

Morten Nissen

Das Subjekt der Kritik¹

Kritik der Kälte

Anfang März kommt der Winter zurück
Die frisch beschnittenen Apfelbäume
zittern wie verschneite Gespenster
im Vollmond bei klirrendem Frost.
Im Innren steht ein Zweig in Blüte.

Iwan Malinowski, *Mitten im Winter*

Kritik af kulden

Tidligt i marts vender vinteren tilbage
Og havens nybeskårne æbletræer
Svæver som pelsklædte spøgelse
I streng frost og fuldmåne.
Herinde Blomstrer en gren.

Ivan Malinowski, *Vinterens Hjerte*, 1980

Methodologische Vorsichtsmaßregeln für den Umgang mit »Kritik« und »dem Subjekt«

Dieser Aufsatz soll zum Verständnis und zur Entwicklung der allgemeinen Theorie Kritischer Psychologie beitragen, besonders in Bezug auf den Zusammenhang von Kritik- und Subjektbegriff. Das klingt nach einem geradlinigen Vorhaben auf eingefahrenen Gleisen. Schließlich unternimmt es hier ein Redakteur der Zeitschrift *Outlines – Critical Social Studies*, einen Beitrag für das *Forum Kritische Psychologie* zu schreiben und dabei vom gemeinsamen theoretischen Rahmen einer »Subjektwissenschaft« auszugehen. Es mag allerdings für unseren Umgang mit Theorien bezeichnend sein, dass selbst diese für unser Unternehmen bestimmenden und organisierenden Leitbegriffe alles anderes als klar und eindeutig sind. Tatsächlich bezeichnen sie grundlegende und bedeutsame, mithin umstrittene Kategorien des modernen Denkens, und unsere Traditionen der Auseinandersetzung mit diesem theoretischen Hintergrund sind nicht so großartig, wie wir gelegentlich glauben.

Betrachten wir zunächst den Kritikbegriff. Die sporadischen Überlegungen, die zu dieser Thematik in unseren Zeitschriften auftauchen (zum Beispiel Markard 2000, Nissen u. Dreier 1999) tun kaum mehr, als an der Oberfläche kratzen. Auch Holzkamp hat in der Gründerzeit der Kritischen Psychologie nicht viel mehr getan (Holzkamp 1971). Zudem gilt die Kritische Psychologie als die Weiterführung einer marxistischen Kritiktradition, doch wird das Erbe der Kritischen Theorie (Horkheimer 1968) – außer als Irrweg einer Verbindung von Marxismus und Psychoanalyse – kaum diskutiert. Und inwiefern jeder marxistische Kritikbegriff zwangsläufig einer philosophischen Linie angehört, die mindestens bis auf Kant zurück reicht, blieb größtenteils unerforscht. – Es geht mir aber nicht um die Erörterung, geschweige denn Remedur der relativen philosophischen Ignoranz jeder Wissenschaft. Selbst eine kritische »Kategorienwissen-

¹ Der Autor dankt Ernst Schraube und Frigga Haug für ihre produktive Kritik an früheren Fassungen dieses Beitrags.

schaft« (Jensen 1999) wie die Kritische Psychologie muss von der wissenschaftlichen Arbeitsteilung ausgehen; sie kann sich ihrer eigenen Grundlagen nur unvollständig bewusst sein. Es gibt allerdings noch zwei weitere Gründe, warum ich dies zu Beginn meines Beitrags anspreche.

Einmal um falsche Erwartungen zurechtzurücken. Ich weiß, dass ich hier ebenfalls an der Oberfläche kratze. Wenn meine Argumente mit dem Hinweis auf bestehende Lücken abgetan werden (warum ich a, b oder c nicht gelesen habe), könnte ich mit anderen Wissenslücken kontern (*Sie* haben x, y und z nicht gelesen!), aber das wäre im Endeffekt etwas frustrierend. Eine gewisse Bescheidenheit ist durchaus geboten, wenn man erkennt, dass Kritische Psychologie eine Wissenschaft ist, die beständig in das Niemandsland zwischen jenen Schützengräben vordringt, hinter denen sich Kulturwissenschaften, Soziologie und vor allem die Philosophie sich verschanzt haben. Der zweite Grund ist, dass sich dieses Vordringen keiner abstrakten akademischen Tugend oder Gelehrsamkeit verdankt, auch keinem naiven Größenwahn. Es ergibt sich notwendigerweise aus dem Gegenstand: dem Subjekt. Der »Subjekt«-Begriff in der Kritische Psychologie ist ja selbst die kühne Reformulierung einer zentralen Kategorie neuzeitlicher Philosophie (nämlich der vom Deutschen Idealismus reformulierten Aufklärung in ihrer Aufnahme durch den Marxismus), und zwar mit einer relativ dünnen theoretischen Argumentation, die offenbar vor allem das bezeichnen und umreißen soll, was man ein »Paradigma« nennt.

Diese Charakterisierung der »Subjektwissenschaft« ist nicht etwa abschätzig gemeint. Ich schreibe ja diesen Artikel nur deshalb, weil diese »dürre theoretische Argumentation« nach meiner Überzeugung zumindest den Keim einer Subjekttheorie enthält, die sowohl strukturalistische wie auch phänomenologische Ansätze – oder in heutigen Begriffen: eine Theorie der Subjektivierung wie auch eine der alltäglichen Lebensführung – umfasst und gleichzeitig überwindet. Die Grundgedanken in Bezug auf das Subjekt bedürfen m.E. der Überprüfung und Weiterentwicklung.

Dies vor allem deshalb, weil in den meisten – wenn auch bezeichnenderweise nicht allen – Texten der Kritischen Psychologie »das Subjekt« als gleichbedeutend mit »dem menschlichen Individuum« aufgefasst wird. »Das Subjekt« ist häufig nur ein anderer Name für jene empirische Gegebenheit, die man genauso gut »die Person«, »der Mensch« etc. nennen könnte. Die theoretischen Bestimmungen gleiten und oszillieren zwischen diesen Begriffen. Die Bezeichnung »Subjektwissenschaft« sollte Subjektivität als zentrale Qualität des Gegenstands einer Wissenschaft herausstellen, die sich als eine »Individualwissenschaft« präsentiert. Während jedoch »das Individuum« als Untersuchungseinheit theoretisch sorgfältig rekonstruiert wurde – ein bedeutsamer Fortschritt gegenüber der früheren Tätigkeitstheorie –, lässt sich dies in Bezug auf »das Subjekt« nicht sagen. Man könnte nun einfach das Substantiv vermeiden und sich an die adjektivische Form »subjektiv« – oder allenfalls

an die daraus abgeleitete Substantivierung »Subjektivität« – halten. Aber das wäre keine ganz ehrliche Lösung. Das, was wir in der Kritischen Psychologie im Grunde (oder zumindest auch) begreifen wollen, ist eben diese singuläre und einzigartige Gegebenheit, keine abstrakte Qualität. Das, hinter dem wir her sind, ist nicht bloß »Subjektivität«, sondern »das Subjekt« – sozusagen das Subjekt *als* Subjekt.

Selbst in der relativ reichen Theorieproduktion der Kritischen Psychologie gibt es nur wenige Texte, die sich mit den theoretischen Bestimmungen des Subjektbegriffs explizit auseinandersetzen. Fast alle beziehen sich auf ein paar grundlegende Texte von Klaus Holzkamp (1973; 1977; 1979; 1984 und vor allem 1983), die sich wiederum durch bewusst knappe Literaturverweise und durch oftmals eher wiederholte als ausgeführte Argumente auszeichnen.

Natürlich finden sich in der Kritischen Psychologie Diskussionen über den Subjektbegriff. Für unser Thema relevant ist vor allem die von W.F. Haug und dem Projekt Ideologietheorie vorgebrachte Kritik, dass Holzkamps Subjektbegriff eher auf die traditionelle Vorstellung eines vorgegebenen autonomen Erfahrungszentrums abzielt als auf ein dezentriertes gesellschaftliches Projekt (Haug 1983a,b); ebenso die Kritik von Dreier (1992; 1999) an abstrakten Vorstellungen von den Beziehungen zwischen »dem Subjekt« und »der Gesellschaft«, die konkrete Handlungskontexte und -konstellationen außer Acht lassen. Mir scheint aber, dass diese Diskussion nicht ganz die gebührende Beachtung fand.

Noch komplizierter wird es natürlich, wenn wir uns klarmachen, dass die Begriffe der »Kritik« und des »Subjekts« theoretisch in einem inneren Zusammenhang stehen. Das wurde auf dem Gebiet der Philosophie (Foucault 1990; Taylor 1975) und insbesondere der Ideologiekritik (Horkheimer u. Adorno 1969; Žižek 1993; 1994; 1999) ausführlich diskutiert. Sobald sich das Subjekt als wesentlich vermittelt begreift, muss dieses Selbstbewusstsein ein kritischer Prozess sein, und das Subjekt muss durch dieses vermittelte Selbstbewusstsein zum Teil selbst konstituiert werden. Während die erste Aussage in der Kritischen Psychologie allgemein akzeptiert ist, ist die zweite nicht ganz so selbstverständlich. In den von Holzkamp, Markard und anderen in der »klassischen« Periode der Kritischen Psychologie vorgelegten Methodologien (Kappeler u.a. 1977; Markard 1984) wird »das Subjekt« im Prozess der Kritik *methodologisch* hervorgebracht: Es erscheint in unseren empirischen Forschungspraxen durch einen Prozess der *Idologiekritik*. Selbst wenn jedoch diese Forschungspraxen deutlich als Bestandteil allgemeinerer gesellschaftlicher Praxen und diese *allgemein* als konstitutiv für das menschliche Individuum als Subjekt begriffen werden, wird daraus nie deutlich der Schluss gezogen, dass das Subjekt durch die Kritik *ontologisch* konstituiert wird. Nach meiner Auffassung ist dies das Resultat eines Utopismus, der den für Holzkamps Spätwerk charakteristischen

phänomenologischen Subjektbegriff angebahnt hat. Er kommt vielleicht am prägnantesten in seinem »Apriori« zum Ausdruck, dass das Subjekt »sich nicht bewusst schaden kann« (Holzkamp 1983, 350).

Holzkamp sah den entscheidenden Beitrag der Kritischen Psychologie in ihrer – anfangs impliziten und später expliziten – Einnahme des Subjektstandpunkts und in ihrer ebenso konsequenten Anerkennung der Irreduzibilität der (ontologisch vorgegebenen) subjektiven Erfahrung. Ich behaupte dagegen, dass die größten Potenziale Kritischer Psychologie in anderen Implikationen liegen, die sich gleichfalls aus ihrer Theorie (und aus den gleichen Arbeiten von Holzkamp!) entnehmen lassen. Sie verbinden Subjektivität und Ideologiekritik mit dem Effekt, dass man das Subjekt – und dieses sich selbst – sowohl von innen wie auch von außen betrachtet, und dass dies darüber hinaus *konstitutiv* ist, so dass sich *das Subjekt weder innerhalb noch außerhalb der Ideologie konstituiert, sondern in einer andauernden Bewegung zwischen diesen Punkten, die man ›Kritik‹ nennen könnte*. Diese dynamische Sicht ergibt sich, wie ich zu zeigen hoffe, unmittelbar daraus, dass *Teilhabe* sowohl Macht wie auch Objektivierung und Selbstveränderung impliziert und dadurch Selbstbewusstsein hervorbringt. Auf den für die Argumentation wesentlichen Teilhabebegriff komme ich weiter unten zurück; zuerst gilt es zu rekonstruieren, wie die Kritische Psychologie *Subjektivität* begreift.

