

Forschungsgruppe Lebensführung

## Zum Verhältnis von Selbsterkenntnis, Weltwissen und Handlungsfähigkeit in der Subjektwissenschaft

### *I. Vorbemerkung*

Ursprünglich waren für diese Ausgabe des FKP zwei Beiträge der „Forschungsgruppe Lebensführung“ vorgesehen: Da es über die Realisierung subjektwissenschaftlicher Erkenntnisse im Umgang mit konkreten Problemen in unserer Gruppe immer wieder heftige Auseinandersetzungen gegeben hatte, war es für uns notwendig geworden, theoretische Grundlagen unserer Arbeit, über die ein implizites Einverständnis zu herrschen schien, noch einmal explizit zu diskutieren. Ein zentraler Streitpunkt, auf den sich viele Kontroversen innerhalb unserer Gruppe zurückführen lassen, betrifft die Frage nach dem Verhältnis von Subjektivität und Gesellschaftlichkeit der Individuen, insbesondere die Frage nach dem Verhältnis von subjektiver Welterfahrung und gesellschaftlich vorgegebenen Weltdeutungen, das in der Kritischen Psychologie mit dem Begriff des Bedingungs-Bedeutungs-Begründungs-Zusammenhangs gefasst wird. Die Heftigkeit der Debatten zeigt, dass es keineswegs eine akademische Frage ist, wie dieser Zusammenhang interpretiert wird, ob man also davon ausgeht, dass Gesellschaftswissenschaft der Individualwissenschaft forschungslogisch vor- bzw. übergeordnet ist, oder der Auffassung ist, dass die Trennung und nachträgliche „Ergänzung“ der beiden Ebenen bedeutet, den Subjektstandpunkt aufzugeben. Ein zentrales Anliegen dieses (ersten) Artikels sollte es daher sein, die Implikationen bzw. Funktionen der unterschiedlichen Sichtweisen zu klären und die vorläufigen Ergebnisse dieses Verständigungsprozesses zur Diskussion zu stellen. Der andere Artikel sollte sich mit dem Beitrag von Paul Stenner zu diesem Heft befassen. Wir hatten dessen Veröffentlichung im FKP vorgeschlagen, seine Relevanz für die Weiterentwicklung Kritischer Psychologie war aber in der Redaktion umstritten und sollte durch einen kritischen Kommentar verdeutlicht werden. Bei der Umsetzung zeigte sich jedoch, dass die beiden Vorhaben nicht sinnvoll zu trennen waren: Weder wäre eine Auseinandersetzung mit Stenner möglich gewesen, ohne den Standpunkt unserer Kritik darzulegen, noch wollten wir in der Darstellung unserer theoretischen Grundlagen Stenners Begriffe der „guten Position“ und der „richtigen Gefühle“ ausklammern, die für unsere Arbeit wesentlich geworden waren. Der vorliegende Artikel fasst daher die beiden geplanten Beiträge zusammen.

## II. Begreifende Gesellschaftserkenntnis statt eklektizistischer „Ergänzung“

Die gemeinsame Grundlage „kritischer“ Alternativen zur etablierten Psychologie ist die Kritik an deren Individuumszentriertheit. Eine Möglichkeit, diese individualistische Verkürzung zu überwinden, wird vielfach darin gesehen, soziologische Ansätze in psychologische Theoriebildung einzubeziehen – diese Vorstellung bestimmte anfänglich auch die Entwicklung Kritischer Psychologie. Als bald zeigte sich aber, dass solche Versuche dazu führen, entweder die Gesellschaftlichkeit individueller Befindlichkeiten und Handlungsmöglichkeiten oder die (Re-)Produktion gesellschaftlicher Verhältnisse durch die Individuen zu vernachlässigen (vgl. Holzkamp 1978, 1992). Eine Arbeitsteilung, der zufolge Soziologie für gesellschaftliche Entwicklungen, Psychologie für individuelle Entwicklungen zuständig ist, bedeutet, einen fundamentalen Zusammenhang, der real zerrissen ist, auf wissenschaftlicher Ebene noch einmal zu zerreißen bzw. diese Zerreißung ideologisch abzusichern: Individuelle Selbstbestimmung ist über die Möglichkeit vermittelt, auf gesellschaftliche Bedingungen Einfluss zu nehmen, die das eigene Leben bestimmen. Die subjektive Notwendigkeit der Einflussnahme auf die Verhältnisse ergibt sich wiederum aus der Erkenntnis ihrer Auswirkungen auf eigene Befindlichkeiten und Handlungsmöglichkeiten.

