. 447-462
- Ikäheimo, Heikki (2009): Die Realisierung unserer Bestimmung. Anerkennung als ontologischer sowie ethischer Begriff. In: Hans-Christoph Schmidt am Busch/Christopher F. Zurn (Hrsg.): *Anerkennung*. Berlin: S. 325-349
- Iser, Mattias (2004): Anerkennung. In: Gerhard Göhler/Mattias Iser/Ina Kerner (Hrsg.): *Streit um die Gerechtigkeit. Themen und Kontroversen im gegenwärtigen Gerechtigkeitsdiskurs*. Schwabach/Ts.: S. 11-28
- Iser, Mattias (2008): *Empörung und Fortschritt. Grundlagen einer kritischen Theorie der Gesellschaft*. Frankfurt/M.
- Jack, Rachael E./Garrod, Oliver G. B./Yu, Hui/Caldara, Roberto/Schyns, Philippe G. (2012): Facial expressions of emotion are not culturally universal. Vol. 109. No. 19: S. 7241-7244 (s. www.pnas.org/cgi/doi/10.1073/pnas.1200155109)
- Jack, Rachael E./Caldara, Roberto/Schyns, Philippe G. (2012): Internal Representations Reveal Cultural Diversity in Expectations of Facial Expressions of Emotion. In: *Journal of Experimental Psychology: General*. Vol. 141. No. 1: S. 19-25
- James, William (1890): *The Principles of Psychology*. Vol. I. New York/London
- Kaletta, Barbara (2008): *Anerkennung oder Abwertung. Über die Verarbeitung sozialer Desintegration*. Wiesbaden
- Kierkegaard, Søren (1984): *Die Krankheit zum Tode*. Hrsg. v. Liselotte Richter. Frankfurt/M.
- Lamp, Fabian (2007): *Soziale Arbeit zwischen Umverteilung und Anerkennung: Der Umgang mit Differenz in der sozialpädagogischen Theorie und Praxis*. Bielefeld
- Lévinas, Emmanuel (1998): *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht* (2. Auflage). Freiburg/München

- Mar, Raymond A. (2011): The Neural Bases of Social Cognition and Story Comprehension. In: Annual Review of Psychology. Vol. 62: S. 103-134
- Meltzoff, Andrew N. (2007): 'Like me': a foundation for social cognition. In: Developmental Science. Vol. 10. No. 1: S. 126-134
- McQueen, Paddy (2011): Social and Political Recognition. In: Internet Encyclopedia of Philosophie – A Peer-Reviewed Academic Resource.
(s. http://www.iep.utm.edu/recog_sp/)
- Mührel, Eric (2009): Zum Personverständnis in der Sozialen Arbeit und der Pädagogik. Essen
- Oatley, Keith (2011): Fiction and its study as gateways to the mind. In: Scientific Study of Literature. Vol. 1. No. 1: S. 153-164
- Ricoeur, Paul (2006): Wege der Anerkennung. Frankfurt/M.
- Ritschl, Dietrich (1986): Die Erfahrung der Wahrheit. In: Ders.: Konzepte. Ökumene, Medizin, Ethik. Gesammelte Aufsätze. München: S. 147-166
- Rizzolatti Giacomo/Craighero Laila (2004): The Mirror-Neuron System. In: Annual Review of Neuroscience. Vol. 27: S. 169-192
- Rösner, Hans-Uwe (2002): Jenseits normalisierender Anerkennung. Reflexionen zum Verhältnis von Macht und Beziehungen. Frankfurt/M.
- Rogers, Carl R. (1959): A theory of therapy, personality and interpersonal relationships, as developed in the client-centered framework. In: Sigmund Koch (Hrsg.): Psychology: A study of science. Vol. 3. Formulations Of The Person And The Social Context. New York: S. 184-256
- Rogers, Carl R. (1989): Eine Theorie der Psychotherapie, der Persönlichkeit und der zwischenmenschlichen Beziehungen. Köln
- Schmidt am Busch, Hans-Christoph/Zurn, Christopher (Hrsg.) (2009): Anerkennung. Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Sonderband 21. Berlin
- Schoneville, Holger/Thole, Werner (2009): Anerkennung – ein unterschätzter Begriff in der Sozialen Arbeit? Einführung in den Schwerpunkt „Im Blickpunkt: Anerkennung“. In: Soziale Passagen: Vol. 1. No. 2: S. 133-143
- Shai, Dana/Belsky, Jay (2011): When Words Just Won't Do: Introducing Parental Embodied Mentalizing. In: Child Development Perspectives. Vol. 5. No. 3: S. 173-180
- Shai, Dana/Fonagy, Peter (2012): Beyond Words: Parental Embodied Mentalizing and the Parent-Infant Dance.
(s. <http://portal.idc.ac.il/en/Symposium/HSPSP/2012/Documents/cshai12.pdf>)
- Sodian, Beate/Perst, Hannah/Meinhardt, Jörg (2012): Entwicklung der Theory of Mind in der Kindheit. In: Hans Förstl (Hrsg.): Theory of Mind – Neurobiologie und Psychologie sozialen Verhaltens. Berlin/Heidelberg: S. 61-78
- Staemmler, Frank, M. (2009): Das Geheimnis des Anderen – Empathie in der Psychotherapie. Stuttgart
- Theunissen, Michael (1991): 'Ο αὐτῶν λαμβάνει. Der Gebetsglaube Jesu und die Zeitlichkeit des Christseins. In: Ders.: Negative Theologie der Zeit. Frankfurt/M: S. 321-377.
- Tomasello, Michael (2009): Why We Cooperate. Cambridge/Mass
- Weber, Dieter (2000): Die Geschichte Gottes und die Geschichte der Natur – eine Familienähnlichkeit? Münster
- Wolfensberger, Wolf (1998): Die Lebenswirklichkeit von Menschen mit geistiger Behinderung und die Theorie von der Valorisation der sozialen Rollen. In: Jörg Eisenberger

- (Hrsg.): Menschen mit geistiger Behinderung auf dem Weg in die Gemeinde. Perspektiven aus Wissenschaft und Praxis. Reutlingen: S. 247-296
- Wolfensberger, Wolf (2005): Die Entwicklung des Normalisierungsgedankens in den USA und Kanada (1986). In: Walter Thimm (Hrsg.): Das Normalisierungsprinzip – Ein Lesebuch zu Geschichte und Gegenwart des Reformkonzepts. Marburg: S. 168-186.
- Zaki, Jamil/Ochsner, Kevin (2012): The neuroscience of empathy: progress, pitfalls and promise. In: nature neuroscience. Vol. 15. No. 5: S. 675-680

„Macht ist kein Samthandschuh der Gewalt“¹ – Macht als Grundbegriff einer kritischen Handlungswissenschaft? Eine Skizze

Waltraud Meints

Der Begriff der Macht wird in der politischen Philosophie, der Sozialphilosophie, der politischen Theorie und auch in den Sozial- und Sozialarbeitswissenschaften nach wie vor heftig debattiert; und auch dreißig Jahre nach dem viel zitierten Aufsatz *Macht und Herrschaft bei Weber, Marx, Foucault* von Steve Lukes hat sich nichts an dem von ihm beobachteten Sachverhalt geändert: „Wenigstens in einem Punkt herrscht über die Macht Klarheit: Man kann grundverschiedener Ansicht sein, worum es sich bei ihr handelt und wie sie festzustellen ist“ (Lukes 1983, S. 106). Klarheit besteht heute allerdings auch darin, dass es *zwei* Traditionslinien der Macht gibt.² So wird unterschieden zwischen asymmetrischer und symmetrischer Macht (vgl. Lukes 1983), zwischen *power over* und *power to* (vgl. Pitkin 1972), transitiver und intransitiver Macht (vgl. Göhler 2004), handlungstheoretischer und konstitutiver Macht (vgl. Saar 2009), repressiver und konstitutiver Macht (vgl. Strecker 2012).

Steve Lukes legt den beiden Traditionslinien einen „Grundgedanken von Macht“ zugrunde: „Die Macht eines oder mehrerer Handelnder A in Hinblick auf ein Ziel Z manifestiert sich dann, wenn A das Ziel Z durch das Einwilligen eines oder mehrerer Handelnder B erreicht“ (Lukes 1983, S. 107). Wenngleich er diese Definition als „grobschlächtigen“ Begriff der Macht beschreibt, könne man sagen, dass dieser in der abendländischen Tradition in zweifacher Weise ausgelegt wurde: als symmetrische und asymmetrische Bestimmung des Begriffs. Während die symmetrische Traditionslinie Macht als „Kooperation und Konsens“ verstehe – dieses Verständnis finde sich bei so unterschiedlichen Autor/innen wie Platon, Aristoteles, Cicero, Montesquieu wie auch Parsons und Arendt –, begreifen Vertreter der asymmetrischen Tradition von Thrasymachos, Hobbes über Marx bis hin zu Weber und Foucault Macht als „Hierarchie und Herrschaft“ (Lukes 1983, S. 107).

Wenngleich Martin Saar nicht von einem Grundbegriff der Macht ausgeht, spricht auch er von „zwei Traditionspfaden“ der Macht – dem von Hobbes bis

¹ Vgl. Arendt 1970, S. 48.

² Zum Machtbegriff siehe u. a. Penta 1985, Krause/Röllli 2008; Röttgers 1990; Imbusch 1998; Han 2005; Zenkert 2004; Strecker 2012; Siegfried 2012.

Weber einerseits, von Spinoza bis Arendt andererseits –, die sich aus „den Begriffsgeschichten von *dynamis* und *potentia/potestas* entwickelt und differenziert“ (Saar 2009, S. 577) hätten: „Steht auf der einen Seite ein Verständnis von Macht als Herrschaft, steht auf der anderen ein Konzept von Macht als Konstitution; geht es im einen Fall um Durchsetzung und Unterwerfung von Willen, geht es im anderen um die Entfesselung und Kanalisierung von vielfältigen Kräften“ (ebd., S. 575). Im Unterschied zu Steve Lukes entdeckt er jedoch in Foucaults Machtbegriff eine „grundbegriffliche Neuerung“ des Machtverständnisses, insofern Foucault Macht als „allgemeines Konstitutionsprinzip“ verstehe und nicht auf Repression und Herrschaft reduziere. Mit Foucaults „Entdifferenzierung des Machtbegriffs“ verknüpft Saar die unterschiedlichen Traditionslinien der Macht als „Doppelgesicht der Macht“ (Saar 2009, S. 571, vgl. auch Lemke 2005, S.317f.): Macht sei, so verstanden, nicht nur Verhinderung, sondern auch Ermöglichung von Freiheit. Hierin entdeckt Saar auch die machtanalytische Prämisse der modernen Sozialphilosophie, deren schwierige Aufgabe darin bestehe, sich der Herausforderung zu stellen, dass das, „was die Kritik nötig gemacht hat, sie zugleich erst möglich gemacht“ hat (Saar 2009, S. 586).

Von David Strecker wird der „Diskurs über Macht“ als ein Diskurs über die Legitimität von sozialen Beziehungen rekonstruiert. Er spricht von der *Logik der Macht* und unterscheidet zwischen drei Ebenen und zwei Verständnisweisen der Macht: die Ebenen umfassen den Seinsbegriff der Macht, den der Handlungsmacht und den der gesellschaftlichen Macht; der Begriff der gesellschaftlichen Macht differenziert sich noch einmal in repressive und konstitutive Macht. Der Begriff der gesellschaftlichen Macht betont zwei Funktionen der Macht, die sich gegenseitig bedingen (Strecker 2012, S. 20). Der Versuch der Vermittlung der unterschiedlichen Traditionslinien der Macht führe aber in die „unbefriedigende Alternative von orientierungslosem Deskriptivismus und kryptonormativer Machtkritik“ (Strecker 2012, S. 12), deren Ausweg Strecker in kritischer Anlehnung an Jürgen Habermas’ Konzept der deliberativen Demokratie entdeckt: Nicht nur eine prozedurale „Kritik der Bedingungen, unter denen Akteure einen politischen folgenreichen Willen bilden“ ist gefordert, sondern „eine welterschließende Kritik der Bedingungen, unter denen Subjekte ihre Identität ausbilden“ (Strecker 2012, S. 12).

Diese hier nur an drei Beispielen skizzierten Verortungen des Machtbegriffs in der gegenwärtigen politischen Philosophie und politischen Theoriedebatte verweisen auf die grundsätzliche Schwierigkeit der Begriffsbildung, der sich alle Autor/innen ausgesetzt sehen. Hannah Arendt hat sich dieser Herausforderung aus der Perspektive eines Begriffs des Politischen gestellt, der von dem „Zusammen- und Miteinander-Sein der Verschiedenen“ (Arendt 1993, S. 9) handelt. Die Grundlinien ihres Machtverständnisses sollen im Folgenden dargestellt werden, um daran anschließend mögliche Anknüpfungspunkte für eine kritische Hand-

lungswissenschaft, wie z. B. einer sich kritisch verstehenden Sozialen Arbeit, zu benennen.

I

In der Aufsatzsammlung *Between Past and Future* unterscheidet Arendt im Essay *Truth and Politics*³ zwischen zwei Formen von Politik: “the lowest level of human affairs“ und “the highest level of human affairs“ (vgl. Jiang o.J.). “The lowest level of human affairs“ wird bestimmt als ob “the political realm were no more than a battlefield of partial, conflicting interest, where nothing counted but pleasure and profit, partisanship, and the lust for dominion. In short, I have dealt with politics as though I, too, believed that all public affairs were ruled by interest and power, that there would be no political realm at all, if we were not bound to take care of life’s necessities” (Arendt 1968, S. 263). Diese Verständnisweise des Politischen bzw. der Politik untergrabe die andere Dimension des Politischen, nämlich die Erfahrung “of the actual content of political life – of the joy and the gratification that arise out of being in company with our peers, out of acting together and appearing in public, out of inserting ourselves into the world by word and deed, thus acquiring and sustaining our personal identity and beginning something entirely new” (ebd.). Die Reduzierung des Politischen auf Herrschaft überlagert diese zweite Erfahrung des Politischen, die Arendt in einer Art rettender Kritik begrifflich zu fassen versucht. Galt die Frage des Politischen oder der Politik immer der traditionellen Frage: Wer herrscht über wen und über wie viele?, so spürt Arendt Erfahrungen im Politischen nach, in denen „Politik“ „von dem Zusammen- und Miteinander-Sein der Verschiedenen“ (Arendt 1993, S. 9) handelt. Formen politischen Lebens können auf unterschiedliche Weise gestaltet sein: als Gegen-, Für- oder Miteinander. Dass die Tradition politischen Denkens lediglich Formen des Gegen- und Füreinander kannte, führt Arendt auf zwei Gründe zurück: auf die Annahme, dass der Mensch ein politisches Wesen sei (*zoon politikon*) – „als ob es *im* Menschen etwas Politisches gäbe, das zu seiner Essenz gehöre“ (Arendt 1993, S. 11) –, und auf die Idee vom Menschen überhaupt, die die Vielheit der Menschen als Vervielfältigung begreift, als „unendlich variierbare Reproduktion eines Urmodells“. Diesen beiden Grundannahmen hält sie provokativ entgegen, dass ‚der Mensch‘ a-politisch ist. Politik entsteht vielmehr erst *zwischen den Menschen*. Es gibt „daher keine eigentlich politische Substanz“. Politik etabliert sich im Bezug der Verschiedenen aufeinander, ihr liegt das Faktum der Pluralität zugrunde (Arendt 1993, S. 11; dies. 1985b, S. 15).

Was aber heißt Pluralität? Der Begriff der Pluralität wird von Arendt sowohl qualitativ als auch quantitativ verwendet. Er bezeichnet zunächst das Faktum, dass nicht ein Mensch, sondern viele Menschen die Welt bevölkern. Menschen sind sowohl gleichartig als auch verschieden – gleichartig, insofern alle Menschen

³ Ich verwende die englische Ausgabe, weil sie präziser als die deutsche Übersetzung ist.

sind, verschieden, insofern kein Mensch je einem anderen gleicht. Ohne Gleichartigkeit gäbe es keine Verständigung unter den Menschen, ohne Verschiedenheit bedürfe es weder der Sprache noch des Handelns für eine Verständigung (Arendt 1985b, S. 164f.). Menschen sind immer an Andere gebunden. Ihre Gesamtexistenz hängt daran, dass es Andere gibt. Menschen im Singular können nicht existieren. Die Nicht-Souveränität menschlicher Existenz ist für Arendt bereits mit dem Faktum der Natalität, der ‚Gebürtlichkeit‘, gesetzt. Um überhaupt leben zu können, bedarf ein Mensch anderer Menschen. Aber nicht nur die Souveränität einzelner Menschen, sondern auch die eines politischen Körpers ist für Arendt ein gefährlicher Irrglaube. Souveränität heißt hier, dass „eine Vielheit sich so verhält, als ob sie einer wäre“ (Arendt 1994, S. 214). Wo aber alle Menschen gleiches tun, sich so verhalten, als ob sie einer wären, kann von Freiheit nicht mehr gesprochen werden. Die Idee der Souveränität entspricht nicht nur nicht der menschlichen Bedingung, sie ist dem Begriff der Freiheit überhaupt entgegengesetzt, insofern Freiheit an das Faktum der Pluralität gebunden ist.

Politisch hat sich aber, so schreibt Arendt, „kein anderer Bestandteil des traditionellen philosophischen Freiheitsbegriffs als so verderblich erwiesen, wie die ihm inhärente Identifizierung von Freiheit und Souveränität“ (Arendt 1994, S. 213). Das Denken über Freiheit wird sinnlos, wenn es von der Bedingung der Nicht-Souveränität menschlicher Existenz abstrahiert. Arendt wendet sich sowohl gegen die autoritäre Souveränitätsauffassung im Verständnis von Thomas Hobbes als auch gegen demokratische Souveränitätskonzeptionen in der Tradition von Jean-Jacques Rousseau als Grundlage des Politischen. Politik auf Souveränität und dem allgemeinen Willen zu gründen, stellt für Arendt gerade die Zerstörung dessen dar, was man glaubt zu begründen. Denn die Welt wird durch die Pluralität, mit der unterschiedliche Perspektiven auf die Welt korrespondieren, konstituiert. Die Unterschiedlichkeit der Perspektiven zeigt die Offenheit des Gemeinwesens durch die Pluralität der Meinungen. Es gäbe dort keine echte Meinungsbildung, wo alle Meinungen zusammenfallen. Die Bildung einer Meinung setzt voraus, dass man sich auf andere Meinungen einlässt und die eigene überprüft (Arendt 1963, S. 290). Eine einmütige öffentliche Meinung erzeugt eine einmütige Opposition, die wirkliche Meinungsbildung verhindert: „Die einheitliche Ausrichtung der Meinung ist eine bedrohliche Erscheinung und gehört zu den Kennzeichen unseres modernen Massenzeitalters. Sie zerstört das gesellschaftliche wie das persönliche Leben, das auf der Tatsache beruht, dass wir von Natur aus und von unseren Überzeugungen her verschieden sind. Denn dass wir unterschiedliche Ansichten vertreten und uns bewusst sind, dass andere Leute über dieselbe Sache anders denken als wir, bewahrt uns vor jener gottähnlichen Gewissheit, welche allen Auseinandersetzungen ein Ende bereitet und die gesellschaftlichen Verhältnisse auf die eines Ameisenhaufens reduziert“ (Arendt 1989, S.89f.). Während Meinungen und Interessen divergieren, ist ein Wille unteilbar. Es gibt keine Über-

einkunft von Menschen, die Verschiedenes *wollen*, sondern nur zwischen Menschen, die verschiedener Meinung sind.

Für Arendt ist die Idee eines gemeinsamen Willens schlechthin Gegenstand der Kritik. Sie behauptet nicht, dass Macht und Recht aus der Meinung hervorgehen, auf die sich alle öffentlich geeinigt haben, sondern dass es Übereinkünfte zwischen Menschen verschiedener Meinungen gibt (Arendt 1963, S. 204). Arendt sieht durchaus die Möglichkeit einer Übereinkunft in Meinungs-, Diskussions- und Handlungszusammenhängen, aber sie bestreitet vehement, dass das Resultat eines einvernehmlichen Handelns ein singulärer oder kollektiver Souverän sein könne. Dies eben widerspreche der menschlichen Bedingung: „Der Handelnde bleibt immer in Bezug zu anderen Handelnden und von ihnen abhängig; souverän gerade ist er nie“ (Arendt 1994b, S. 294). Das Handeln fällt in ein Netz von Bezügen, in dem das von den Einzelnen Intendierte sich verändert (Arendt 1994b, S. 294). Nur *homo faber*, der Herstellende, und die in seine Logik eingehende Zweck-Mittel-Kategorie setzt Souveränität voraus: den Zwecken gegenüber, die einer sich setzt, den Mitteln gegenüber, die er für seine Verwirklichung benutzt, den anderen Menschen gegenüber, „denen er im Sinne eines von ihnen erdachten Endproduktes Befehle erteilen muss, die sie nur auszuführen brauchen –, die nur der Herstellende, aber niemals der Handelnde besitzt“ (Arendt, 1994b, S. 295). Ist der Begriff der Souveränität an eine Herstellungs- und Produktionslogik gebunden, so kann im Handeln als politischem Handeln Souveränität, in welcher Form auch immer, weder das Ziel noch die Grundlage des Politischen sein. Arendts Verständnis von politischer Freiheit beruht also auf der Macht der Meinung, die sich durch die politische Urteilskraft legitimiert. Wenn aber ein politisches Gemeinwesen auf der Macht der Meinung beruht, wie ist dann dieser Begriff der Macht bei Arendt zu verstehen?

II

Arendt bezieht sich für ihre Bestimmung des Begriffs der Macht auf dessen etymologische Bedeutung. Der Begriff geht zurück auf das griechische Wort *δύναμις* und das lateinische *potentia*, welches nicht dem ‚Machen‘ entspringt, sondern von „möglich“ und „mögen“ hergeleitet wird (Arendt 1985, S.194, vgl. Grunenberg 1995). Nicht die Befehls- und Gehorsamsbeziehung kennzeichnet die Macht, sondern sie entspricht der menschlichen Fähigkeit, gemeinsam zu handeln. Im Unterschied zur Macht ist Gewalt durch die Zweck-Mittel-Relation, durch Sprachlosigkeit, Isolation und Herrschaft gekennzeichnet. In Opposition zur Traditionslinie von Thomas Hobbes bis Max Weber, die Macht vertikal definiert, bestimmt Arendt den Begriff der Macht horizontal. Während Max Weber Herrschaft als Spezialfall von Macht begreift und diese als die „Chance“ definiert, „innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht“ (Weber 1966, S.42 § 16), bestimmt Arendt den Begriff der Macht jenseits von Herrschaft, nämlich als die

gemeinsame Ausübung politischer Freiheit im öffentlichen Raum. Macht erhalte den öffentlichen Raum am Leben: „Macht entspricht der menschlichen Fähigkeit, nicht nur zu handeln oder etwas zu tun, sondern sich mit anderen zusammenzuschließen und im Einvernehmen mit ihnen zu handeln. Über Macht verfügt niemals ein Einzelner; sie ist im Besitz einer Gruppe und bleibt nur solange existent, als die Gruppe zusammenhält. Wenn wir von jemand sagen, er ‚habe die Macht‘, hieße das in Wirklichkeit, dass er von einer bestimmten Anzahl von Menschen ermächtigt sei, in ihrem Namen zu handeln“ (Arendt 1970, S. 45).

Während Max Weber das Wesen des Staates im Anspruch auf das Gewaltmonopol sieht, bestimmt Arendt die Macht als das Wesen politischer Gemeinwesen. Tritt der Begriff der Macht an die Stelle des Begriffs der Herrschaft, dann erscheint ein politisches Gemeinwesen als „seinem Wesen nach organisierte und institutionalisierte Macht“ (Arendt 1970, S. 53). Im Unterschied zur Gewalt ist Macht kein Mittel, sie entsteht nur im Zusammenhandeln der Menschen. Während aber Max Weber der Macht einen teleologischen Handlungsbegriff unterlegt, der zur Erreichung des Zwecks, zur Durchsetzung des eigenen Willens Mittel einsetzt, den anderen oder die anderen dazu zu veranlassen, in seinem Sinne zu handeln, ordnet Arendt diesem Handlungsmodell den Begriff der Gewalt zu (vgl. Habermas 1972). Arendts Machtbegriff ist der Weberschen Konzeption entgegengesetzt. Er ist weder „die Instrumentalisierung eines fremden Willens“, wie Habermas hervorhebt, noch ist er, wie Habermas vermutet, die „Formierung eines gemeinsamen Willens“ (Habermas 1972, S. 288). Vielmehr basiert er auf einer Einheit von Handeln und Sprechen, die Arendt als realisierte Macht versteht: „Mit realisierter Macht haben wir es immer dann zu tun, wenn Worte und Taten untrennbar miteinander verflochten scheinen, wo Worte also nicht leer und Taten nicht gewalttätig stumm sind, wo Worte nicht missbraucht werden, um Absichten zu verschleiern, sondern gesprochen sind, um Wirklichkeiten zu enthüllen, und wo Taten nicht missbraucht werden, um zu vergewaltigen und zu zerstören, sondern um neue Bezüge zu etablieren und zu festigen, und damit neue Realitäten zu schaffen“ (Arendt 1985, S. 194). Weil aber die lebendige Macht so rasch zerfällt, wie sie durch das Miteinander der Menschen entstehen konnte, bedarf sie der Vergegenständlichung in politischen Institutionen, Organisationen, Rechten und Gesetzen, um Dauer und Stabilität zu garantieren. Die Vergegenständlichung der Macht nennt Arendt auch „materialisierte Macht“, die zum Schutz als auch zur Beschränkung menschlicher Freiheit notwendig ist, weil Handeln und Macht selbst schrankenlos sind (Arendt 1985, S. 195). Ohne diese Materialisierung von Macht kann sich politische Freiheit nicht entfalten, weil lebendige Macht selbst äußerst fragil ist. Die doppelte Bestimmung der Macht korrespondiert mit einer doppelten Bestimmung des öffentlichen Raums: Einerseits beinhaltet er alles, „was vor der Allgemeinheit erscheint, für jedermann sichtbar und hörbar ist“ (Arendt 1985, S.49). Andererseits betrifft er den Begriff der Welt, insofern „sie das uns Gemeinsame ist und als solches sich von dem unterscheidet,

was uns privat zu eigen ist, also dem Ort, den wir unser Privateigentum nennen. [...] In der Welt zusammenleben heißt wesentlich, dass eine Welt von Dingen zwischen denen liegt, deren gemeinsamer Wohnort sie ist, und zwar in dem gleichen Sinne, in dem etwa ein Tisch zwischen denen steht, die um ihn herumsitzen“ (Arendt 1985b, S. 52). Der Begriff der lebendigen Macht, das Handeln und Sprechen, korrespondiert mit der ersten Bestimmung des öffentlichen Raumes, während die zweite Bestimmung des öffentlichen Raumes mit dem Ort der Freiheit als materialisierter Form von Macht, also den Gesetzen, Institutionen und Verfassungen, korrespondiert (Arendt 1985b, S. 194f.).