Die zwei Grundbestimmungen von Subjektivität in der Kritischen Psychologie

Der Subjektivitätsbegriff der Kritischen Psychologie enthält zwei Bestimmungen. Die erste ließe sich als die Subjektivität der Arbeit oder der Praxis charakterisieren. In Holzkamps Aufsatz »Zur kritisch-psychologischen Theorie der Subjektivität« von 1979 – einem Präludium zur vier Jahre später erschienenen *Grundlegung* – wird Subjektivität im Anschluss an Marx als primär über-individuelle bestimmt:

»Man kann das Verhältnis zwischen Gesellschaftlichkeit und Subjektivität nicht angemessen erfassen, wenn man dabei an den Individuen ansetzt und Merkmale herauszuheben versucht, die ihre Subjektivität charakterisieren sollen. (...) Menschliche ›Subjektivität‹ muss demnach zuvörderst als Charakteristikum des gesamtgesellschaftlichen Prozesses, also als ›subjektiver Faktor‹ oder ›gesellschaftliche Subjektivität‹, heraushebbar sein. Erst auf dieser Grundlage kann man *individuelle Subjektivität* als *personale Realisierung gesellschaftlicher Subjektivität* bestimmen.« (Holzkamp 1979b, 7f)

Es geht also an dieser Stelle um Subjektivität, nicht um das Subjekt. Die erste Subjektivitätsbestimmung erschüttert jeden Glauben an eine vorgegebene, unhinterfragte Einheit des »Subjekts«, weil sich Subjektivität in *Teilhabe* verwirklicht.

Im nächsten Schritt bestimmt sich gesellschaftliche Subjektivität im Gegensatz zu objektiver Determination: Menschen sind als Subjekte »durch ihre Praxis Ursprung der aktiven Schaffung und bewussten Kontrolle ihrer Daseinsumstände«, dabei aber zugleich »durch ihre objektiven Lebensbedingungen bestimmt« (ebd., 8). Dieses Verständnis war und ist grundlegend für die Kritische Psychologie und ganz allgemein für die Tradition der Tätigkeitstheorie, weil es (im Gegensatz zu der in den 70er Jahren sehr einflussreichen »kritischen Theorie des Subjekts«, die in den englischsprachigen Ländern immer noch einen wichtigen Bezugspunkt für einen Großteil von »kritischer Psychologie« bildet) Subjektivität auf der aktiven und nicht auf der passiven Seite verortet. Holzkamps Aussage wird manchmal als ein Dualismus von Determinismus und Voluntarismus gelesen. Sie enthält aber eine subtilere Dialektik. Die ›aktive Subjektivität‹ beseitigt oder negiert nicht die objektive Determination, weil sie im Produktionsprozess gerade durch diese vermittelt wird (vgl. Nissen 2002a). Die philosophische Begründung dieser ›Subjektivität der Arbeit‹ lag in den Werken von Marx, insbesondere vielleicht in den Feuerbachthesen.

Mit der *Grundlegung der Psychologie* (Holzkamp 1983) kam eine zweite, wie wir sagen könnten ›selbstreflexive‹ Bestimmung hinzu, die auf »Intersubjektivität« und einer »Möglichkeitsbeziehung« zu gesellschaftlichen Bedeutungen basiert. Zuvor entstand reflexives Bewusstsein größtenteils aus jener doppelten Möglichkeit, die sich aus der Unterdrückung ergab: der Entwicklung des Kampfes zu einem höheren Kooperationsniveau (erweiterte Handlungsfähigkeit) im Gegensatz zu der aus restriktiver Handlungsfähigkeit resultierenden Selbsttäuschung. Mit dem Intersubjektivitätsgedanken und der »Möglichkeitsbeziehung« erklärt Holzkamp nun die Entstehung von Selbstbewusstsein auf der allgemeinen kategorialen Ebene, die keinen Klassengegensatz voraussetzt. In seiner Version von 1983 ist die individuelle »Möglichkeitsbeziehung« zu kulturellen Bedeutungen diejenige Triebkraft, durch die gesellschaftliche Verhältnisse von der kooperativen zur wahrhaft intersubjektiven Ebene spezifiziert werden – mit ihr kann ich erkennen, dass der Andere in derselben Weise ein »Intentionalitätszentrum« ist wie ich selbst. Die Ursprünge der »Möglichkeitsbeziehung« liegen historisch wie auch ontogenetisch in der »Unmittelbarkeitsdurchbrechung«: der Ausdifferenzierung gesellschaftlicher Kooperation in vielfältige Gemeinschaften, den darin stattfindenden Bewegungen der Individuen und der Entwicklung tertiärer Kulturgegenstände zur Vermittlung der »Bedeutungsstrukturen« menschlicher Tätigkeit (Geld, Schrift etc.). Aus der Sicht des Individuums wird nun das bislang Notwendige zu einer Option; der Beitrag zur gesellschaftlichen Reproduktion ist ›problematisch‹ geworden. – Diese zweite Bestimmung reflexiver Subjektivität setzt also im Gegensatz zur Subjektivität der Arbeit das Individuum als schon gegebene Einheit der Subjektivität voraus; zugleich wird dessen soziohistorische

Emergenz als ›problematische‹ Einheit rekonstruiert. Und der Emergenzcharakter des Subjekts, das – für die Überwindung der Natur/Kultur-Dichotomie durch die Kritische Psychologie so entscheidende – Subjekt als *Potenzial*, wird in die Wahlfreiheit des Subjekts verwandelt, in die reflexive Fundierung seiner Handlungen als Möglichkeiten.

Dieser zweite Subjektivitätsaspekt basiert nun nicht ganz so eindeutig auf der allgemeinen Theorie von Marx. Unsere theoretische Auseinandersetzung wird an dieser Stelle dadurch verunklart, dass Holzkamps Verweise sehr spärlich sind. Seine häufigen Hinweise auf Marx und Leontjew sind oft unspezifisch und helfen in dieser Frage kaum weiter. Das Problem beginnt aber nicht mit Holzkamp. Unsere Probleme mit der Rekonstruktion der Holzkampschen Subjektivitätstheorie rühren teilweise auch daher, dass Marx selbst die Hegelsche Subjekttheorie gerade in den auf Intersubjektivität und Reflexivität bezogenen Aspekten nicht direkt adressiert und explizit reinterpretiert hat. Er war wohl vor allem damit beschäftigt, den Hegelschen Grundbegriff des Geistes zu überwinden und durch das zu ersetzen, was für die moderne Soziologie grundlegend werden sollte: durch die »auf rein empirischem Wege konstatierbaren« Voraussetzungen der »wirklichen Individuen, ihrer Aktion und ihrer materiellen Lebensbedingungen«, durch den »ersten zu konstatierenden Tatbestand« der »körperlichen Organisation dieser Individuen und ihrem dadurch gegebenen Verhältnis zur übrigen Natur« als der »ersten Voraussetzung aller Menschengeschichte« (MEW 3, 20f).

Hegels Dialektik von Anerkennung und Subjektbildung taucht natürlich bei Marx in Gestalt des Klassenkampfes wieder auf.² Die besondere Einheit des Klassenkampfes wird aber notorisch verundeutlicht, und die dialektische Theorie der Subjektbildung wurde ansonsten größtenteils in idealistischen Traditionen entwickelt, die ohne Marx auf Hegel beruhten – von Philosophen wie Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger³ und den amerikanischen Pragmatisten. Das ist nun deshalb wichtig, weil diese theoretischen Linien später von den symbolischen Interaktionisten und

² Zufällig ist das derselbe Punkt, wo Holzkamp später einen Zusammenhang zwischen kollektiver Subjektivität und Macht feststellen sollte (1983, 331). Die Frage ist von ihm nie weiter ausgeführt worden, wird aber an dieser Stelle aufgenommen.

³ Es dürfte im Übrigen klar sein, daß Holzkamp von der Phänomenologie beeinflusst ist, und sei es durch seine Verwendung bestimmter Formulierungen und Begriffe, die sich wortwörtlich bei Heidegger finden (dem »je ich«, der »Befindlichkeit« etc.); auch hier sind seine Hinweise vage. Er hat einen Artikel zum Thema Kritische Psychologie und phänomenologische Psychologie verfasst (Holzkamp 1984), bezieht sich dort aber nur auf Graumann. Er sagt weder ausdrücklich, welche seiner Begriffe er in der *Grundlegung* reinterpretiert, noch trägt er zur Klärung ihrer besonderen Geschichte bei. Er postuliert nur eine methodologische Ebene phänomenologischer Analyse der notwendigen Bestandteile menschlicher Erfahrung, auf die jede Theorie – vergleichbar den Erfordernissen der Logik – Bezug nehmen muss, und zeigt auf, dass diese Untersuchungsebene in der *Grundlegung* besser zum Tragen kommt als in den früheren Arbeiten der Kritischen Psychologie.

von Foucault und seinen Nachfolgern aufgenommen wurden. Hegels Dialektik der Anerkennung in der *Phänomenologie des Geistes* beginnt, grob gesagt, mit der Macht und endet mit der Arbeit: das Selbstbewusstsein des Knechts konstituiert sich zuerst im Spiegel des Feindes durch einen Kampf auf Leben und Tod, sodann im Schrecken angesichts des Todes und schließlich Schritt für Schritt in der durch Produktion vermittelten Intersubjektivität. Hier setzt Marx die Geschichte fort, während seine idealistischen Kollegen zu den Themen der Macht, der Todesgefahr und der Identifikation zurückkehrten.

Das utopische Subjekt

Aus der marxistischen Tradition eine Subjektwissenschaft zu entwickeln, heißt also, diese Themen in den Rahmen der Subjektivität der Arbeit oder der Praxis zu integrieren. Holzkamps Lösung war der Gedanke der »Möglichkeitsbeziehung«. Auch wenn die »Unmittelbarkeitsdurchbrechung« historisch eindeutig in einen inneren Zusammenhang mit der Durchsetzung von Klassengesellschaften gestellt wurde, war Holzkamps Version in hohem Maße von einer Methodologie geprägt, die einen Begriff des Urkommunismus implizierte; die Psychologie der bürgerlichen Gesellschaft war dem nächsten Abschnitt in seinem Buch vorbehalten. Die allgemeinen Merkmale des Menschen müssen zuerst *unabhängig von Ideologiekritik* in einer historischen Rekonstruktion der Anthropogenese festgestellt werden, und zwar in zwei Stufen entsprechend den zwei Bestimmungen von Subjektivität: in Bezug auf das Auftreten der Produktion und in Bezug auf das Dominantwerden der Produktion in der gesamtgesellschaftlichen Reproduktion des menschlichen Lebens.