Die Ergänzung psychologischer durch soziologische Ansätze birgt darüber hinaus die Gefahr einer „Soziologisierung der Psychologie“ (Holzkamp 1992, 1988a, 305) mit der Folge, dass sich die Individuen in den Verhältnissen aufzulösen scheinen, nur als Teil einer Masse oder Bewegung Bedeutung haben, die es gemäß vorgegebenen Zielen auszurichten und zu „motivieren“ gilt. Die individualistische Ausrichtung der Psychologie lässt sich nicht durch Einbeziehung soziologischer Ansätze überwinden, weil auch diese infolge der Disziplintrennung kein eigenständiges Konzept individueller Vergesellschaftung haben. Sie greifen vielmehr, wenn die Individuen nicht gesellschaftsadäquat funktionieren, auf psychologische/psychoanalytische Erklärungen zurück, in denen gesellschaftliche Verhältnisse bestenfalls als Rahmenbedingungen berücksichtigt werden, innerhalb derer die Menschen ihr Leben zu bewältigen suchen bzw. in die sie sich möglichst reibungslos einfügen haben. Wenn Unterdrückung angesprochen wird, dann im allgemeinen nur in Fällen offensichtlicher sozialer Ungerechtigkeiten, die zu Widerstand und zur Gefährdung der herrschenden Ordnung führen könnten, wenn sie die Grenzen des „Zumutbaren“ überschreiten. Die Unmenschlichkeit der Fremdbestimmtheit individueller Existenz und die Selbstentfremdung, die diese zur Folge hat, können als Problem so nicht fassbar werden. Damit wird – unabhängig von den jeweiligen Intentionen – ein Leben aus zweiter Hand naturalisiert, bei dem die Lebens- und Handlungsmöglichkeiten der Individuen von ihrer Verwertbarkeit für die Zwecke jener

abhängen, die über die Macht verfügen, ihre partikularen Interessen als allgemeine auszugeben, die es zum Wohle aller gegen die Einzelinteressen Anderer durchzusetzen gilt. Selbstbestimmung bedeutet unter diesen Prämissen Selbstdisziplinierung gemäß herrschenden Vorstellungen und Interessen, die umso leichter fällt, je mehr diese auch zum eigenen Nutzen sind.

Mit anderen Worten: Die Betonung der Bedingungen individuellen Verhaltens führt nicht über individualistisches Denken hinaus, wenn nicht zugleich die Frage gestellt wird, wer über die Lebensbedingungen verfügt bzw. wie Verfügungsmacht über die eigenen Angelegenheiten zu gewinnen ist. Wenn diese Frage unterbleibt, reduziert sich die Gesellschaftlichkeit der Individuen auf ihre gesellschaftliche Formierbarkeit bzw. auf die Möglichkeit (jeweils Mächtigerer), Bedingungen zu setzen, unter denen die je Anderen von sich aus tun, was von ihnen erwartet wird. Damit erübrigt sich offene Machtausübung, die immer die Gefahr birgt, Widerstand zu provozieren. Der wissenschaftliche Disput reduziert sich unter diesen Prämissen auf die Frage, wieweit Versuche der gesellschaftlichen Formierung individueller Subjektivität Erfolg versprechen. Er mündet in der Regel im Kompromiss des Sowohl-als-auch, bei dem sich das Gewicht je nach aktuellen Erfordernissen mehr zum einen oder anderen Pol hin verschiebt, d.h. die Möglichkeit, Individuen zu „fördern“, eher betont oder in Zweifel gezogen wird. Die Frage, was eine solche „Förderung“ – die immer auch die Möglichkeit der Förderungsverweigerung impliziert – für die Geförderten und ihre Beziehungen zu den jeweils Anderen bedeutet, stellt sich in dieser Perspektive nicht.

Holzkamp spricht hinsichtlich der Vorstellung, die individualistische Ausrichtung der Psychologie durch stärkere Berücksichtigung soziologischer Ansätze überwinden zu können, von einem „interdisziplinären“ Eklektizismus (1979, 21). Indem mit ihm individuelle und gesellschaftliche Aspekte menschlicher Lebenstätigkeit „wissenschaftlich“ dissoziiert werden, wird die Ideologie der natürlichen „Dissoziabilität“ der Menschen reproduziert und eine sozialwissenschaftliche Gegenstandsbestimmung verfestigt, „gemäß welcher die mit primär ungesellschaftlichen Bedürfnissen und Trieben versehenen Individuen und die gesellschaftlichen Institutionen, Normen und Rollen sich zunächst als *das jeweils ‚ganz Andere‘ äußerlich gegenüberstehen*, und das Individuum sich sodann in einem ebenso *äußerlichen nachträglichen Verklammerungsprozess, die ‚Sozialisation‘* mit ihren Identifizierungs- und Verinnerlichungsmechanismen etc., den *gesellschaftlichen Normen und Rollenanforderungen*, unterwirft“. Warum die Menschen gerade diese und keine anderen Bedürfnisse und Dispositionen entwickelt haben und warum diese so beschaffen sind, dass sie mit ‚der‘ Gesellschaft in Gegensatz geraten und unterdrückt werden müssen, bleibt unerklärlich (1979, 21f.). Ebenso unklar bleibt, wie es auf dieser Grundlage überhaupt zur gesellschaftlichen Entwicklung hat kommen können und was Einige dazu be-

fähigt, sich von den Niederungen menschlicher Natur zu befreien und damit in die Position rückt, Andere „zivilisieren“/befreien zu können. Im Gegensatz zu solch dualistischen Auffassungen ist in kritisch-psychologischer Sicht die Frage nicht, ob und wie weit individuelle Subjektivität auf gesellschaftliche Verhältnisse reduzierbar ist oder diesen gegenüber eine eigenständige Instanz bildet; sie lautet vielmehr: „Wie ist im Falle der Eigenständigkeit der Subjektivität ihre *Differenz* zu den gesellschaftlichen Verhältnissen mit dem gleichwohl bestehenden *Zusammenhang* zwischen Gesellschaftlichkeit und Subjektivität in Einklang zu bringen?“ (Holzkamp, 1979, 12).