Während also Arendt zwischen „lebendiger Macht“ und „materialisierter Macht“ unterscheidet, nimmt Habermas die Differenzierung zwischen „administrativer“ und „kommunikativer“ Macht vor, die mit der Unterscheidung zwischen strategischem und kommunikativem Handeln korrespondiert. Im Unterschied zu Habermas eliminiert Arendt das instrumentell-strategische Moment im Machtbegriff, nicht jedoch das strukturelle. Sie weist explizit darauf hin, dass jede Regierung, jede politische Organisation auf das lebendige Machtpotential angewiesen ist, weil sie ihm ihre Existenz verdankt: „Was einen politischen Körper zusammenhält, ist sein jeweiliges Machtpotential, und woran politische Gemeinschaften zugrunde gehen, ist Machtverlust, und schließlich Ohnmacht. Wo Macht nicht realisiert, sondern als etwas behandelt wird, auf das man im Notfall zurückgreifen kann, geht sie zugrunde“ (Arendt 1985b, S. 193). Arendt verweist auf die notwendige Vermittlung zwischen politischen Institutionen und der lebendigen Macht, weil die Institutionen ihnen ihre Existenz, Stabilität, Dauer und Begrenzung verdanken. Wird dieser Vermittlungszusammenhang zerstört, dann erscheint sie denen, die sie ins Leben riefen als „fremde Macht“, also als Herrschaft. Materialisierte Macht bedarf immer wieder der „neuen, aneignenden Interpretation und der reaktualisierenden Affirmation“ (Jaeggi 2009, S. 54). Diese neu aneignende Interpretation und reaktualisierende Affirmation müssen die politischen Institutionen ermöglichen, insofern ‚Neuankömmlinge‘ in bestehende politische Gemeinwesen entweder durch Geburt oder bedingt durch Migration kommen, die entweder diese bestätigen oder auf Veränderungen der institutionellen Ebene drängen.

Wie aber stellt sich Arendt die Vermittlung zwischen lebendiger und materialisierter Macht genau vor? Was sind deren Kriterien? Zustimmung kann schließlich auf unterschiedlichste Weise erfolgen: als Gegen-, Für- oder Miteinander. Was heißt einvernehmliches Handeln? Soll es die Vermittlung gewährleisten?

III

Wiederholt formuliert Arendt, dass Menschen sich nicht im Gegen- oder Für-, sondern nur im Miteinander offenbaren, dass sich nur im Handeln und Sprechen zeigt, „wer einer ist“, und dass sich nur im Miteinander der Menschen menschliche Existenz entwickeln kann. „Politik“, so formuliert sie, „handelt von dem

Zusammen- und Miteinander-Sein der *Verschiedenen*“ (Arendt 1993, S. 8f. Herv. i. Orig.). Das Faktum der Pluralität der Menschen – als einer Vielzahl von Menschen, die Verschiedene sind – korrespondiert mit einer Pluralität von Perspektiven auf die soziale Wirklichkeit, die der einfachen Tatsache entspringt, dass jede und jeder einen nur ihr/ihm eigenen Ort in der Welt hat, der aber durch politische Freiheit transzendiert werden kann. Aber – und das ist für Arendt entscheidend – nur in der aktiven Auseinandersetzung mit Anderen entfaltet und zeigt sich die Pluralität der Menschen, weil sich das „Wer einer ist“ oder „Wer wir sind“ im Sprechen und Handeln offenbart. Arendt bindet die Identität an die Erscheinung und damit an die Anderen, denen man erscheint. Über das Selbst als Identität verfügt man nicht, sondern erfährt es durch und von Anderen: „Handelnd und sprechend offenbaren die Menschen jeweils, wer sie sind, zeigen aktiv die personale Einzigartigkeit ihres Wesens, treten gleichsam auf die Bühne der Welt, auf der sie vorher so nicht sichtbar waren [...]. Im Unterschied zu den Eigenschaften, [...] die wir besitzen und daher so weit mindestens in der Hand und unter Kontrolle haben, dass es uns freisteht, sie zu zeigen oder zu verbergen, ist das eigentlich personale *Wer-jemand-je-weilig-ist* unserer Kontrolle darum entzogen, weil es sich unwillkürlich in allem offenbart, was wir sagen oder tun“ (Arendt 1985b, S. 219). Wenn Fragen des Selbstverständnisses, der Identität und der Differenz an die aktive Auseinandersetzung mit Anderen geknüpft sind, dann sind diese kontingent und veränderbar; sie sind mit Homogenitätsvorstellungen und Zuschreibungen essentialistischer Art nicht vereinbar.

Diesen qualitativen Begriff der Pluralität des Menschen verbindet Arendt nun mit einer kritischen Aneignung der reflektierenden Urteilskraft von Kant, deren politische Bedeutung darin liegt, dass der Bezug auf die Perspektive Anderer konstitutiv für die eigene Wahrnehmung der Wirklichkeit und damit die Voraussetzung für die Urteilsbildung ist. „Wenn es denn richtig ist, dass ein Ding in der Welt des Geschichtlich-Politischen wie in der Welt des Sinnlichen nur dann wirklich ist, wenn es von allen seinen Seiten sich zeigen und wahrgenommen werden kann, dann bedarf es immer einer Pluralität von Menschen oder Völkern und einer Pluralität von Standorten, um Wirklichkeit überhaupt möglich zu machen“ (Arendt 1993, S. 105). Die Verknüpfung der Pluralität mit dem Konzept reflektierender Urteilskraft bei Kant unterstreicht eine aktive Begegnung mit Anderen durch den *sensus communis* als Operationsweise der reflektierenden Urteilskraft, der als ein Aneignungsprozess verstanden werden kann. Der *sensus communis* soll ermöglichen, dass sich der Prozess des Urteilens auf gleichberechtigter Grundlage vollzieht, in dem die unterschiedlichen Voraussetzungen und Bedingungen Anderer in der eigenen Urteilsbildung mit reflektiert werden. Wenn sich soziale Wirklichkeit durch die Pluralität der Perspektiven auf sie konstituiert, können subjektive Sinnwelten, die „Subjektivität des Es-scheint-mir“ dadurch *aufgehoben* werden, dass die Vielfalt der Perspektiven von Anderen auf den gleichen Gegenstand bei der Urteilsbildung berücksichtigt werden. Kant nennt dies die „erweiterte Den-

kungsart“, die Fähigkeit, „an der Stelle jedes anderen zu denken“. Mit dieser Form des Denkens erweitert und reflektiert man die „Privatbedingungen“ des eigenen Denkens. Man stellt sich vor, wie dieser Sachverhalt/Gegenstand aus einer anderen Perspektive und unter anderen Bedingungen aussieht. Man reflektiert über sein eigenes Urteil, so Arendt in Anlehnung an Kant, wenn man von einem allgemeinen Standpunkt denkt, den man nur dadurch erreicht, dass man sich an den Standort Anderer versetzt. Mit Hilfe der Einbildungskraft, die diese Form der erweiterten Denkungsort ermöglicht, kann ich mir den Standort der Anderen vergegenwärtigen: „den Platz auf dem sie stehen“, die Bedingungen, denen sie unterworfen sind, die nie die gleichen, sondern „von Individuum zu Individuum, von einer Klasse und Gruppe zur anderen“ verschieden sind (Arendt 1985a, S. 90). Diese Verknüpfung von Pluralität und politischer Urteilskraft ist von entscheidender Bedeutung, um ein gleichberechtigtes Miteinander von verschiedenen Menschen zu ermöglichen. Es hinterfragt tradierte Vorurteile und Traditionen, überprüft deren Gültigkeit unter gegenwärtigen gesellschaftspolitischen Bedingungen.

Hatte Arendt, wie oben ausgeführt, den politischen Freiheitsbegriff in der Kritik der Urteilskraft von Kant als Prädikat der Einbildungskraft hervorgehoben und betont, dass wir durch die erweiterte Denkungsort die Möglichkeit haben, an der Stelle jedes anderen zu denken, so kann man ihre Interpretation des *sensus communis* als einen Aneignungsprozess interpretieren, in dem sich das Welt- und Selbstverständnis konstituiert: „Vielmehr gilt es, mit Hilfe der Einbildungskraft, aber ohne die eigene Identität aufzugeben, einen Standort in der Welt einzunehmen, der nicht der meinige ist, und mir nun von diesem Standort aus eine eigene Meinung zu bilden. Je mehr solcher Standorte ich in meinen eigenen Überlegungen in Rechnung stellen kann und je besser ich mir vorstellen kann, was ich denken und fühlen würde, wenn ich an der Stelle derer wäre, die dort stehen, desto besser ausgebildet ist dieses Vermögen der Einsicht [...] und desto qualifizierter wird schließlich das Ergebnis meiner Überlegungen, meine Meinung sein“ (Arendt 1994c, S. 342). Die Einbildungskraft ermöglicht also zweierlei, sie schafft Distanz zu dem, was *zu nah* ist, und sie rückt Dinge in die Nähe, die *zu fern* sind. Damit befreien wir uns von unseren subjektiven Privatbedingungen und erreichen eine Unparteilichkeit jenseits von Objektivität. Um Missverständnissen vorzubeugen, schreibt sie nochmals explizit: „Verstehen in der Politik heißt nie, den Anderen verstehen (nur die weltlose Liebe ‚versteh‘ den Anderen) *sondern die gemeinsame Welt so, wie sie dem Anderen erscheint*“ (Arendt 2002, S.451, Herv. v. wm). In der Operationsweise des *sensus communis* soll der Urteilende die Meinungen und Perspektiven von gleichberechtigten Anderen berücksichtigen, aber – und das ist hier entscheidend – dies soll unter den Bedingungen, unter denen diese Meinungen geäußert werden, reflektiert werden. Es geht also nicht einfach darum, sich andere Meinungen zu vergegenwärtigen, sondern deren Voraussetzungen sollen mit reflektiert werden: dass man sich vorstellt, ob man unter diesen Bedingungen,

die nicht die eigenen sind, an der eigenen Meinung festhält und/oder sein Urteil revidiert. Entscheidend ist also nicht, dass man Argumente umdrehen oder Behauptungen auf den Kopf stellen kann, sondern dass man die Fähigkeit entwickelt, „die Sachen wirklich von verschiedenen Seiten zu *sehen*, und das heißt politisch, dass man sich darauf [versteht; w], die vielen möglichen, in der wirklichen Welt vorgegebenen Standorte einzunehmen, von denen aus die gleiche Sache betrachtet werden kann und in der sie, ihrer Selbigkeit ungeachtet, die verschiedensten Aspekte zeigt“ (Arendt 1993, S. 96f.; Herv. i. Orig.).

Vermittels der „erweiterten Denkungsart“ bringen die Menschen die Weltlichkeit der Welt durch die jeweilig unterschiedliche Perspektive auf die Welt hervor. Zugleich enthüllen sie mit ihrem Urteil nicht nur ihre Sicht auf die Welt, sondern zeigen auch, ‚wer‘ sie sind. Das heißt: das ‚Wer jemand ist‘ zeigt sich nur im gemeinsamen Handeln der Vielen, in der Pluralität. Enthüllt sich im ‚Wer‘ die Individualität eines Menschen, so wird durch das Sprechen dieser Person gleichzeitig enthüllt, wie er/sie die Welt sieht. Sowohl die Weltlichkeit der Welt, die sich durch die Vielfalt der Perspektiven konstituiert, als auch die Individualität des Menschen enthüllt sich im Urteilen. Welt- und Selbstverhältnis fallen im Urteilen zusammen. Alle diese Momente, die Arendt als *conditio sine qua non* der Welt- und Selbstorientierung ausweist, kehren im Begriff der Macht wieder. Dies heißt aber nichts anderes, als dass der Begriff des Politischen, den Arendt in der Interpretation des Begriffs der Urteilskraft von Kant gewinnt, das Kraftzentrum bildet, ohne das politische Freiheit als Resultat von Macht sich nicht entfalten kann. Für die Entfaltung politischer Freiheit ist der innere Zusammenhang von Macht und politischer Urteilskraft konstitutiv. Freiheit, Macht, Öffentlichkeit und Urteilskraft sind bei Arendt intern aufeinander bezogene Begriffe.

IV

An das hier skizzierte, emanzipatorische Machtverständnis könnte eine sich kritisch verstehende Soziale Arbeit in dreierlei Weise anknüpfen:

Ausgangspunkt für professionelles Handeln sollten, *erstens*, die Selbstauskünfte/Interpretationen der Adressat/innen sein. Sie enthalten Hinweise für die Art und Weise, wie das jeweilige Welt- und Selbstverständnis sich in vorgängigen Differenzordnungen vollzieht, insofern die gesellschaftlichen Bedingungen und gesellschaftlichen Verhältnisse, unter denen sich diese Welt- und Selbstverständnisse bilden bzw. konstituieren, in ihnen enthalten sind. Dabei geht es nicht darum zu untersuchen, ob Individuen über ein ‚falsches‘ oder ‚richtiges Bewusstsein‘ verfügen. Die Selbstauskünfte bzw. Interpretationen der Befragten sollten vielmehr zum *epistemologischen* Ausgangspunkt gemacht werden, um zu untersuchen, unter welchen politischen Bedingungen sie entfaltet werden. Durch die Selbstauskünfte können *Unrechtserfahrungen* sowie gesellschaftlich bedingte Praktiken der *Dehumanisierung* thematisiert, artikuliert, reflektiert und kritisiert werden. Es kann identifiziert werden, welche Zugehörigkeiten und Identitätspositionen privilegiert

werden und welche nicht. Sie geben Auskünfte darüber, welche Bedingungen (Klasse, Geschlecht, Herkunft, Alter, Behinderung etc.), die gesellschaftlich strukturiert und bei jedem Menschen unterschiedlich sind, ausschlaggebend sind.

Die Untersuchung des Selbstverständnisses der Bürger/innen oder des „Bürgerbewusstseins“ (Lange 2008) – und selbstverständlich sind die Adressat/innen Sozialer Arbeit als solche zu verstehen – als Untersuchung von Welt- und Selbstverständnissen würde, *zweitens*, auch Hinweise auf die gesellschaftlich notwendigen institutionellen Veränderungen geben können, um ein gelingenderes Welt- und Selbstverhältnis zu ermöglichen. Damit würde eine weitere Dimension einer kritischen Sozialen Arbeit ins Blickfeld rücken: Sie muss nicht nur danach fragen, wie sie die subjektiven Voraussetzungen der Einzelnen für politische Teilhabe stärken kann; sie muss zugleich thematisieren, ob politische Institutionen/Organisationen sich durch „Lern- und Transformationsprozesse“ (Jaeggi 2009, S. 543) auszeichnen, die gesellschaftlichen Veränderungen Rechnung tragen.

Und schließlich, *drittens*, könnte ein auf reflektierender Urteilskraft basierendes Verständnis von Macht normativ für die Studiengänge der Sozialen Arbeit genutzt werden, um so das Prinzip eines gleichberechtigten Miteinanders der Verschiedenen nicht nur bereits im Studium zu erlernen, sondern auch für alle Praxisfelder professionellen Handelns zur Geltung zu bringen.

Literaturverzeichnis

- Arendt, Hannah (1963): Über die Revolution. München
- Arendt, Hannah (1968): Truth and Politics. In: Dies.: Between Past and Future. New York: S. 227-264
- Arendt, Hannah (1970): Macht und Gewalt. München
- Arendt, Hannah (1979): Vom Leben des Geistes. Band 1: Das Denken. Band 2: Das Wollen. München
- Arendt, Hannah (1985a): Das Urteilen: Texte zu Kants politischer Philosophie. München
- Arendt, Hannah (1985b): Vita Activa oder Vom tätigen Leben. München
- Arendt, Hannah (1989): Es ist noch nicht zu spät. In: Dies.: Essays und Kommentare 2. Berlin: S. 83-106
- Arendt, Hannah (1993): Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlass (Hrsg. von Ursula Ludz). München
- Arendt, Hannah (1994a): Freiheit und Politik. In: Dies.: Zwischen Vergangenheit und Zukunft. München: S. 201-227
- Arendt, Hannah (1994b): Kultur und Politik. In: Dies.: Zwischen Vergangenheit und Zukunft. München: S. 277-3005

- Arendt, Hannah (1994c): Wahrheit und Politik. In: Dies.: Zwischen Vergangenheit und Zukunft. München: S. 327-370
- Arendt, Hannah (2002): Denktagebuch 1950 – 1973 (2 Bde.). München
- Benhabib, Seyla (1999): Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung. Frankfurt/M.
- Crouch, Colin (2008): Postdemokratie. Frankfurt/M.
- Grunenberg, Antonia (1995): Macht kommt von möglich. In: Dies./Lothar Probst (Hrsg.): Einschnitte. Hannah Arendts politisches Denken heute. Bremen: S. 83-96
- Göhler, Gerhard (2004): Macht. In: Ders. et al. (Hrsg.): Politische Theorie. 22 umkämpfte Begriffe zur Einführung. Wiesbaden: S. 244-261
- Habermas, Jürgen: Hannah Arendts Begriff der Macht. In: Hannah Arendt, Materialien zu ihrem Werk. München 1972: S. 287-305
- Han, Byung-Chul (2005): Was ist Macht? Stuttgart
- Hark, Sabine (2001): Was wir zeigen, sind wir, nicht umgekehrt. Hannah Arendt und die Dekonstruktion von Identitätspolitik. In: Heike Kahlert/Claudia Lenz (Hrsg.): Die Neubestimmung des Politischen. Denkbewegungen im Dialog mit Hannah Arendt. Königsstein: S. 17-105
- Imbusch, Peter (1998): Macht und Herrschaft in der Diskussion. In: Ders. (Hrsg.): Macht und Herrschaft. Sozialwissenschaftliche Konzeptionen und Theorien. Opladen: S. 9-26
- Jaeggi, Rahel (2009): Was ist eine (gute) Institution? In: Rainer Forst et. al. (Hrsg.): Sozialphilosophie und Kritik. Frankfurt/M.: S. 528-544
- Jiang, Yi-huah (o.J.): Hannah Arendt's Idea of Politics Revisited.
(s. homepage.ntu.edu.tw/~jiang/PDF/D15.pdf)
- Krause, Ralf/Röllli, Marc (2008) (Hrsg.): Macht. Begriff und Wirkung in der politischen Philosophie der Gegenwart. Bielefeld
- Lange, Dirk (2008): Migration und Bürgerbewusstsein. Perspektiven Politischer Bildung in Europa. Wiesbaden
- Lemke, Thomas (2005): Nachwort. Geschichte und Erfahrung. Michel Foucault und die Spuren der Macht. In: Michel Foucault: Analytik der Macht. Frankfurt/.M.: S. 317-347
- Lukes, Steve (1983): Macht und Herrschaft bei Weber, Marx, Foucault. In: Joachim Matthes (Hrsg.): Krise der Arbeitsgesellschaft? Verhandlungen des 21. Deutschen Soziologentages in Bamberg. Frankfurt/M.: S. 106-119
- Meints, Waltraud (2009): Politische Freiheit. Über die Konstituierung des Welt- und Selbstverhältnisses im Politischen. In: Dies. et al. (Hrsg.): Raum der Freiheit. Reflektionen über Idee und Wirklichkeit. Bielefeld: S. 251-260
- Meints, Waltraud (2012): Reflektierende Urteilskraft als Ethos der Macht – eine Annäherung an einen emanzipatorischen Begriff von Macht. In: Karl Heinz Breier/Alexander Gantschow (Hrsg.): Politische Existenz und republikanische Ordnung. Zum Staatsverständnis von Hannah Arendt. Baden-Baden: S. 119-136.
- Negt, Oskar (2010): Der politische Mensch. Demokratie als Lebensform. Göttingen
- Penta, Leo (1985): Macht und Kommunikation. Berlin
- Pitkin, Hannah (1972): Wittgenstein and Justice. Berkeley u. a.
- Rancière, Jacques (2002): Das Unvernehmen. Politik und Philosophie. Frankfurt/M.
- Röttgers, Kurt (1990): Spuren der Macht. Begriffsgeschichte und Systematik. München.

- Rosa, Hartmut (2005): Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne. Frankfurt/M.
- Saar, Martin 2009: Macht und Kritik. In: Rainer Forst et al. (Hrsg.): Sozialphilosophie und Kritik. Frankfurt/M.: S. 567-587
- Siegfried, Meike (2012): Gewalt als das Andere der Macht? Überlegungen im Ausgang von Hannah Arendt und Michel Foucault. In: dis/kurs. Jg. 8. H. 1: S. 10-33
- Strecker, David (2012): Logik der Macht. Zum Ort der Kritik zwischen Theorie und Praxis. Weilerswist
- Weber, Max (1966): Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss einer verstehenden Soziologie (2. Auflage). Tübingen
- Zenkert, Georg (2004): Die Konstitution der Macht. Tübingen

Soziale Arbeit, Wissenschaft und Kritik

Maren Schreier

Eine Vorrede in selbstkritischer Absicht

Kritik ist schick, Kritik ist en vogue! Dieser Eindruck drängt sich jedenfalls auf, wenn man die geradezu sprunghaft zunehmenden Kontexte sieht, in denen Kritik und Soziale Arbeit im gesamten deutschsprachigen Raum verkoppelt werden.¹ Für eine wachsende Zahl an Akteur_innen Sozialer Arbeit – die Verfasserin dieser Zeilen eingeschlossen – scheint Kritik mindestens zum guten Ton zu gehören, wenn nicht gar Grundbedingung professioneller Praxis zu sein.

Diese augenscheinliche ‚Aufbruchstimmung‘ kann jedoch nicht darüber hinweg täuschen, dass mit der Anrufung von Kritik im Feld Sozialer Arbeit² sowie der damit einhergehenden Selbstpositionierung ihrer Protagonist_innen auch eines ausgelöst wird: Ein unerbittliches Ringen um Geltung und Deutungsmacht mit dem Ziel einer Zurichtung von Wissen und Wirklichkeit. Damit wird nicht zuletzt – ob intendiert oder nicht – auch die durchaus gewichtige Frage nach der ‚richtigen‘ oder ‚besseren‘ Lesart Sozialer Arbeit auf den Plan gerufen.

Innerhalb des Wissenschaftsfeldes Sozialer Arbeit (und um dieses soll es im Folgenden gehen)³ steht daher, so meine These, einiges auf dem Spiel, und hier geht es um weit mehr als um Aspekte sogenannter Fachlichkeit: Mit diesem Ringen um Geltung und Deutungsmacht im Feld kritischer Sozialer Arbeit untrennbar verwoben sind (Macht-)Kämpfe um Anerkennung, Reputation, disziplinäre Profilierung und nicht zuletzt: um Profit. Es lassen sich Fragen aufwerfen wie beispielsweise folgende: *Wer darf eigentlich wann, wo, auf welche Weise und von welcher Position aus über Soziale Arbeit sprechen und Kritik üben? Was wird als legitimer Gegenstand der Kritik anerkannt? Wo und wie finden in diesem Feld Grenzbeziehungen statt, wo wirken gar Tabuisierungen?*

All dies, könnte nun eingewendet werden, ist das bekannte Spiel der Wissenschaft: *business as usual*.⁴ Gewiss jedoch nichts ‚Kritik-Spezifisches‘.⁵ Dem ist zu-

¹ Vgl. exemplarisch Anhorn et al. 2012, Schreier 2012.

² Mit ‚Feld Sozialer Arbeit‘ sind hier und im Folgenden alle Akteur_innen und Praktiken gemeint, die Soziale Arbeit zum Gegenstand haben: ‚Wissenschaft‘ (Theorie, Forschung, Lehre) ebenso wie ‚Praxis‘ (verstanden als Arbeit mit Adressat_innen, Leitung sozialer Einrichtungen usw.), Praxis- und Politikberatung sowie weitere, sich der Sozialen Arbeit zurechnenden Akteur_innen.

³ Zu den Widersprüchen, die damit einhergehen, das Feld der Wissenschaft von anderen Feldern abzutrennen, vgl. die folgenden Ausführungen.

⁴ Vgl. die den Wissenschaftsbetrieb sezierenden Analysen von Bourdieu 1992 oder Hark 2005.

nächst nichts hinzuzufügen. Blicke nicht ein schaler Beigeschmack angesichts der durchaus offensiven Aufforderungen, gegebene Verhältnisse Sozialer Arbeit im Namen von Kritik scharf, hartnäckig und radikal auf den Prüfstand zu stellen.⁶ Ist nicht auch das Feld der Wissenschaft ein solches gegebenes Verhältnis? Wäre Kritik also nicht zuallererst hierauf anzuwenden? Und würde dies nicht bedeuten, die im Feld der Wissenschaft wirkenden Akteur_innen in ihrer – mal selbst, mal fremd zugeschriebenen Position – als ‚Kritiker_innen‘ in den Blick zu nehmen?

Die vorherrschende Art und Weise, *über, von* und *für* Kritik zu schreiben/sprechen erscheint – und davon nehme ich mich nicht aus – merkwürdig verkürzt, oder, wie Helga Cremer-Schäfer und Christine Resch es ausdrücken, *halbiert* (Cremer-Schäfer/Resch 2012, S. 89). Klafft hier nicht also eine Lücke zwischen Anspruch und Wirklichkeit kritischer Sozialer Arbeit? Vielleicht ließe sich so manches, das sich am bisherigen Projekt kritischer Sozialer Arbeit ‚sperrig‘ anfühlt, auf diese ‚Kluft‘ zurückführen. Damit wäre zunächst nicht mehr als ein notwendigerweise subjektives Empfinden ausgedrückt, dem ich im Folgenden nachspüren möchte.

Dem Anliegen Geltung verschaffen, oder: Ist zu Kritik nicht bereits alles gesagt?

Ein Blick in die Literatur verdeutlicht bereits auf den ersten Blick, dass sich Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler allein innerhalb der letzten 150 Jahre durchaus kontrovers, gleichwohl intensiv mit Kritik auseinander gesetzt haben. Darunter ‚Größen‘ wie Karl Marx, Pierre Bourdieu, Michel Foucault, Judith Butler oder Nancy Fraser, deren Analysen unzählige weitere Theorieentwürfe, Konzepte und Methoden – in Wissenschaft wie Praxis – inspiriert haben, nicht zuletzt im Feld Sozialer Arbeit.

Was wäre dem noch hinzuzufügen? Ist das Themenfeld – aller Konflikte und Kämpfe zum Trotz – nicht längst ausgeleuchtet, gar de-/rekonstruiert? Sind die Grenzen nicht bereits abgesteckt und die Ergebnisse all dieser Auseinandersetzungen lange schon, zudem in vielfältigen Variationen, präsentiert? Wozu also wiederholt über Kritik schreiben?

Zunächst einmal bleibt zu konstatieren, dass Texte als politische Aktivität, als strategische Einsätze in einem umkämpften Feld gelesen werden können (vgl.