So sind in der Holzkampschen Methodologie von 1983 die den Menschen definierenden »Kategorien« die einzige Untersuchungsebene, die nicht auf einer Epistemologie der Praxis beruht (vgl. Nissen 2000). Da sie in kantischer Manier auch der empirischen Forschung vorgelagert sein sollen und gleichzeitig den paradigmatischen Rahmen bilden, der die Kritische Psychologie sowohl in ihrem kognitiven Verständnis wie auch in ihrem ethisch-politischen Engagement als wissenschaftliche Community definiert, ist das zwangsläufige Resultat ein eigentümlicher Utopismus: die theoretische Konstruktion eines Katalogs von Idealen, die durch ihre Reinheit verborgenen praktisch-gesellschaftlichen Funktionen dienen. Es geht hier nicht darum, utopische Perspektiven generell abzulehnen, erst recht nicht, wenn sie in einer allgemeinen Theorie vom Menschen impliziert sind (vgl. Harvey 2000). Das Problem entsteht durch die Blockierung ihres kritischen Potenzials, indem ihnen ein über jede Kritik erhabener Status verliehen wird, der als »wissenschaftliche Ideologie« fungiert, d.h. wissenschaftliche Gemeinschaften (innerhalb oder außerhalb der universitären

Institutionen) konstituiert.⁴ – Ich habe diese Probleme an anderer Stelle unter dem Gesichtspunkt einer Methodologie der Praxisforschung diskutiert (Nissen 2000). In diesem Zusammenhang sind nun ihre Implikationen für die Subjekttheorie von Bedeutung.

Es war in diesem Rahmen, wie schon gesagt, plausibel, die entscheidenden Definitionsmerkmale von Subjektivität – inklusive Intersubjektivität und Selbstbewusstsein – unabhängig vom Phänomen des Partialinteresses und des Klassenkampfes zu bestimmen. Damit wurde die individuelle Subjektivität *zum absoluten methodologischen und ethischen Apriori der Forschung* – als jener Standpunkt der ersten Person, der die Objektivierung des (von Ideologie und Macht gereinigten und dichotomisierten) Subjekts *ausschließt*. Das nackte, abstrakte Subjekt wurde zum Ausgangspunkt jeder empirischen Forschung: Es kennzeichnete fortan das ›Ich‹ oder ›Wir‹ einer jeden Forschung, die sich als Kritische Psychologie begreift. Das Objekt im Realen andererseits bestand ausschließlich aus jenen objektiven Bedingungen und Formen restriktiver Handlungsfähigkeit, aus denen das Subjekt bereits herausgetreten war.

Die klassische Dichotomisierung von Subjekt und Struktur, die die Kritische Psychologie auf der Ebene der Subjektivität der Arbeit überwunden hatte, drohte damit in der Subjektivität des reflexiven Selbstbewusstseins wiederzukehren. In Holzkamps späterer Lerntheorie (1993) zeigt sich dies daran, dass Foucaults Theorie der Disziplinen als völlig äußerlich gegenüber der Kategorie des lernenden Subjekts aufgenommen wird. Dieses begründete sich in einem methodologischen Individualismus und Kognitivismus, der sogar noch zu einer absoluten erkenntnistheoretischen Unterscheidung von ›implikativen‹ und ›kontingenten‹ Aussagen formalisiert wurde (wobei die ersteren gleichsam die beiden ›quasi-transzendentalen‹ »Grundwissenschaften« von Logik und phänomenologischer Untersuchung miteinander verbinden).

Von hierher haben sich die in der Tradition Kritischer Psychologie arbeitenden Wissenschaftler entsprechend der drohenden Dichotomisierung tendenziell in zwei Richtungen bewegt und sich mit zwei Abzweigungen der gegenwärtigen Nicht-Mainstream-Psychologie auseinandergesetzt, die auf den ersten Blick gegensätzlich erscheinen. Der eine Weg war die Entwicklung einer situierten Praxistheorie, vor allem unter dem

⁴ Eine weitere interessante Eigentümlichkeit dieser ideologischen Funktion der Kategorien im Hinblick auf die ›soziale‹ Struktur der dadurch indizierten Communities liegt darin, dass Klaus Holzkamp offenbar als einziger Beteiligter nicht auf seine 1983 formulierten Regeln verpflichtet war: Er entwickelte fleißig Kategorien im Zusammenwirken mit seinen Zeitgenossen und ohne jede Begründung in funktional-historischen Daten, d.h. Untersuchungen zur Geschichte der Arten (und gelegentlich, wie im Falle der Foucault-Rezeption [Holzkamp 1993], ohne jede Kritik, geschweige denn ›Re-Interpretation‹). Darüber hinaus wurde die Begründung des dänischen Ablegers der KriPsy-Community angekündigt, als Ole Dreier 1993 (auf Dänisch) und 1994 (auf Englisch) seine theoretische Arbeit über Handlungskontexte auf ›kategorialer‹ Ebene publizierte.

Einfluss der phänomenologischen Soziologie (z.B. Dreier 1999; Huniche 2003), der andere der Versuch einer Aufnahme von Elementen der strukturalistischen und foucaultistisch/poststrukturalistischen Subjekttheorien (z.B. Hofmeister 1998; Nissen 1999). Da diese Tendenzen in der vor allem angelsächsischen ›kritischen Psychologie‹ im Hinblick auf die Frage des Subjekts meist aufeinander bezogen werden, können wir dies als die Frage formulieren, ob das Subjekt als allgemeines Prädikat des raum-zeitlich situierten und verkörperten menschlichen Individuums (außerhalb der Ideologie) vorgängig existiert, sodass es den Diskurs in seiner souveränen Lebensführung benutzt und hervorbringt, oder ob das Subjekt selbst von und in jenen diskursiven Praxen geformt wird, durch die seine Lebensführung (innerhalb der Ideologie) geführt wird.

Jede dieser Positionen wäre ein unannehmbarer Rückfall hinter die Position der Kritischen Psychologie. Das Problem lässt sich nicht einfach dadurch lösen, dass man sagt, beide Positionen seien richtig oder sie würden miteinander zusammenhängen – denn wie hängen sie miteinander zusammen?

Die Struktur der Teilhabe

Der aussichtsreichste Weg einer Reinterpretation beider Theoriestränge zu einer transformierten Kritischen Psychologie liegt für mich darin, das Konzept der *Teilhabe* mit seinen theoretischen Voraussetzungen von Gemeinschaft, Parteilichkeit, Macht und Produktion weiterzuentwickeln.

Die Bedeutung dieses Konzepts für das Verständnis situierten Handelns liegen nach Axel (2002), Dreier (1999) und Höjholt (1999) in der unablässigen Kritik einer jeden Vorstellung von autonomer, mit sich identischer und integrierter ›Persönlichkeit‹ oder ›Identität‹, weil die Handlungen des individuellen Subjekts in gewisser Hinsicht immer nur partieller Natur sind. Das Teilhabekonzept funktioniert deshalb als ein wichtiges und nützliches Instrument gegen die Ideologie des universell-autonomen Subjekts, das in der phänomenologischen Darstellung situierten Handelns immer im Hintergrund lauert. Es wirkt aber auch dem gängigen postmodernen Gegenbild entgegen, dass das Subjekt fragmentiert und dispers ist – Begriffe, die durch ihren rein negativen Charakter nur die von ihnen kritisierte Einheit bestätigen –, weil die Praktiken und Handlungskontexte, an denen es teilhat, in objektive Zusammenhänge eingebettet sind. Zudem begreift das Vermittlungskonzept der Teilhabe das Subjekt – auch das reflektierende, transformierende oder transzendierende Subjekt – als eingebunden und nicht als entmaterialisiert oder losgelöst von gesellschaftlichen Handlungskontexten. In einer Zeit, in der sowohl die Autonomie wie auch die Losgelöstheit und Fragmentierung des Subjekts ideologische Überzeugungskraft im Rahmen von neo-liberaler Reformpolitik und postindustrieller Arbeitsorganisation gewin-

nen, sind die allgemeinen Implikationen des Teilhabekonzepts von großer Bedeutung.

In der anderen Richtung, in Bezug auf foucaultistische Subjektbildungskonzepte, bereitet das Teilhabekonzept insbesondere den Weg zu einer Auflösung des Widerspruchs zwischen dem Standpunkt der ersten Person und dem Subjektivierungskonzept. Das mag nach einer starken Behauptung klingen. In der Holzkampschen Methodologie ist die Subjektwissenschaft, wie schon gesagt, keine Wissenschaft *vom* Subjekt, sondern *für* das Subjekt. Das Subjekt darf nie objektiviert werden (siehe z.B. Holzkamp 1983, 540ff). Bei Foucault und seinen Nachfolgern – wie auch in allen Ansätzen, die auf Hegels Dialektik der Anerkennung basieren – geht die Subjektivierung aus der Unterwerfung (*subjection*) in Machtverhältnissen hervor. Das Subjekt wird also gerade aufgrund und auf dem Wege seiner Problematisierung konstituiert, indem es (durch sich selbst und durch andere) zum Objekt von Handlung und Reflexion wird. Holzkamp hat den Subjektstandpunkt verabsolutiert, während Foucault ihn verwirft. Wie lassen sich so inkompatible Vorstellungen aufeinander beziehen?

Vielleicht, wie ich vorbringen möchte, in einer Theorie der Teilhabe, und zwar (was die Subjektpositionen betrifft) an den Beziehungen zwischen dir, mir und uns. Die einzig mögliche Überwindung der Dichotomisierung des Begriffs selbstbewusster Subjektivität liegt darin, sie genauso partizipatorisch wie die Subjektivität der Arbeit zu denken. Das setzt voraus, dass man »*das Subjekt*« *selbst als ein kollektives ansehen kann*: als jenes Wir, jene besondere kollektive Subjektposition, die nur in einem situierten Verständnis der Kooperation denkbar ist – und nur in einem situierten Inter-subjektivitätsverständnis, das Kooperation anerkennt. Genau zu bestimmen, wie bestimmte Gemeinschaften konstituiert, reguliert etc. werden, bleibt eine Aufgabe – ja ein ganzes Feld – für weitere Forschungen (mit denen ich gegenwärtig beschäftigt bin). An dieser Stelle sei nur gesagt, dass »Gemeinschaften« ein Spektrum umfassen, das von der flüchtigen Konversation zwischen zwei Fremden bis hin zu so festgefügteten Kollektivgebilden wie Staaten reicht. Sie sind allesamt einzigartig und kontingent und haben aneinander teil wie russische Puppen.

Mit der Existenz, oder besser: Konstitution eines kontingenten ›Wir‹ schließt Subjektivierung Kooperation und den ›Standpunkt der ersten Person‹ nicht aus. Im Gegenteil. Da erstens »Gesellschaft« (nach dem Prinzip der Unmittelbarkeitsdurchbrechung) niemals nur ein einziges unmittelbares Kooperationsverhältnis ist, müssen stets Teilhabebeziehungen zwischen mindestens drei Praxisebenen existieren: zwischen den Individuen, den Gemeinschaften und dem gesamtgesellschaftlichen Prozess. Während der letztere allumfassend und notwendig transzendent ist, sind die zwei ersten als besondere Einheiten und in diesem Sinne als teilhabende Akteure anzusehen, als besondere Praxissubjekte (gemäß der ersten Bestimmung von Subjektivität). Zweitens können diese nur dann

theoretisch notwendig sein, wenn ihre Reproduktion unterscheidbar ist: wenn die Interessen eines jeden Individuums nicht erschöpfend sind und von mir, dir und uns formuliert werden, infolgedessen meine, deine und unsere sind – und von ›ihnen‹ unterscheidbar sein müssen.