Die Vermittlung zwischen menschlicher Gesellschaft und gesellschaftlichen Menschen (in jeweils historischer Bestimmtheit) bedeutet, so Holzkamp, dass „*die Erkenntnis der gesellschaftlichen Realität und die Erkenntnis des eigenen Selbst in gewisser Weise zwei Seiten des gleichen Erkenntnisprozesses sein müssen, wirkliche Gesellschaftserkenntnis immer auch Selbsterkenntnis impliziert und umgekehrt.*“ (1973, 369) Entsprechend der Einheit von Welt- und Selbsterkenntnis lassen sich auch der Außenstandpunkt und die individualistische Sicht, die ihm entspricht, nicht aus „logischen Erwägungen“ heraus überwinden; begreifende Gesellschaftserkenntnis setzt vielmehr die Bereitschaft voraus, sich mit der realen Begründetheit des jeweils eigenen Verhaltens auseinanderzusetzen, d.h. zu reflektieren, dass man selbst in dem gesellschaftlichen Prozess steht, den es zu erfassen gilt, dieser „*mit seinen Widersprüchen ‚durch mich hindurch‘ geht und so auch in meinem Denken sich auswirkt*“ (Holzkamp, 1983a, 399). Eine Selbsterkenntnis, die zum Verständnis der Gesellschaftlichkeit des eigenen Selbst vordringt, schließt zugleich die Erkenntnis der realen Verbundenheit mit Anderen nicht nur durch die gemeinsame Lage, sondern auch durch Bedürfnisse, Interessen, Ziele, Eigenschaften, Welt- und Selbstsicht ein, wobei der Klassencharakter der bürgerlichen Gesellschaft „*sich in der Klassegeprägtheit der menschlichen Persönlichkeit bis in ihre ‚intimsten‘ Beschaffenheiten hinein niederschlägt.*“ (Holzkamp 1973, 370). Begreifende Gesellschaftserkenntnis bedeutet die Realisierung individueller Mitverantwortung für die gesellschaftliche Realität, die sich aus der Erkenntnis der subjektiven Bedeutung der jeweiligen Verhältnisse und der konkreten Wirklichkeit eigenen Handelns ergibt – sie ist somit auch nicht an Wissenschaft delegierbar oder in bloßer Adaptation entsprechenden Gesellschaftswissen möglich, wie Holzkamp betont (vgl. 1973, 366).

Die Erkenntnisdistanz, die notwendig ist, um die Geprägtheit eigenen Denkens von der zu erkennenden gesellschaftlichen Realität begreifen zu können, ist niemals ein für alle mal zu erreichen, sondern gegen Selbstverständlichkeiten, die das eigene Denken/Handeln bestimmen, immer wieder neu zu erkämpfen. Begreifen bedeutet Denken von Widersprüchen, d.h. die „Überwindung von ‚Einseitigkeiten‘ in Richtung auf

„mehrseitiges“ Denken [...] durch die *Reproduktion der über das ‚Nahe-liegende‘ hinausgehenden Zusammenhänge/Widersprüche*“. Die Durchdringung der „„Oberfläche“ sowohl der gesellschaftlichen Verhältnisse wie der (diese vermittelt spiegelnden) eigenen Befindlichkeit in Richtung auf die darin erscheinenden und verborgenen wesentlichen Bestimmungen“ bedeute, sich „weniger ‚etwas vormachen zu lassen‘ bzw. ‚etwas vorzumachen‘, somit die allgemeinen/eigenen Interessen praktisch besser wahren zu können“. (1983a, 401; vgl. auch Holzkamp [1983b, 163]1997, 349). Eine solche Selbstreflexion schließt die Erfassung der Erkenntnisbeschränkungen ein, die sich als stummer Zwang der Verhältnisse unerkannt im eigenen (wissenschaftlichen) Denken niederschlagen ( vgl. ebd. [166], 352).