⁵ Dass derartige Fragen – mal implizit, seltener explizit – auch im Kontext kritischer Sozialer Arbeit durchaus Tradition haben, verdeutlicht die seit den 1960er Jahren geführte Debatte zu Fragen kritischer Sozialer Arbeit (vgl. zusammenfassend Keckeisen 1984, Sünker/Krüger 1999, Jaeggi/Wesche 2009, Anhorn et al. 2005, bezogen auf aktuelle Konfliktfelder vgl. Anhorn et al. 2012; zu erleben überdies regelmäßig auf Tagungen, Workshops und in Vorlesungsreihen Sozialer Arbeit.)

⁶ Vgl. exemplarisch Anhorn et al. 2005, 2012, Sozialistisches Büro 2006, Seithe 2010, Köhn/Seithe 2012, www.einmischen.com, www.kriso.at.

Bourdieu 1992, Demirović 1999, Hark 2005). Dass das Feld der Kritik Sozialer Arbeit/kritischen Sozialen Arbeit umkämpft ist, habe ich bereits in der Vorrede angedeutet. Dem könnten, in durchaus polarisierender Absicht und zugleich die oben gestellten Fragen aufgreifend, weitere Schlaglichter hinzugefügt werden: Es ist durchaus eine Menge geschrieben, vorgetragen und diskutiert worden über Notwendigkeit, Bedingungen und Grenzen kritischer Sozialer Arbeit. Immerhin so viel, dass mancherorten allein der Begriff ‚Kritik‘⁷ müdes Abwinken, Augenrollen, Signale unverhohlenen Desinteresses oder gar offensive Gegenwehr, u. a. in Gestalt von Diskreditierung, Delegitimierung und Marginalisierung, hervorruft (vgl. exemplarisch die Schilderungen bei Anhorn et al. 2012 und Winkler 2011, die laufend ergänzt werden könnten durch weitere, in Gesprächen und Diskussionen mit Kolleg_innen gesammelten Erfahrungen).

Und ja, es mag zutreffen, dass weder die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Kritik noch die Paarung von *Kritik* und *Sozialer Arbeit* die Prädikate ‚neu‘ oder gar ‚besonders originell‘ verdienen (auf diesen Aspekt werden als ‚Nachwuchswissenschaftler_innen‘ markierte gerne mit belehrender Geste von so manchem ‚Altvorderen‘ Sozialer Arbeit – männliche Form beabsichtigt – hingewiesen). Ob ‚Kritik Sozialer Arbeit‘ oder ‚Kritische Soziale Arbeit‘ – das Urteil scheint gefällt, die Botschaft unmissverständlich: wissenschaftlich ohne Reiz, kaum der Rede und noch weniger der (Forschungs-)Förderung wert (vgl. erneut Anhorn et al. 2012).

Das Feld präsentiert sich also durchaus widersprüchlich. Wenn wirklich ‚alles gesagt‘ wäre, müssten dann nicht aber die Kämpfe, die Rufe, die Strategien wechselseitigen Schlagabtausches verstummen? Die hier angeführten Einwände, die noch immer um Geltung ringenden Stimmen, sie lassen aufhorchen: Es ist offenbar noch nicht ‚alles gesagt‘, so eindeutig ‚bedeutsam‘ oder eben ‚irrelevant‘ scheint es nun gerade nicht zu sein. Und genau diese, auf Kontingenzen verweisenden ‚Bruchstellen‘ ermöglichen kritisches Einhaken, fordern es geradezu heraus.

Einen ‚Einhakpunkt‘ böte die in der Vorrede beschriebene Vermutung, es klaffe eine Lücke zwischen Anspruch und Wirklichkeit von Kritik im Feld Sozialer Arbeit. Ein Blick auf die Entwicklungen der letzten Jahre im Feld der Wissenschaft Sozialer Arbeit offenbart: Eine intensive und vor allem offensive Auseinandersetzung mit den eingangs angedeuteten, im Folgenden noch genauer auszuführenden, Macht- und Herrschaftspraktiken des Wissenschaftsbetriebes findet nicht statt. Davon zu schreiben oder zu sprechen, wie hartnäckig, unbeugsam, ja destruktiv Kritik sein sollte, oder von vermeintlich sicherer Warte aus *über* Dritte/s zu urteilen, ist das Eine. Wäre es nicht aber an der Zeit, den Blick auch einmal auf sich selbst zu richten – hieße in diesem Fall: auf die im Namen der Wissenschaft praktizierte kritische Soziale Arbeit? Wäre dies nicht hinsichtlich des

⁷ Das hier zugrunde gelegte Kritikverständnis wird im Folgenden noch genauer ausgeführt.

Appells, der mit ‚Kritik‘ einhergeht, nicht nur konsequent sondern möglicherweise auch wirkmächtig/er (vgl. hierzu v.a. Wilhelm 2005, auch Anhorn et al. 2012, Schimpf/Stehr 2012a, Cremer-Schäfer/Resch 2012)?

Obleich es vor diesem Hintergrund hochinteressant wäre, das Feld kritischer Sozialer Arbeit einmal einer genealogischen Analyse zu unterziehen (d. h. die Geschichte kritischer Sozialer Arbeit [neu] zu schreiben, als Kritik des Kritikprojekts): Dies wäre ein größeres Forschungsvorhaben, dem an dieser Stelle nicht nachzukommen ist.⁸ Zudem: So vielfältig und facettenreich, so lokalspezifisch und auch in Teilen widersprüchlich sind die Anliegen, Motivlagen, Ziele und Aktivitäten der Akteur_innen Kritischer Sozialer Arbeit, dass sie außerhalb empirischer Bemühungen schwerlich zu erschließen wären. Vieles davon (ich wage zu behaupten: ein Großteil) spielt sich abseits der gängigen Publikationsorgane ab, auf Treffen, Tagungen oder in Workshops, im Rahmen von Hochschullehre, Weiterbildungen oder auch öffentlichkeitswirksamen Aktionen – in Teilen eben ‚flüchtiges Material‘.⁹

Es kann der Debatte an dieser Stelle also weder theoretisch-systematisierendes noch empirisch generiertes ‚neues‘ Wissen hinzugefügt werden. Da ich meine Selbstpositionierung im Feld nicht ausklammern kann und eine Außenperspektive somit unmöglich bleibt, füge ich dem Diskurs schlicht ein weiteres, allerdings subjektiv-selbstreflexiv ‚geformtes‘ Puzzleteil hinzu.

‚Sondierungen‘: Zum Verhältnis von Wissensproduktion, Wissenschaft und Kritik

Der vorliegende Beitrag spiegelt Suchbewegungen, die ich seit 2006¹⁰ in Wissenschaft und Praxis Sozialer Arbeit sowie im Denk-, Diskussions- und Aktionszusammenhang *Arbeitskreis kritische Soziale Arbeit* vollziehe.¹¹ Diese Selbstreflexion ist daher kontextabhängig zu lesen und bleibt notwendigerweise ungeschlossen.

⁸ Interessant wäre jedenfalls, einmal auszuloten, welche Institution bereit wäre, ein derartiges Vorhaben zu finanzieren.

⁹ Einen Einblick in die Aktivitäten lokaler wie überregionaler Zusammenschlüsse, sowie Informationen über Möglichkeiten, mitzumachen oder in Emailverteiler aufgenommen zu werden, geben die Homepages der verschiedenen Gruppierungen, wie die Arbeitskreise kritischer Soziale Arbeit in Österreich (hier z. B. „KriSo e. V.“ oder „Die Termiten“), Deutschland (www.kritischesozialearbeit.de) und der Schweiz (www.kriso.ch), das Bremer Institut für Soziale Arbeit und Entwicklung e. V., das Bremer Bündnis Soziale Arbeit, die Plattform www.einmischen.com u. v. m.

¹⁰ Gründungsjahr des AKS Bremen sowie des Bremer Instituts für Soziale Arbeit und Entwicklung e.V. (BISA+E)

¹¹ Der vorliegende Beitrag geht auf zwei Vorträge zurück, die ich Ende 2011 im Rahmen des Sozialarbeitswissenschaftlichen Colloquiums an der Hochschule Hannover und Mitte 2012 auf der Empirie-AG der DGfE in Bielefeld gehalten habe.

Mich bewegt vor allem eine Frage: Wie ist es möglich, aus der Wissenschaft heraus Kritik zu üben in einer Weise, die dieses „Wissenschaft-Machen“ (Hark 2005, S. 172) nicht ausklammert, sondern radikal mit einbezieht? Und (wie) ist es dann möglich (zumal als Wissenschaftlerin, die den gültigen, selektierenden wissenschaftsinternen Logiken zufolge als ‚Nachwuchs‘ gilt), einerseits akademisches Gehör zu finden, in die Arenen der Auseinandersetzungen einzutreten – und zugleich nicht allzu untertänig im Feld der Wissenschaft mitzuspielen (vgl. Hark 2005)?

Um mich diesen Fragen anzunähern, werde ich zunächst die Denkströmungen und Prämissen benennen, an die ich anknüpfe und von denen aus ich weiter denke. Explizieren werde ich das meinen Überlegungen zugrunde liegende Verständnis von Kritik sowie die damit verwobenen erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Prämissen.

Kritik als Praxis: Selbst-in-Frage-Stellen

Der Begriff der Kritik wird, wie eingangs bereits angedeutet, bisweilen geradezu inflationär verwendet. Da es große Unterschiede macht, welche Ausdeutung von Kritik jeweils bevorzugt wird, erfolgt zunächst eine Klärung der diesem Beitrag zugrunde liegenden Begriffsverwendung.

Im Alltagsverständnis – das auch in Diskussionen unter Wissenschaftler_innen hineinwirkt – wird Kritik zumeist mit ‚Kritikerei‘ gleichgesetzt. Es geht darum, zu begründen, warum eine bestimmte Sache, eine Handlung o. ä. schlecht ist oder zumindest besser sein könnte. Das hier herangezogene Kritikverständnis beinhaltet jedoch etwas grundlegend anderes. Inspiriert von Denker_innen, die Kritik als Praxis der „reflektierten Unfügsamkeit“ (Foucault 1992, S. 15) gegenüber allen Gegebenheiten, Autoritäten und angeblichen Vernunftgrenzen begreifen,¹² wird Kritik hier nicht mit Bewertung gleichgesetzt. Sie zielt nicht auf die Legitimierung oder Delegitimierung bestimmter Annahmen und spricht auch nicht vor dem Horizont bestimmter Normen oder Maßstäbe. Der Modus der Kritik ist das In-Frage-Stellen dessen, was beispielsweise der ‚Kritikerei‘ ihre Legitimität verschafft: Kritik hinterfragt Gültigkeiten und Normen. Dieses In-Frage-Stellen vollzieht sich, indem die Bedingungen in den Blick genommen werden, die es ermöglichen, etwas für selbstverständlich zu halten. Gefragt wird danach, wie es eigentlich dazu kommt, dass all diese Kriterien/Normen/Leitlinien/Regeln und all diese Denk- und Sprechverbote, die Grenzziehungen und Tabuisierungen, die unser Denken, Wahrnehmen und Handeln orientieren (vgl. Foucault 2007), Gültigkeit haben: Wie kommt es, dass etwas so ist, wie es scheinbar sein muss und angeblich nicht

¹² Ausgearbeitet wurde dieses Kritikverständnis u. a. von Foucault 1981, 1992, 2010, Butler 2009 und Hark 2005. Zu möglichen weiteren Lesarten von Kritik vgl. Sozialistisches Büro 2006, Butler 2009, Jaeggi/Wesch 2009, Anhorn et al. 2012.

anders sein kann? Ein Ziel kritischer Praxis wäre es demnach, die „Grenzen unserer sichersten Denkweisen“ ins Wanken zu bringen (Butler 2009, S. 226). Derartige Denk- und Analysebewegungen können dieser Schimäre, die uns als ‚Wahrheit‘ gilt, ihre Allgültigkeitsmaske entreißen. Selbstverständlichkeiten und Normalitätsannahmen gelten und wirken nur, *solange* und *indem* sie als unantastbar gehuldigt werden. Damit hält Kritik Kontingenzen wach, anstatt sich zu bemühen, diese zu glätten.

Kritik beinhaltet also eine dreifache Aufforderung: zum *Innehalten* in Momenten der Routine und Tradition, zum *In-Frage-Stellen* dieser Selbstverständlichkeiten und zuletzt zur *Überschreitung* dieser angeblichen Vernunftgrenzen. Und damit wäre zugleich gesagt, dass eine kritische Praxis nicht möglich ist, ohne dass sie sich gegebenenfalls unbequem anfühlt oder gar riskant wird.

Kritik wirkt also *kraft* ihrer Destruktion. Es ginge dann für kritisch Forschende beispielsweise weniger darum, etwas so ‚unangreifbar wie möglich‘ zu machen, sondern ganz im Gegenteil wären die Möglichkeits- und Gültigkeitsbedingungen von kritischer Forschung im Kontext Sozialer Arbeit grundlegend in Frage zu stellen (vgl. hierzu Wahl et al. 1982, Tübinger Institut 1998, Schimpf/Stehr 2012b).

Weiter geht mit diesem Kritikverständnis die Annahme einher, dass es niemals und damit für niemanden einen Standpunkt außerhalb der Kritik geben kann.¹³ Das heißt: Eine kritische Praxis vollzieht sich *immanent* – womit diejenigen, die Kritik praktizieren, mitsamt dem sie umgebenden Feld selbst zum Gegenstand eben dieses In-Frage-Stellens werden (vgl. Foucault 1992, Hark 2005, S. 391).

Kritik wäre demnach in all ihrer Radikalität – und das heißt, mit all ihrer angreifenden, destruktiven Wirkmächtigkeit – zuallererst auf Wissenschaft selbst anzuwenden, und damit auf die Wissenschaftler_innen als (Mit-)Spieler_innen und (Mit-)Gestalter_innen dieses Feldes kritischer Sozialer Arbeit (vgl. Saar 2003, Hark 2005, Anhorn et al. 2012, Kessl/Maurer 2012, Schimpf/Stehr 2012b). Ich müsste, dieser Aufforderung folgend, Fragen wie diese stellen: Wie kommt es dazu, dass *ich* im Namen kritischer Sozialer Arbeit im Feld der Wissenschaft mitspiele? Welches Wissen, welche Wirklichkeit/en re-/produziere ich, welches Wissen, welche Wirklichkeiten klammere ich aus, indem ich ‚kritisiere‘?

Wissenschaft als Möglichkeitsfeld: Kämpfe um Wissen und Wahr-Sprechen

Das hier skizzierte Kritikverständnis korrespondiert mit einem erkenntnis- und wahrheitskritischen Wissenschaftsverständnis. Der „Wille zur Wahrheit“, das Wahr-Sprechen (vgl. Foucault 2007, S. 17) gilt als mächtiger Einsatz im Kampf

¹³ Diese Erkenntnis lässt sich auf Karl Marx zurückführen; vgl. Hark 2005, S. 391.

um Deutungsmacht und hegemoniale Wirklichkeitskonstruktion. Wahrheit wird *hergestellt* – in sozialen wie diskursiven Prozessen (vgl. Foucault 1978, S. 51f.). Auf diese Prozesse der Wahrheitsbegründung zielt die o.g. Kritik, und an diesen Prozessen der Wahrheits- und Wissensbildung ist Wissenschaft – und damit Wissenschaft Sozialer Arbeit – ganz originär beteiligt: indem sie das für die jeweiligen Rationalitätsordnungen und ‚Normalitäten‘ grundlegende Wissen *produziert*. Und damit verliert auch ‚Wissen‘ den Schein der Selbstverständlichkeit. Wissen war und ist umstritten, denn entlang des jeweils *für gültig befundenen* Wissens konstituiert/en sich hegemoniale Wirklichkeit/en (vgl. Hark 2005, Foucault 2007). Aus diesen Grundprämissen lassen sich nun weitere Überlegungen zur Konturierung des Verhältnisses von Kritik, Wissenschaft und Wissensproduktion Sozialer Arbeit ableiten.

Wissenschaft-Machen kann mit Sabine Hark als „*politisches*, in ‚machtvollen‘ – und vermachteten – sozialen Räumen stattfindendes *Geschehen*“ analysiert werden (Hark 2005, S. 176, kursiv i. Orig.).¹⁴ Damit können Theoriebildung, Forschung, Lehre, kurz: alle mit der Institution Wissenschaft Sozialer Arbeit zusammen hängenden Praktiken – und Akteur_innen – als untrennbar verwoben in gesellschaftliche, politische und ökonomische Kräfteverhältnisse beschrieben werden (vgl. Bourdieu 1992). So lässt sich zum einen das Verhältnis von Wissenschaft und Praxis Sozialer Arbeit, oder allgemein von Wissenschaft zu anderen gesellschaftlichen Feldern, in Beziehung setzen: Überblendungen, Vermischungen, Verflechtungen und Wechselwirkungen finden fortlaufend statt. So illusorisch es ist, hier eine Trennschärfe auszumachen, so wenig ist es möglich, sich in einem ‚Außen‘ zu positionieren: Situiert im historisch gewordenen Gegebenen und in wechselnden Rollen und Positionierungen sind Akteur_innen der Wissenschaft in die durchaus disparaten Gegebenheiten, Anforderungen, Erwartungen oder Verpflichtungen verstrickt (vgl. Schimpf/Stein 2012b, S. 107) – weit über ‚ihr‘ Feld hinaus. Und eben diese ‚Verstrickungen‘ sind es, die auf die Gestaltungsmöglichkeiten der Akteur_innen verweisen – gleich, ob diese in reproduzierender oder transformierender Absicht erfolgen (vgl. Hark 2005, S. 205ff.).

In Anlehnung an Sabine Harks Analyse (2005) kann die dergestalt relationierte Wissenschaft als ‚dynamisches Möglichkeitsfeld‘ beschrieben werden, in der die jeweiligen Akteur_innen in unterschiedlichen Arenen unermüdlich daran arbeiten, die bestehenden Ordnungen, Strukturen und ‚Wahrheiten‘ aufrechtzuerhalten, weiter zu entwickeln, sie zu irritieren, anzufechten oder zu transformieren (vgl. Hark 2005, S. 199ff.). Und so wie Wissenschaft-Machen als soziale und politische Praxis beschrieben werden kann, so ist die damit einhergehende Wissensproduktion (in Theorie wie Empirie) aufgeladen mit politischen Interessen und sozialer Kontrolle (vgl. Hark 2005, S. 145).

¹⁴ Schimpf/Stein sprechen bezogen auf Forschung von einem „Konfliktfeld“, vgl. dies. 2012b, S. 107.

Es geht also beim Wissenschaft-Machen tatsächlich um einiges, und entsprechend vielfältige Ausschließungsmechanismen wirken: Gekämpft wird um Anerkennung und Renommee, um Publikationen in Zeitschriften mit möglichst hohem *Impact Factor*, um Rankingpunkte und nicht zuletzt um Forschungsmittel. Gekämpft wird zudem um Inhalte mit Macht- oder Reputationsfaktor, um Deutungshoheit, um Vorherrschaft: Welches und wessen Wissen gilt als legitim und aner kennenswert? Unter welchen Bedingungen gilt *wer* als Wissenschaftler_in? Wer kann wann, wo und unter welchen Bedingungen sprechen, wer bleibt ausgeschlossen (vgl. Bourdieu 1992, Hark 2005, Anhorn et al. 2012)? Welche Erkenntnis mittel werden anerkannt, welche Art und Weise, Forschung zu betreiben und über deren Ergebnisse zu berichten, gilt als ‚seriös‘, welche Methoden, Praktiken und Darstellungsformen werden entwertet oder beschwiegen (vgl. Wahl et al. 1982, Bourdieu 1992, Tübinger Institut 1998, Schimpf/Stehr 2012b)? Um Gehör zu finden innerhalb der *Scientific Community* und um eine Kontroverse für sich entscheiden zu können, reichen intellektuelle Kompetenzen (die sprichwörtliche ‚Brillanz‘ der Denker_innen) nicht aus. Vielfältig verwobene Wechselspiele der o.g. Faktoren, und damit ganz offensichtlich interne wie externe, intellektuelle wie soziale, institutionelle und politische Faktoren, spielen eine gewichtige Rolle – die historisch-gesellschaftliche Kontextualisierung nicht zu vergessen (vgl. Hark 2005, S. 169f., 180f. sowie Wahl et al. 1982).

Der individuelle Einsatz derjenigen, die sich im Feld bewegen, ist höchst ungleich verteilt und steht in direktem Zusammenhang mit den oben benannten ‚Trophäen‘, die es einzuheimsen gilt. Mitspielen und mitgestalten (und damit auch: stören, verschieben und transformieren) kann, wer *zugelassen* wird und wer *sich einlässt* auf die Regeln, wer also bereit ist, die Leiter Sprosse für Sprosse (in einem kaum selbst bestimm baren Tempo) zu erklimmen und wer sich zudem zutraut, innerhalb der selektiven, rassistischen, sexistischen und von Moden, Trends und Koalitionsbildungen durchsetzten Strukturen zu bestehen (vgl. Hark 2005, Kilomba 2007).

Wenn nun aber Wissenschaft dergestalt konzipiert werden kann – wäre es dann nicht konsequent, in einem ersten Schritt die „Unzulänglichkeit und Unzugänglichkeit des (vermeintlich) Eigenen“ der ‚Wissenschaftlerin‘ anzuerkennen, wie es Paul Mecheril anregt (vgl. Mecheril 2009, S. 35f.)?¹⁵

Es geht also um nichts Geringeres als die Frage, *wie* – zu welchen Bedingungen, mittels welcher Ausschließungsprozesse und um welchen Preis also – die Selbstpositionierung (kritischer) Sozialer Arbeit im Feld der Wissenschaft und ihrer Kämpfe von statten geht. An welchen Stimmen, an wessen Erfahrungen orientiert sich ihre Wissensproduktion? An wen richtet sie sich? Und nicht zuletzt wäre die Frage zu diskutieren: Welchen Typus von Wissenschaft re-/produzieren und

¹⁵ Mecheril bezieht diese Aussage auf die Ebene natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit, vgl. ebd.

verteidigen die Sprecher_innen kritischer Sozialer Arbeit? Welches Wissen, welche Wirklichkeit/en werden verteidigt, erkämpft, re-/produziert oder abgewehrt?

All dies sind keineswegs rhetorische Fragen: ‚Wir‘¹⁶ sind - als Wissenschaftler_innen/Empiriker_innen/Theoretiker_innen im Wortsinne ‚mitten drin‘. Wir produzieren wissenschaftliche Erkenntnisse und knüpfen damit notwendigerweise an gültiges, als ‚gesichert‘ oder ‚legitim‘ begutachtetes Wissen an. Wir bedienen uns der etablierten Erkenntnismittel und der bewährten Strategien ihrer Durchsetzung und Verbreitung. Wie auch sonst ließen sich akademische Anerkennung erlangen oder vorgeschriebene Qualifikationsstufen durchlaufen, wie anders könnten Forschungsgelder akquiriert werden? Indem wir also gar nicht anders können, als uns – und sei es in der Absicht, Kritik zu üben – der vorherrschenden Regeln, Normen und Strukturen zu bedienen, re-/produzieren wir Macht- und Herrschaftsverhältnisse – im Namen kritischer Sozialer Arbeit (vgl. hierzu auch Maurer 2012).

Resümee und Ausblicke

Der Gedanke, der nun unmittelbar auftaucht, ist so banal wie verzwickt: Was folgt aus alledem? Meine Sondierungen wurden inspiriert u. a. von der Frage: (Wie) ist es möglich, mich innerhalb des Feldes kritischer Sozialer Arbeit zu bewegen und im Wissen darum, dass ich gar nicht anders kann, als mitzuspielen und Macht- und Herrschaftsverhältnisse anzuerkennen bzw. zu re-/produzieren, dennoch kritisch einzuhaken bzw. ‚kritisches‘ Wissen zu produzieren? Wie setze ich diese theoretische Denkfigur eines immanenten In-Frage-Stellens angesichts der unentrinnbaren Aporien und Widersprüche um (vgl. Hark 2005), und vor allem: Wie nehme ich mich dabei selbst in den Blick (vgl. Lorenz/Schreier 2013)? Wie also Kritik praktizieren, ohne hinter die damit einhergehenden Aufforderungen und Zumutungen zurück zu fallen? Der Beitrag spiegelt erste Denkschritte wider, bei denen eine Selbstreflexion zwar mitgedacht wurde, sie schimmert allerdings bislang noch eher blass zwischen den Zeilen hindurch.¹⁷ Damit wäre die eingangs gestellte Frage erst in Ansätzen beantwortet. Ein Weiterdenken bzw. -diskutieren steht an. Dennoch sollen einzelne Aspekte dieses Denkprozesses hier noch einmal hervorgehoben werden.

¹⁶ Im Bewusstsein dessen, dass die Adressierung eines ‚Wir‘ an dieser Stelle eine vereinnahmende und übergreifige Homogenisierung darstellt, sei darauf verwiesen, dass dieses Pronomen hier – der damit einhergehenden Widersprüche zum Trotz – als rhetorisches Stilmittel dient (vgl. Lorenz/Schreier 2013).

¹⁷ Zwar ist der mit der Produktion dieses Textes einhergehende Schreibprozess abgeschlossen; die hierdurch angeregten Denk- und Diskussionsprozesse setzen sich gleichwohl fort. Ich danke an dieser Stelle Friederike Lorenz, Karsten Redmann und Anja Reinecke-Terner für ihre wertvollen Hinweise. Dadurch konnten einzelne Gedanken klarer und akzentuierter formuliert werden.

Eine ‚erste‘ Aufforderung der oben ausgedeuteten kritischen Praxis lautete: „Innehalten“ (vgl. Kap. 2.1). Entsprechend erfolgte (wenn auch exemplarisch, kursorisch und oberflächlich) ein Ausloten des ‚eigenen‘ Feldes. Die eigene Verwobenheit (in die im jeweiligen Feld wirkmächtigen Rationalitätsordnungen) überhaupt erst einmal wahrzunehmen, könnte jedenfalls ein erster, sensibilisierender Schritt in Richtung der ‚zweiten‘ Aufforderung kritischer Praxis sein, die das ‚In-Frage-Stellen‘ eben dieser ein Feld prägenden Regelmäßigkeiten und Ordnungen beinhaltet.¹⁸ Dieses In-Frage-Stellen hätte empirisch zu erfolgen – archäologisch, genealogisch, diskursanalytisch beispielsweise. Was im Rahmen dieses Textes exemplarisch mit einem Blick auf das Wissenschaftsfeld vollzogen wurde, stellt einen Versuch dar, Vertrautes, selbstverständlich oder ‚normal‘ Erscheinendes *durch Fragen* zu irritieren. So erfolgte eine Annäherung an Aporien und Widersprüche ebenso wie an öffnende Perspektiven, in die ein_e Akteur_in des Wissenschaftsfeldes kritischer Sozialer Arbeit verwoben sein kann.