Die Idee der Gemeinschaft als besonderer Kooperationseinheit untergräbt also keineswegs die entscheidende theoretische Errungenschaft Kritischer Psychologie im Vergleich zu früheren Versionen der (insbesondere Leontjewschen) Tätigkeitstheorie: die Überwindung der Dichotomie von Vergesellschaftung und Eigeninteresse, ermöglicht durch die Erforschung der subjektiven Teilhabevoraussetzungen, des Bedürfnisses nach Handlungsfähigkeit als einer Selbstveränderung, die nicht gleichbedeutend ist mit Selbstausslöschung (Axel u. Nissen 1993; vgl. auch weiter unten). Im Gegenteil: Nur durch die Spezifizierung des Konzepts einer singulären Gemeinschaft-als-Subjekt lässt sich ein wechselseitiges Anerkennungsverhältnis zwischen der Gemeinschaft und dem Teilhabenden annehmen.

Tatsächlich muss man nicht (wie Holzkamp 1983, 238) befürchten, dass mit der Preisgabe des abstrakt-utopischen Subjekts wieder das vielbeschworene »mystische Kollektivsubjekt« auftaucht (d.h. eine naive Unmittelbarkeitsvorstellung von Kooperation). Die singuläre Gemeinschaft-als-Subjekt impliziert nämlich auch die theoretische Notwendigkeit eines problematischen Verhältnisses von Partial- und Allgemeininteresse. Es gibt notwendigerweise *eine Objektivierung des Einen durch den Anderen – d.h. eine Machtbeziehung*. ›Wir‹ problematisieren zum Beispiel ›mich‹, oder ›ich‹ problematisiere ›dich‹ oder ›uns‹ etc., weil vom Standpunkt des ›wir‹ keiner der Teilhabenden ›heilig‹ oder unverzichtbar ist. Subjekt-Subjekt-Beziehungen sind also grundsätzlich »Möglichkeitsbeziehungen«. Und aus der Teilhabebeziehung folgt, dass sich jedes Subjekt potenziell selbst problematisiert – so wenn zum Beispiel ›ich‹ an ›unserer‹ Problematisierung von ›mir‹ teilhabe. Schließlich impliziert Teilhabe selbst eine intersubjektive Reziprozitätsbeziehung: Wenn ›ich‹ an der Problematisierung von ›mir‹ – dem Teilhaber – durch ›uns‹ teilhabe, dann impliziert dies bereits, dass ›ich‹ und ›wir‹ ›uns‹ problematisieren. Und dies wiederum bedeutet notwendigerweise, dass die besondere Gemeinschaft nicht nur teilhabender Akteur ist, sondern auch selbstreflexiv. Sie ist im wahrsten Sinne des Wortes selbst ein Subjekt.⁵

Innerhalb und außerhalb der Ideologie – Form und Transformation

Dass Teilhabe Macht impliziert, ist der wichtigste Fortschritt gegenüber dem utopischen Subjekt der Kritischen Psychologie. Bevor wir diesen

⁵ Die notwendige Selbstreflexivität jeder Gemeinschaft wird in der Ethnomethodologie als die notwendige Indexikalität von Interaktionen und Darstellungen diskutiert (Garfinkel 1967), in der systemtheoretischen Tradition als Metakommunikation (z.B. Bateson 1972) und im Anschluss an Goffman (1974) in den Begriffen von »frames« und »keys«.

Gedanken entwickeln, müssen wir allerdings auf die Vermitteltheit von Teilhabe eingehen. Erst dadurch lässt sich »Objektivierung« als ein Prozess ansehen, der für das Subjekt produktiv und nicht destruktiv ist. Nur so kann man die Dichotomie zwischen dem nackten Menschen (dem Körper) und den sprachlichen Strukturen überwinden – eine Dichotomie, die zu der unmöglichen Entscheidung zwingt, das Individuum als je schon gegebenes Subjekt entweder zu akzeptieren oder zu negieren.

Die Objektivierungen, die Teilhabe vermitteln, definieren und transformieren (d.h. sowohl Gemeinschaften wie auch Teilhabende konstituieren), sind auch als *Ideologie* bekannt. Die Diskussion der Vermittlung der Beziehungen zwischen SUBJEKTEN und Subjekten durch kulturelle Objekte läuft also auf die Beschäftigung mit den Theorietraditionen hinaus, die von Mead und Goffman bis hin zu Lacan, Althusser und Foucault auf unterschiedliche Weise das Subjekt in seiner ideologischen Konstitution begreifen.

In der pragmatistischen und systemtheoretischen Tradition wird das Reziprozitätsverhältnis von Gemeinschaft und teilhabendem Subjekt durch signifikante Symbole vermittelt, die Metakommunikation organisieren. Sie werden in dieser Betrachtung durch bloßen Konsens gebildet (mag dieser auch aus einem Konflikt resultieren). Sie werden also faktisch als strukturelle Gegebenheiten aufgefasst, auch wenn die symbolischen Interaktionisten der Gefahr des Strukturalismus mit dem metaphysischen, aber soziologisch gebräuchlichen Substrat des »körperlich gegebenen Akteurs« entgegenwirken; theoretisch wird der Widerspruch dadurch gelöst, dass dieser mit einem apriorischen Konsenstrieb ausgestattet wird. Bei Foucault wird ein solches außer-diskursives Handeln vermieden und der Diskurs selbst als selbstverändernd und »produktiv« aufgefasst. Foucault fundiert aber seine Untersuchung konsequent im Diskurs (in der Form der Praxis) und nicht in der (geformten, aber auch transformierenden) Praxis, und dieser nominalistische Ansatz verkürzt die Teilhabe um zentrale Aspekte: vor allem um die materielle Externalisierung, wie sie in der produktiven Objektivierung in einer Dialektik der Objektivierung impliziert ist, die über die Problematisierung der Subjekte (d.h. über die diskursive Subjektivierung) und über die essenzielle Einzigartigkeit des Subjekts weit hinausgeht (Nissen 2001 u. 2002b; i.Vorb. a u. b). Die Auffassung des Diskurses (oder der Symbole, der Rahmen, der Kommunikation etc.) in diesen Theorien bildet also die Konstitution der Subjekte immer als einen Vorgang *innerhalb* einer schon gegebenen Ideologie ab. Althusser und Lacan betonten in anderer Hinsicht wichtige Funktionsweisen der Ideologie (auf die wir zu Teil unten eingehen), darunter die Art und Weise, wie Subjekte als einzigartige und gleichzeitig je schon gegebene und stets unfertige Projekte konstituiert werden. Auch sie setzen jedoch dem Subjekt eine Objektivität entgegen, die als (sprachliche oder ökonomische) Struktur fixiert wird und keine Entwicklung kennt.

Hier wird nun das erste Prinzip der Subjektivität relevant, nämlich die Subjektivität der Arbeit, der zufolge die Objektivierung immer transformierend ist.⁶ Die Produktion und Transformation von gesellschaftlichen Gegenstandsbedeutungen ist ein viel umfassenderes produktives Phänomen als die expressive Performanz von Sprache, und auch die Sprache muss im Kern als produktiv statt nur als performativ oder expressiv angesehen werden.

Wenn sich das Subjekt also in der Teilhabe konstituiert, dann impliziert dies eine Dialektik von Subjektivierung und Objektivierung, die jede gegebene diskursive Form zugleich realisiert und transformiert. Es handelt sich um dialektisch interdependente und wechselnde Momente einer kontinuierlichen Bewegung. Wenn wir das Moment der Realisierung einer gegebenen Diskursform betrachten, die Teilhabe organisiert und damit Subjekte konstituiert oder ›anerkennt‹ – das ›positive‹ Moment –, dann haben wir Ideologie als etwas Gegebenes vor uns. Betrachten wir hingegen das Moment der Veränderung, das ›negative‹ Moment, das der Praxis als Objektivierung ebenfalls innewohnt, dann befinden wir uns außerhalb der Ideologie.⁷ Die letztmöglichen Bezugspunkte einer jeden derart transformativen Betrachtung sind, für sich genommen, metaphysische Entitäten wie die materielle Substanz, in die Bedeutung bei der Objektivierung externalisiert wird, die Einbettung der Praxis in menschliches Leben und raum-zeitliche Kontexte und der gesamtgesellschaftliche Prozess. Natürlich lässt sich leicht zeigen, dass alle diese Entitäten im Diskurs geformt werden, und in dieser Hinsicht hat es keinen Sinn, irgend etwas ›außerhalb der Ideologie‹ anzunehmen. Doch bezeichnet dieses Argument nur die Wende zum nächsten Moment in der dialektischen Bewegung. Bei einer weiteren Wendung können wir sehen, dass es genauso sinnlos ist, irgendetwas ›innerhalb‹ der Ideologie anzunehmen, wenn dies die Ablehnung oder Marginalisierung der Transformation impliziert – einschließlich derjenigen Transformation, die durch die betreffende Annahme selbst herbeigeführt wird.

Kritik als Subjektbildung

Was ist nun also genau ›Kritik‹, wenn wir die Konsequenz aus diesen Überlegungen ziehen? Kritik ist die Transformation einer gegebenen ideologischen Form, eine Transformation, die eine bestimmte Form von Gemeinschaft voraussetzt und setzt und damit im *selben* Moment aufs neue objektiviert, das heißt *eine andere ideologische Form hervorbringt*.

⁶ Ich habe den Begriff der Objektivierung (resp. Vergegenständlichung) in der Kritischen Psychologie an anderer Stelle ausführlicher diskutiert (vgl. Nissen 2002b).

⁷ Zur Dialektik der »Form« kann man mit Gewinn die sozialanthropologische Tradition der »social practice theory« konsultieren (Holland u. Lave 2001; Willis 2000).

Mit anderen Worten, *Kritik ist die Trans-Formation (Um-Bildung) von Subjekten mittels ihrer Objektivierung*. Dies bedeutet umgekehrt, dass Kritik und Transformation in allgemeiner Bestimmung in der ideologischen Reproduktion impliziert sind. Wir können also mit Althussers Theorie der ideologischen Anrufung (1977) sagen, dass bei gegebener Reziprozität des Reflexionsverhältnisses von Gemeinschaft und Teilhabendem *die Anrufung des Subjekts zugleich die Rekonstitution der Gemeinschaft ist*.

Der hier entwickelte Ansatz nähert sich dem vom Projekt Ideologietheorie entwickelten Begriff von Ideologie als »Vergesellschaftung von oben« (Haug 1979). »Von oben« soll dabei bedeuten »vom Subjekt-Standpunkt der (möglicherweise antagonistisch reklamierten) Gemeinschaft« (vgl. Haug 1983b). Haug u.a. würden wahrscheinlich die (wie bei Althusser) darin implizierte »Omnihistorizität« der Ideologie kritisieren; ich würde dann aber auf die ebenso omnihistorische *Transformation* der Ideologie verweisen, die *gleichfalls* darin impliziert ist.