Die verkürzte Auffassung individueller Gesellschaftlichkeit, bei der die Gesellschaftlichkeit den Individuen äußerlich bleibt, bestimmt auch gesellschaftskritische und marxistische Ansätze, wie Holzkamp (etwa 1988a, 302) betont. Zwar sei auf gesamtgesellschaftlicher Ebene allgemein anerkannt, dass die Menschen ihre Lebensbedingungen selbst schaffen. Auf der Ebene individueller Lebenstätigkeit werde dieser Zusammenhang jedoch durchgehend um den Aspekt der Schaffung/Veränderbarkeit der Verhältnisse durch die Individuen verkürzt. Individuelle Subjektivität würde nur „einseitig“ als „Bedingtheit“ durch gesellschaftliche Lebensverhältnisse/Herrschaftsstrukturen fassbar, während die „andere Seite“, nämlich die Möglichkeit und subjektive Notwendigkeit der Individuen, auf die Verhältnisse gestaltend und verändernd Einfluss zu nehmen, sicherlich in den Köpfen mancher ForscherInnen, nicht aber in ihrem theoretischen und methodischen Rüstzeug repräsentiert sei.

Auch VertreterInnen Kritischer Psychologie, die zur Überwindung der Entgegensetzung von Gesellschaftswissenschaft und Individualwissenschaft entwickelt wurde, sind, wie sich aus den vorstehenden Überlegungen ergibt, nicht davor gefeit, diese Entgegensetzung zu reproduzieren. Dies geschieht u.E. mit der These, dass Kritische Psychologie durch Gesellschaftswissenschaft zu ergänzen bzw. ihr nachgeordnet sei – einer These, die ihrerseits (gesellschaftstheoretisch) auf die spezifischen Machtverhältnisse hin zu analysieren wäre, für die sie Geltung hat. Die Vorstellung, dass Gesellschaftsanalyse der Individualwissenschaft übergeordnet ist, kann in subjektwissenschaftlicher Perspektive als eine bestimmte Form allgemeiner Abwehr der Notwendigkeit sozialer Selbstverständigung über die subjektive Bedeutung herrschender Verhältnisse gesehen werden: Indem sie eine Realität verabsolutiert, in der „Experten“ uns vermitteln, wie wir die Verhältnisse zu sehen und demzufolge zu handeln haben. Sie impliziert die Gefahr, die Entmündigung zu festigen, die man zu überwinden sucht – als eine bestimmte Form der ständigen Gefahr des Durchschlagens kontrollwissenschaftlicher Tendenzen in subjektwissenschaftlicher Forschung (vgl. Markard, 2000, 21).

Solche Einwände bedeuten selbstverständlich nicht, dass gesellschaftstheoretisches Wissen für Subjektwissenschaft unnötig, oder dass es unmittelbar aus der subjektiven Erfahrung abzuleiten sei. Vielmehr geht es darum deutlich zu machen, dass unser Denken und Handeln unvermeidlich durch implizite gesellschaftstheoretische Annahmen geleitet ist. Subjektwissenschaftliche Aufgabe wäre, die Erkenntnismittel zu erarbeiten, um die gesellschaftliche Vermitteltheit individuellen Denkens und Handelns begreifen zu können und gegenüber der Vielfalt von – auch „marxistischen“ – Deutungsangeboten urteilsfähig zu werden.<sup>1</sup>

Verständigungsschwierigkeiten untereinander scheinen im wesentlichen daraus zu erwachsen, dass wir die Möglichkeit, im eigenen Denken und Handeln selbst fremdbestimmt zu sein bzw. herrschender Ideologie aufzusitzen, aus dem Blick verlieren, wir uns – sehr unmarxistisch – dank unseres kritischen/marxistischen Bewusstseins über diese Gefahr erhaben dünken. Auch wenn dies niemand explizit sagen würde, weil die Unhaltbarkeit einer solchen Aussage auf der Hand liegt, kommt dies implizit darin zum Ausdruck, dass wir uns mit dieser Gefahr nicht auseinandersetzen, sondern sie nur bei Anderen orten. Dies wäre kein Problem, sondern eine Chance, sich gegenseitig auf die Sprünge zu helfen – sofern man die Befangenheit im herrschenden Denken als allgemeines, und damit auch eigenes Problem begriffe. Über die Schwierigkeiten, entsprechend dieser Maxime zu handeln, lässt sich, wie wir im Folgenden deutlich zu machen versuchen, sehr viel über die kapitalistische Klassengesellschaft erfahren.

### *III. Subjektwissenschaftliche Verallgemeinerung: Von der unmittelbaren Erfahrung zur Erkenntnis ihrer gesellschaftlichen Vermitteltheit*

Die spezifische Bedeutung Kritischer Psychologie für die Entwicklung subjektwissenschaftlicher Forschung besteht darin, dass sie durch ihre funktional-historischen Analysen eine Begrifflichkeit erarbeitet hat, mit der die prinzipielle Einheit von Subjektivität und Gesellschaftlichkeit der Individuen erfasst, die Unmenschlichkeit fremdbestimmter Existenz begriffen und die doppelte Bedeutung des Subjektbegriffs entfaltet werden kann: die Unterwerfung unter Verhältnisse wie auch die subjektive Not-