Die folgende ‚Erkenntnis‘ (soweit dieser Begriff geeignet ist, einen un abgeschlossenen Denkprozess zu ‚erden‘) vermag, obgleich sie weder neu noch besonders originell daher kommt, immerhin Anstöße zum Weiter-Denken und auch Anders-Denken zu geben. (Dies kann in Zeiten, in denen im Kontext Sozialer Arbeit von deren Akteur_innen zunehmend Gefühle wie Ausgeliefert-Sein oder gar Ohnmacht geäußert werden, als durchaus ‚gewichtiger‘ Impuls gewertet werden).¹⁹ Diese Erkenntnis wäre also: Wir sind zum einen untrennbar verwoben in die uns umgebenden Rationalitätsordnungen, und ein weiterer erhellender Moment könnte sein, deren Gewordenheit und Regelmäßigkeit analytisch zu erschließen. Zum anderen ‚bespielen‘ wir diese uns umgebenden und prägenden Ordnungen unweigerlich – ob bewusst oder unbewusst, in welcher Absicht auch immer. Es käme also, so ein Zwischenfazit, vor allem darauf an, danach zu fragen *wie* bzw. *in welche Richtung* wir ‚mittun‘ (oder uns verweigern) wollen und können. Auszuloten wäre dies vor dem Hintergrund der zuvor analysierten Möglichkeitsbedingungen (vgl. Foucault 1981, 2007, Hark 2005), oder auch, indem schlicht Fragen an Gegebenheiten gestellt werden (wie beispielhaft in den vorigen Kapiteln geschehen). Auch Denk-Bewegungen vermögen die sprichwörtlichen Dinge ins Rollen zu bringen. Eine meiner Ansicht nach entscheidende Rolle spielen hier kollektive, durchaus auch strategisch motivierte Bündnisse mit ‚Gleichgesinnten‘, ebenso wie Fragen der Ermöglichung von Orten, Räumen und Konstellationen, die kritische (Denk-, Analyse- oder Handlungs-)Praxis lebbar machen.

Die Macht- und Herrschaftsförmigkeit des Wissenschaftsfeldes, so eine weitere ‚Erkenntnis‘, ermöglicht das gesamte Spektrum an ausschließenden wie begrenzenden, verweigernden wie zurückweisenden, transformierenden wie befreienden

¹⁸ Vgl. exemplarisch zu Möglichkeiten, sich für ein ‚Aufbrechen‘ vertrauter Denk- und Handlungskategorien zu sensibilisieren: Schreier 2011.

¹⁹ Diese Einschätzung geht auf zahlreiche Gespräche und Diskussionen mit Kolleg_innen aus Wissenschaft wie Praxis in unterschiedlichen Foren Sozialer Arbeit zurück.

Praktiken zugleich. Wirkmächtig zu agieren vermag also jede und jeder, die_der als dem Feld zugehörig gilt – und sei die angestrebte, erkämpfte, erreichte und/oder zugewiesene Position noch so marginal (vgl. Hark 2005). Von Bedeutung ist: Dies geschieht niemals unabhängig („frei“) von den vorherrschenden Rationalitäten. Diesen scheinbaren ‚Zirkelschluss‘ durchbricht der im präsentierten Verständnis von Kritik enthaltene Hinweis auf Brüche/Diskontinuitäten/Kontingenzen im jeweils hegemonialen Kontext. An diesen Bruchstellen – die sich zeigen, *indem* beispielsweise anders gedacht und in Frage gestellt werden *kann* – lässt sich einhaken. Diese Bruchstellen verweisen auf die Möglichkeit, Gegebenes zu verschieben, zu transformieren, zu überschreiten.

So ‚öffnend‘ (oder: ‚empowernd‘, im *nicht* affirmativen Sinne) diese Erkenntnis auf der einen Seite wirken mag, so bewusst unscharf bleibt dennoch an dieser Stelle die Antwort auf die Frage: Anders-Denken, In-Frage-Stellen, gut – aber zu welchem Zweck? In welche Richtung könnte es denn gehen? Diese Fragen werden auch im Feld der Akteur_innen kritischer Soziale Arbeit durchaus kontrovers diskutiert.²⁰ Meine – derzeitige – Antwort sei an dieser Stelle in Form von Fragen in den Raum gestellt:²¹

- Muss das, was uns als selbstverständlich erscheint, selbstverständlich sein?
- Ist es uns möglich, anders zu denken, als wir denken, anders wahrzunehmen, als wir wahrnehmen und können wir anders handeln, als uns möglich scheint?
- Warum (bzw. von welchem Ort, welcher Position aus) also das Nachdenken generell und das damit einhergehende In-Frage-Stellen der Institution Wissenschaft und unserer Verwobenheit mit diesem Feld durch richtungsweisende inhaltliche Setzungen begrenzen?

Kritik, wie ich sie hier anführe, vermag zweierlei: 1. Eine Analyse dessen, was gegeben und gültig ist vor dem Hintergrund der Annahme, dass dieses a) geworden und b) veränderbar ist und 2. ein Aufbrechen von verfestigten oder erstarrten Gewissheiten mit der Perspektive, dadurch Wege und Möglichkeiten eines Anders-Denkens und Anders-Handelns erkennen zu können (vgl. Hark 2005).

Nun könnte man einwenden, dies sei wiederum nichts Neues, da Wissenschaft eben dies von jeher praktiziere. Interessant ist doch aber, dass eine radikale Analyse in kritischer Praxis dies als (temporär geltende und machtvoll ‚am Leben gehaltene‘) Normalitätsannahme zu entlarven und dadurch auch zu erschüttern vermag. Es kann immer auch anders sein – wie könnte Wissenschaft, wie Kritik, wie die_der Kritiker_in davon ausgenommen bleiben?

²⁰ Exemplarisch zu verfolgen anhand der Buchreihe *Perspektiven kritischer Sozialer Arbeit* des VS Verlags.

²¹ Inspiriert nicht zuletzt durch Gedanken von Foucault 2008 (S. 1161), Cremer-Schäfer/Resch 2012 (S. 94) und Sabine Hark 2005.

Kurz: Das Feld aufbrechen und Fragen stellen, die radikal auch auf die Fragen-der/Kritiker_innen mitsamt ihrer Verwobenheit in das sie umgebende Feld zielen, und die möglicherweise weniger Antworten generieren, als vielmehr weitere Fragen aufwerfen – dies wäre Aufgabe kritischer Wissenschaft.

Wissenschaft kann Denkanstöße aufgreifen wie Impulse geben, sie kann Fragen stellen oder Fragen beantworten – und die Ergebnisse all dieser Prozesse diffundieren in gesellschaftliche, politische, fachliche Arenen. Selbstverständlich sind hier Aushandlungsprozesse – die oben erwähnten ‚Kämpfe‘ um Wahrheit und Wirklichkeit/en – vonnöten, sie finden ohnehin statt, ob intendiert, reflektiert oder nicht. Allerdings sind weder derartige Aushandlungen, noch ist die Frage nach einer ‚Richtung‘ Aufgabe von Wissenschaft alleine – sondern, um abschließend Karl Marx zu zitieren: Dies „kann nur das Werk vereinter Kräfte sein“.²²

In jedem Fall richten wir als Akteur_innen der Wissenschaft Wirklichkeit/en zu. Nicht alleine, nicht außerhalb gegebener Rationalitäten, und auch die Frage, ob wir unser Handeln und Wirken jederzeit ‚willentlich‘ beeinflussen und steuern können, bleibt umstritten (vgl. Foucault 2007). Und dennoch: Wir können *so* oder auch *anders* handeln, ob als Wissenschaftler_in, Praktiker_in, (Fach-)Politiker_in usw. *Wie* genau dies nun aussehen könnte und *in welche Richtung* wir uns mitsamt der sich transformierenden Wirklichkeit bewegen: Dies wäre, nicht zuletzt im Kontext Sozialer Arbeit, fortlaufend und damit unabgeschlossen, gleichwohl aber kritisch zu analysieren und in den Diskurs einzuspeisen.

Literatur

- Anhorn, Roland/Bettinger, Frank/Stehr, Johannes (Hrsg.) (2005): Sozialer Ausschluss und Soziale Arbeit. Positionsbestimmungen einer kritischen Theorie und Praxis Sozialer Arbeit. Wiesbaden
- Anhorn, Roland/Bettinger, Frank/Horlacher, Cornelis/Rathgeb, Kerstin (2012): Zur Einführung: Kristallisationspunkte kritischer Sozialer Arbeit. In: Dies. (Hrsg.): Kritik der Sozialen Arbeit – Kritische Soziale Arbeit. Wiesbaden: S. 1-26
- Bourdieu, Pierre (1992): Homo academicus. Frankfurt/M.
- Butler, Judith (2009): Was ist Kritik? Ein Essay über Foucaults Tugend. In: Jaeggi, Rahel/Wesche, Tilo (Hrsg.): Was ist Kritik? Frankfurt/M.: S. 221-246

²² „Indessen ist das gerade wieder der Vorzug der neuen Richtung, daß wir nicht dogmatisch die Welt antizipieren, sondern erst aus der Kritik der alten Welt die neue finden wollen [...]. Wir können die Tendenz in ein Wort fassen: Selbstverständigung der Zeit über ihre Kämpfe und Wünsche. Dies ist eine Arbeit für die Welt und für uns. Sie kann nur das Werk vereinter Kräfte sein“ (Marx 1843, S. 346, zit. n. Hark 2009, S. 34).

- Cremer-Schäfer, Helga/Resch, Christine (2012): ‚Reflexive Kritik‘. Zur Aktualität einer (fast) vergessenen Denkweise. In: Roland Anhorn et al. (Hrsg.): Kritik der Sozialen Arbeit – Kritische Soziale Arbeit. Wiesbaden: S. 81-106
- Demirović, Alex (1999): Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule. Frankfurt/M.
- Foucault, Michel (1981): Archäologie des Wissens. Frankfurt/M.
- Foucault, Michel (1992): Was ist Kritik? Berlin
- Foucault, Michel (2007): Die Ordnung des Diskurses. Frankfurt/M.
- Foucault, Michel (2008): Der Gebrauch der Lüste. In: Ders.: Die Hauptwerke. Frankfurt/M.
- Foucault, Michel (2010): Kritik des Regierens. Schriften zur Politik. Frankfurt/M.
- Hark, Sabine (2005): Dissidente Partizipation. Eine Diskursgeschichte des Feminismus. Frankfurt/M.
- Hark, Sabine (2009): Was ist und wozu Kritik? Über Möglichkeiten und Grenzen feministischer Kritik heute. In: Feministische Studien. Zeitschrift für interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterforschung. H. 1: S. 22-35
- Jaeggi, Rahel/Wesch, Tilo (Hrsg.) (2009): Was ist Kritik? Frankfurt/M.
- Keckeisen, Wolfgang (1984): Pädagogik zwischen Kritik und Praxis. Studien zur Entwicklung und Aufgabe kritischer Erziehungswissenschaft. Weinheim/Basel
- Kessl, Fabian/Maurer, Susanne (2012): Radikale Reflexivität als zentrale Dimension eines kritischen Wissenschaftsverständnisses Sozialer Arbeit. In: Elke Schimpf/Johannes Stehr (Hrsg.): Kritisches Forschen in der Sozialen Arbeit. Gegenstandsbereiche – Kontextbedingungen – Positionierungen – Perspektiven. Wiesbaden: S. 43-56
- Kilomba, Grada (2007): Africans in the Academia: Diversity in Adversity. Vortrag auf dem AfricaAvenir Dialogforum am 09.05.2007, Heinrich-Böll- Stiftung Berlin.
[http://www.africavenir.org/news-archive/newsdetails/browse/weiter/datum/2007/09/12/africans-in-the-academia-diversity-in-adversity.html?tx_ttnews\[backPid\]=54&cHash=c27c3c84c7](http://www.africavenir.org/news-archive/newsdetails/browse/weiter/datum/2007/09/12/africans-in-the-academia-diversity-in-adversity.html?tx_ttnews[backPid]=54&cHash=c27c3c84c7)
- Köhn, Beate/Seithe, Mechthild (Hrsg.) (2012): Unabhängiges Forum kritische Soziale Arbeit: Zukunftswerkstatt Soziale Arbeit. Berlin
- Lorenz, Friederike/Schreier, Maren (2013): ‚Rassismus in der Sozialen Arbeit‘ – Worüber reden ‚wir‘ eigentlich? In: Arbeitskreis kritische Soziale Arbeit Bremen (Hrsg.): Rassismus in der Sozialen Arbeit – Normalitäten sichtbar machen. Tagungsdokumentation. Bremen: S. 8-15.
- Maurer, Susanne (2012): Doppelspur der Kritik – Feministisch inspirierte Perspektiven und Reflexionen zum Projekt einer ‚Kritischen Sozialen Arbeit‘. In: Roland Anhorn et al. (Hrsg.): Kritik der Sozialen Arbeit – Kritische Soziale Arbeit. Wiesbaden: S. 299-324
- Mecheril, Paul (2009): Politik der Unreinheit. Ein Essay über die Hybridität (2. Auflage). Wien
- Saar, Martin (2003): Genealogie und Subjektivität. In: Honneth, Axel (Hrsg.): Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001. Frankfurt/M.: S. 157-180
- Schimpf, Elke/Stehr, Johannes (Hrsg.) (2012a): Kritisches Forschen in der Sozialen Arbeit. Gegenstandsbereiche – Kontextbedingungen – Positionierungen – Perspektiven. Wiesbaden

- Schimpf, Elke/Stein, Johannes (2012b): Forschung und ihre Verstrickungen und Positionierungen in Konfliktfeldern der Sozialen Arbeit. In: Dies. (Hrsg.): Kritisches Forschen in der Sozialen Arbeit. Gegenstandsbereiche – Kontextbedingungen – Positionierungen – Perspektiven. Wiesbaden: S. 107-134
- Schreier, Maren (2011): Die Rede von der Exklusion. Einladung zur kritisch-reflexiven Auseinandersetzung mit Begriffen und Gewissheiten. In: ForumSozial. Die Berufliche Soziale Arbeit. H. 4: S. 11-14
- Schreier, Maren (2012): Kritik und Soziale Arbeit. Aktuelles Schlagwort. In: Sozial Extra. Zeitschrift für Soziale Arbeit. H. 8: S. 14
- Seithe, Mechthild (2010): Schwarzbuch Soziale Arbeit. Wiesbaden
- Sozialistisches Büro (Hrsg.) (2006): Was ist heute kritische Soziale Arbeit? Widersprüche. H. 100. Bielefeld
- Sünker, Heinz/Krüger, Heinz-Hermann (Hrsg.) (1999): Kritische Erziehungswissenschaft am Neubeginn?! Frankfurt/M.
- Tübinger Institut für frauenpolitische Sozialforschung e.V. (Hrsg.) (1998): Den Wechsel im Blick. Methodologische Ansichten feministischer Sozialforschung. Pfaffenweiler
- Wahl, Klaus/Honig, Michael-Sebastian/Gravenhorst, Lerne (1982): Wissenschaftlichkeit und Interessen. Zur Herstellung subjektivitätsorientierter Sozialforschung. Frankfurt/M.
- Wilhelm, Elena (2005): Rationalisierung der Jugendfürsorge. Die Herausbildung neuer Steuerungsformen des Sozialen zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Bern
- Winkler, Michael (2011): Kritische Sozialpädagogik. Oder: vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der Vereinnahmung eines Zugangs. In: Eric Mühlrel et al. (Hrsg.): Theoriebildung in der Sozialen Arbeit. Wiesbaden

Vom Labeling Approach zur Lebensweltorientierten Sozialen Arbeit – und wie weiter?

Ein Beitrag zur Werkgeschichte von Hans Thiersch

Danny Kröger

Durch die Reform des Deutschen Kinder- und Jugendhilferechts wurde das Jugendwohlfahrtsgesetz (JWG) durch das 1990 vom Bundestag verabschiedete Kinder- und Jugendhilfegesetz (KJHG) abgelöst. Das Achte Buch Sozialgesetzbuch (SGB VIII) bildet dabei den elementaren Kern. Dieser Prozess war nicht nur für den Bereich der Kinder- und Jugendhilfe von großer Bedeutung. Vielmehr ging mit ihm ein Paradigmenwechsel innerhalb der gesamten Sozialen Arbeit einher, da sich eine Theorie durchsetzen konnte, die bis heute prägend ist: die Lebensweltorientierung von Hans Thiersch. Zunächst bekannt geworden als lebensweltorientierte Kinder- und Jugendhilfe, entwickelte sich *Lebensweltorientierte Soziale Arbeit* im Laufe der Zeit zu einem zentralen Bestandteil des Fachvokabulars aller im Bereich Sozialer Arbeit tätigen Personen – ob nun in Studium, Praxis oder Theorie. Ihr Urheber, Hans Thiersch, erlangte einen entsprechenden Bekanntheitsgrad. Fabian Kessl bezeichnet ihn in diesem Zusammenhang nicht umsonst als „eine der prägendsten Figuren der deutschsprachigen Sozialen Arbeit im 20. Jahrhundert“ (Kessl 2011, S. 16).

Vor einem solch bedeutungsschwer scheinenden Hintergrund geht dieser Beitrag der werkbiographischen Entstehung Lebensweltorientierter Sozialer Arbeit nach.¹ Im ersten Teil wird der Entwicklungsprozess, an dessen Ende die Lebensweltorientierte Soziale Arbeit steht, rekonstruiert. Dabei wird zunächst die gesellschaftliche und persönliche Ausgangssituation skizziert, in der Thiersch mit seinen konzeptuellen Tätigkeiten begann. Zudem wird die Kritik an der damals vorherrschenden Form von Kinder- und Jugendhilfe aus seiner Perspektive formuliert. Die entsprechende Antwort auf diese unzureichenden Verhältnisse bestand im Entwurf einer nichtstigmatisierenden Jugendhilfe, welche im Anschluss daran erläutert wird. Danach folgt eine Auseinandersetzung mit Thierschs Verständnis

¹ In diesem Zusammenhang möchte ich jedoch auch anmerken, dass es sich bei den Texten, die diesem Beitrag zugrunde liegen, um eine Auswahl von Thierschs Gesamtwerk handelt. Infolgedessen beanspruche ich nicht, mit meinen Ausführungen eine vollständige und umfassende Abbildung des Entstehungsprozesses von Lebensweltorientierung sowie seines Ergebnisses der Lebensweltorientierten Sozialen Arbeit zu liefern. Vielmehr ist es durchaus möglich, dass einzelne Aspekte vernachlässigt oder nur unzureichend berücksichtigt werden.

von Alltagsorientierung, indem ausgehend von einem allgemeinen Alltagsbegriff und in Abgrenzung zu einem konservativen Verständnis seine kritische Alltags-theorie erläutert wird. Diese wiederum bildet die Grundlage des anschließend darzustellenden Konzepts einer alltagsorientierten Sozialen Arbeit.

Der zweite Teil widmet sich dann der Lebensweltorientierung. Ausgehend vom Achten Kinder- und Jugendbericht werden Aspekte der praktischen Umsetzung der Lebensweltorientierung sowie Gründe für eine mögliche Verflachung dieser Theorie diskutiert. In einem nächsten Schritt folgt die Erörterung dessen, wie sich Alltags- und Lebensweltorientierung zueinander verhalten.

Im dritten Teil folgt dann ein Plädoyer dafür, die Lebensweltorientierung zu repolitisieren. Danach wird die Entwicklung der Theorie bzw. des Konzepts möglichst knapp zusammengefasst, um abschließend einen Ausblick darauf zu geben, wie Thierschs Werk möglicherweise zukünftig erweitert und ausgeformt werden kann.

I Die Wende zum Alltag

Biographische Aspekte

Der im Jahr 1935 geborene Hans Thiersch studierte zunächst Germanistik, Philosophie und Theologie in Göttingen. Ein im Lehramtsstudium obligatorisches Schulpraktikum und insbesondere eine von ihm vollständig übernommene und erfolgreich bestandene Unterrichtsvertretung weckten dann aber bei ihm Interesse und Faszination an der Pädagogik, welcher er sich an der Göttinger Universität von da an ausschließlich widmete. Bis dahin unpolitisch, wurde Thiersch durch die gesellschaftlichen Umbrüche der 1960er Jahre in Form des Vietnam-Krieges, des Aufstandes in Prag und des globalen Konfliktes zwischen Kapitalismus und Kommunismus politisiert. Durch die Auseinandersetzung mit der Frankfurter Schule zu dieser Zeit fand er eine Erklärungsbasis für das Unbehagen, das er schon seit längerem in Bezug auf die vorherrschende autoritäre Gesellschaft und ihrer entsprechenden Erziehungsformen empfand. Außerdem wurde er dadurch für Fragen nach Macht- und Herrschaftsverhältnissen und vor allem für die Relevanz von sozialen Problemen sensibilisiert.

Zur Sozialpädagogik fand Hans Thiersch einerseits durch seine Bekanntschaft zu Martin Bonhoeffer und seine daraus hervorgegangenen Tätigkeiten im Haus auf der Hufe, einer für die damaligen Verhältnisse fortschrittlichen „Einrichtung problemorientierter Jugendarbeit, einem Haus für schwierige Heranwachsende im sozialen Brennpunkt“ (Thiersch 2009, S. 236). Im Zuge dessen lernte er auch die „Schrecklichkeiten der damaligen Heimerziehung und der Jugendhilfebürokratie“ (ebd.) kennen. Erfahrungen mit seiner seh- und hörbehinderten sowie zeitweise depressiven Großmutter begünstigten andererseits sein Interesse an der Sozialpä-

dagogik sowie seine Aktivität in diesem Bereich. Er wohnte bei ihr während seiner Zeit in Göttingen und war mit ihrer Betreuung und Pflege beschäftigt, was er als „Engagement in einer nicht offiziellen, flexiblen Alltagshilfe“ (ebd., S. 237) verstand. Sowohl diese familiären als auch jene praktischen Erfahrungen beschreibt Thiersch selber als prägend für die „Grundmuster meiner Sozialpädagogik bis heute: Sozialpädagogik im Alltag, [...] im Wissen vom Zusammenhang von [...] Respekt, Selbstverständlichkeit und Hilfsangebot, [...] im Wissen um die Mühsal, auszuhalten und zu Ende zu bringen, was man angefangen hat [...], Sozialpädagogik schließlich im Widerstreit von Präsenz und Distanz“ (ebd., S. 238). Auch in seiner wissenschaftlichen Arbeit widmete sich Thiersch vermehrt diesem Fachbereich, so auch außerhalb seiner offiziellen Aufgaben im Rahmen der späteren Professur an der Pädagogischen Hochschule Kiel. Gleichzeitig rückte die Sozialpädagogik im Rahmen der gesellschaftlichen Veränderungen der 1960er Jahre immer mehr ins öffentliche Bewusstsein. So wurde das Missfallen „an den so offenkundig verkarsteten, verwaltungsbestimmten, stigmatisierenden Strukturen und an den autoritär disziplinierenden Erziehungsformen“ (ebd., S. 240) zu einem allgemeinen öffentlichen Problem. Im Zuge dessen fand z. B. die Heimkampagne statt, welche die Disziplinierungs- und Repressionspraxis in der Heimerziehung kritisierte und bei der Jugendliche aus den Erziehungsheimen befreit wurden. Daneben nahmen auch noch andere soziale Bewegungen wie z. B. die Student_Innenbewegung² oder die zweite Frauenbewegung Einfluss auf Thiersch. Die Sozialpädagogik wurde somit „ein besonderer Brenn- und Kulminationspunkt der gesellschaftlichen Verzweiflung und des überfälligen, radikalen Neuansatzes“ (ebd.).

Im Laufe dieser gesellschaftlichen Entwicklung wurde Hans Thiersch zum Wintersemester 1970/71 als Professor an die Universität Tübingen berufen und wirkte dort bei der Einrichtung eines der deutschlandweit ersten Studiengänge der Erziehungswissenschaft mit, innerhalb dessen die Sozialpädagogik ein eigener Studienschwerpunkt war. Neben der Lehrtätigkeit stand bei den Mitarbeiter_Innen dieses Institutbereichs die „Frage nach einer Theorie der Sozialpädagogik“ (ebd., S. 247) im Fokus der Arbeit. Thiersch hatte dabei ein Konzept zum Ziel, „in dem Gesellschaftstheorie, Wissenschaftstheorie und Sozialisierungstheorie das Fundament abgeben sollten zu Definitionsmustern schwierigen Verhaltens und zu Kritik und Reform unterschiedlicher Praxisfelder der Jugendarbeit“ (ebd.). Neben der Implementierung von Erziehungswissenschaft in die Sozialpädagogik

² Zur Bezeichnung von Personengruppen wird hier die Endung *_Innen* verwendet, um möglichst alle Personen unabhängig von Sozialisation und geschlechtlicher Identität mit einzubeziehen. Die als *gender gap* bezeichnete Lücke soll dabei symbolischen Raum für all jene lassen, die sich in der binären Geschlechterordnung nicht wieder finden wollen oder können. Eine Störung des Leseflusses ist dabei beabsichtigt, da dadurch die Aufmerksamkeit der Leser_Innen auf die Unzulänglichkeiten dieser vorherrschenden binären Geschlechterordnung gelenkt wird. In wörtlichen Zitaten wurde allerdings die Originalschreibweise beibehalten.

galt es, die sozialwissenschaftlich-empirischen Konzepte mit denen der Kritischen Theorie zu verbinden. Zudem sollte mithilfe u. a. von Goffmans Ausführungen zu Stigmatisierung und totalen Institutionen den „Fragen nach der Institutionalisierung der Sozialen Arbeit und ihren Definitionsproblemen“ (ebd.) nachgegangen werden. (Vgl. Thiersch 2009, S. 223ff.; Füssenhäuser 2005, S. 135ff.)

Vor dem Hintergrund der beschriebenen Erfahrungen und geprägt durch jene gesellschaftlichen Umbrüche begann Hans Thiersch mit der Erarbeitung eines eigenen Konzepts der Sozialen Arbeit³. Dabei formulierte er zunächst eine Kritik an der vorherrschenden Form von Kinder- und Jugendhilfe, die als stigmatisierend bezeichnet wird, um davon ausgehend einen Gegenentwurf zu entwickeln. Bevor diese beiden Aspekte nun näher erläutert werden, erfolgt eine Beschreibung des *labeling-approach*-Ansatzes, auf welchen Thiersch sich bezieht.