Die Betonung der inneren Dialektik der positiven und negativen Momente von Kritik war im Übrigen selbst grundlegend für die Psychologiekritik der frühen Kritische Psychologie. Es war dies die grundlegende These, dass eine Kritik der Psychologie als Ideologie notwendigerweise – implizit oder explizit – die Vorstellung einer anderen Psychologie (in einer »Einheit von Kritik und Entwicklung«) enthält. Die umgekehrte Feststellung, dass die Affirmation von Psychologie als Ideologie ihre Weiterentwicklung voraussetzt, ist empirisch offenbar leicht zu bestätigen – d.h. das, was wir manchmal als »traditionelle Psychologie« bezeichnet haben, lebt weiter, indem es nicht etwa dasselbe bleibt, sondern »wuchernde Hybridformen bildet« (Latour 1993) –; es zeigt aber auch, dass wir den Unterschied von Kritik und Konservierung neu begreifen müssen. Ich will mich an dieser Stelle auf die These beschränken, dass man das Problem in der theoretischen Logik des Begriffs der »restriktiven Handlungsfähigkeit« in Angriff nehmen kann. Nicht die Reproduktion an sich, sondern die Dichotomisierung von Reproduktion und Transformation wäre demnach das eigentliche Problem und die eigentliche Verschleierung der Beziehungen zwischen Partial- und Allgemeininteressen.

Wenn ich vorbringe, dass die Dialektik der Teilhabe mit dem Begriff der »Kritik« charakterisiert werden kann, sollte man sich außerdem darüber im Klaren sein, dass der Begriff hier auf zwei eng miteinander zusammenhängenden Ebenen verwendet wird. Die erste ist diejenige Transformation, die einfach in der produktiven Objektivierung impliziert ist. Die zweite ist die Transformation der *Form* der Teilhabe, die zwangsläufig darin impliziert ist, aber nicht zwangsläufig in einer Objektivierung zweiter Ordnung realisiert wird – in dem, was wir als Ideologiekritik ‚für sich‘ bezeichnen können (siehe Nissen 1998; 2002b). Kritik ist menschlich, könnte man sagen. Wenn also Markard (2000, 42ff) behauptet, dass

die Natur nicht kritisiert werden kann, dann ist dies nur dann richtig, wenn wir eine Dichotomie von Natur und Kultur annehmen. Auf der Grundlage der dialektisch-materialistischen Überwindung dieser Dichotomie mit dem Begriff der Produktion – wie sie für die Kritische Psychologie charakteristisch ist –, können wir erkennen, dass die Natur in der Tat kritisiert werden kann, da sie nicht nur ein beziehungsloses Außen, sondern das konstitutive Andere der Kultur ist.⁸

Der Begriff der Kritik, betrachtet im Rahmen von Teilhabe, umfasst – und verbindet – schließlich die Kritik des Anderen, die Kritik des Selbst und die Kritik der Gemeinschaft, in der das Selbst und der Andere aufeinander bezogen sind. Die theoretische Aussage, dass diese Momente in einem inneren Zusammenhang stehen, läuft nicht nur, wie man vielleicht hinzufügen sollte, auf eine normative Haltung hinaus – auf den Gedanken, dass jede ›wirkliche‹ Kritik auch Selbstkritik sein sollte, etc. Sie legt auch eine Reihe von bedeutsamen analytischen Fragen nahe, die gestellt werden müssen, wenn ein Moment ohne die anderen erscheint.⁹ Kritik ist die produktive Objektivierung von Teilhabe, die das teilhabende Subjekt gleichsam aufteilt: Es wird in ein Objekt verwandelt und zugleich als Teilhaber der solcherart objektivierenden (rekonstituierten) Gemeinschaft angerufen. Der Kritikbegriff impliziert also hier, dass das Subjekt im Objektivierungsprozess aus dieser Gemeinschaft nicht *ausgeschlossen* wird. Aber das ist natürlich kontingent. Im Rahmen einer Subjekttheorie zieht diese Alternative die Grenze zwischen Macht und Gewalt und etabliert die allumfassende Kontingenz der Anerkennung. Physische Gewalt lässt sich durch ihre gravierende Missachtung der menschlichen Subjektivität der dadurch auf einen »Körper im Schmerz« (Scarry 1985) reduzierten Person in der Tat als primär repressiv betrachten. Auch ohne sie – oder genauer gesagt, mit ihrer Möglichkeit als verborgener und vermittelter Prämisse – ist die ›Technologie‹ der Ein- und Ausschließung von Teilhabern aus und in verschiedenen Gemeinschaften zunehmend die vorherrschende Form der Disziplinarmacht in modernen Gesellschaften.

Produktive Bildungsmacht – das Beispiel Makarenko

Wir können diese allgemeinen Aussagen entwickeln, indem wir zunächst die Machtfrage in Bezug auf die Sozialarbeit diskutieren. Die Annahme,

⁸ Auch das ist klassischer marxistischer Modernismus. Eine Inspirationsquelle für das diesem Beitrag vorangestellte Gedicht von Malinowski war nämlich Bertolt Brecht, der in seinem *Kleinen Organon* (Punkt 22) schreibt: »Die Haltung ist eine kritische. Gegenüber einem Fluss besteht sie in der Regulierung des Flusses; gegenüber einem Obstbaum in der Okulierung des Obstbaums; gegenüber der Fortbewegung in der Konstruktion der Fahr- und Flugzeuge, gegenüber der Gesellschaft in der Umwälzung der Gesellschaft.« (1971, 58)

⁹ Der Gedanke, dass die ›Kritik‹ eines Mitglieds Forderungen an die Gemeinschaft und an die anderen Teilhabenden stellt, gehört meiner Ansicht nach zu den überzeugenden Ergebnissen der systemischen Psychotherapie.

dass Kritik die Bildung von Subjekten mittels ideologischer Objektivierung ist und Teilhabe daher Macht impliziert und einschließt, bedeutet viel mehr als die banale Lehre, dass ›die Macht überall ist‹ (weshalb ihr manche am Ende jeder Abhandlung ein eigenes Kapitel widmen, während andere alles darauf reduzieren). Es geht vielmehr darum, dass Teilhabe durch den Einschluss von Partikularinteressen selbst Opposition und wechselseitige Objektivierung als *inhärente* Bestandteile von Inter-subjektivität hervorbringt – nicht obwohl, sondern gerade *weil* Inter-subjektivität in einer ›gemeinsamen Sache‹, der Produktion, gründet. Daraus folgt, dass jede Praxis, indem sie eine bestimmte Konstellation von Subjekten, eine bestimmte Form von Teilhabe realisiert, auch Machtausübung ist. Dass der Teilhabe Macht innewohnt, heißt auch, dass wir selbst dann, wenn sich selbstbewusste Subjektivität in einem Prozess der Subjektivierung (d.h. einer Objektivierung des Subjekts) entwickelt, eine Alternative zur Subjektion (Unterwerfung) ausmachen können: Wenn der Kampf der Partikularinteressen in der Rekonstitution der Gemeinschaft ›verallgemeinert‹ und ›aufgehoben‹ werden kann, ist die Machtbeziehung produktiv, statt nur reproduktiv oder gar destruktiv zu sein.

Die Produktivität der Macht ist in der pädagogischen oder sozialen Arbeit von großer Bedeutung und wurde in vielen Varianten erörtert. Generell wurde erzieherischer Zwang entweder als ein notwendiges Übel gegenüber dem unsozialen Kind oder als eine Form von repressiver Gewalt gegenüber dem von Natur aus gutwilligen Kind angesehen. Aktuelle Vorfälle haben dieser Debatte in der dänischen Sozial- und Innenpolitik neue Aktualität verliehen und eine Politik der Inhaftierung gegenüber den ›jungen Wilden‹ begünstigt, die eine Abkehr von der nach außen gerichteten Politik ›im Sinne der Nutzer‹ (Nissen 2002b, 100) bedeutet. Die Teilnahme an dieser Debatte im Kontext der Forschungsoperation zur Praxis des ›Wilden Lernens‹ (Nissen 2002a,b) war ein wichtiges Motiv für die vorliegende theoretische Abhandlung und für die Entwicklung einer Theorie der Subjektbildung, die Utopismus ebenso vermeidet wie jede Rechtfertigung von zwangsförmiger Segregation.

Indem die Kritische Psychologie Subjekte als *Potenziale* begreift, geht sie über die Debatte bezüglich der sozialen oder unsozialen ›Natur‹ des Kindes hinaus. Es geht ganz einfach darum, die sozialen Potenziale jedes Kindes durch Teilhabe verwirklichen zu helfen. Aber wohin führt uns das, könnte man in Anbetracht der unsozialen Handlungen von Menschen fragen, mit denen sich nicht einfach ein Dialog (ein Raum oder Rahmen intersubjektiver ›Verständigung‹) herstellen lässt? Die spontan ›humanistische‹ Antwort sieht so aus, dass wir zwar etwas zu unserem Selbstschutz tun müssen, dass wir aber ansonsten, in anderen Situationen, mit anderen Menschen, wann immer möglich das Gespräch suchen müssen. Aber das wirft uns gerade auf das Elend sozialer Arbeit zurück – auf die Dichotomisierung und das Entweder/Oder von Macht und Un-

terstützung, die hinter dem Rücken gutgemeinter Sozialarbeit Segregation und Disziplinierung bewirkt. Die einzige gangbare Alternative liegt nach meiner Auffassung in einer Form von produktiver Bildungsmacht, die im Kampf der Willensäußerungen auf partikulare Interessen unmittelbar eingeht und soziale Teilhabe unmittelbar rekonstituiert.

Ein nützlicher Bezugspunkt, der dänischen Sozialarbeitern und deutschen Kritischen Psychologen gleichermaßen ein Begriff ist, könnte an dieser Stelle Makarenko sein. *Der Weg ins Leben* (1934) ist zweifelsohne ein Bildungsroman produktiver Macht, aufschlussreich durch seine sehr explizite Verortung in den politischen Kämpfen der frühen Sowjetunion. Zu einem dramatischen Höhepunkt kommt es, wenn der Ich-Erzähler seine Geduld und Selbstkontrolle verliert und verzweifelt auf einen viel stärkeren jungen Mann einschlägt, um sich dann bedenkenlos diesem Jugendlichen und einer ganzen Schar von abgebrühten Straßenkindern anzuschließen, die mit Äxten und Sägen fernab von der Siedlung Holz fällen. Er exponiert sich und weicht von der vorgeschriebenen Erziehungsmethode ab – und begründet dadurch mit dieser Schar von Jugendlichen, die sein Gefühlsausbruch, sein Mut und seine Ernsthaftigkeit in Erstaunen versetzt, die spätere revolutionäre Gorki-Kolonie. Was uns das neben vielen anderen Dingen lehrt, ist die Tatsache, dass die Gemeinschaft und der Charakter der Jugendlichen-als-Teilhaber in derselben dramatischen (und glücklichen) ›Aufhebung‹ des Konflikts begründet wird. Die nachfolgende Geschichte dreht sich um die Entwicklung und Verwirklichung dieser Gemeinschaft, die ihrerseits an der Bildung der frühen Sowjetunion teilhat – und enthüllt sie so als das Bildungsprodukt einer Ideologie, die selbst der Transformation bedarf. Die Gestaltung dieser Gemeinschaft als einer besonderen Form, zunächst selbst eine Kritik (an der kleinbürgerlichen Pädagogik, der staatlichen Bürokratie, den Kulaken usw., und natürlich auch an Makarenkos früheren Versuchen und an den jungen Kriminellen) stellt eine Realisierung dar, die uns deutlich als Ideologie erkennbar wird.