---

<sup>1</sup> Der Hinweis, dass sich marxistische Subjektwissenschaft auf marxistische Gesellschaftstheorien zu beziehen habe (Markard, 1998, 163f.), wäre aus seiner subjektiven Notwendigkeit zu begründen, um wirksam werden zu können; ebenso mag es in einer Situation, in der gesellschaftskritisches Wissen zunehmend marginalisiert wird, notwendig erscheinen, gegen den allgemeinen Normalisierungsdruck „das Mittel eines ungehemmten und also hemmungslosen Radikalismus der Infragestellung des status quo“ oder „die Unbotmäßigkeit als Tugend (ebd., 39) zu propagieren; solche Appelle werden jedoch kaum den gewünschten Erfolg haben, wenn man nicht zugleich die objektiven und subjektiven Barrieren analysiert, die ihrer Realisierung entgegenstehen und die man vom Außenstandpunkt nicht „wirklich“/wirksam erfassen kann.

wendigkeit der Überwindung von Verhältnisse, die zur Unterwerfung nötigen.<sup>2</sup> Mit einer solchen umfassenderen Begrifflichkeit sind die Voraussetzungen dafür geschaffen, um die Einseitigkeit und Parteilichkeit herrschender Begrifflichkeit erkennen zu können, mit der „nur die Unterworfenheit des Individuums unter fremdgesetzte Bedingungen, nicht aber die Möglichkeit seiner Teilhabe an der Verfügung über diese Bedingungen, mithin Subjektivität nur als von der Bedingungsverfügung isolierte ‚Icheingeschlossenheit‘ abbildbar ist.“ (Holzkamp, 1983a, 539).

Die Erarbeitung kritisch-psychologischer Begrifflichkeit ist jedoch nur Grundlage für die eigentliche Aufgabe, nämlich die Vermitteltheit eigener Erfahrungen mit den gesellschaftlichen Lebensverhältnissen und die sich daraus ergebenden Handlungsnotwendigkeiten und Handlungsmöglichkeiten im jeweils konkreten Fall zu begreifen (vgl. Holzkamp 1985, 34f). Da Erfahrungen immer „erster Person“, nur den jeweiligen Individuen gegeben sind, kann kritisch-psychologische Forschung nur vom Standpunkt des Subjekts aus erfolgen. Dies bedeutet eine radikale Änderung der Forschungsrichtung. Es geht nicht – wie in kontrollwissenschaftlicher Forschung – darum, Wissen über Andere zu gewinnen; im Mittelpunkt steht vielmehr die Verständigung über „die subjektive Erfahrungsweise objektiver gesellschaftlicher Handlungsmöglichkeiten und –beschränkungen.“ (Holzkamp, [1988a, 315] 1997, 38). Die individuelle Befindlichkeit wird dabei weder, wie in experimentalpsychologischen Settings, als Störfaktor aus der Forschung ausgeblendet, noch, wie in subjektorientierten Ansätzen, zum Gegenstand der Analyse gemacht; sie ist nicht mehr und nicht weniger als *Ausgangspunkt* subjektwissenschaftlicher Forschung. Die eigentliche Aufgabe besteht in der „Unmittelbarkeitsüberschreitung“, d.h. darin, die subjektive Befindlichkeit zu „objektivieren“, auf ihren konkreten Wirklichkeitsbezug hin zu durchdringen. In diesen Bemühungen zeigen sich zugleich die objektiven und subjektiven Behinderungen, d.h. die realen Bedrohungen und die auf sie bezogenen Ängste, die einer solchen Objektivierung entgegenstehen und die es, als wesentlichen Bestandteil einer Theorie der Ent-Unterwerfung, auf den Begriff zu bringen gilt. Die Objektivierung individueller Erfahrungen durch Rekonstruktion ihres Weltbezugs lässt sich als strukturelle Verallgemeinerung verstehen; sie schafft die gnosti-

---

<sup>2</sup> Das lateinische Verb ‚subicere‘ bedeutet ‚unterwerfen‘ bzw. zugrundelegen‘, das abgeleitete Partizip ‚Subjekt‘ also das ‚Unterworfene‘ oder ‚Zugrundegelegte‘. Das englische ‚subject‘ steht für den Gegenstand der Untersuchung, das Thema, über das man spricht, ‚subjects‘ sind aber auch schlicht ‚Untertanen‘. Sehr ähnliche Bedeutungen finden sich im Französischen, aber auch das deutsche ‚Subjekt‘ kann mit dem Ausdruck der Verachtung gesprochen ein verdächtiges oder nichtswürdiges Wesen bezeichnen. Andererseits bezeichnet ‚Subjekt‘ in der Grammatik wie in der Logik den aktiven Part einer Handlung, die am passiven Objekt vollstreckt wird. Seit dem 18. Jahrhundert wird in der Philosophie unter dem Begriff der ‚Subjektivität‘ die Fähigkeit des Menschen zur bewussten Entscheidung verhandelt. (Vgl. auch W.F.Haug, 1985).

sche Distanz, die es ermöglicht, sich bewusst, d.h. auf allgemeiner Ebene, mit den Zwängen, die zur Verdrängung des Weltbezugs individueller Erfahrungen nötigen, auseinanderzusetzen, statt sie zu leugnen oder individuell zu überspielen und gerade dadurch im eigenen Denken und Handeln durch sie bestimmt zu bleiben.