Theoriephase (I): Entwurf einer nichtstigmatisierenden Jugendhilfe

In seinen Ausführungen zu einer stigmatisierenden und zum Gegenentwurf einer nichtstigmatisierenden Jugendhilfe bezieht sich Hans Thiersch auf das aus den USA stammende Konzept des *labeling approach* (Thiersch 1977). Darin geht es darum, dass Personen bzw. deren Verhalten – dem Wortlaut entsprechend (engl. to label – benennen, markieren, etikettieren) – markiert oder gekennzeichnet, d. h. einer bestimmten Kategorie (z. B. abweichend oder normal) zugeordnet werden. Thiersch spricht in diesem Zusammenhang von Definitionen. Ausgehend von der Annahme, dass Menschen nur durch Definitionen zu Adressat_Innen der Jugendhilfe werden und man dort somit nicht nicht-definieren kann, müssen Definitionen daran gemessen werden, inwiefern sie die „Selbstrealisierung“⁴ (ebd., S. 38) der Adressat_Innen ermöglichen oder verhindern bzw. inwieweit sie diese stigmatisieren. Der *labeling approach* betont, dass Verhalten nicht isoliert betrachtet werden kann, sondern immer im Kontext der jeweiligen (Handlungs-)Situation, also des Entstehungszusammenhanges gesehen werden muss. Zudem versteht er

³ Zwar hat sich Thierschs Wirken zunächst hauptsächlich auf den Bereich der Sozialpädagogik bezogen, sodass er auch in seinen frühen Veröffentlichungen diesen Begriff verwendet. Ab dieser Stelle verwende ich aber den Begriff *Soziale Arbeit*, da er sowohl *Sozialarbeit* als auch *Sozialpädagogik* umfasst, die m.E. beide nicht getrennt voneinander betrachtet werden können, sondern in vielerlei Hinsicht eng miteinander verwoben sind. Darüber hinaus bezieht sich das heutige Konzept der Lebensweltorientierung auf Soziale Arbeit, sodass diese Bezeichnung bei der Auseinandersetzung mit seiner Entwicklung ebenfalls angemessen und plausibel erscheint. Lediglich bei wörtlichen Zitaten wurde die Originalschreibweise beibehalten. In diesen Fällen sind *Sozialarbeit* und *Sozialpädagogik* als Synonym für *Soziale Arbeit* zu betrachten.

⁴ Da Thiersch diesen Begriff nicht weiter ausführt, wird er hier dahingehend verstanden, dass Definitionen dann als angemessen gelten, wenn sie den Adressat_Innen ermöglichen, sich und ihr Leben ihren Bedürfnissen und Vorstellungen entsprechend zu gestalten.

Menschen „in ihren Lebensfeldern und Interaktionen als Subjekte“ (ebd., S. 38), die aber gefährdet sind, stigmatisiert und somit zu Objekten gemacht zu werden. Im Sinne dieses Konzeptes muss bei abweichendem bzw. deviantem Verhalten zwischen „primärer und sekundärer Devianz“ (ebd., S. 39) unterschieden werden. Bei ersterer handelt es sich um ein tatsächliches Verhalten, das gegen bestehende Regeln verstößt, während mit letzterer die Bezeichnung oder Markierung dieses Verhaltens als abweichend gemeint ist. Konkreter formuliert, bezeichnet primäre Devianz die auffälligen und ggf. nichtregelkonformen Anstrengungen, die unternommen werden, um die Probleme und Herausforderungen zu bewältigen, welche sich im Alltag ergeben. Dieses Vorgehen wird auch als „Normalisation“ (ebd., S. 40) bezeichnet. Sekundäre Devianz hingegen meint die offizielle stigmatisierende Definition und Bestrafung solcher „Alltagsregulationsmechanismen“ (ebd., S. 41) (z. B. durch das Jugendamt). Auf eine solche sekundäre Devianz und die damit verbundenen Erwartungen an die betreffende Person und deren Verhalten folgen Reaktion und Gegenerwartung seitens der_des Definierten, welche wiederum zu Gegenreaktionen der definierenden Instanz führen. Im Laufe dieses wechselseitigen Prozesses entwickelt die definierte Person ein Selbstverständnis, das im Endeffekt den Erwartungen und Zuschreibungen von außen entspricht. Das Ergebnis dieses Interaktionsprozesses bildet schließlich eine Biographie oder Karriere als Abweichler_In, welche im *labeling approach* eine besondere Betonung erfährt.

Die nahe liegende Annahme, eine primäre Devianz stünde immer zwingend in Verbindung mit einer sekundären, verwirft Thiersch als falsch. Immerhin kann ein als abweichend geltendes Verhalten allein dadurch konstruiert werden, dass gesellschaftlich dominante Definitionen – in Form von Stereotypen oder Vorurteilen – den Betroffenen solches ohne tatsächlichen Anlass unterstellen.⁵ Andererseits können Regelverletzungen folgenlos bleiben, weil sie aus gesellschaftlicher Perspektive uninteressant oder ihr_e Urheber_In durch bestimmte Privilegien (z. B. Machtpositionen) vor weiteren Folgen geschützt sind. Diese beiden Extreme bilden die Pole einer Skala, die sämtliche Verhältnisse zwischen primärer und sekundärer Devianz umfasst. Gerade die Diskrepanzen, also die Frage danach, inwieweit konkretes regelverletzendes Verhalten (primäre Devianz) und seine Definition als abweichend (sekundäre Devianz) miteinander übereinstimmen, sich ggf. ergänzen, gegenseitig erst hervorrufen oder gar einander widersprechen, sind für die weiteren Ausführungen interessant.

⁵ In diesem Zusammenhang können die nach wie vor existenten Verschwörungstheorien bzgl. der Juden genannt werden. Ein weniger extremes Beispiel dafür ist die – rein rational – grundlose Annahme, Immigrant_Innen und/oder Flüchtlinge kämen nur nach Deutschland, um den dort bereits lebenden Menschen Arbeitsplätze wegnehmen oder das Sozialsystem ausnutzen zu wollen. Gleiches gilt, wenn Menschen aus prekären sozial-ökonomischen Verhältnissen grundsätzlich Faulheit oder die Neigung zu kriminellen Tätigkeiten unterstellt wird.

Obwohl Thiersch den *labeling approach* für seine Ausführungen nutzt, weist er gleichzeitig auf bestehende Kritik an diesem Konzept hin. So vernachlässigt dieser Ansatz nicht nur die strukturellen Bedingungen von Verhaltensweisen und entsprechenden Definitionsprozessen, sondern auch die dahinter liegende historische Entwicklung sowie deren politische Dimension. Diese konkretisiert sich wiederum im zwingenden Zusammenhang mit vorherrschenden Normen und gesellschaftlichen Interessen. Folglich muss das Konzept hinsichtlich dieser Aspekte weiterentwickelt werden. (Vgl. Thiersch 1977, S. 36ff.)

Die Art und Weise, wie Jugendhilfe sekundäre Devianz definiert, benennt Hans Thiersch in Anlehnung an Erving Goffman als „Stigmatisierungsprozess“ (Thiersch 1977, S. 48), der folgendermaßen abläuft: Eine primäre Devianz (z. B. ein begangener Diebstahl) wird besonders hervorgehoben und dadurch zum Hauptstatus erklärt. D. h. ein einzelnes nichtregelkonformes Verhalten wird zur Grundlage für die Beschreibung, Erklärung und Bewertung einer gesamten Person und all ihren weiteren Handlungen. Bei der Vernachlässigung von Informationen mit nebensächlichem Status (z. B. familiärer Hintergrund oder finanzielle Situation als mögliche Ursache) werden die Neigung zu anderen Formen nichtregelkonformen Verhaltens und weitere unerwünschte Eigenschaften unterstellt, sodass schließlich ein „Generalverdacht“ (ebd., S. 48) gegenüber der/dem Heranwachsenden konstruiert wird. Ein solcher Verdacht bzw. ein solches „Stigma“ (ebd., S. 50) führt dazu, dass jegliche noch so kleine Verfehlung besonders aufmerksam wahrgenommen und wiederum als Bestätigung für das ohnehin erwartete Fehlverhalten verstanden wird. Auch wenn die Selbsteinschätzung der/des Heranwachsenden der externen Definition als Abweichler_In zunächst widerspricht, führt eine solche Erwartungshaltung von außen dazu, dass die so definierte Person schließlich „in die [...] ihr aufgenötigte Karriere einwilligt“ (ebd., S. 49) und aus dem einzelnen Diebstahl die_der Dieb_In wird, welche_r darüber hinaus auch zur Lüge oder Körperverletzung fähig ist.

An der konkreten, alltäglichen Praxis der Jugendhilfe in den 70er Jahren kritisiert Hans Thiersch Folgendes: Die Heranwachsenden, die zu Adressat_Innen der Jugendhilfe werden, stammen hauptsächlich aus der „Unterschicht“ (ebd., S. 52), obwohl Kinder und Jugendliche aus der „Mittelschicht“ (ebd., S. 53) quantitativ und qualitativ vergleichbares Verhalten an den Tag legen. Außerdem ist Jugendhilfe weniger an Hilfe interessiert als vielmehr daran, dass abweichendes Verhalten bestraft wird und die betreffenden Heranwachsenden zukünftig an die gesellschaftlichen Normen angepasst werden. Da Jugendhilfe vornehmlich aufgrund von Informationen der Polizei oder des Gerichts tätig wird, reagiert sie erst dann, wenn bereits viele Auffälligkeiten vorliegen, statt bereits vorher bei der betreffenden Person und ihrer schwierigen Lage anzusetzen. Dadurch, dass bei der Jugendhilfe Anpassung und Strafe im Fokus stehen, werden die Sicht und Selbstdefinition der Jugendlichen sowie deren Situation in ihrer gesellschaftlichen Be-

dingtheit vernachlässigt. Strukturelle Probleme als Belastung und somit mögliche Ursache für abweichendes Verhalten werden entsprechend nicht thematisiert. Die Möglichkeit nach „Notwendigkeit und Legitimität schwierigen Verhaltens“ (ebd., S. 55) wird nicht einmal in Erwägung gezogen. Stattdessen wird die Schuld bei den Heranwachsenden und ihren Familien gesucht und somit individualisiert. Bei der Aktenführung ist zu bemängeln, dass belastende Aussagen unhinterfragt übernommen werden und häufig auf eine Gegendarstellung seitens der Jugendlichen entweder verzichtet oder ihr kein Stellenwert zugemessen wird. Durch das Wiederholen von Aussagen aus Gutachten wird fälschlicherweise ein Muster von abweichendem Verhalten konstruiert, welches die gesamte Biographie oder einen großen Teil davon prägt. Zudem herrscht eine „oft sehr große Diskrepanz zwischen wenigen Sachaussagen und interpretierten Konsequenzen“ (ebd., S. 56) vor. Darüber hinaus konstatiert Thiersch ein „Desinteresse der Jugendhilfeforschung an ihren Adressaten“ (ebd., S. 57).

Die Verantwortung für diese kritikwürdige stigmatisierende Praxis ist allerdings nicht allein bei den Praktiker_Innen der Jugendhilfe zu suchen. Vielmehr liegen die Ursachen in den juristischen und organisatorischen Rahmenbedingungen. So werden bspw. problematische Definitionen bereits durch die gesetzlichen Grundlagen vorgegeben; eine unzureichende Personalausstattung führt zwangsläufig zu Überlastung; mit Verwaltung und Pädagogik treffen im Jugendamt zwei Bereiche aufeinander, die unterschiedlichen Selbstverständnissen unterliegen und verschiedene ggf. sogar gegensätzliche Ziele verfolgen. Hinzu kommt eine stark eingeschränkte Selbstständigkeit der Fachkräfte, welche sich aus der hierarchischen Struktur eines Jugendamtes ergibt und bei jenen zu Unsicherheit und Frustration führt. Fehlende Alternativen zu einer stationären Unterbringung in Form von ambulanten, präventiven und therapeutischen Maßnahmen haben einerseits zur Folge, dass Schwierigkeiten und entsprechende Hilfsbedürfnisse bei Heranwachsenden erst (zu) spät erkannt werden und kaum noch adäquat darauf reagiert werden kann. Auf der anderen Seite erscheint eine ausführliche, differenzierte Auseinandersetzung mit den Jugendlichen und ihrer Situation überflüssig, da als mögliche Maßnahme lediglich die Heimunterbringung zur Auswahl steht.

Zusammenfassend konstatiert Hans Thiersch, dass die Jugendhilfe durch die beschriebene Definitionspraxis strukturelle Gewalt ausübt, indem sie ihre Adressat_Innen an den vorherrschenden gesellschaftlichen Normen misst, bei Abweichungen davon bestraft und beim gesamten Prozess deren Perspektive und Selbstverständnis vernachlässigt. In der Sprache des *labeling approach* bzw. Stigmatisierungstheorems ausgedrückt, besteht ein signifikanter Unterschied zwischen alltäglicher/primärer und offizieller/sekundärer Definition – ein Unterschied also zwischen der Sicht und dem Verständnis der Adressat_Innen bezüglich ihrer Situation und der Art und Weise, wie die Jugendhilfe diese beschreibt und versteht. (Vgl. Thiersch 1977, S. 48ff.)

Allerdings bleibt Hans Thiersch nicht bei der bloßen Kritik an der vorherrschenden stigmatisierenden Jugendhilfe stehen, sondern stellt die Frage, wie eine nicht-stigmatisierende Alternative aussehen kann. Als Antwort darauf entwirft er eine Jugendhilfe, die mit nichtstigmatisierenden Definitionen und entsprechenden Formen der Hilfe arbeitet. Dabei wird vom „Prinzip der Selbstrealisierung der Adressaten“ (Thiersch 1977, S. 60) ausgegangen, um angemessene Interventionsmöglichkeiten zu finden und somit dem eigenen Anspruch im Zusammenhang des Sozialstaatspostulats gerecht zu werden.

Allgemein geht es in einer solchen Form der Jugendhilfe um Solidarität zwischen Fachkräften und Adressat_Innen und darum, dass letztere von den Professionellen in ihren vielfältigen Handlungs- und Gestaltungsmöglichkeiten betrachtet, akzeptiert und von dort aus zu interpretieren versucht werden. Die Schwierigkeiten der Adressat_Innen, insbesondere in Bezug auf das deviante Verhalten, werden dabei nicht ignoriert, dürfen aber nur einen Nebenstatus einnehmen, sodass deren Möglichkeit und v.a. Fähigkeit zu alternativen Handlungsformen im Fokus stehen. Hinzu kommt, dass zwischen beiden Seiten „kein prinzipieller Unterschied“ (ebd., S. 62) besteht. Denn die Adressat_Innen müssen insofern als normal verstanden werden, dass ihr Verhalten Folgendes ist: das „Ergebnis der Strategien, sich in [...] [ihren; dk] Situationen zu realisieren“ (ebd.). Folglich ist abweichendes Verhalten nach Thiersch nichts anderes als eine Form der Bewältigung von Herausforderungen und Schwierigkeiten. Ein solcher Umgang zwischen Fachkraft und Adressat_In ist deshalb notwendig, weil er zu gegenseitigem Vertrauen und einem selbstverständlichen, stabilen Umgang miteinander führt. In diesem Zusammenhang ist es wichtig, dass die Professionellen lernen, sich von Stigmatisierungen frei zu machen, selbst wenn diese die Arbeit erleichtern und entlasten, indem sie Komplexität reduzieren. Ermöglicht wird das durch Kenntnisse, die sich „nur aus solidarischen Erfahrungen und gemeinsamen Aktionen um gemeinsamer Ziele willen“ (ebd., S. 62) ergeben.⁶ Abhängig vom Ausmaß der Schwierigkeiten in der Situation der Adressat_Innen können nichtstigmatisierende Definitionen drei Funktionen besitzen: Entweder ermöglichen sie diesen, selbst mit den Schwierigkeiten zurechtzukommen oder sie zielen auf die Aktivierung und Stabilisierung von bestehenden Normalisationspotentialen oder sie bauen bei

⁶ Da Hans Thiersch diesen Aspekt nicht weiter konkretisiert, können nur Vermutungen über die Gestalt dieser Erfahrungen und Aktionen angestellt werden: Es könnte sich dabei um gemeinsame Unternehmungen von Fachkräften und Adressat_Innen z. B. in Form eines mehrtägigen, auswärtigen Seminars im Bereich politischer Bildungsarbeit handeln. Andererseits kann damit auch die Anforderung an die Professionellen gemeint sein, die Adressat_Innen als eigenständige Subjekte mit bestimmten Bedürfnissen zu begreifen und zu behandeln. Die entsprechende Arbeit wäre dann nicht durch ein Füreinander, sondern vielmehr ein Miteinander geprägt, sodass die Ziele des sozialpädagogischen bzw. -arbeiterischen Prozesses nicht von den Fachkräften vorgegeben, sondern zusammen mit den Adressat_Innen unter besonderer Berücksichtigung ihrer Wünsche und Bedürfnisse ausgehandelt werden. Dies wird zumindest als eine Möglichkeit verstanden, wie den Adressat_Innen die Solidarität der Professionellen verdeutlicht werden könnte.

den Adressat_Innen Handlungsstrategien und Vorstellungen ab, die einer Selbstrealisierung im Wege stehen.

Ein nichtstigmatisierender Umgang mit abweichendem Verhalten in der konkreten Praxis bedeutet, solches zunächst unbeachtet zu lassen und auf „Alltagsregulierung“ (ebd., S. 63) zu setzen. D. h. Schwierigkeiten werden inoffiziell unter den Beteiligten geregelt, während sich Behörden wie Polizei und Jugendamt weitestgehend zurückhalten und an Stelle von Sanktionen wird über alternative Konsequenzen z. B. in Form von Beratungsgesprächen nachgedacht. Allerdings muss dabei eine „Romantisierung des Alltags“ (ebd., S. 64) vermieden werden, d. h. das blinde Vertrauen von den Professionellen darauf, dass sich innerhalb des Alltags der Adressat_Innen alles von selbst regeln wird. Zur Vermeidung von Stigmatisierung muss deren Position gestärkt werden, indem sie umfassende Beschwerde- und Widerspruchsrechte bekommen und ihre Perspektive und Darstellung berücksichtigt und als maßgeblich betrachtet werden. Zudem müssen Aussagen, welche die Adressat_Innen belasten, kritisch hinterfragt werden. Um der vorschnellen Konstruktion einer konsistenten Abweichler_Innen-Biographie entgegenzuwirken, muss außerdem gründlich zwischen Beobachtung und Beurteilung der Adressat_Innen und ihrer Situationen unterschieden sowie das jeweilige Verhalten im spezifischen Zusammenhang und der entsprechenden Situation betrachtet und analysiert werden. Berichte oder Stellungnahmen von unterschiedlichen Personen müssen hauptsächlich unabhängig voneinander verfasst werden und dürfen sich nur in einem angemessenen Rahmen aufeinander beziehen. In Bezug auf die organisatorischen Rahmenbedingungen muss die Jugendhilfe eine angemessene Entscheidungs- und Handlungsautonomie beim Angebot und der Durchführung von Hilfe sowie das Recht auf Zeugnisverweigerung erhalten. Die Gefahr der Stigmatisierung und die damit verbundene Angst davor dürfen allerdings nicht dazu führen, dass bestehende Verhaltensschwierigkeiten vernachlässigt oder ignoriert werden. Diese müssen trotzdem definiert und die jeweiligen Adressat_Innen – wenn auch nichtstigmatisierend – mit bestehenden Normen sowie den entsprechenden Erwartungen konfrontiert werden.

Um eine nichtstigmatisierende Jugendhilfe gewährleisten zu können, müssen auch bestimmte institutionelle Voraussetzungen erfüllt sein. So müsste Jugendhilfe „als System flexibler, solidarischer Kooperation vor allem auch mit den Adressaten, als integraler Bestandteil ihrer Lebenswelt praktiziert werden“ (ebd., S. 64). In diesem Zusammenhang ist es notwendig, dass Beratungseinrichtungen bereits präventiv tätig werden können sowie offene und niedrigschwellige Angebote für Kinder und Jugendliche eingerichtet werden. Darüber hinaus sollten Kooperationen mit den lokalen Institutionen (Kindergarten, Schule, Unternehmen etc.) eingegangen und in ihnen selbst sozialpädagogische bzw. -arbeiterische Arbeit implementiert werden. Solche Zusammenarbeit muss sich auch auf politische Initiativen und Aktivitäten vor Ort erstrecken. Folglich geht es bei Thierschs Konzept der „regionalisierten Jugendhilfe“ (ebd., S. 65) darum, dass die Professionellen in

der „Lebenswelt“ (ebd., S. 64) der Adressat_Innen agieren und an ihr teilhaben. Ein solches Konzept erfordert allerdings auch Erneuerungen in der Organisationsstruktur der Jugendämter und vor allem neue verwaltungstechnische und rechtliche Voraussetzungen, wie z. B. einen Anspruch auf Erziehung oder weitere Kinder- und Jugendrechte.

Hinsichtlich des Selbstverständnisses der in der Jugendhilfe Tätigen sieht Hans Thiersch in deren Solidarität mit den Adressat_Innen eine wichtige Voraussetzung für einen nichtstigmatisierenden Umgang. Diese fällt denjenigen am einfachsten, die gleiche oder ähnliche Erfahrungen (z. B. bezüglich sozialer Herkunft oder Bildungsgrad) wie die Adressat_Innen und dadurch eine gewisse Nähe zu ihnen haben. Einer solidarischen Haltung stehen aber Professionalisierungsbestrebungen seitens der Fachkräfte widersprüchlich gegenüber, da dadurch die einzigartigen Besonderheiten Sozialer Arbeit verdeutlicht und somit der Status ihrer Fachkräfte aufgewertet werden. Darin sieht Thiersch die Gefahr, dass – einer solidarischen Haltung zuwider laufend – sich die Distanz zu den Adressat_Innen vergrößert. Andererseits ist Professionalisierung eine wichtige Bedingung dafür, dass sich sozialpädagogische und -arbeiterische Definitionen und entsprechende Perspektiven durchsetzen können. Denn um Positionen entgegen gesellschaftlicher Mehrheitsinteressen vertreten und in komplizierten Situationen – wie sie in der Jugendhilfe sowie der Sozialen Arbeit insgesamt nicht unüblich sind – angemessen und gleichzeitig nichtstigmatisierend arbeiten zu können, sind Fähigkeiten zur Abstraktion und (Selbst-) Reflexion sowie bewährte, evaluierte Handlungsmethoden erforderlich. Von daher geht es nicht um die Kritik an Professionalisierung an sich, sondern darum, sie so zu realisieren, dass die Vermittlung mit einer solidarischen Haltung möglich wird. In dem Sinne dürfen die Professionellen sich nicht auf diesem Status ausruhen, lediglich die Privilegien genießen und die Arbeit für die Adressat_Innen als Grundlage für ein gutes Gewissen nutzen. Vielmehr müssen sie ihre Position und die damit verbundenen Möglichkeiten für eine Arbeit in Solidarität mit jenen gebrauchen. Das macht Professionalisierung zu einem „notwendigen Rahmen“, der die solidarische Kooperation mit den Adressat_Innen mit der „Sicherheit eines anerkannten Status“ (beide ebd., S. 67) ausstattet.

Für die Umsetzung einer nichtstigmatisierenden Jugendhilfe bedarf es darüber hinaus eines anderen Verhältnisses zur Öffentlichkeit. Die Jugendhilfe muss sich der ihr zugeschriebenen Funktion entziehen, die Probleme und Leiden von hilfebedürftigen Menschen in Not aus der Öffentlichkeit fernzuhalten, um so die Gesellschaft in ihrem Selbstanspruch, helfen zu müssen, zu entlasten. Schließlich entspricht es dem Ansatz der Entstigmatisierung, abweichendes Verhalten nicht als individuelles Problem der betreffenden Person zu sehen, sondern es in seinem Entstehungszusammenhang zu untersuchen. Dementsprechend ist es die Aufgabe von Jugendhilfe, die Öffentlichkeit nicht nur mit solchen Problemen zu konfrontieren, sondern vor allem zu verdeutlichen, dass es sich dabei um ihre eigenen

handelt. D. h. bestehende deviante Verhaltensformen sind in ihr entstanden und infolgedessen gesellschaftlich bedingt. Das Ziel dabei ist es, eine „Basis von Vertrauen, Gleichheit und Solidarität“ (ebd., S. 68) in der Öffentlichkeit zu schaffen.

Zusammengefasst stehen bei der nichtstigmatisierenden Jugendhilfe „Situation, Selbstinterpretation, Solidarität, Überschaubarkeit des Handlungsfeldes (Regionalität)“ (ebd., S. 69) im Mittelpunkt. Definitionspraxen, welche Vielfalt vernachlässigen und die Adressat_Innen somit nur verkürzt (z. B. auf deren abweichendes Verhalten reduziert) betrachten, werden entsprechend abgelehnt. Obwohl dieses Konzept damals nur vereinzelt angewendet wurde – weil es unter den vorherrschenden Bedingungen auch nur in Einzelfällen umgesetzt werden konnte – und obschon es darüber hinaus nicht auf alle Fragen eine Antwort hatte und zudem neue aufgeworfen hat, sieht Hans Thiersch darin einen Fortschritt innerhalb der Sozialen Arbeit. Denn als „Stachel im Fleisch heutiger [im Jahr 1977; dk] Praxis“ (ebd., S. 70) hat es nicht nur die Notwendigkeit, sondern auch die Möglichkeiten von Entwicklungsprozessen innerhalb der Jugendhilfe aufgezeigt. (Vgl. Thiersch 1977, S. 59ff.)

Theoriephase (II): Alltagsorientierung

Gegen Ende der sechziger Jahre wurden die Zweifel lauter, ob die expandierenden sozialen Dienstleistungen tatsächlich nur Gutes brachten: Führt die zunehmende Steuerung, Bevormundung und Kontrolle nicht zu einer Pädagogisierung von Lebensverhältnissen der Adressat_Innen, während deren Erfahrungen und Ressourcen gleichzeitig vernachlässigt und somit entwertet wurden? Diente die wissenschaftliche Sprache der professionalisierten Fachkräfte tatsächlich den Adressat_Innen oder bewirkte sie nicht vielmehr eine wachsende Distanz zwischen beiden Seiten? Man meinte in diesem Zusammenhang eine „Übermacht von Bürokratisierung, Stigmatisierung und Therapeutisierung“ (Thiersch 2006, S. 18) feststellen zu können. Sozialer Arbeit als professionalisierter Institution wurde Ineffektivität und die Entfremdung von ihren Adressat_Innen vorgeworfen. (Vgl. Thiersch 2006, S. 15ff.)

Vor dem Hintergrund dieser gesellschaftlichen Situation, insbesondere der Entwicklung und Rolle von Sozialer Arbeit greift Hans Thiersch seine Ideen von einer nichtstigmatisierenden Jugendhilfe auf und entwickelt sie in Bezug auf die gesamte Soziale Arbeit weiter. Dabei schließt er sich dem Diskurs um Alltag und Alltagsorientierung an. Dieser begann ebenfalls in der Mitte des 20. Jahrhunderts und fand – durch die beschriebene Lage provoziert – in den siebziger Jahren seine Zuspitzung und eine neue Intensität. Im Zuge dessen entwirft Thiersch das Konzept einer „alltagsorientierten Sozialpädagogik“ (Thiersch 2006, S. 48). Bevor dieses jedoch näher erläutert wird, muss die dahinter stehende Theorie themati-

siert werden. Daher wird zunächst Thierschs allgemeines Verständnis von Alltag näher beleuchtet, um dann mit seiner kritischen Alltagstheorie das Interpretationsinstrument für diesen Gegenstand näher in den Blick nehmen zu können. Dies geschieht in Abgrenzung zur vorherrschenden konservativen Alltagsvorstellung. Erst in einem dritten Schritt folgen Erläuterungen zur alltagsorientierten Sozialen Arbeit.