Die Durchsetzung der Ideologie rekonstituierter Teilhabe (und damit rekonstituierter Gemeinschaften und teilhabender Subjekte) ist selbst eine Anrufung im Althusserschen Sinne, eine Subjektbildung in der Ideologie. Sie naturalisiert den Teilhabenden als einen, der je schon Subjekt ist, so wenn Makarenko beispielsweise seine Jungen im Gegensatz zu anderen als ›unverdorben‹ charakterisiert – besonders im Gegensatz zu bestimmten Mädchen (offenbar ist sein Frauenbild von der Dichotomie von Heiliger und Hure geprägt). In einem kritischen (und in gewisser Weise stilisierten) Rückblick können wir erkennen, wie die Machtausübung funktioniert. Auf der einen Seite performiert die subjektivierende Macht einen Aspekt von Teilhabe, indem sich eine revolutionäre Gemeinschaft konstituiert, die die marginalisierten Straßenkinder aufnimmt. Auf der anderen Seite performiert die *gleiche* Ideologie eine entsubjektivierende Macht in Bezug auf die Frauen. Das kritisch-

verstehende Denken in Bezug auf die Subjekte, die Annahme von Potenzialen, zeigt sich an der Überwindung der Dichotomie, ob die Jungen unsozial sind oder nicht (ein ›unverdorbener‹ Junge ist die Anerkennung eines Jungen, der roh ist, aber seine Potenziale hat); in Bezug auf die Mädchen erscheint jedoch derselbe Begriff von ›Unverdorbeneheit‹ als ideologische Naturalisierung aufgrund einer sexualisierten Dichotomie.

Was tun mit solchen Formen, die untrennbar zugleich Ideologie und Kritik sind? Eine utopische Darstellung der Subjektbildung würde das eine ohne das andere absolut setzen; das Subjekt wird seiner bestimmenden Merkmale, d.h. seiner Objektivität, entkleidet, um der Ideologie zu entgehen (und Makarenko verworfen). Der Witz ist, dass dieser Schritt selbst Subjektivität naturalisiert, nur eben hinterrücks. ›Normative‹ Darstellungen werden unter dem Schleier der Ablehnung jeglicher Normativität wie Latoursche Hybridformen wuchern. Eine dialektische Darstellung wird akzeptieren, dass sich immer eine weitere ideologische Dichotomie einstellt, die es zu überwinden gilt.

Weiterhin sieht man, dass Makarenko und seine »Führerversammlung« offenbar ›die Gemeinschaft antagonistisch reklamieren‹ (vgl. Haug 1983b), indem sie eine symbolische Form ausbilden und beanspruchen, die einen transzendenten Status erhält (die Idee der Revolution, des »Neuen Menschen« etc.). Wir müssen aber feststellen, dass diejenigen, die bei dieser ideologischen Konstruktion verlieren, an ihrer Konstitution ebenso teilhaben – sie nicht »von oben« empfangen – und dass die (kritische) Analyse der Kräfteverhältnisse zwischen Partikularinteressen und zwischen Partikular- und Allgemeininteressen komplex und historisch konkret wird. Zudem werden die Subjektpositionen, die diese Interessen formulieren, im gleichen Prozess – »diskursiv«, »in der Ideologie« (Laclau/Mouffe 1985) – konstituiert, statt diesem Prozess äußerlich zu sein, aber natürlich unter gegebenen Umständen und in der Fortführung und/oder im Bruch mit bestimmten Traditionen. Es dürfte also keine so große Überraschung sein, dass wir bei Makarenko bestimmte patriarchale Traditionen ausmachen können. Aber wie werden diese Traditionen hier genau rekonstituiert, wo doch manche andere Frauen als »Genossinnen« gelten? Desgleichen können wir hier einen Schritt zur Bildung einer besonderen Klasse, einer »Nomenklatura«, beobachten – doch wie bezieht sich dies kritisch auf die Klassenpositionen der Intellektuellen, Soldaten und Bürokraten, von denen sie sich abhebt?

Die Selbstverleugnung des Subjekts

Wenn wir den Utopismus überwinden wollen, indem wir die Annahme eines ideologiefreien Raumes durch die Omnihistorizität sowohl der Ideologie wie auch ihrer Transformation ersetzen, müssen wir akzeptieren, dass jede Ideologiekritik immer auch Ideologieproduktion ist. Das konfrontiert uns mit dem Problem einer jeden Psychologie, die von einer

wie auch immer gearteten Subjektivierung ausgeht: der konstitutiven Selbstverleugnung des Subjekts. Sie wird auf erhellende Weise von Judith Butler erörtert:

»Das ›Ich‹ entsteht unter der Bedingung, dass es seine Herausbildung in der Abhängigkeit, die Bedingungen seiner Möglichkeit, verleugnet. Das ›Ich‹ wird aber gerade durch seine Verleugnung mit der Spaltung bedroht, durch sein unbewusstes Streben nach seiner eigenen Auflösung durch neurotische Wiederholungen, die jene primären Schauplätze reinszenieren, die es nicht nur nicht sehen will, sondern nicht sehen kann, wenn es es selbst bleiben will.« (Butler 1997, 9f)

Wenn wir Butler zunächst einfach vom Standpunkt der Kritischen Psychologie wie eine von vielen (lacanianischen) Psychoanalytikerinnen lesen, kann man leicht feststellen, dass ihr Subjektivierungskonzept einmal mehr die Verallgemeinerung von restriktiver Handlungsfähigkeit in Ausschließung von der Subjektivität der Arbeit ist. Butler verweist auf einen entscheidenden Widerspruch in der Subjektivität, sieht aber nicht den Weg zu seiner produktiven Auflösung: In der psychoanalytischen Auffassung muss das Handeln der Abhängigkeit äußerlich bleiben, wengleich es durch diese auch mit geformt wird. Was auf allgemein philosophischer Ebene ein dialektischer Freiheitsbegriff ist, wird auf der psychologischen Ebene zu einem konstitutiven Verhältnis repressiver Subjektion.

Das lässt sich nun als eine Verabsolutierung von restriktiver Handlungsfähigkeit betrachten. Existenzielle Bedrohungen entspringen bei restriktiver Handlungsfähigkeit sowohl dem Status quo (Verteidigung des ›Ich‹) wie auch der Entwicklung (Auflösung des ›Ich‹). Verallgemeinerte Handlungsfähigkeit setzt andererseits voraus, dass ›Abhängigkeit‹ als Ausdruck von Teilhabe betrachtet werden kann. Der Butlers Betrachtungen auslösende Widerspruch lässt sich also nur dann überwinden oder ›aufheben‹, wenn man berücksichtigt, dass sich das einzelne Subjekt als kontingenter Teilhabender einer Gemeinschaft herausbildet, der selbst Subjektivität innewohnt.

»Die Geschichte, durch die Subjektion erzählt wird, ist selbst zirkulär, indem sie das zu erklärende Subjekt gerade voraussetzt. (...) Die *auf* ein Subjekt *ausgeübte* Macht, die Subjektion, ist nichtsdestoweniger eine *durch* das Subjekt *angenommene* Macht, eine Annahme, die das Instrument für das Werden dieses Subjekts bildet.« (Ebd., 11)

Unter dem Gesichtspunkt der Teilhabe ist die Anrufung eine dialektische Transformation. Die Anrufungsgeste, die eine symbolische Identität von Gemeinschaft und teilhabendem Subjekt herstellt, wird in einem Prozess substanzialisiert, der sie gleichzeitig negiert und realisiert. Das mit der Gemeinschaft identifizierte Subjekt ist als abstrakte Möglichkeit je schon vorhanden, als eine ›symbolische Bedeutung‹, deren Verwirklichung andererseits das Subjekt als autonom und selbstbewusst konstituiert. Die ›ursprüngliche‹ Subjektposition, die der Teilhabe am großen SUBJEKT

der Macht, wird dadurch »identisch mit seinem Gegenteil«, dem autonomen, aber potenziell teilhabenden Subjekt, gegen das die Macht sich richtet. Mit der Theorie der Teilhabe wird also eine allgemeinere theoretische Problematik entwickelt, nach der Macht gleichzeitig für und gegen das Subjekt ausgeübt werden kann, d.h. das Subjekt gleichzeitig voraussetzen und konstituieren kann.

Auf dieser theoretischen Grundlage können wir anhand von Butlers Überlegungen die Frage der Selbstverleugnung in der Ideologiekritik weiter untersuchen. Auch wenn die Logik der Teilhabe – als Anrufung spezifiziert – das Subjekt auf beiden Seiten des Prozesses der Subjektbildung setzen kann, konstituiert das positive Moment der Kritik als solches das Subjekt immer noch notwendigerweise in einer bestimmten Form. Vom Standpunkt der damit gebildeten Subjektposition kann jede mögliche Veränderung dieser Form nur negativ aufgefasst werden – als vage Abstraktion, als die Auflösung oder der ›Tod‹ dieser Subjektform. Von diesem ›Standpunkt der ersten Person‹ lässt sich zudem die Gemeinschaft nur in einer Dichotomie von unmittelbarer Identifikation (›wir‹) und Anerkennung als Anderem begreifen. Abwehrende Selbstbehauptung und Selbstverleugnung der konstitutiven Abhängigkeit *ist* also in der Subjektposition *als solcher* enthalten. Wenn wir andererseits das negative Kritikmoment verabsolutieren, wird die darin ausgedrückte Subjektposition, wir selbst, aus dem Gesichtskreis verdrängt, und das Subjekt als ein bestimmtes (im Unterschied zur ›Subjektivität‹) ist entweder unmöglich oder nur in der Abstraktion (in der Theorie/Utopie) zu begreifen. Mit anderen Worten, die Selbstverleugnung *ist* die unausweichliche Konsequenz jedes der beiden Kritikmomente, *wenn man sie rein für sich nimmt*. Nur in der Totalität der Bewegung, im gleichsam beständigen Übergang von der einen Selbstverleugnung zu anderen, kann das Subjekt für sich selbst (relativ) transparent sein.