Die Unmittelbarkeitsüberschreitung wird von Holzkamp als eine Bewegung in Richtung auf metasubjektive oder strukturelle Verallgemeinerung bezeichnet. Im Gegensatz zu Verallgemeinerungen vom Standpunkt außerhalb, bei denen bestimmte Merkmale/Verhaltensweisen nach fremdbestimmten Kriterien/Interessen zusammengefasst und verdinglicht werden, besteht subjektwissenschaftliche Verallgemeinerung in der Objektivierung individueller Befindlichkeiten, d.h. in der Klärung ihrer Realitätsbezüge (vgl. 1983a, 549f). Subjektwissenschaftliche Verallgemeinerungen erfolgen somit nicht vom Standpunkt „personaler Unbetroffenheit“ (ebd., 389) über die Köpfe der jeweils Betroffenen hinweg; sie liegen vielmehr in den Händen der Betroffenen selbst. Indem ich meine unmittelbare Befindlichkeit auf ihre realen Voraussetzungen hin durchdringe, wird mir zugleich deren „empirische Einmaligkeit...als besondere Erscheinungsform ‚menschlicher Lebensnotwendigkeiten‘ unter historisch bestimmten Bedingungen mit ihren Widersprüchlichkeiten, Beschränkungen etc.“ deutlich (Holzkamp ebd., 542). Mit dieser Objektivierung werden die unterschiedlichen Weltdeutungen bzw. Sicht- und Verhaltensweisen als unterschiedliche Formen subjektiver Realisierung gemeinsamer Verfügungsmöglichkeiten begreifbar. So ist eine Verständigungsbasis geschaffen, um die Notwendigkeit verändernder Einflussnahme und die gemeinsame Verantwortung für diese zu erkennen (ebd., 545ff). Subjektwissenschaftliche Verallgemeinerungen sind somit immer auch praktische Verallgemeinerungen bzw. „Möglichkeits-Verallgemeinerungen“, die „auf jeweils *erst noch zu schaffende* Verhältnisse realer Allgemeinheit der Verfügung von Betroffenen über die Möglichkeitsbedingungen ihrer ‚menschlichen‘ Daseinserfüllung“ verweisen (ebd., 393).

Von der individuellen Befindlichkeit auszugehen, bedeutet in subjektwissenschaftlicher Perspektive also nicht, sich „subjektivistisch“ zu beschränken. Subjektivismus ist vielmehr dem Außenstandpunkt eigen, der den Weltbezug menschlicher Subjektivität negiert. Indem man den konkreten Realitätsbezug von Erfahrungen kappt/verkürzt, produziert man eben jene Innerlichkeit, Isoliertheit und Unzugänglichkeit individueller Erfahrungen, die sie wissenschaftlicher Erforschung unzugänglich zu machen scheinen. Die so produzierte Unzugänglichkeit macht die individuellen Erfahrungen überhaupt erst zum (kontroll-) wissenschaftlichen Problem, das in irgendeiner Weise zu erfassen, einzuordnen, unter Kontrolle zu halten ist (vgl. Holzkamp, [1992, 13]1993, 71f.). Im Gegensatz dazu geht es in einer Psychologie vom Subjektstandpunkt darum, der Verdrängung der gesellschaftlichen Vermitteltheit subjektiver

Erfahrungen entgegenzuarbeiten, d.h. das latente Wissen über die subjektive Bedeutung herrschender Verhältnisse aus ihrer Icheingeschlossenheit zu befreien. Durch die Rekonstruktion des verdrängten Weltbezugs individueller Erfahrungen wird der faktische Zusammenhang zwischen Erkanntem und Erkennendem, der im Denken vom „Standpunkt außerhalb“ ausgeblendet ist, zum gewussten Zusammenhang, die wirkliche Welt, in der wir uns befinden, als gemeinsamer Bezugspunkt unserer Selbst- und Welterfahrung erkennbar – wie auch die Handlungsmöglichkeiten, die sich aus der Realisierung einer solchen Verbundenheit ergeben.

#### *IV. Behinderungen „begreifenden“ Denkens und problematische Interpretationen Kritischer Psychologie*

Holzkamp bringt mit dem Bedingungs-Bedeutungs-Begründungszusammenhang auf den Begriff, dass die Art und Weise, wie wir Probleme wahrnehmen, zum Einen von der verfügbaren Begrifflichkeit abhängt, und dass zum Anderen unser Erkenntnisinteresse an der Einseitigkeit/Parteilichkeit herrschender Problemdeutungen gebrochen, abhängig von der jeweiligen Position innerhalb gegebener Machtverhältnisse und den konkreten Handlungsmöglichkeiten sowie Handlungsbehinderungen ist.