Zunächst ist zu bemerken, dass nach Hans Thiersch alle Menschen einen Alltag besitzen. Sein näheres Verständnis davon erläutert er anhand von dessen Strukturmerkmalen „Alltäglichkeit“ und „Alltagswelten“ (beide Thiersch 2006, S. 21). Bei ersterer handelt es sich um die grundlegende, ursprüngliche Art und Weise, wie Menschen die Wirklichkeit verstehen und in ihr handeln. Folglich beschreibt Alltäglichkeit ein bestimmtes Verhältnis zur Wirklichkeit, ist aber nicht identisch mit ihr. Zudem existiert sie in allen Lebensbereichen (Familie, Beruf, Öffentlichkeit etc.) und ist darüber hinaus eine soziale und pragmatische Form von Handeln und Verstehen. D. h. einerseits, der einzelne Mensch in der Alltäglichkeit lebt in sozialen Beziehungen zu anderen, wo ein Miteinander, Gemeinsamkeiten, aber auch Unterschiede erfahrbar werden und Auseinandersetzung stattfindet. Auf dieser Grundlage entwickelt der Mensch dann seine Identität. Zudem umfasst Alltäglichkeit – als soziales Handeln verstanden – nur die Handlungs- und Verstehensmuster, über die sich die Beteiligten miteinander verständigen, indem sie in Aushandlungsprozesse treten.

Im Sinne von Pragmatik werden diese Muster auf der anderen Seite danach bewertet, ob sie sich bei der Bewältigung von Aufgaben und Herausforderungen als nützlich erweisen, um sie dann je nachdem beizubehalten oder zu verwerfen. Gleiches gilt für Wissensbestände, die dann als brauchbar gelten, wenn mit ihnen „die besten Resultate dieser [jeweiligen; dk] Situation mit einem Minimum von Anstrengungen und bei Vermeidung unerwünschter Konsequenzen erlangt werden können“ (Schütz, zit. n. ebd., S. 23). Alltagswissen in seiner pragmatischen Eigenart ist somit sach- und handlungsbezogen; hintergründige Ursachen für bestimmte Dinge oder übergeordnete Zusammenhänge sind dabei uninteressant und werden nicht thematisiert, sodass auch Widersprüche entstehen können. Diese spielen jedoch insofern keine Rolle, als dass in der Alltäglichkeit alles überschaubar und vertraut ist, da sie in „Rollen, Routinen und Typisierungen“ (Thiersch 2006, S. 23) geordnet ist: Aufgaben und Zuständigkeiten sind klar verteilt; Herangehensweisen und Lösungsmöglichkeiten für die unterschiedlichen Aufgaben sind bekannt; Vertrautes und Verlässliches kann von unbekanntem und riskanten Dingen unterschieden werden. Dadurch wird die Wirklichkeit als eigene Welt erlebt, die durch feste Selbstverständlichkeiten geprägt ist und den Menschen somit „Entlastung und Sicherheit“ (ebd., S. 24) vermittelt. Allerdings dürfen diese Selbstverständlichkeiten nicht verallgemeinert werden, da auch Alltäglichkeit mit Herausforderungen und Situationen konfrontiert wird (z. B. Versagen

oder Orientierungslosigkeit), die nicht mit den vertrauten Handlungs- und Verstehensmustern bewältigt werden können. In diesem Fall gilt es, neue Lösungs- und Bewältigungsstrategien zu finden, die dann wiederum zu Selbstverständlichkeiten werden können. Dementsprechend ist die Alltäglichkeit der Menschen nicht statisch, sondern verändert sich im Laufe des Lebens, welches somit eine „Geschichte immer neuer Anstrengungen um Verlässlichkeit im Alltag“ (ebd., S. 25) darstellt.

Unter Alltagswelten versteht Thiersch die Orte, in denen sich Alltäglichkeit äußert. Dies können spezifische Lebenslagen wie Armut, Geschlechtszugehörigkeit oder Jugend sein, aber auch die „Lebenswelten“ (ebd., S. 26) in Institutionen wie Familie, Schule oder Arbeitsplatz. Hier wird das Problem deutlich, einzelne Alltagswelten genau voneinander abzugrenzen sowie deren Reichweite zu bestimmen. Verallgemeinernd kann aber festgehalten werden, dass es sich dabei um „Erfahrungs- und Handlungsräume [handelt; dk], die als pragmatisch orientierter, überschaubarer Zusammenhang in gemeinsamer verbindlicher Verständigung erfahren werden“ (ebd.). Solche Alltagswelten zeichnen sich zunächst durch die Alltäglichkeit aus, die sich in ihnen konkretisiert, d. h. durch die vorherrschenden Handlungsroutinen und typisierten Deutungsmustern sowie dem räumlich-zeitlichen Rahmen. Dann sind sie materiell bestimmt durch die realen, vorhandenen Ressourcen in Form von finanziellem Vermögen, sozialem Status und der Position bezüglich anderer Alltagswelten. Darüber hinaus ist auch entscheidend, welche gesellschaftliche Funktion sie besitzen, da sich die Alltagsaufgaben bspw. am Arbeitsplatz und in der Familie erheblich voneinander unterscheiden.

Nachdem das abstrakte Erscheinungsbild von Alltag mithilfe von dessen strukturellen Elementen Alltäglichkeit und Alltagswelten beschrieben wurde, ist nun zu ergründen, wie ein solches entsteht. Denn Alltag ist nicht aus sich selbst heraus zu verstehen, sondern steht in einem engen Zusammenhang mit den historisch-gesellschaftlichen Verhältnissen. Thiersch erläutert diese Verbindung folgendermaßen: „Alltäglichkeit ist das Verhältnis zur konkreten gesellschaftlichen Wirklichkeit, das sich in Alltagswelten darstellt“ (ebd., S. 28). Dieser unauflösbare Zusammenhang führt dazu, dass Alltag nach Thierschs Auffassung folgendermaßen durch seine äußeren Bedingungen beeinflusst und verändert wird:

Die moderne Gesellschaft ist gekennzeichnet durch materielle und soziale Ungleichheiten unter den Menschen sowie dem gleichzeitigen Anspruch, deren Lebensverhältnisse zu demokratisieren. Daher ist der Alltag geprägt durch unübersichtliche, teilweise in- und gegeneinander laufende Entwicklungstendenzen; so werden bspw. Traditionen mit Emanzipationsanstrengungen konfrontiert, die allerdings nicht unumstritten sind. Dies führt wiederum zur Verunsicherung im Alltag. Durch technologischen Fortschritt (z. B. moderne Verkehrs- und Kommunikationsformen oder freie Verfügbarkeit von Informationen) werden Alltagswelten in ihrer räumlichen, zeitlichen und sozialen Struktur geöffnet und büßen dadurch an Überschaubarkeit und Verlässlichkeit ein. Zudem verändert

sich durch technische Neuerungen die Bedeutung von Alltag: Zuvor alltägliche Aufgaben werden von Geräten übernommen, sodass z. B. in der Familie der Aufwand für Haushaltsaufgaben geringer wird und somit zwischenmenschliche Aspekte und die dabei auftretenden Schwierigkeiten einen eigenen Raum erhalten. Zu dieser Bedeutungsveränderung trägt ebenfalls die voranschreitende Spezialisierung bei: Dank eines differenzierten Angebots an professionellen Hilfen läuft Alltag Gefahr, die Zuständigkeit zur Bewältigung von Nöten und Problemen zu verlieren. Dadurch müssen die Menschen in ihm weniger Schwierigkeiten aushalten und die Notwendigkeit nach gewohnten, pragmatischen Handlungs- und Verstehensmuster nimmt ab, sodass Alltag insgesamt in seinen Kompetenzen bedroht ist. (Vgl. Thiersch 2006., S. 21ff.)

Zusammengefasst ist Alltag also pragmatische und soziale Alltäglichkeit, die in Alltagswelten konkret wird. Menschen werden in ihrem Alltag entlastet und erfahren Sicherheit dank „des vertrauten Raumes, der überschaubaren Zeit und der selbstverständlichen sozialen Traditionen“ (ebd., S. 44). Infolge seiner gesellschaftlichen Bedingtheit ist dies jedoch insofern gefährdet, dass sich für den Alltag stetige Veränderungen im Aufgabenbereich, eine strukturelle Öffnung und die Konfrontation mit neuen Schwierigkeiten ergeben. Die damit einhergehende Verunsicherung im Gewohnten macht es erforderlich, dass Alltag auf eine Art und Weise interpretiert und behandelt wird, die den Menschen Orientierung zurückgibt.

Die von Thiersch als „konservativ“ oder „restaurativ“ (beide Thiersch 2006, S. 33) bezeichnete Vorstellung von Alltag kritisiert, dass den Menschen durch ein Übermaß an sozialstaatlichen Leistungen ihre Selbstständigkeit und Fähigkeit zur Selbsthilfe nicht nur aberkannt, sondern geradezu abgewöhnt wird. Statt dieser sozialpolitischen „Übersorgung“ (ebd., S. 35) sollten eher die im Alltag angelegten Kompetenzen zur Selbsthilfe forciert und gestärkt werden. Ausgehend von einem „Alltag als Selbstverständlichkeit, Verlässlichkeit und Überschaubarkeit“ (ebd.) werden diejenigen, die die Bewältigung der alltäglichen Aufgaben und Herausforderungen nicht bewerkstelligen können, als Versager_Innen betrachtet. Um jedoch zu vermeiden, dass dieses Versagen als Überforderung problematisiert und möglicherweise ein entsprechender Hilfe- und Handlungsbedarf deutlich wird, geht man von einer Schuldlosigkeit der Betroffenen aus. Sie werden vielmehr von den Professionellen der Sozialen Arbeit verführt, indem diese Nöte und Probleme konstruieren, welche wiederum dann deren helfende Intervention erforderlich machen. Folglich zweifelt das konservative Alltagsverständnis nicht nur die Notwendigkeit von professioneller Sozialer Arbeit an, sondern wirft ihr auch vor, ihre Legitimationsgrundlage selber zu schaffen, indem Adressat_Innen in ihren Lebensverhältnissen dahingehend manipuliert werden, dass sie sich einen Unterstützungsbedarf lediglich einbilden.

Darüber hinaus besitzt dieses Alltagsverständnis nur ein eingeschränktes Bild von Alltag, da dessen notwendige Wandelbarkeit und gesellschaftliche Bedingtheit sowie die daraus resultierende Widersprüchlichkeit vernachlässigt werden. Folglich werden strukturelle Gründe und Ursachen für alltägliche Schwierigkeiten weder in Betracht gezogen, noch näher analysiert. Dieses Konzept wird somit deswegen attraktiv, weil es eine gesellschaftliche Funktion besitzt, die sich folgendermaßen ausdrückt: Die Vorstellung von Alltag als überschaubaren, verlässlichen Ort der Selbstverständlichkeiten, in dem alle Herausforderungen durch Selbsthilfe überwunden werden können, legitimiert den Ausschluss und die Vernachlässigung derjenigen, denen die Bewältigung solcher Zumutungen unmöglich ist; eine fokussierte Förderung von Selbsthilfe wiederum senkt staatliche Ausgaben und verschafft Erwerbslosen eine Beschäftigung; jene Diskreditierung von Professionellen ermöglicht es, deren Bezahlung in Frage zu stellen, sodass eine Übertragung von Tätigkeiten Sozialer Arbeit auf Ehrenamtliche plausibel wird. Darüber hinaus besitzt ein solches Alltagsverständnis auch eine politische Bedeutung. Denn durch die Fixierung auf sein verkürztes Bild von Alltag und auf die Handlungen und Leistungen in der Alltäglichkeit wird es den Menschen erleichtert, umfassendere Probleme (z. B. ökologische, soziale oder wirtschaftliche) nicht wahrnehmen zu müssen. Die Zuständigkeit für solche gesamtgesellschaftlichen Angelegenheiten und die Auseinandersetzung damit werden stattdessen an vermeintlich Kompetente (z. B. die Regierenden) delegiert. (Vgl. Thiersch 2006, S. 33ff.)

Dieses konservative Alltagsverständnis, bei dem „vieles an jene Traditionen der Armenfürsorge“ (Thiersch 2006, S. 38) erinnert, nimmt Hans Thiersch zwar zur Kenntnis, lehnt es aufgrund der obigen Ausführungen aber ab. Um Alltag auf die von ihm favorisierte Weise interpretieren zu können, entwirft er stattdessen eine kritische Alltagstheorie, die ihren Gegenstand als „Protestpotential“ (ebd., S. 40) versteht. Das angestrebte Ziel besteht darin, die in ihm bestehenden „Widersprüche zu nutzen, um daraus Perspektiven zur Arbeit an einem humaneren Leben zu gewinnen“ (ebd.).

In Anlehnung an Karel Kosík wird Alltag dabei als „pseudokonkret“ (ebd.) betrachtet. Demzufolge ist der Mensch zwar einerseits zur „Praxis“ (ebd., S. 41) fähig, d. h. er besitzt das Potential zu Handlungen, die auf Veränderung und Verbesserung seiner Situation zielen, hin zu einem Dasein als freies Subjekt mit der Möglichkeit der Selbstverwirklichung. Auf der anderen Seite ist er jedoch in seinem Alltag nicht frei, sondern gefangen in den Handlungsroutrinen, zu denen er durch die alltäglichen Herausforderungen und Schwierigkeiten gewissermaßen gezwungen wird. Diese Gewohnheiten werden von den Menschen allerdings nicht zwingend als störend empfunden, da sie auch Entlastung, Sicherheit und Orientierung bieten. Folglich warten die im teilweise festgefahrenen Alltag ruhenden Potentiale nur darauf, freigesetzt zu werden. Um das zu realisieren, ist aber

wiederum eine „Destruktion des Pseudokonkreten“ (ebd.) notwendig. Im Zuge dessen gilt es, bestehende Zwänge und beeinträchtigende Gewohnheiten zu beseitigen sowie den Willen zu wecken, Hintergründe und Ursachen für die eigene Situation mit ihren Schwierigkeiten zu erfahren. Dieser Prozess zielt also auf die im konservativen Alltagsverständnis geschilderte „Borniertheit“ (ebd., S. 43), insbesondere auf die verabsolutierten Aspekte von Verlässlichkeit, Überschaubarkeit und Selbstverantwortung der Menschen, durch die die offenen Strukturen und die gesellschaftliche Bedingtheit von Alltag unbeachtet bleiben. Da es sich bei der Destruktion jedoch auch um die Loslösung von Gewohntem und Vertrautem sowie der damit einhergehenden Sicherheit handelt, werden die Betroffenen im Regelfall provozierend herausgefordert werden müssen. Ein solcher Emanzipationsprozess kann für diese Menschen folglich eine belastende und schmerzliche Erfahrung sein.

In diesem Zusammenhang muss aber nochmal betont werden, dass Alltag in seinen Gewohnheiten und Routinen nicht nur einengt und beeinträchtigt, sondern auch Entlastung und Sicherheit bietet. Die daraus resultierende Pragmatik macht die Menschen handlungsfähig. Um das weiterhin zu gewährleisten, müssen neben der Destruktion von Pseudokonkretheit auch Akzeptanz und Respekt gegenüber der Alltäglichkeit, insbesondere in ihrer Eigenschaft, den Menschen Orientierung und Stabilität zu geben, praktiziert werden. Diese zusätzliche Haltung bei einem kritischen Umgang mit Alltag ist außerdem wichtig, weil in ihm der Wunsch der Menschen nach Veränderung und Verbesserung sowie Ideen zu dessen Umsetzung bereits vorhanden sind, welche bei einer Intervention dann aufgegriffen werden können. Schließlich besteht das Ziel darin, vom Alltag zu einem „gelingenderen Alltag“ (ebd., S. 42) zu kommen. In diesem Zusammenhang ist es Thiersch wichtig Folgendes zu betonen: Aussagen darüber, wie gelingenderer Alltag aussehen kann, und die Umsetzung entsprechender Vorstellungen sind nur möglich, wenn sie die Abhängigkeit vom jeweils aktuellen historischen und gesellschaftlichen Kontext berücksichtigen. Des Weiteren handelt es sich bei gelingenderem Alltag um ein Ziel, das sich nur im Prozess realisieren kann – also innerhalb der Anstrengungen und Kämpfe, um es zu erreichen. Diese müssen wiederum fortwährend geführt werden, da die äußeren konstitutiven Rahmenbedingungen einer ständigen Veränderung und Entwicklung unterliegen. Um diese Aspekte angemessen zu betonen, spricht er bewusst nicht von einem gelungenen Alltag, sondern beschränkt sich auf den Komparativ. Darüber hinaus soll die begriffliche Nähe zwischen Alltag und gelingenderem Alltag verdeutlichen, „dass Hoffnungen auf Veränderung und Verbesserungen an Erfahrungen und Möglichkeiten im Gegebenen gebunden sein müssen“ (ebd.). Dementsprechend ist zu beachten, dass gelingenderer Alltag im Alltäglichen bereits erfahrbar ist bzw. erahnt werden kann, z. B. wenn bislang uneingelöste Sehnsüchte deutlich werden. Dabei handelt es sich jedoch lediglich um vereinzelte Momente, die in Konkurrenz zu Erfahrungen durch ein Leben in Armut oder anderen Einschränkungen

und Zwängen stehen. Folglich sind auch das Leiden der Menschen an den bestehenden Verhältnissen und die damit einhergehende Wut und Resignation gegenwärtig. Daher ist es wichtig, dass solche Momente eines gelingenderen Lebens erkannt, den Betroffenen bewusst gemacht und gestärkt werden, damit weitere und ähnliche Erfahrungen dieser Art gemacht werden können.

Dass bei diesen Anforderungen – den Alltag destruktiv zu hinterfragen, ihn aber gleichzeitig in seiner Routine und Pragmatik zu respektieren sowie gelungene, glückliche Erfahrungen zu stabilisieren – ein Widerspruch besteht, ist offenkundig. Er ist nach Thiersch aber auch nicht zu vermeiden, da sich darin die „Paradoxie der erfahrenen Alltäglichkeit“ (ebd., S. 46) widerspiegelt. Zum angemessenen Umgang mit dieser Widersprüchlichkeit und um zu einem gelingenderen Leben zu gelangen, ist ein Aushandlungsprozess unter den Beteiligten erforderlich. Obwohl dieser vom Wissen um hintergründige (z. B. gesellschaftliche) Interessen und bestehende Machtverhältnisse zwischen Fachkräften und Betroffenen als auch von den Aspekten der Freiheit und Humanität geleitet sein muss, sollte er durch Offenheit geprägt sein. Damit diese Ansprüche in einer ausgeglichener Weise erfüllt werden können ist eine ständige selbstkritische Reflexion erforderlich. Die dabei wünschenswerte Herangehensweise einer professionellen Praxis im kritischen Sinne bezeichnet Hans Thiersch später als „strukturierte Offenheit“. (Vgl. Thiersch 2006, S. 40ff.; 2002, S. 203ff.)

Alles in allem wird Alltag im Zuge eines kritischen Verständnisses in seiner Pseudokonkretheit bzw. Widersprüchlichkeit gesehen, genauer gesagt als Verflechtung von hinderlicher, einengender Routine einerseits und der Chance auf Veränderung sowie dem Wunsch nach Verbesserung andererseits. Ausgehend von einem Alltag, der im Rahmen der Erfahrungen und Kompetenzen der Betroffenen bereits als gelingend verstanden wird, ist letzteres dabei der Ansatzpunkt, um zu einem gelingenderen Alltag zu gelangen. Jenem Widerspruch entsprechend geht es dabei um Destruktion von Alltag bei gleichzeitigem Respekt vor dem Gegebenen und der Stabilisierung von bereits Gelingendem. Dies sollte in Form von strukturiert offener Aushandlung zwischen den Beteiligten erfolgen. Darüber hinaus wird Alltag in seiner gesellschaftlichen Bedingtheit wahrgenommen und anerkannt. In diesem Zusammenhang geht die kritische Alltagstheorie davon aus, dass die auf einen gelingenderen Alltag hinzielende Arbeit schließlich auch zu einer Veränderung der zu Grunde liegenden gesellschaftlichen Strukturen führen wird.

Die Forderung aus seinem ersten Entwurf aufgreifend – dass Soziale Arbeit im Alltag der Adressat_Innen ansetzen soll – und vor dem Hintergrund seiner kritischen Alltagstheorie entwickelt Thiersch das Konzept einer alltagsorientierten Sozialen Arbeit, welche er mit zwei Aufgaben konfrontiert sieht. Einerseits müssen die Adressat_Innen „im Eigensinn der gegebenen Lebenslagen [...] und in gegebenen sozialen Bezügen“ (Thiersch 2006, S. 49) gesehen werden. Dabei gilt

insbesondere, ihre vorhandenen Erfahrungen, Interpretationen, Lösungs- und Bewältigungsstrategien sowie Ressourcen zu akzeptieren und „in Solidarität“ mit ihren Möglichkeiten und Absichten zu handeln. Um ihnen bei der Bewältigung bestehender Probleme zu helfen, kommt Soziale Arbeit andererseits nicht umhin, auch Veränderungen anzustreben. So müssen verfestigte Strukturen und Routinen, die der Bewältigung von alltäglichen Herausforderungen und Problemen entgegenstehen, abgebaut und aufgelöst werden. Gleichsam muss sie sich sozialpolitisch einmischen, um die gesellschaftlichen Verhältnisse zu verändern. Das angestrebte Ziel einer solchen alltagsorientierten Sozialen Arbeit besteht darin, den Adressat_Innen durch Befähigung zur Selbsthilfe einen „gelingenderen Alltag zu ermöglichen“ (ebd., S. 48). Soziale Arbeit wird von Thiersch in diesem Zusammenhang „als Institution der modernen Gesellschaft“ verstanden, d. h. dass sie die gegebenen Herrschaftsverhältnisse repräsentiert und sich durch „arbeitsteilige Spezialisierung und institutionalisierte Professionalität“ (beide ebd.) auszeichnet. Gleichzeitig ist sie aber auch gefährdet, durch die Fokussierung auf methodisch-fachliches Vorgehen ineffektiv zu arbeiten und sich aufgrund ihrer professionellen Identität von den Adressat_Innen zu entfremden. Begreift sie sich nun als alltagsorientiert, dann steht sie vor der Herausforderung, ihre „institutionellen und professionellen Ressourcen zu nutzen, um mit ihrer Hilfe Adressaten zu einem gelingenderen Alltag zu helfen“ (ebd.). Diese Herausforderung konkretisiert sich in folgenden Aufgaben, die sich ergeben, wenn eine institutionell-professionelle Soziale Arbeit sich auf den Alltag ihrer Adressat_Innen einlässt:

- Zunächst muss sie sich in einem Widerspruch behaupten. Dieser ergibt sich aus dem gesellschaftlichen Auftrag auf der einen Seite – nämlich die bestehenden Macht- und Herrschaftsverhältnisse zu stützen – und auf der anderen Seite aus der Verantwortung gegenüber den Adressat_Innen, ihnen bei der Bedürfnisbefriedigung sowie der Wahrnehmung ihrer sozialstaatlich festgeschriebenen Rechte zu unterstützen. Thiersch verwendet dafür abermals das Bild vom „Stachel“ – diesmal allerdings „im Fleisch bestehender Machtverhältnisse“ (beide ebd., S. 50).
- Die Akzeptanz der Adressat_Innen in ihren alltäglichen Verhältnissen bedeutet auch, dass die genaue Form der Sozialen Arbeit von den „gegebenen Alltagsnöten“ (ebd.) her bestimmt werden muss, um so die vorhandenen professionellen Ressourcen angemessen nutzen zu können. Dementsprechend ist bspw. eine Beratungsstelle für Computer- und anderweitige Spielsucht nur dann sinnvoll, wenn in der betreffenden Kommune, dem Stadtteil etc. auch ein wirklicher Bedarf danach besteht. Bevor Soziale Arbeit dann konkret praktisch tätig wird, muss sie zunächst eine selbstkritische Reflexion der eigenen Rolle vornehmen, d. h. hinsichtlich der Frage, „ob sie mit ihrem Handlungsrepertoire den Nöten ihrer Adressaten gerecht wird, oder ob sie [...] durch ihr Hinzutun Probleme der Adressaten kompliziert [...], ja erst

schaft“ (ebd.). Zudem darf sich die praktische Tätigkeit nicht auf die Anwendung von methodischen und verwaltungstechnischen Instrumenten beschränken, sondern muss sich auch auf alltägliche Aufgaben und Bedürfnisse einlassen, wie z. B. der Erledigung von Haushaltsaufgaben, dem persönlichen Gespräch oder der gemeinsamen Freizeitgestaltung.⁷

- Neben dem Wissen um die eigenen Fachkompetenzen muss Soziale Arbeit auch die Kenntnisse und Fähigkeiten der Adressat_Innen als Nicht-Professionelle anerkennen, um so eine „Gleichheit in der Unterschiedlichkeit von Kompetenz“ (ebd., S. 51) zu realisieren. Darüber hinaus dürfen die Adressat_Innen nicht isoliert betrachtet, d. h. ihre Situationen und die darin enthaltenen Probleme und Bewältigungsaufgaben nicht individualisiert werden. Vielmehr geht es darum, ebenfalls den Zusammenhang zwischen politischen, sozialen und ökonomischen Bedingungen und den alltäglichen Problemen und Nöten zu thematisieren, also den Alltag in seiner gesellschaftlichen Bedingtheit zu betrachten.
- Thiersch fordert die Professionellen außerdem dazu auf, auch alltägliche Erfahrungen wie Glück, Verlässlichkeit oder Trauer zu respektieren und sich darauf einzulassen, selbst wenn solche Dinge sich nur schwer mit einer theoretisch-wissenschaftlichen Herangehensweise vereinbaren lassen. Des Weiteren müssen Widersprüchlichkeiten im Denken und Handeln der Adressat_Innen gelegentlich ausgehalten werden, anstatt sie um einer Erklärung willen weiter zu ergründen. In dieser Zurückhaltung sollte Soziale Arbeit sich insbesondere bei abweichenden Verhaltensformen üben. Statt sie von außen zu interpretieren, müssen ihr Eigensinn und das damit verbundene Selbstverständnis der Betroffenen genauer betrachtet werden.
- Entgegen dem Bestreben von Institutionen nach Transparenz und Kontrollierbarkeit in Abläufen und Zuständigkeiten müssen im Sinne der Alltagsorientierung die Prinzipien „dezentrale Regionalisierung“ und „Eigenzuständigkeit“ (ebd., S. 53) der Professionellen für die Arbeit im Feld eingeführt und umgesetzt werden. Die Fachkräfte müssen demnach die organisatorischen Rahmenbedingungen (z. B. Arbeitszeiten oder Ort der praktischen Tätigkeit) eigenständig und offen strukturieren, d. h. sich an den gegebenen Verhältnissen im Alltag der Adressat_Innen orientieren können. So muss die Möglichkeit gegeben sein, die Beratungsstelle verlassen zu können oder im Zuge von Familienhilfe die eigenen Arbeitszeiten an den Handlungs- und Zeitstrukturen der jeweiligen Familie auszurichten.