Das bedeutet, dass Kritik immer in gewissem Sinne die Subjektform ›tötet‹. Sie wird transzendiert und ›gebiert‹ eine neue Subjektform, die als solche ›methodologisch unschuldig‹ ist. Dies liefert, wie ich glaube, einen zweiten Schlüssel zum Verständnis von Holzkamps paradoxer Aussage, dass die Methode notwendigerweise retrospektiv ist (Holzkamp 1983). Der erste und auf der Hand liegende Schlüssel ist der, dass die Methode Handlungen als Handlungsmöglichkeiten objektiviert und verallgemeinert, die eigentlich nur dadurch Sinn ergeben, dass sie aktiv-instrumentell sind, die sich aber notwendigerweise auf bereits vollzogene Handlungen beziehen. Wenn also die Methode stabile Objektivität impliziert, ist sie retrospektiv. Die These lässt sich aber auch als eine Rekonstitution des im Prozess der Kritik implizierten Subjekts betrachten. Durch die Aufstellung einer Methode wird das Subjekt einer neuen Ebene der Selbstreflexion durch eine Objektivierung der Praxis anerkannt, die das Selbstverständnis des Subjekts dieser Praxis zwangsläufig verkennt (Nissen i.Vorb./b). Dies ist eine weitere Form jener ›produkti-

ven Bildungsmacht« bei der Aufhebung des Konflikts, der wir oben begegnet sind.

Wenn es in die umgekehrte Richtung blickt, ist das ›kritisierte Subjekt« – das seiner Rekonstitution vorhergehende Subjekt – mit der Auflösung konfrontiert. Entwicklung als Subjektbildung betrachtet, als Kritik, beinhaltet eine radikale Leere, eine Sackgasse. Diese lässt sich nie als eine Abfolge von Schritten vermitteln oder beseitigen, die als eine durch ein *gegebenes* Subjekt angewandte ›Methode« vorstellbar sind (Žižek 1999). Das ist die Auflösung oder die Leere, die bei restriktiver Handlungsfähigkeit droht, die aber auch ›unbewusst erstrebt« wird in jenem expansiven Drang, den das Subjekt aufgrund seiner ›produktiven Bedürfnisse« verspürt – unbewusst nur insofern, als Selbstreproduktion und Selbstveränderung dichotomisiert sind, so dass Kritik für das Subjekt unerträglich ist. Wenn Kritik umgekehrt zu ertragen ist, dann deshalb, weil das Subjekt die Subjektposition der Gemeinschaft annehmen kann – jenes Andere, das auch ein ›Wir« ist –, von der aus das Unmögliche zunächst möglich und später substanzialisiert werden kann.¹⁰

Gott, das Allgemeininteresse und das Objekt

Man kann schließlich, um die Argumentation auf die Spitze zu treiben, die Hypothese aufstellen, dass sich diese Logik mit der prototypischen oder absoluten ideologischen Natur der Religion verbinden lässt. Gott ist sowohl das letztmögliche Gemeinschaftssubjekt wie auch die letztmögliche Transzendenz jeder gegebenen, ›irdischen« Gemeinschaft. Die Metaphysik Gottes ist also die dichotomische Naturalisierung eines notwendigen Aspekts von Teilhabe und Subjektivität: die beständige Transzendenz des Alltagslebens.

Wie oben vorgebracht, muss Teilhabe mindestens drei Praxisebenen umfassen – nicht bloß die Gemeinschaft und den/die Teilhabenden, sondern auch den gesamtgesellschaftlichen Prozess, die unbestimmte Sub-

¹⁰ Diese Möglichkeit bietet einen Zugang zu dem über bloße Selbstverleugnung hinausgehenden Phänomen der bewussten Selbstausschöpfung als Subjekt (Nissen 2002a). Tatsächlich ist dieses Phänomen eine der Antinomien von Holzkamps Subjekttheorie. Um den Standpunkt der ersten Person zu begründen, bekräftigt Holzkamp das oben erwähnte ›Apriori«, dass sich das Subjekt nicht bewusst schaden kann (1983, 350). Das bedeutet, dass der Selbstmord – sogar als Selbstopfer des patriotischen oder revolutionären Soldaten – *entweder* von außen als absolut irrational diagnostiziert werden muss *oder* als in ›Werten« begründet, die im Eigeninteresse des Soldaten absolut unbegründet sind. Diese Implikationen widersprechen aber der Theorie, weil notwendigerweise angenommen wird, dass das begründete Eigeninteresse zugunsten des Allgemeininteresses nie einfach aufgegeben, sondern darin ›aufgehoben« wird. Diese Antinomie lässt sich nur in einer Theorie der Teilhabe auflösen, die den Gedanken beinhaltet, dass der Teilhabende die Subjektposition der Gemeinschaft annehmen kann und von diesem Standpunkt die Möglichkeit hat, seinem Leben ein Ende zu machen – d.h. in jene absolute Leere zu springen, die die Gemeinschaft objektiviert und rekonstituiert.

stanz der ›Gesellschaft‹. Das war die unvermeidliche Konsequenz aus dem inneren Zusammenhang von Teilhabe und Kritik – eine keineswegs harmlose Konsequenz. Wie sich an der Problematik der Theorien des Alltagslebens gezeigt hat, bringt eine Bestimmung der unbestimmten gesellschaftlichen Praxis eine Reihe von Problemen mit sich, die nicht nur logischer Art sind (das Objekt verschwindet in der Betrachtung etc.); es handelt sich auch um theoretische Probleme: Die unbestimmte ›Praxis‹ lässt sich von außen oder als utopisches Ideal leicht naturalisieren (Nissen 2002b). Wenn die Annahme eines ›kritischen Subjekts‹ einen unbestimmten gesellschaftlichen Prozess impliziert, eine »kritische Beschwörung des Alltagslebens«, dann muss die Subjektposition der Forschung in Bezug auf diesen Prozess reflektiert werden.

In der ›klassischen‹ Kritischen Psychologie stellt sich dies als das Ziel der Forschung wie auch jedweder Praxis dar, erweiterte Handlungsfähigkeit zu befördern. Das entspricht dem ›ideologischen‹ Charakter der Ideologiekritik, aus dem manche Autoren den Schluss ziehen, dass Ideologie als theoretischer Begriff ausgedient hat: Die Setzung eines Allgemeininteresses – und der darin implizierten allgemeinmenschlichen Bestimmungen (siehe Nissen 2000) – in einer zwangsläufig immer historisch-spezifischen Form, die (deshalb) immer spezielle Interessen befördern wird, rekonstituiert stets eine spezifisch selbstverleugnende Form der Teilhabe – kurz gesagt: den Himmel in irdischer Form. Wenn das negative vom positiven Moment der Kritik nicht zu trennen ist, ist das Paradox der Ideologie unvermeidlich. Wenn wir diesen paradoxen Weg beschreiten, wie ich nichtsdestoweniger vorschlagen will, dann gelangen wir zu einer notwendigerweise ›ethischen‹ Position, die jede gegebene, begrenzte Norm beständig transzendiert. Es ist gerade dieses Insistieren auf einem ›normativen‹ Ansatz und auf dem umfassenden Ziel der Erweiterung oder Verallgemeinerung der Interessen, Standpunkte etc., wodurch die kritische Subjektposition eingenommen wird. Und gerade durch die explizite Äußerung eines besonderen Allgemeininteresses wird dieses objektiviert und erneut kritisierbar.

Die antireligiöse Stoßrichtung der Kritischen Psychologie ist also nicht bloß mehr als nur ihre Teilhabe am modernen Entzauberungsprozess, sie geht auch über eine bloße Entlarvung des ideologischen Charakters der Religion hinaus. Indem sie den Standpunkt des kritischen Subjekts einnimmt, besteht Kritische Psychologie nur in materiellen Objektivierungen, die in ihrer unmittelbaren Endlichkeit wie auch in ihrer symbolischen Darstellung des unabschließbaren Transformationsprozesses selbst zur Kritik anhalten.

In gewisser Hinsicht setzt sich damit die Kritische Psychologie an die Stelle der Religion. Wenn die religiöse Form in unserem Blickfeld den Punkt gleicht, an dem die parallelen Linien zweier Eisenbahnschienen zusammentreffen – der endlichen Form des Unendlichen –, dann ist sie

nicht bloß die letztmögliche Subjektgemeinschaft und deren letztmögliche Transzendenz, sondern gleichzeitig ihre letztmögliche Externalisierung und Objektivierung. Die absolute Erkenntnis desjenigen Gegenstands, der nach Scarry (1985) im Gegenzug das Subjekt selbst hervorbringt, oder die letztmögliche Erkenntnis der Tatsache, dass jener »dezentrierte harte Kern, der sich meinem Zugriff entzieht, letztendlich das Selbstbewusstsein selbst (...) als ein mir nicht zugängliches äußeres Objekt« ist, was Žižek (1993) als »den Skandal der lacanianischen Psychoanalyse« bezeichnet.

Wie schon gesagt, wird das Subjekt durch Objektivierung zugleich realisiert und negiert. Die Äußerlichkeit des Objekts ist aber als notwendiges Moment in der beständigen Bildung des »kritischen Subjekts« nicht bloß begrifflicher oder kognitiver Natur; sie ist nicht bloß, wie Žižek in Anspielung auf die cartesianischen Ursprünge des kritischen Subjekts feststellt, die Tatsache, dass »ich zweifle, bevor ich bin«. Sie ist radikaler und praktischer. Die Objektivierung ist in der Materialität fundiert. Ideologie als Objektivierung des Subjekts beinhaltet die materielle Produktion von »Einschreibungsmöglichkeiten« und die (Selbst-)Bildung des Subjektkörpers, d.h. Materialitäten, die jede vorgegebene subjektive Intentionalität zwangsläufig ausschalten. Und umgekehrt: Wenn z.B. eine neue Technologie entwickelt und eingesetzt wird, ist dies im Kern auch die (antizipatorische) Re-/Konstitution einer Gemeinschaft, sei dies beabsichtigt und reflektiert oder auch nicht (siehe dazu Schraube 1998). Das kritische Subjekt ist unablässig und inhärent kritisch gegenüber den materiellen Bedingungen, und dies impliziert bereits eine Machtausübung, genauso wie Macht auch in dem Sinne »produktiv« ist, dass sie notwendigerweise eine materielle Externalisierung (im »Diskurs« wie auch in anderen objektiven Formen) umfasst.

Wenn der dialektische Impuls dieser Bewegungen verloren geht, liegt der einzige Punkt, an dem sich die drei Positionen der Subjekt-Objekt-Transformation verbinden können, in der Abstraktion an sich, d.h. in der Entfremdung als einer transzendent-religiösen Form. Sonst fallen die verschiedenen Seiten in Dichotomien auseinander. Das bedeutet natürlich, dass »instrumentelle« wissenschaftliche Objektivierungen die Religion nicht in Frage stellen, sondern bestätigen und verallgemeinern (Horkheimer u. Adorno 1969). Die ideologische Hauptfunktion der Religion liegt vielleicht heute in der Entwicklung einer solchen Meta-Dichotomisierung zwischen der entzauberten modernen Selbstverleugnung in der Form wissenschaftlicher Einseitigkeit und dem frommen Wunsch, sie letztendlich zu überwinden. Die Kritische Psychologie unterscheidet sich in dieser Hinsicht von den meisten Wissenschaften grundlegend darin, dass sie nicht nur Subjektivität selbst objektiviert, sondern damit auch intendiert, dass diese Objektivierung zu einem verallgemeinerten Interesse hin transzendiert wird.