Das Apriori subjektwissenschaftlicher Forschung ist dabei die Begründetheit allen Verhaltens. Da einem diese für die eigene Person in der Regel selbstverständlich (wenn auch nicht unbedingt bewusst) ist, bezieht sich dieses Apriori vor allem auf die Praxis, im Zweifelsfall die Begründetheit des Verhaltens Anderer zu bestreiten. Dieser ist in der Regel dann gegeben, wenn die Wahrnehmung der „guten Gründe“, die Andere für ihr Verhalten haben, die reale Beschränktheit eigener Sichtweisen aufzeigen und die Position relativer Überlegenheit in Frage stellen könnte, von der aus es selbstverständlich ist, die Unvernunft/Borniertheit und Veränderungsnotwendigkeiten bei den jeweils Anderen zu orten. In subjektwissenschaftlicher Perspektive ist nicht die Unvernunft Anderer das Problem, sondern die herrschende Praxis, Andere zu irrationalisieren, d.h. ihrer Sicht der Dinge jede allgemeinere Bedeutung abzusprechen, sobald sie eigenen Interessen zuwiderläuft. Irrationalität ist, so Holzkamp, „keine Seinsbestimmung von Individuen, sondern impliziert als Zuschreibung meine Entscheidung, den Anderen vom Außenstandpunkt zu betrachten, ihn also als möglichen Verständigungspartner auszugrenzen“ ([1996, 121]; 1997, 264; vgl. 1987, 28). Die Begründetheit des Verhaltens Anderer zu leugnen, bedeutet, deren Subjektivität zu negieren sowie die Beschränktheit eigener Sicht- und Verhaltensweisen zugunsten bestehender Machtverhältnisse zu verteidigen.

Angesichts der herrschenden Selbstverständlichkeit, dass man aufgrund höherer Problemeinsicht die Interessen (weniger entwickelter)

Anderer wahrzunehmen hat, ist das Apriori der Begründetheit allen Verhaltens vielen Missverständnissen ausgesetzt. Ein solches Missverständnis besteht etwa in der Vorstellung, dass es ein rationalistisches Menschenbild impliziere, den Umstand übersehe, dass sich Menschen häufig irrational verhielten. Ein solcher Einwand ist jedoch auf eben jener Prämisse gegründet, die in subjektwissenschaftlicher Perspektive zu hinterfragen ist: Dass man selbst weiß, wie sich Andere „im eigenen“ Interesse vernünftigerweise verhalten sollten.

Ein anderes Missverständnis besteht darin, dass man die Aussage von der Begründetheit allen Verhaltens dahingehend interpretiert, dass alles Verhalten akzeptierbar, d.h. widerspruchlos hinzunehmen sei. Eine Subjektwissenschaft kann aber die Frage, ob ein Verhalten hinnehmbar ist oder nicht, nicht beantworten – dies ist nicht von außen, sondern allein von denen zu entscheiden, die durch das fragliche Verhalten unmittelbar betroffen sind. Vom Subjektstandpunkt geht es vielmehr darum, die restriktiven Konsequenzen des eigenen Verhaltens zur Kenntnis zu nehmen und die Verhältnisse zu überwinden, die dieses aufnötigen. Gerade die Erkenntnis, dass wir unter den gegebenen Bedingungen unvermeidlich in die Behinderung der Lebens- und Handlungsmöglichkeiten Anderer einbezogen sind, nicht umhin können, deren Interessen zu verletzen, sowie die Realisierung der selbstentmächtigenden Implikationen eines solchen Handelns bedingt die subjektive Notwendigkeit gesellschaftlicher Veränderung – in diesem Sinne ist also auch die „leichteste“ Verletzung der Interessen Anderer nicht „akzeptierbar“. Nicht die Akzeptierbarkeit individuellen *Verhaltens*, sondern von *Verhältnissen* steht zur Diskussion, unter denen die Akzeptierbarkeit anderer Menschen in Frage steht, d.h. Verletzungen ihrer Interessen/Subjektivität zur Normalität gehören und nur zum Problem werden, wenn sie herrschende Toleranzgrenzen überschreiten, d.h. „sichtbar“ werden und auf ein akzeptierbares, das öffentliche Ansehen nicht gefährdendes Maß zurückgedrängt werden müssen.

Eine weitere Behinderung der Realisierung kritisch-psychologischer Erkenntnisse besteht offensichtlich in dem kognitivistischen Missverständnis, dass die Übernahme des Apriori entsprechendes Handeln garantiere, quasi die eigene Identität konstituiere: „Kritische PsychologInnen gehen prinzipiell von der Begründetheit allen Verhaltens aus“ – so etwa ein Statement in unserer Gruppe. Indem der erkenntnistheoretische Anspruch schon für die Realität genommen wird, scheint sich jede selbstkritische Analyse zu erübrigen. Kritisch-psychologische Begrifflichkeit ist jedoch „kontrafaktisch“ – wie jede Wissenschaft, die sich nicht mit der Beschreibung des Offensichtlichen begnügt. Die prinzipielle Begründetheit allen Verhaltens zu betonen, ist nur angesichts der Selbstverständlichkeit erforderlich, mit der wir die Begründetheit des Verhaltens Anderer und damit deren Subjektivität zu negieren pflegen, sobald es unseren unmittelbaren Vorstellungen/Interessen widerspricht.