Die Bewältigung dieser Aufgaben, um institutionell-professionelle Soziale Arbeit dem Alltag von Adressat_Innen zu öffnen, ist allerdings nur die eine Sache. Denn

⁷ Aus heutiger Perspektive können diese von Thiersch formulierten Anforderungen an die alltägliche Praxis Sozialer Arbeit als Formen von Beziehungsarbeit zusammengefasst werden. Ein berufspraktischer Aspekt, der m.E. für jegliche sozialpädagogische und -arbeiterische Tätigkeit unerlässlich ist.

andererseits besteht dabei die Gefahr, dass vorhandene institutionelle und professionelle Ressourcen beim Versuch, einen gelingenderen Alltag zu erreichen, ungenutzt bleiben. Dies ist z. B. der Fall, wenn auf methodisches Handeln und Reflexion der Praxis verzichtet wird und dadurch das Vorgehen unstrukturiert und in einem gewissen Maße unwirksam bleibt. Deshalb ist es zur Vermeidung solcher Gefahren wichtig, sich auch der Vorteile von institutionell-professioneller Praxis bewusst zu werden, die dann ausgebildet und genutzt werden müssen:

- Professionalität in Form von Wissen und methodischem Können ist eine wichtige Voraussetzung, um „bornierte Alltagsstrukturen“ (ebd., S. 54) abzubauen, welche die Verwirklichung von angelegtem Gestaltungspotential im Alltag blockieren. So müssen bspw. bereits existente Initiativen und Netzwerke von Ängsten und Vorurteilen befreit werden, um effektiv arbeiten zu können oder vorhandener Gestaltungs- und Veränderungswille geweckt, provoziert und in entsprechender Form organisiert werden. Gleichzeitig ist eine entsprechende institutionell-professionelle Position unabdingbar, damit Soziale Arbeit sich in der sozialpolitischen Auseinandersetzung um strukturelle Veränderungen und Verbesserungen behaupten und durchsetzen kann. Gleiches gilt für die Zusammenarbeit, die bisweilen auch durch Konkurrenz geprägt sein kann, mit anderen Institutionen (z. B. Justiz, Polizei, Medizin, Psychiatrie etc.).
- Ein institutionell gestütztes professionelles Selbstverständnis ist Bedingung für die „Souveränität“ (ebd.) der Fachkräfte, die wiederum verhindert, dass die Zusammenarbeit mit Adressat_Innen und/oder Ehrenamtlichen nicht durch Rivalität geprägt ist, sondern durch die notwendige Anerkennung dieser Personen in deren Kompetenzen und durch die Kollegialität mit ihnen. Darüber hinaus ist die Professionalität der Sozialen Arbeit Grundlage dafür, dass ihre Fachkräfte die Belastungen und Schwierigkeiten des beruflichen Alltags aushalten können. Einerseits kostet es Kraft, sich angemessen auf die Adressat_Innen und ihren Alltag einzulassen und ihren alltäglichen Bedürfnissen Aufmerksamkeit zu schenken – vor allem wenn diese einem selbst zunächst irrational erscheinen. Auf der anderen Seite müssen die Professionellen stabil und belastbar genug sein, um mit den Adressat_Innen stellvertretende Auseinandersetzungen führen und Projektionen aushalten zu können, wobei Rechtfertigung und Rache vermieden werden müssen.
- Theorie und Wissen als Fundament eines professionellen Selbstbewusstseins ermöglichen, dass die Komplexität gegebener Probleme und Schwierigkeiten im Alltag strukturiert werden kann, indem diese definiert, geordnet und priorisiert werden. Dadurch kann der gegebene Alltag mit weiterführenden Lösungsmöglichkeiten konfrontiert werden.
- Nicht zuletzt ist die institutionell-professionelle Beschaffenheit Sozialer Arbeit notwendig, damit diese sich ihrer überlegenen Position in einem

Machtgefüge bewusst werden kann. Denn ein solches existiert ebenso bei dem Versuch, sich auf die Adressat_Innen und ihren Alltag einzulassen. Daher müssen sich die Professionellen bewusst begrenzen sowie heraus- und zurückhalten. Sie stehen in der Verantwortung, eine „Kolonialisierung [des Alltags; dk] im Dienst sozialpädagogischer Normvorstellungen“ (ebd., S. 55) zu verhindern. Nur dadurch erhalten die Adressat_Innen die Möglichkeit, sich der Sozialen Arbeit ggf. entziehen, sich gegen sie wehren oder sich ihr widersetzen zu können. Andernfalls wäre die Auseinandersetzung – auch in Form von Abwehr und Kampf – zwischen ihrer und der professionellen Position nicht möglich.

Bei der alltagsorientierten Sozialen Arbeit gibt es mit dem Alltag auf der einen und der institutionell-professionellen Beschaffenheit Sozialer Arbeit auf der anderen Seite zwei Bereiche, die in einem angespannten, geladenen Verhältnis zueinander stehen und von denen keiner verabsolutiert werden darf. Vielmehr muss der Alltag in seiner Pseudokonkretheit, d. h. „Zwielichtigkeit gesehen und darin auf Praxis hin geöffnet“ werden, während die institutionell-professionelle Soziale Arbeit „nur instrumentell verstanden und genutzt wird in Hinblick auf Möglichkeiten eines gelingenderen Alltags der Adressaten“ (beide ebd., S. 56). Folglich bewegen sich die Fachkräfte in dem Spannungsverhältnis zwischen „Alltagspragmatismus und Transparenz, Alltagssolidarität und professionellem Rollenbewusstsein, Alltagswissen und Wissenschaftswissen“ (ebd.). Infolgedessen muss alltagsorientierte Soziale Arbeit eine Gratwanderung bewerkstelligen, bei der die Aushandlung zwischen diesen konträren Positionen im Mittelpunkt steht, um ein angemessenes Gleichgewicht zwischen der Akzeptanz vor dem Gegeben sowie seiner teilweisen Destruktion zu erreichen. (Vgl. Thiersch 2006, S. 48ff.)

II Der Achte Kinder- und Jugendbericht und die Wende zur Lebenswelt

Im Zeitraum von 1987 bis 1990 war Hans Thiersch Mitglied der Sachverständigenkommission zum Achten Jugendbericht, der 1989 fertig gestellt und im Jahr danach veröffentlicht wurde. Thiersch selbst sieht den Bericht einerseits als „Bilanz der Reformdiskussion der davor liegenden 15 Jahre“ und andererseits als „eine Art Programm für eine sich reformierende Jugendhilfe“ (beide Thiersch 2005b). Jedenfalls ergab sich für ihn dadurch die Möglichkeit, sein Theoriekonzept der Alltagsorientierung erneut durchzuarbeiten und zwar im Hinblick auf die praktische Umsetzung im Bereich der Kinder- und Jugendhilfe. Als Folge dessen entstanden auch die Struktur- und Handlungsmaximen der Lebensweltorientierten Sozialen Arbeit. Dabei handelt es sich um die fünf „allgemeinen Prinzipien der Prävention, der Alltagsnähe, der Integration, der Partizipation und der De-

zentralisierung/Regionalisierung bzw. Vernetzung“ (beide Thiersch 2001, S. 1143):

1. Im Sinne von Prävention arbeitet Lebensweltorientierte Soziale Arbeit mit darauf hin, dass die Lebenswelt ihrer Adressat_Innen eine belastbare und unterstützende Struktur erhält und sie Kompetenzen zur Bewältigung ihrer alltäglichen Aufgaben und Herausforderungen entwickeln. Als Ziel sind „gerechte Lebensverhältnisse und eine gute Erziehung“ (ebd.) anvisiert. Zudem handelt diese Form Sozialer Arbeit immer „rechtzeitig und vorausschauend“ (ebd.), wobei weder die Lebenswelt als chronisch gefährdet betrachtet noch etwaige Schwierigkeiten überdramatisiert werden dürfen.
2. Im Zuge von Alltagsnähe sind Hilfsangebote so zu gestalten, dass sie in der Lebenswelt der Adressat_Innen präsent, d. h. erreichbar und niedrigschwellig sind. Darüber hinaus ist eine „ganzheitliche Orientierung“ (ebd.) der Professionellen wichtig, um der Vielschichtigkeit und Komplexität der Adressat_Innen und ihrer Lebenswelt Rechnung zu tragen. Dementsprechend sind offene Angebote (z. B. allgemeine Beratung) gegenüber solchen, die auf spezielle Problematiken ausgerichtet sind, zu stärken. Dem Anspruch an Ganzheitlichkeit wird dabei allerdings ein ausgeglichenes Verhältnis zwischen beiden Hilfsformen am besten gerecht.
3. Unter der Maxime von Integration richtet sich eine Lebensweltorientierte Soziale Arbeit gegen Ausgrenzung, Unterdrückung und Gleichgültigkeit. Dabei fördert sie die „Anerkennung von Unterschiedlichkeiten auf der Basis elementarer Gleichheit“ (ebd., S. 1144). An den Respekt und die Offenheit gegenüber Differenzen muss für die Adressat_Innen jedoch auch ein Zugang zu Ressourcen und Rechte gekoppelt sein, die solche Gleichheit überhaupt ermöglichen und sicherstellen.
4. Das Prinzip der Partizipation greift den Aspekt der Gleichheit ebenfalls auf. Eine solche muss innerhalb der „unvermeidlich gegebenen Unterschiedlichkeiten“ (ebd.) zwischen Adressat_Innen und Professionellen hergestellt werden, da sie die notwendige Voraussetzung ist, damit jene sich aktiv beteiligen und mitbestimmen können. Zur angemessenen Umsetzung müssen daher Prozesse „gleichberechtigter Verhandlung“ (ebd.) zwischen beiden Seiten implementiert werden, welche die Grundlage zur Gestaltung der weiteren praktischen Arbeit bilden. Darüber hinaus muss eine Lebensweltorientierte Soziale Arbeit im partizipativen Sinne darauf hinwirken, dass ihre Adressat_Innen nicht nur die Möglichkeit, sondern v.a. auch das gesetzlich verankerte Recht auf Einspruch und Beschwerde erhalten.
5. Dezentralisierung/Regionalisierung bzw. Vernetzung betont die im Zusammenhang mit der Alltagsnähe herausgestellte Notwendigkeit von präsenten Hilfen vor Ort, damit diese in die bereits regional und lokal bestehenden Angebote integriert werden können. Um dabei eine Arbeits- und Aufwandsstei-

gerung der vorhandenen Fachkräfte zu verhindern und stattdessen eine angemessene Qualität der Arbeit zu gewährleisten, müssen allgemeine Leistungsstandards eingeführt und gesichert werden. Denn der Anspruch sozialer Gerechtigkeit in Bezug auf Unterstützungsangebote ist nur dann erfüllt, wenn für die angebotenen Tätigkeiten entsprechende fachliche und personale Ressourcen zur Verfügung stehen.

Diese Handlungsmaximen verleihen der Lebensweltorientierten Sozialen Arbeit ihre Grundstruktur und finden ihre konkrete Ausgestaltung wiederum in folgenden Aufgaben. (Vgl. Thiersch 2001, S. 1143f.)

Um mögliche Probleme und die entsprechend erforderlichen Interventionsmöglichkeiten zu erkennen, muss Lebensweltorientierte Soziale Arbeit zunächst „Diagnose“ (Thiersch 2001, S. 1144) betreiben, die z. B. in Form von Hilfeplanung sowie Jugendhilfe- und Sozialplanung praktisch umgesetzt werden kann. In Gestalt dieser „zentralen Instrumente Lebensweltorientierter Sozialer Arbeit“ (ebd.) zielt Diagnose darauf ab, die soziale Infrastruktur neu zu gestalten. Dabei bilden die Menschen innerhalb ihrer Verhältnisse als auch ihre verfügbaren Ressourcen den Hauptbezugspunkt. Die bislang hauptsächlich immer noch individualisierende Perspektive auf Probleme und dass Soziale Arbeit zur Begründung von Hilfemaßnahmen Defizite angeben muss, stehen jedoch im Gegensatz zu dieser Prämisse. Eine weitere notwendige Voraussetzung für solche Planungsprozesse ist, dass sie in Form von gleichberechtigten Aus- und Verhandlungsverfahren stattfinden, d. h. alle Betroffenen sind angemessen zu beteiligen. Es geht auch darum, dass die Adressat_Innen die Erfahrung machen, respektiert und ernst genommen zu werden, und sich offen mit den Professionellen und deren Positionen auseinandersetzen können. Folglich müssen die Einrichtungen Sozialer Arbeit sich öffnen und entsprechende Vorkehrungen treffen, um dies zu ermöglichen.

Jene ausformulierten Handlungsmaximen haben auch Auswirkungen auf die Ausrichtungen der Institutionen Sozialer Arbeit. So sind ambulante und unterstützende Maßnahmen vorrangig zu (teil-)stationären zu wählen, wobei diesen in entsprechenden Fällen weder die Eignung, die Notwendigkeit noch die Nützlichkeit abgesprochen werden darf. Daneben werden Hilfsformen, die direkt im Lebensfeld der Menschen tätig sind (z. B. Straßensozialarbeit) ausgebaut. Folglich agieren die vorhandenen Einrichtungen zunehmend innerhalb der Lebenswelten und öffnen sich den Sozialräumen, von denen sie umgeben sind. Allerdings stellt sich dieses Angebotsspektrum vermehrt als unzureichend heraus, da es als „Katalog von Angeboten“ (Thiersch 2001, S. 1145) verwendet wird, nach dem sich die Adressat_Innen zu richten haben. Es verhält sich also genau umgekehrt zu dem, wie es sein sollte. Denn die Hilfemaßnahmen werden nicht von den aktuellen Bedürfnissen der Adressat_Innen her bestimmt, sondern existieren als sich selbst legitimierender Bestand. Darüber hinaus beanstandet Hans Thiersch beim Profes-

sionalisierungs-, Spezialisierungs- und Ausdifferenzierungsprozess der Sozialen Arbeit, dass viele einzelne spezielle Hilfsangebote vor allem mit sich selbst und ihrer spezifischen Thematik beschäftigt sind und dabei die erforderliche „generelle Orientierung auf die Angemessenheit der Hilfen für die konkrete Situation“ (Thiersch 2005a, S. 175) verloren geht. Die entsprechende Antwort von Lebensweltorientierter Sozialer Arbeit besteht in der Flexibilisierung und Integration von Hilfen. Infolgedessen müssen die vorhandenen Angebote so ergänzt, abgesetzt, ineinander integriert oder neu miteinander arrangiert werden, dass situationsangemessene Hilfsformen entstehen können. Dies umfasst die Entwicklung von neuen, unkonventionellen Hilfsformen, die sich quer zu bestehenden Verantwortlichkeiten verhalten und unabhängig von Ressortzuständigkeiten ausgeübt werden. Im Sinne von Flexibilisierung geht es außerdem darum, dass das Prinzip der Regionalisierung und Vernetzung radikal neu aufgefasst werden muss. Umsetzen lässt sich das, indem einzelne Maßnahmen am selben Ort transparent miteinander kooperieren, sich koordinieren und vorhandene unterschiedliche Zuständigkeiten mitsamt den damit verbundenen neben- und gegeneinander laufenden Tätigkeiten aufgehoben werden.

Wie bereits erwähnt wurde, ist die moderne Gesellschaft durch zunehmende Offenheit und stark individualisierte Zuständigkeit der Menschen für ihre Lebensgestaltung und Lebensbewältigung gekennzeichnet. Im Zuge dessen erhalten Alltagszuständigkeit sowie Formen des ehrenamtlichen und bürgerschaftlichen Engagements neue Bedeutung, wobei sie nicht nur als Ergänzung zu den institutionellen, professionalisierten Hilfsformen verstanden werden dürfen, sondern insbesondere als Ausdruck des Protestes gegen diese in ihrer Übermacht. Nimmt Lebensweltorientierte Soziale Arbeit nun ihren Anspruch ernst, von der Situation der Menschen in ihren räumlichen, zeitlichen und sozialen Bezügen auszugehen, dann muss sie auch diese neuen Formen der Selbsthilfe und Wahrnehmung von Eigenverantwortung wahrnehmen und mit einbeziehen. Ihre „zentrale Aufgabe“ besteht in diesem Zusammenhang darin, „auf gerechte und belastbare Verhältnisse sowie angstfreie und stabile Kompetenzen zur Lebensbewältigung hinzuwirken“ (beide ebd., S. 176). Dies erfordert wiederum die Kooperation mit den Adressat_Innen, Akzeptanz und Förderung von deren Kompetenzen und Ressourcen sowie den (selbst-)kritischen Einsatz der eigenen institutionellen und professionellen Ressourcen. Diese wiederum sind im Sinne der Adressat_Innen, also auch gegen die Macht Sozialer Arbeit als institutionalisierte Profession, einzusetzen. Anders ausgedrückt geht es um die Umsetzung einer „Kultur des Sozialen“ (ebd.), deren Wesensmerkmal sich dadurch auszeichnet, dass lebensweltliche und professionelle Ressourcen und Kompetenzen ineinander greifen. (Vgl. Thiersch 2001, S. 1144f.; 2005a, S. 174ff.)

Im Zuge der Ausführungen zu den Handlungsdimensionen Lebensweltorientierter Sozialer Arbeit wurde bereits kurz angemerkt, dass diese auch eine gesell-

schaftliche Funktion besitzt. Dass eine solche existiert, liegt bereits deswegen nahe, weil die Lebenswelt u. a. durch ihre gesellschaftliche Bedingtheit geprägt ist. Von daher sollen nun die Aufgaben auf dieser Ebene präzisiert werden.

Ausgehend von dem Umstand, dass Soziale Arbeit eine Institution der modernen Gesellschaft ist, welche wiederum selbst den Anspruch auf soziale Gerechtigkeit besitzt, ist Lebensweltorientierte Soziale Arbeit als „Moment der modernen Sozialpolitik“ (Thiersch 2005a, S. 166) zu verstehen, die die Umsetzung von sozialer Gerechtigkeit zum Ziel hat. Allerdings ist anzumerken, dass „das Sozialstaatspostulat [...] bis heute nicht eingelöst“ (ebd.) ist. Denn diese Gerechtigkeitsvorstellung in Gestalt von politischen Partizipationsmöglichkeiten und gleichen Rechten für alle Mitglieder des Rechtsstaats wurde zwar bereits formal realisiert, die reale Umsetzung steht aber noch aus. Dazu muss ein gerechter Zugang zu den realen materiellen sowie immateriellen Ressourcen hergestellt werden. In diesem Zusammenhang ist die mit den Adressat_Innen gemeinsame Gestaltung ihrer Lebensverhältnisse unter der Prämisse sozialer Gerechtigkeit nur die eine Sache. Schließlich spiegeln sich in diesen Verhältnissen auch gesellschaftliche Strukturen wider, sodass eine weitere Handlungsmaxime der Lebensweltorientierten Sozialen Arbeit deutlich wird: Sie muss die zu Ungerechtigkeit führenden, hintergründigen, gesellschaftlichen Aspekte analysieren und sich „in Kooperationen und Koalitionen mit anderen Politikbereichen“ (ebd., S. 172) einmischen. Es geht also darum, dass die Professionellen sich ebenso in sozialpolitische Diskurse und Planungsprozesse einbringen, um soziale Gerechtigkeit auch real umzusetzen und diesen Zustand dann zu stabilisieren. Für Thiersch drückt sich darin auch die kritische Eigenart Lebensweltorientierter Sozialer Arbeit aus, die außer dem „gesellschaftspolitischen“ auch einen „professionstheoretischen“ (beide ebd., S. 165) Aspekt besitzt:

Neben ihrem Streben nach gerechteren Lebensbedingungen, Demokratisierung und Emanzipation in Bezug auf ihre Adressat_Innen setzt sie auf die Notwendigkeit und die möglichen Vorteile einer professionellen Arbeit, die rechtlich gesichert und fachlich – d. h. auch ethisch – verantwortlich ist. Ferner ist Kritik für ihn „eine Haltung“, die sich in der „Frage nach der Differenz zwischen Gegebenem und Möglichem“ konkretisiert, wobei die Auseinandersetzung mit „dem, wie man das im je Einzelnen einlöst“ (alle Bitzan/Bolay/Thiersch, S. 67f.) ein weiteres notwendiges Element darstellt.⁸ (Vgl. Thiersch 2005a, S. 165ff.)

Zeitgleich zum Achten Jugendbericht wurde an der Formulierung und Verabschiedung des neuen Kinder- und Jugendhilfegesetzes – mit dem SGB VIII als Kern – gearbeitet, welches viele inhaltliche Parallelen zum Bericht aufwies. Dadurch gab es einen „Synergieeffekt mit beträchtlicher Schubkraft für Entwick-

⁸ Genauer zu Thierschs Begriff und Verständnis von Kritik ist in einem Interview zu finden, das Maria Bitzan und Eberhard Bolay für die Zeitschrift Widersprüche mit Hans Thiersch geführt haben (s. dazu Bitzan/Bolay/Thiersch).

lungen, die bis heute nicht an ihr Ende gekommen sind“ (Thiersch 2009, S. 267), in dessen Zuge die Bedeutung des Berichts und die ihm entgegengebrachte öffentliche sowie fachliche Aufmerksamkeit stark zunahmen. Eine bedeutende Leistung des Berichts bestand in diesem Zusammenhang darin, dass er die Notwendigkeit einer Umgestaltung im Kinder- und Jugendhilfereich, insbesondere der Erziehungshilfen, deutlich machte und auf einen Punkt brachte. Daher wurden als logische, konsequente Folge verschiedene Modellprojekte zur Umstrukturierung eingerichtet, die Thiersch die Möglichkeit boten, die Prinzipien aus seiner Lebensweltorientierung in die konkrete Praxis zu übersetzen und auf die Realität hin zu prüfen. Dies erwies sich als erfolgreich, sodass Thierschs Theoriekonzept nicht nur Einzug in sozialpolitische Modellentwicklungen und geltendes Recht fand, sondern sich infolgedessen auch in der Praxis der Kinder- und Jugendhilfe durchsetzen konnte.

Allerdings ging mit dieser breiten Implementierung in die Praxis auch der Verlust an theoretischer Schärfe einher, sodass *Lebensweltorientierte Soziale Arbeit* mittlerweile häufig als Bezeichnung von vermeintlich innovativen Konzepten herhalten muss, die mit ihren eigentlichen Grundsätzen und Absichten nichts zu tun haben. Hans Thiersch weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass die theoretische Schärfe bereits beim Erstellen des Achten Jugendberichts gelitten hat. Er bemerkt jedoch auch, dass dies – angesichts der Frage nach dem Preis, „den man in Bezug auf Theorie und theoretische Schärfe [...] zahlt, wenn man in die Praxis geht“ (Thiersch 2005b) – aber auch zu erwarten war. Dieser Verlust ist seines Erachtens damit zu erklären, dass es das eine ist, die Soziale Arbeit und ihre Institutionen von außen zu kritisieren. Eine andere Sache ist es hingegen, die Verhältnisse – im Hinblick auf deren kritischen Aspekte – zu verändern; dies kann wiederum nur im Horizont des Möglichen stattfinden, sodass auch danach eine Diskrepanz zwischen wissenschaftlich-kritischem Ideal und praktischer Realität nicht auszuschließen ist. Schließlich muss Soziale Arbeit neben der notwendigen und wichtigen „Kritikverantwortung“ auch ihre „Handlungsverantwortung“ wahrnehmen. Denn sie ist sowohl Theorie als auch Praxis, Disziplin als auch Profession und beide dieser Blickwinkel sind wichtig. Sie können zwar harte Auseinandersetzungen miteinander führen, aber tendenziell müssen sie sich in der „Unterschiedlichkeit ihrer unterschiedlichen Aufgaben“ (alle Thiersch 2005b) respektieren. Neben diesem nüchternen Blick auf die Ursachen der Verflachung seiner Theorie plädiert Thiersch in seinen Veröffentlichungen ab der Jahrtausendwende⁹ – wohl ausschließlich aus der Perspektive des Theoretikers und Wissenschaftlers – für „eine ‚Radikalisierung‘ und Re-Politisierung der Lebensweltorientierung“ (Füssenhäuser 2005, S. 150). (Vgl. Thiersch 2001, S. 1137; 2005a, S. 161, 165; 2005b; Füssenhäuser 2005, S. 137, 140f., 144f., 150)

⁹ s. hierzu u. a. Thiersch 2002

Es stellt sich nun die Frage, ob es sich bei der Lebensweltorientierung um eine Erweiterung der Alltagsorientierung handelt oder bloß um ein Synonym dafür. Thiersch verwendet den Begriff der Lebenswelt bereits in seinem Entwurf einer nichtstigmatisierenden Jugendhilfe, ohne ihn dabei jedoch näher zu erläutern. Gleiches gilt für seine Ausführungen zur Alltagsorientierten Sozialen Arbeit, in denen er Lebenswelt allerdings verwendet, um die Strukturen von Alltagswelten zu beschreiben. Er fungiert in diesem Zusammenhang als Sammelbezeichnung für Institutionen wie z. B. Familie, (Hoch-)Schule oder Beruf. Dass die Lebenswelt in einem gewissen Zusammenhang mit der Alltagsorientierung steht, wird ebenfalls durch die relativ häufigen inhaltlichen Parallelen zwischen den Kapiteln zum Alltag und zur Lebenswelt deutlich. Folglich liegt der Schluss auf ein synonymes Verhältnis nahe. Dem widerspricht wiederum, dass Thiersch seine Rekonstruktion der Lebenswelt auf unterschiedliche Theorietraditionen aufbaut, zu denen u. a. die phänomenologische Alltags-theorie als auch deren kritische Weiterentwicklung zählen. Darüber hinaus stellt die Lebenswelt insofern eine Erweiterung zum Alltag dar, als dass sie sich nicht nur in verschiedene Lebensfelder oder Lebensräume in der Gegenwart gliedert, sondern auch durch die unterschiedlichen Erfahrungen im Laufe des Lebens geprägt ist.