Epilog

Noch eine letzte Einschränkung. Ich habe ein gewaltiges Thema in Angriff genommen und nur eine Skizze geliefert, um einige relativ kühn behauptete Grundprobleme einer großen Theorietradition zu beheben. Dazu lässt sich nur beitragen, indem diese Skizze in theoretischen und empirischen Arbeiten konkretisiert wird, die über einen Zeitschriftenartikel hinausgehen. Ich wollte nicht einfach nur in ein ganz neues Gebiet springen, damit mein zwangsläufig begrenztes Verständnis der Komplexität dieser großen Tradition weniger unzureichend wirkt. Im Gegenteil: ich hege die Hoffnung, dass die hier vorgebrachte Theorie von Kritik als Subjektbildung als ein Zugang zu gesellschaftlichen und psychologischen Problemen erkennbar wird, der für die Kritische Psychologie schon jetzt in hohem Maße charakteristisch ist. In diesem Sinne ist es mein Ziel und meine These, dass das ›kritisierte Subjekt‹ der Gemeinschaft der Kritischen Psychologie eine neue Subjektposition in den rekonstituierten Gemeinschaften heutiger »kritischer Psychologien« und Tätigkeitstheorien finden kann, die sich um solche Organe wie FKP und *Outlines* gruppieren.

Dazu bedarf es natürlich nicht nur der Theorie. Die utopischen Tendenzen, die ich in der Kritischen Psychologie kritisiert habe, würden sich ironischerweise wiederholen, wenn ich behaupten würde, dass sie einfach einer falschen Theorie entspringen und in einem anderen theoretischen Rahmen zu lösen sind. Man kann alle möglichen Bedingungen in der Hochschulpolitik, im Kalten Krieg und seinen Folgen etc. aufzählen, die fast jede ›opportunistische Abweichung‹ verständlich machen, so wie auf der anderen Seite die derzeitige (dänische oder EU-)Hochschulpolitik, die Neue Weltordnung etc. andere Möglichkeiten und Fallstricke bereithalten, an die ich vielleicht nicht einmal gedacht habe. Ich habe einige der Dichotomien und Illusionen verdeutlicht, mit denen jeder zu tun hat, der in diesen Zeiten eine ›Psychologie der Teilhabe‹ entwickeln will – insbesondere vielleicht die eines abstrakt-nostalgischen Kommunitarismus als Gegengift zum ebenso abstrakten liberalen Autonomiebegriff (Jensen 1999). Andere haben mich bestimmt überfordert: Sie warten auf eure Kritik!

Übersetzt von Thomas Laugstien

Literaturverzeichnis

- Althusser, L. (1977). *Ideologie und ideologische Staatsapparate*. Hamburg: VSA.
- Axel, E. (2002). *Regulation as Productive Tool Use*. Roskilde: Roskilde University.
- Axel, E. u. Nissen, M. (1993). *Relating the Subject and Society in Activity – A Critical Appraisal*. In N. u. A. Engelsted (Ed.), *The Societal Subject* (pp. 67-79). Aarhus: Aarhus University Press.
- Bateson, G. (1972). *The Cybernetics of Self: A Theory of Alcoholism*. In ders. (Ed.), *Steps to an Ecology of Mind* (pp. 309-337). New York: Ballantine Books.

- Brecht, B. (1971). *Über Politik auf dem Theater*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Butler, J. (1997). *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*. Stanford, Cal.: Stanford University Press (dt.: *Psyche der Macht: Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt/M: Suhrkamp 2001).
- Dreier, Ö. (1992). *Re-Searching Psychotherapeutic Activity*. In Lave, J. u. Chaiklin, S. (Eds.), *Understanding Practice* (pp. 104-124). Cambridge, Mass.: Cambridge University Press.
- ders. (1999). *Personal Trajectories of Participation across Contexts of Social Practice*. *Outlines*, 1(1), 5-32.
- Foucault, M. (1990). *Was ist Aufklärung?* In Erdmann, E., Forst, R., Honneth, A. (Eds.), *Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Aufklärung* (pp. 35-54). Frankfurt/M, New York: Campus.
- Garfinkel, H. (1967). *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, NJ.
- Goffman, E. (1974). *Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience*. New York u.a.: Harper u. Row (dt. *Rahmen-Analyse*. Frankfurt/M: Suhrkamp 1977).
- Harvey, D. (2000). *Spaces of Hope*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Haug, W.F. (1979). *Umriss zu einer Theorie des Ideologischen*. In *Projekt Ideologie-Theorie* (Ed.), *Theorien über Ideologie* (pp. 178-205). Berlin: Argument.
- ders. (1983a). *Hält das ideologische Subjekt Einzug in die Kritische Psychologie?* *Forum Kritische Psychologie* 11, 24-55.
- ders. (1983b). *Ideological Powers and the Antagonistic Reclamation of Community: Towards a Better Understanding of Ideological Class Struggle*. In Hänninen, S. u. Paldán, L. (1983), *Rethinking Ideology: A Marxist Debate* (pp. 9-20). Berlin: Argument.
- Hofmeister, A. (1998). *Zur Kritik des Bildungsbegriffs aus subjektwissenschaftlicher Perspektive. Diskursanalytische Untersuchungen*. Hamburg: Argument.
- Holland, D. u. Lave, J. (2001). *History in Person: An Introduction*. In dies. (Eds.), *History in Person. Enduring Struggles, Contentious Practice, Intimate Identities* (pp. 3-36). Santa Fe: School of American Research.
- Holzcamp, K. (1971). *»Kritischer Rationalismus« als blinder Kritizismus*. *Zeitschrift für Sozialpsychologie*, 2, 248-270.
- ders. (1973). *Sinnliche Erkenntnis*. Frankfurt/M: Athenäum.
- ders. (1977). *Kann es im Rahmen der marxistischen Theorie eine Kritische Psychologie geben?* In Braun, K.H. u. Holzcamp, K. (Eds.), *Kritische Psychologie. Bericht über den 1. Internationalen Kongreß Kritische Psychologie*, Bd. 1 (pp. 44-75). Köln: Pahl-Rugenstein.
- ders. (1979a). *Zur kritisch-psychologischen Theorie der Subjektivität I*. *Forum Kritische Psychologie* 4, 10-54.
- ders. (1979b). *Zur kritisch-psychologischen Theorie der Subjektivität II*. *Forum Kritische Psychologie* 5, 7-46.
- ders. (1983). *Grundlegung der Psychologie*. Frankfurt/M: Campus.
- ders. (1984). *Kritische Psychologie und phänomenologische Psychologie. Der Weg der Kritischen Psychologie zur Subjektwissenschaft*. *Forum Kritische Psychologie* 14, 55ff.
- ders. (1993). *Lernen. Subjektwissenschaftliche Grundlegung*. Frankfurt/New York: Campus.
- Horkheimer, M. (1968). *Traditionelle und kritische Theorie*. In ders., *Traditionelle und kritische Theorie. Vier Aufsätze* (pp. 12-56). Frankfurt/M: S.Fischer.
- Horkheimer, M. u. Adorno, T.W. (1969). *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt/M: S. Fischer.
- Hunniche, L. (2003). *Huntington's Disease in Everyday Life. Knowledge, Ignorance, and Genetic Risk*. PhD-afhandling, København: Københavns Universitet.

- Højholt, C. (1999). Child Development in Trajectories of Social Practice. In Maiers, W. et al. (Eds.), *Challenges to Theoretical Psychology* (pp. 278-285). North York (Kanada): Captus Press.
- Jensen, U.J. (1999). Categories in Activity Theory: Marx' Philosophy Just-in-time. In Chaiklin, S., Hedegaard, M. u. Jensen, U.J. (Eds.), *Activity Theory and Social Practice: Cultural-Historical Approaches* (pp. 79-99). Aarhus: Aarhus University Press.
- Kappeler, M., Holzkamp, K. u. Holzkamp-Osterkamp, U. (1977). *Psychologische Therapie und politisches Handeln*. Frankfurt/M: Campus.
- Laclau, E. u. Mouffe, C. (1985). *Hegemony and Socialist Strategy*. London: Verso (dt.: *Hegemonie und radikale Demokratie*. Wien: Passagen 1991).
- Latour, B. (1993). *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie* (frz. 1991). Frankfurt/M: S.Fischer.
- Makarenko, A.S. (1949). *Der Weg ins Leben. Ein pädagogisches Poem* (russ. 1934). Berlin/DDR: Aufbau Verlag.
- Markard, M. (1984). Subjektentwicklung in der Frühen Kindheit (SUFKI) – theoretische Grundlage und methodische Entwicklung. *Forum Kritische Psychologie* 14, 56-81.
- ders. (2000). Lose your dreams and you will lose your mind. Oder: Was ist kritisch an der Kritischen Psychologie? *Forum Kritische Psychologie* 42, 52ff.
- Marx, K. u. Engels, F. *Die deutsche Ideologie (1845-56)*. Marx-Engels Werke, Bd. 3. Berlin DDR: Dietz 1985 (zit. MEW).
- Nissen, M. (1998). Ideologies and developments in practical dealings with addiction. In Fried, B., Kaindl, C., Markard, M. u. Wolf, G. (Eds.), *Erkenntnis und Parteilichkeit. Kritische Psychologie als marxistische Subjektwissenschaft* (pp. 229-240). Berlin/Hamburg: Argument.
- ders. (1999). Subjects, discourse and ideology in social work. In Maiers, W. et al. (Eds.) *Challenges to Theoretical Psychology* (pp. 286-294). North York: Captus Press.
- ders. (2000). Practice Research. *Critical Psychology in and through Practices. Annual Review of Critical Psychology*, 2, 145-179.
- ders. (2001) The Formation of the Particular Subject. Paper given to the seminar „The shaping of subjects and new forms of subjectivity“, University of Copenhagen, March 2001 (www.hum.ku.dk/lov/referater/Nissen070301.htm).
- ders. (2002a). To Be and Not To Be. The Subjectivity of Drug Taking. *Outlines*, 4(2), 39-60.
- ders. (2002b). Wildes Lernen. Nachlese als Vorbereitung. *Forum Kritische Psychologie* 45, 97-122.
- ders. (i.Vorb./a). Mobilizing Street Kids: The Action Contexts of Independence. Vortrag beim 4. Kongress der International Society for Cultural Research and Activity Theory, Juni 1998.
- ders. (i.Vorb./b). Objective Subjectification: The Anti-Method Of Social Work. *Mind, Culture u. Society*.
- ders. u. Dreier, O. (1999). Editorial. *Outlines*, 1.
- Scarry, E. (1985). *The Body in Pain. The Making and Unmaking of the World*. Oxford: Oxford University Press (dt.: *Der Körper im Schmerz*. Frankfurt/M: S.Fischer 1992).
- Schraube, E. (1998). *Auf den Spuren der Dinge. Psychologie in einer Welt der Technik*. Hamburg: Argument.
- Taylor, C. (1975). *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press (dt. Hegel. Frankfurt/M: Suhrkamp 1983).
- Willis, P. (2000). *The Ethnographic Imagination*. Cambridge: Polity Press.
- Žižek, S. (1993). *Tarrying with the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*. Durham: Duke University Press.
- Žižek, S. (1994). The Spectre of Ideology. In ders. (Ed.), *Mapping Ideology* (pp. 1-33). London, New York: Verso.
- Žižek, S. (1999). *The Ticklish Subject*. London: Verso (dt.: *Die Tücke des Subjekts*. Frankfurt/M: Suhrkamp 2001).