Mit diesem uneindeutigen Verhältnis der beiden Begriffe hat sich auch Cornelia Füssenhäuser in ihrer intensiven und detaillierten Auseinandersetzung mit Hans Thiersch (Füssenhäuser 2005) beschäftigt. Sie konstatiert, dass bis in die 1980er Jahre hinein von Thiersch fast ausschließlich Alltag und Alltagsorientierung benutzt wurden und erst mit dem Achten Jugendbericht eine Synonymisierung mit Lebenswelt bzw. Lebensweltorientierung praktiziert wird. In diesem Zusammenhang unterscheidet Thiersch aber auch zwischen einem „Alltag im weiteren Sinne“ und einem „Alltag im engeren Sinne“ (beide ebd., S. 154). Während ersterer die Lebensweltorientierung meint und somit als Synonym verstanden wird, meint das engere Verständnis die Alltagsorientierung in Form von Verstehens- und Handlungsmustern. Außerdem wird im Achten Jugendbericht mit Alltagsorientierung eine wesentliche Struktur- und Handlungsmaxime der lebensweltorientierten Jugendhilfe benannt. Ungeachtet des Begriffsverhältnisses hat sich in der Praxis Lebensweltorientierung als Bezeichnung durchgesetzt. Da Alltag und Lebenswelt jedoch „bei Thiersch selbst unterschiedliche Blickwinkel darstellen“ (ebd., S. 157), trägt dies zur oben erwähnten Verflachung bei, indem bestimmte Aspekte ausgeblendet werden. So tritt das beschreibende Element der Theorie in den Vordergrund, während das mit dem Alltagsbegriff verbundene kritische Merkmal begrenzt oder gar ganz vernachlässigt wird. Dabei hat nicht nur die eigens von Thiersch durchgeführte Synonymisierung dieses Phänomen begünstigt, sondern auch der Umstand, dass die beiden Begriffe in die Soziale Arbeit eingeführt wurden, ohne ihre Bezugsdiskurse aus Philosophie und Sozialwissenschaft eingehend zu differenzieren bzw. explizit darzulegen.

III Für eine Repolitisierung der Lebensweltorientierung

Lebensweltorientierte Soziale Arbeit wird häufig als *unpolitisch* wahrgenommen. Es wird der Vorwurf formuliert, dass sie lieber einen Brand lösche, als die Brandursachen herauszufinden und zu bekämpfen. D. h., im Sinne von Lebensweltorientierung unterstützen die Fachkräfte Sozialer Arbeit ihre Adressat_Innen zwar bei Schwierigkeiten und Herausforderungen im Alltag, aber ihrer gesellschaftlichen und sozialpolitischen Rolle sowie den dazu gehörigen Aufgaben werden sie nur unzureichend gerecht. Eine Kritik, die nicht ganz von der Hand zu weisen ist. Einerseits insistiert Hans Thiersch zwar darauf, dass (Lebensweltorientierte) Soziale Arbeit sich auch in gesellschaftlich-politische Belange einmischen muss und spricht in diesem Zusammenhang von ihrem „politischen Anspruch“ (Thiersch 2005a, S. 173). Seine Ausführungen zur gesellschaftlichen Funktion Sozialer Arbeit hingegen sind aber vergleichsweise eher oberflächlich. Zudem relativiert er seine Position zur Dringlichkeit einer politischen Ausrichtung wieder, indem er die Begleitung und Unterstützung von Adressat_Innen in deren Lebensbewältigung als Hauptaufgabe Sozialer Arbeit deklariert. Die gesellschaftliche Bedingtheit der alltäglichen Verhältnisse ist zu berücksichtigen, und als Versuch, politisch mitzuwirken, dürfen auch entsprechende Unzulänglichkeiten thematisiert werden, solange dies dem Kerngeschäft nachgeordnet ist (vgl. Bitzan/Bolay/Thiersch, S. 67 und Thiersch in diesem Band). Folglich wird die Verantwortung zur politischen Gestaltungsarbeit im Hinblick auf soziale Gerechtigkeit außerhalb Sozialer Arbeit verortet. Anstelle einer differenzierten Auseinandersetzung mit diesem Aspekt beschränkt sich Thiersch jedoch darauf, auf die Anschlussfähigkeit seiner Theorie zu Konzepten zu verweisen, die sich ihrerseits damit beschäftigen – wie z. B. Timm Kunstreichs Ideen zu einer Politik des Sozialen (vgl. Thiersch 2001, S. 1136 und Kunstreich in diesem Band).

Zwar mag es sein, dass angesichts der hegemonialen Bedingungen in der Berufspraxis die hauptsächliche Aufgabe der Professionellen lediglich die Unterstützung und Begleitung in der Lebensbewältigung ist. So bedeutet bspw. die Betreuung einer Familie, im Sinne von lebensweltorientierter Familienhilfe, einen großen Arbeitsaufwand, der sich nicht zuletzt aus der sehr zeitintensiven Phase des Kennenlernens und des Beziehungsaufbaus zu Beginn des Arbeitsprozesses ergibt. Außerdem hat eine Fachkraft in der Sozialen Arbeit nur begrenzte Arbeitskapazitäten zur Verfügung, mit der u. a. auch noch Aufträge bei anderen Adressat_Innen abgedeckt werden müssen. Demzufolge bleibt nicht mehr viel Zeit für gesellschaftlich-sozialpolitische Aktivitäten – es sei denn, sie finden in der eigentlichen Freizeit und somit zusätzlich zur Berufstätigkeit statt. Als Alternative wäre auch eine Teilzeitbeschäftigung in der direkten Arbeit mit den Adressat_Innen denkbar, die durch Tätigkeiten im politischen Bereich ergänzt wird. Hier stellt sich allerdings die Frage nach der Finanzierung, da auch die in der Sozialen Arbeit Tätigen auf eine materiell gesicherte Lebensgrundlage angewiesen sind. Verände-

rungen der gesellschaftlichen Verhältnisse zugunsten ihrer Adressat_Innen – in der Regel Angehörige von Minderheiten oder zumindest Personengruppen ohne Lobby – entsprechen allerdings nicht unbedingt den Interessen der mächtigen und einflussreichen Gruppen einer Gesellschaft, sodass eine finanzielle Förderung von öffentlicher Seite eher unwahrscheinlich und eine politisch aktive Soziale Arbeit vermutlich häufig unbezahlter Natur ist.¹⁰

Allerdings scheint mir der politische ‚Realismus‘ von Thiersch seinen eigenen Maximen einer alltagsorientierten Sozialen Arbeit zu widersprechen. Wenn alltags- bzw. lebensweltorientierte Soziale Arbeit erkannt hat, dass die alltäglichen Verhältnisse der Menschen gesellschaftlich bedingt sind, dann kommt sie gar nicht umhin, (gesellschafts-)politisch tätig zu werden. Dies gilt besonders, wenn sie sich als kritisch – in Anlehnung an Michel Foucaults Kritikbegriff also im Sinne einer „Kunst, nicht dermaßen regiert zu werden“ (Foucault 1992, S. 12) – versteht. Denn bei den oben bewusst als *hegemonial* bezeichneten hinderlichen Arbeitsbedingungen handelt es sich zwar um bestehende Realität, die aber gleichzeitig veränderbar, d. h. de- und rekonstruierbar ist. Und die Notwendigkeit nach ihrer Umgestaltung ergibt sich schon allein daraus, dass politische Tätigkeiten im Zuge Sozialer Arbeit nur im Rahmen einer bezahlten Vollzeittätigkeit funktionieren können. Denn dadurch hätten die betreffenden Fachkräfte sowohl eine materiell gesicherte Lebensgrundlage als auch ausreichend Zeit, um diese Arbeit effektiv und effizient gestalten zu können. Des Weiteren erscheint eine Vernetzung und enge Kooperation mit den Hochschulen Sozialer Arbeit empfehlenswert; nicht zuletzt um die Studierenden als zukünftige Kolleg_Innen möglichst früh an Inhalte zur Kritischen Theorie oder Ideen einer kritischen Sozialen Arbeit heranzuführen. Zudem könnten so wertvolle personelle und zeitliche Ressourcen für gesellschaftspolitische Aktivitäten¹¹ genutzt werden. Darüber hinaus ist eine Zusammenarbeit dahingehend sinnvoll, dass Soziale Arbeit am effektivsten als politische Akteurin agieren kann und auch als solche wahrgenommen wird, wenn sich ihre Bereiche der Praxis, der Wissenschaft und der Ausbildung/des Studiums miteinander vernetzen. Eine solche Einheit sowie die dadurch verfügbaren Ressourcen können die Position Sozialer Arbeit gegenüber dem Staat und anderen mächtigen, einflussreichen Institutionen bei der Durchsetzung ihrer eigenen und den Interessen ihrer Adressat_Innen verstärkend festigen und ihren Handlungsspielraum erweitern.

¹⁰ Als Beispiel für politische Tätigkeiten, die zusätzlich zur eigentlichen Erwerbstätigkeit stattfinden und in der Regel unentgeltlich erbracht oder nur marginal bezahlt werden, kann die Arbeit des *Bremer Instituts für Soziale Arbeit und Entwicklung e.V.* (BISA+E) genannt werden. (mehr dazu unter <http://www.bisa-bremen.de>)

¹¹ Bspw. öffentlichkeitswirksame Aktionen zum diskriminierenden und menschenverachtenden Ausländer_Innen- und Flüchtlingsrecht sowie dem daraus resultierenden Umgang mit diesen Menschen

Lebensweltorientierte Soziale Arbeit darf sich keineswegs aus der Gestaltung gesellschaftlicher Strukturen heraushalten – ganz im Gegenteil. Sie *muss* sich darin einmischen. Denn die Erfüllung ihres – auch von Thiersch konstatierten – politischen Anspruchs ist zwingend erforderlich, wenn sie ihrer eigenen Erwartung, „Antwort auf die gegenwärtig spezifischen, gesellschaftlichen Brüche und Spannungen in der Lebenswelt“ (Thiersch 2005a, S. 166) zu sein, gerecht werden möchte.

Fazit

Thierschs konzeptueller Entwicklungsprozess, an dessen Ende die Lebensweltorientierte Soziale Arbeit steht, lässt sich schematisch in drei Stufen unterteilen:

Anfangs bediente er sich des *labeling-approach*-Ansatzes nach Goffman u. a., um seine Kritik an der stigmatisierenden Jugendhilfe der sechziger und siebziger Jahre zu formulieren. Seine Antwort darauf bestand im Konzept einer nichtstigmatisierenden Jugendhilfe. Im Zuge der zweiten Entwicklungsstufe griff er diese Ideen wieder auf und entwickelte sie in Bezug auf die gesamte Soziale Arbeit weiter. Dabei formuliert Thiersch in Anlehnung an Karel Kosík zunächst seine kritische Alltagstheorie und gelangt schließlich zum Konzept der alltagsorientierten Sozialen Arbeit, womit er u. a. seiner zuvor gestellten Forderung nachkommt, dass die Fachkräfte innerhalb der Lebenswelt ihrer Adressat_Innen agieren und an ihr teilhaben sollen. Seine Tätigkeiten innerhalb der Sachverständigenkommission zum Achten Jugendbericht bilden den Beginn der dritten Entwicklungsstufe, weil Hans Thiersch dadurch die Gelegenheit erhielt, sein Theoriekonzept zur Lebensweltorientierung weiterzuentwickeln.

Allerdings hatte die damit einhergehende breite praktische Anwendung auch ihren Preis: theoretische Verflachung und Verlust der kritischen Schärfe. So war bspw. das Spannungsverhältnis zwischen der Orientierung an den Adressat_Innen und ihrer alltäglichen Lebenswelt und der institutionell-professionellen Beschaffenheit Sozialer Arbeit bereits 1977 in Thierschs Werken als Widerspruch zwischen Solidarität und Professionalisierung erkennbar und nahm innerhalb der Alltagsorientierung einen enormen Stellenwert ein. Die Lebensweltorientierte Soziale Arbeit hingegen setzt sich mit dieser Dialektik kaum bis gar nicht mehr auseinander. Weiterhin fällt auf, dass der Gesichtspunkt von Respekt bzw. Anerkennung im Zuge der Lebensweltorientierung stärker betont wird als der der Destruktion, während bei der Alltagsorientierung letzterer im Vordergrund stand.

Im Rückblick auf die gesamte Theorie- und Konzeptentwicklung kann abweichendes Verhalten bzw. der professionelle Umgang damit als zentrales Entstehungsmoment betrachtet werden. Schließlich war der stigmatisierende Umgang der Fachkräfte mit den Heranwachsenden – in der Kinder- und Jugendarbeit der

sechziger und siebziger Jahre – der Ausgangspunkt für Hans Thierschs Kritik. Dadurch, dass er in diesem Zusammenhang menschliche Verhaltensformen in Bezug zu den äußeren Umständen und Verhältnissen setzte, vollführte er einen bedeutsamen Perspektivwechsel: weg vom individualisierenden hin zum ganzheitlichen Blick auf die Adressat_Innen Sozialer Arbeit. Die Prämisse dabei, dass deviante Verhaltensweisen zunächst immer als Formen der Lebens- und Problembewältigung zu betrachten sind und darüber hinaus auch auf strukturelle Missstände hinweisen können, zieht sich als zentraler Aspekt durch den gesamten Entwicklungsverlauf. Eng damit verknüpft und somit ebenfalls als kontinuierliches Moment zu betrachten ist die Grundannahme, dass die alltägliche Lebenswelt der Menschen stets gesellschaftlich bedingt ist. Außerdem ist Thierschs Werk durchgängig von *Solidarität mit Adressat_Innen* geprägt; sie durchzieht sowohl die nichtstigmatisierende Jugendhilfe als auch die alltagsorientierte Soziale Arbeit und konkretisiert sich dann schließlich in der Handlungsmaxime der *Partizipation*. Gleiches gilt für die anderen Prinzipien, die inhaltlich schon früh in Thierschs Überlegungen auftauchen und dann im Zuge der Lebensweltorientierung in Form von konkreten Handlungsanweisungen auf den Punkt gebracht werden.

Damit hat diese Entwicklung – selbst nach Thiersch – nur ihr vorläufiges Ende erreicht. Denn „die Potentiale des Konzepts Lebensweltorientierung [...] sind noch nicht ausgeschöpft und müssen weiter und in neuen Formen genutzt werden“ (Thiersch 2001, S. 1138). Genau dies tut Frank Bettinger (Thiersch 2005), indem er an Thierschs Verständnis von Lebenswelt als Schnittstelle von objektiven Strukturen und subjektiven Handlungsmustern ansetzt und um eine „diskursive Dimension“ (ebd., S. 358) ergänzt. (Lebensweltorientierter) Sozialer Arbeit fällt demnach die Aufgabe zu, sich kontinuierlich, diskursanalytisch sowohl mit ihrer Umwelt als auch sich selbst auseinander zu setzen sowie sich aktiv an entsprechenden Diskurs- und Gestaltungsprozessen zu beteiligen. Dadurch gelingt es Bettinger, Thierschs Prinzip des Einmischens nicht nur zu konkretisieren, sondern auch zu radikalisieren.

Abschließend stimme ich Fabian Kessl zu: Hans Thiersch hat die deutschsprachige Soziale Arbeit des 20. Jahrhunderts entscheidend mitgeprägt. Allerdings verweist Thiersch selber auf die noch ungenutzten Potentiale seines Theoriekonzepts. Die umfassende Auseinandersetzung mit der Lebensweltorientierung, um sie dann angemessen anwenden zu können, ist folglich nur die eine Sache. Der nächste Schritt muss darin bestehen, die Theorie weiterzuentwickeln und vor allem zu repolitisieren.

Literatur:

- Bettinger, Frank/Anhorn, Roland (2005): Sozialer Ausschluss und kritisch-reflexive Sozialpädagogik. Konturen einer subjekt- und lebensweltorientierten Kinder- und Jugendarbeit. In: Dies.: Sozialer Ausschluss und Soziale Arbeit. Wiesbaden: S. 350-382
- Bitzan, Maria/Bolay, Eberhard/Thiersch, Hans (2006): Im Gegebenen das Mögliche suchen. Ein Gespräch mit Hans Thiersch zur Frage: Was ist kritische Soziale Arbeit? In: Widersprüche. H. 100: S. 63-74
- Foucault, Michel (1992): Was ist Kritik? Berlin
- Füssenhäuser, Cornelia (2005): Hans Thiersch. In: Dies.: Werkgeschichte(n) der Sozialpädagogik. Klaus Mollenhauer, Hans Thiersch, Hans-Uwe Otto. Baltmannsweiler: S. 135-228
- Kessl, Fabian (2011): Soziale Arbeit – ein monströser Bastard? Eine identitätstheoretische Reflexion. In: neue praxis. Sonderheft 10: S. 16-19
- Kunstreich, Timm (2000): Grundkurs Soziale Arbeit. Sieben Blicke auf Geschichte und Gegenwart Sozialer Arbeit (2 Bde.). Bielefeld
- Thiersch, Hans (2009): Mein Leben in der Sozialpädagogik. Eine berufsbiografische Skizze. In: Ders.: Schwierige Balance. Über Grenzen, Gefühle und berufsbiografische Erfahrungen. Weinheim/München: S. 221-295
- Thiersch, Hans (2006): Alltag und alltagsorientierte Sozialpädagogik. Überlegungen zur theoretischen und sozialpolitischen Ortsbestimmung der Alltagswende. In: Ders.: Die Erfahrung der Wirklichkeit. Perspektiven einer alltagsorientierten Sozialpädagogik (2., ergänzte Auflage). Weinheim/München: S. 15-60
- Thiersch, Hans/Grunwald, Klaus/Königter, Stefan (2005a): Lebensweltorientierte Soziale Arbeit. In: Werner Thole (Hrsg.): Grundriss soziale Arbeit. Ein einführendes Handbuch (2., überarbeitete und aktualisierte Auflage). Wiesbaden: S. 161-178
- Thiersch, Hans (2005b): Selbstdarstellung von Prof. Dr. Dres. h.c. Hans Thiersch (digitalisierte Tonbandaufzeichnung). Aufgenommen durch die Bibliothek für Bildungsgeschichtliche Forschung. Online verfügbar unter: <http://bbf.dipf.de/digitale-bbf/vox-paedagogica-online/personen/thiersch/thiersch.html> (11.06.2012)
- Thiersch, Hans (2002): Positionsbestimmungen der Sozialen Arbeit. Gesellschaftspolitik, Theorie und Ausbildung. Weinheim/München
- Thiersch, Hans/Grunwald, Klaus (2001): Lebensweltorientierung. In: Hans-Uwe Otto/Hans Thiersch (Hrsg.): Handbuch Sozialarbeit Sozialpädagogik (2., völlig überarbeitete Auflage). Neuwied u. a.: S. 1136-1148
- Thiersch, Hans (1977): Abweichendes Verhalten – Definitionen und Stigmatisierungsprozesse. In: Ders.: Kritik und Handeln. Interaktionistische Aspekte der Sozialpädagogik. Neuwied u. a.: S. 34-74

Autorinnen und Autoren

Danny Krüger, B. A. Soziale Arbeit, ist zurzeit als Sozialarbeiter/Sozialpädagoge (i. A.) in der Kinder- und Jugendhilfe des Stephansstiftes in Hannover tätig.

Timm Kunstreich, Dr. phil., Professor em. der Evangelischen Hochschule für Soziale Arbeit & Diakonie Hamburg.

Susanne Maurer, Dr. phil., Professorin für Erziehungswissenschaft/Sozialpädagogik an der Philipps-Universität Marburg.

Waltrand Meints, Dr. phil., Verwaltungsprofessorin für Politikdidaktik an der Leuphana Universität Lüneburg.

Maren Schreier, M.A. Social Work, Diplom Sozialarbeiterin/Sozialpädagogin (FH), ist Kollgiatin des HBS-Promotionskollegs „Widersprüche gesellschaftlicher Integration. Zur Transformation Sozialer Arbeit“ (Universität Duisburg-Essen) und arbeitet freiberuflich in der Lehre und Forschung am Bremer Institut für Soziale Arbeit und Entwicklung e.V. sowie an der Fachhochschule St. Gallen.

Silvia Staub-Bernasconi, Dr. phil., Professorin em. am Institut für Sozialpädagogik der Technischen Universität Berlin; Leiterin des Studiengangs Master of Social Work – Soziale Arbeit als Menschenrechtsprofession der drei Berliner Fachhochschulen sowie der Humboldt-Universität Berlin.

Wolfram Stender, Dr. phil., Professor für Soziologie an der Hochschule Hannover.

Hans Thiersch, Dr. phil. Dres. h.c., Professor für Sozialpädagogik em. der Universität Tübingen.

Dieter Weber, Dr. theol., Professor für Theologie und Sozialethik an der Hochschule Hannover.

blumhardt verlag hannover

Blumhardtstraße 2, 30625 Hannover
Telefon: (0511) 9296-3162, Fax: (0511) 9296-3165
E-Mail: blumhardt-verlag@hs-hannover.de
www.blumhardt-verlag.de

Schriftenreihe der Fakultät V – Diakonie, Gesundheit und Soziales der Hochschule Hannover

Die Schriftenreihe der Fakultät V – Diakonie, Gesundheit und Soziales der Hochschule Hannover erschien bis Band 13 unter dem Titel Schriftenreihe der Evangelischen Fachhochschule Hannover.

- 5 Ulrike Mattke
Integration von Kindern mit Behinderung in der Landeshauptstadt Hannover. Ein Forschungsbericht
2006, 175 S., ISBN 978-3-932011-65-8, € 8,-
- 6 M. Karl-Heinz Lehmann (Hrsg.)
Recht sozial. Rechtsfragen der Sozialen Arbeit. 2., erweiterte Auflage
2002, VIII, 521 S., ISBN 978-3-932011-26-9, € 5,-
- 12 Gunter A. Pilz, Henning Böhmer (Hrsg.) (Hrsg.)
Wahrnehmen – Bewegen – Verändern. Beiträge zur Theorie und Praxis sport-, körper- und bewegungsbezogener sozialer Arbeit
2002, 372 S., ISBN 978-3-932011-39-9, € 5,-
- 13 Thomas Grosse, Rosemarie Lüters
Grenzgänger konkret. Evaluation eines niedersächsischen Hip-Hop-Projekts
2007, 93 S., ISBN 978-3-932011-68-9, € 6,-
- 15 Dörte Detert
Gemeinsame Erziehungsverantwortung von Familien und Lehrkräften.
Studie zur Kooperationszufriedenheit am Beispiel der Primarstufe in Hannover und Liverpool
2007, 142 S., ISBN 978-3-932011-73-3, € 9,80
- 18 Elsbeth Krieg, Birgit Meinig, Simone Wustrack
Von der Kindertagesstätte zum Familienzentrum. Entwicklungen und Herausforderungen für die Praxis
2010, 151 S., ISBN 978-3-932011-82-5, € 11,-
- 19 Rolf Balgo (Hrsg.)
Systemtheorie – eine hilfreiche Perspektive für Behinderung, Gesundheit und Soziales? Dokumentation der Fachtagung „Systemtheorie – eine hilfreiche Perspektive für Behinderung, Gesundheit und Soziales?“ vom 29.-30.10.2009 der Abteilung Heilpädagogik, Fakultät V – Diakonie, Gesundheit und Soziales der Fachhochschule Hannover
2010, 177 S., ISBN 978-3-932011-83-2, € 11,80

- 20 Rosemarie Lütters, Joachim Romppel, Maren Schreier
Fremdheit überwinden – Zusammenarbeit gestalten. Ein Praxisleitfaden für die Arbeit mit Müttern und Vätern in Kindertageseinrichtungen
2011, 99 S., ISBN 978-3-932011-80-1, € 10,00

Quellen und Forschungen zum evangelischen sozialen Handeln

Herausgegeben von Martin Cordes, Rolf Hüper und Simone Wustrack

- 14 Martin Cordes, Heinrich Grosse (Hrsg.)
„Kirche, guck über deine Mauern!“. Interviews zur Entwicklung des hannoverschen Kirchlichen Dienstes in der Arbeitswelt (KDA) nach 1945
2002, 323 S., ISBN 978-3-932011-41-2, € 5,-
- 15 Martin Cordes, Jürgen Filbir, Inge Petersen
Schule – Jugendarbeit – Kirche. Konzepte und Projekte
2003, 204 S., ISBN 978-3-932011-42-9, € 5,-
- 19 Doris Riemann
Wo die Lebenden den Toten begegnen ...
Mit einem Geleitw. von Barbara Duden
2007, 127 S., ISBN 978-3-932011-69-6, € 10,90
- 22 Simone Wustrack
Dem Aufwachsen Tiefe geben
Untersuchung zur religionspädagogischen Theorie und Praxis im evangelischen Kindergarten
2009, 237 S., ISBN 978-3-932011-78-8, € 22,00
- 24 Ralf Hoburg
Zwischen Ortsgemeinde und Tourismus
Der Markt der Kirchenführungen als Herausforderung für die Kirche
2009, 143 S., ISBN 978-3-932011-75-7, € 10,90
- 25 Martin Cordes (Hg.)
Durch die Ritzen der Mauer
Kontinuitäten, Brüche, Neuanfänge in kirchlichen Partnerschaften nach 1949
2011, 231 S., ISBN 978-3-932011-79-5, € 11,00

Masterarbeiten der Fakultät V – Diakonie, Gesundheit und Soziales der Fachhochschule Hannover

Ausgezeichnet mit dem Preis des Blumhardt Verlags für herausragende Masterarbeiten.

- 1 Tobias Piontek
Stigmatisierung im Erleben von Jugendlichen mit Erfahrungen in der Psychiatrie.
Eine empirische Untersuchung
2009, 142 S., ISBN 978-3-932011-81-8, € 10,90

Einzelveröffentlichungen

Marina-Elena Wachs, Dorothee Weinlich

Promovieren im Design – ein Kinderspiel?

Mit Ausblick für Fachhochschulen, mit internationalen Vergleichsstudien

2011, 141 S., ISBN 978-3-932011-84-9, € 20,00

Birgit Weller, Katharina Krämer

Du Tarzan ich Jane

Gender Codes im Design

2012, 239 S., ISBN 978-3-932011-85-6, € 36,00

Soziale Arbeit ist politisch. Von diesem grundlegenden Sachverhalt ausgehend, entwickelt der Sammelband Perspektiven für eine professionelle und wissenschaftliche Selbstbestimmung. Renommierte Sozialarbeitswissenschaftler/innen stellen Modelle einer Sozialen Arbeit als kritischer Handlungswissenschaft vor. Konstitutiv für diese sind die Leid- und Unrechtserfahrungen, die Menschen in ihrem alltäglichen Leben machen, und das emanzipatorische Interesse an gerechteren und freieren gesellschaftlichen Verhältnissen.

Die Beiträge des Bandes lassen sich als Einführungen in ein kritisches Verständnis von Sozialer Arbeit lesen. Darüber hinaus dokumentieren sie die Vielfalt von Positionen im Diskurs über eine zeitgemäße, demokratische und reflexive Soziale Arbeit. Grundlinien kritischer Sozialer Arbeit werden ebenso deutlich wie Differenzen, Kontroversen und offene Fragen. Der Band spricht Praktiker/innen, Wissenschaftler/innen wie Studierende der Sozialen Arbeit gleichermaßen an.

Mit Beiträgen von Danny Kröger, Timm Kunstreich, Susanne Maurer, Waltraud Meints, Maren Schreier, Silvia Staub-Bernasconi, Wolfram Stender, Hans Thiersch und Dieter Weber.

Dr. Wolfram Stender ist Professor für Soziologie an der Fakultät V, Abteilung Soziale Arbeit der Hochschule Hannover.

Danny Kröger hat Soziale Arbeit (B.A.) an der Fakultät V der Hochschule Hannover studiert und ist zurzeit als Sozialarbeiter/Sozialpädagoge (i.A.) in der Kinder- und Jugendhilfe des Stephansstiftes in Hannover tätig.