Generell wird Kritische Psychologie missverstanden, wenn man von ihr Orientierung für die Bewältigung aktueller Lebens- und Berufspraxis erwartet. Dies drückt sich etwa in der oft zu hörenden Feststellung aus, dass Kritische Psychologie „theoretisch“ zwar interessant/bewegend, aber für die Praxis ungeeignet sei. (Vgl. Holzkamp, 1988b). Diese Behauptung trifft jedoch nur zu, wenn man Kritische Psychologie nicht als Instrument zur Analyse der konkreten Wirklichkeit eigenen Handelns sowie der objektiven und subjektiven Widerstände begreift, die dieser Analyse entgegenstehen, sondern sie als Anleitung zum richtigen Denken und Handeln (bzw. zur Absicherung der Position relativer Überlegenheit) liest.

Solche Vorstellungen werden durch die Kritische Psychologie selbst gestützt, wenn sie die objektiven und subjektiven Barrieren, die der Realisierung ihrer Erkenntnisse entgegenstehen, nicht thematisiert und damit die Illusion nährt, sie unmittelbar zur Verbesserung eigener Situation bzw. eigenen Handelns umsetzen zu können. Eine Wissenschaft der Entunterwerfung zu entwickeln, heißt, die Behinderungen auf den Begriff zu bringen, die ihr entgegenstehen und die man nur erfahren wird, wenn man die eigene Unterwerfung nicht von vornherein leugnet.<sup>3</sup> Der „theoretische“ Zusammenhang von Erkenntnis, Emotionalität und Handlungsfähigkeit drückt sich unter fremdbestimmten Bedingungen in quasi pervertierter Form aus: Erkenntnisse, die sich nicht zur Absicherung der jeweils eigenen Position nutzen lassen, müssen als realitätsfern verdrängt bzw. auf eine unverbindlich/abstrakte Ebene eingegrenzt werden, auf der ihr Bezug zur eigenen Praxis ausgeblendet bleibt. Dementsprechend gehört zur Aufklärung im subjektwissenschaftlichen Sinne zwingend die Klärung der Voraussetzungen, unter denen man die Problematik eigenen Handelns zur Kenntnis nehmen kann. Eine wesentliche Voraussetzung dafür ist aber, dass man für die Beschränktheit eigenen Handelns nicht persönlich verantwortlich gemacht wird, sondern diese in ihren strukturellen Zusammenhängen und somit als gemeinsames und gemeinsam zu überwindendes Problem begriffen wird. In diesem Sinne bedeutet die Realisierung „verallgemeinerter Handlungsfähigkeit“ „stets ein Stück ‚Entmystifizierung‘ der eigenen Selbstsicht und Zurückdrängung des ‚Unbewussten‘: Indem ich mir die ‚Selbstfeindschaft‘ meines bisherigen Handelns in der Perspektive ihrer Überwindung schrittweise zum Bewusstsein bringen kann, ‚habe‘ ich es auch immer weniger ‚nötig‘, reale Beschränkungen, Abhängigkeiten, Unterdrückungsverhältnisse ‚perso-

---

<sup>3</sup> Dazu gehört auch die Analyse der Bedingungen, unter denen dieser Druck offensichtlich nicht existiert. So sind z.B. die „Herrenmenschen“ im Freudschen Sinne aufgrund ihrer Machtposition von der Anerkennung Anderer unabhängig und frei zu tun, was sie wollen (vgl. GW XIV, 510ff; Holzkamp-Osterkamp, [1976] 1990, 417f). „Frei“ im Sinne von „schamlos“ sind zugleich jene, die resigniert, d.h. jede Hoffnung aufgegeben haben, durch Wohlverhalten ihre Situation verbessern zu können (vgl. Goffman, 1972).

nalisiert‘ mir selbst bzw. meinen unmittelbaren Interaktionspartnern anzulasten, sondern kann sie als Implikate jener gesellschaftlichen Bedingungen begreifen, auf deren Änderung in kooperativer Verfügungserweiterung ich gerichtet bin“ (1983a, 398).

#### *V. Soziale Selbstverständigung – Beschränkungen individuellen Erkennens und Perspektivenverschränkung*

Während bei einem „Standpunkt außerhalb“ im Großen und Ganzen klar zu sein scheint, wo die Probleme liegen, und die Aufgabe sich darauf beschränkt, die sich daraus ergebenden Handlungsnotwendigkeiten Anderen zu vermitteln, steht in subjektwissenschaftlicher Perspektive die Frage im Mittelpunkt, von welchem Standpunkt aus die jeweiligen Probleme definiert sind: Vom Außenstandpunkt, der darauf ausgerichtet ist, Wissen/Macht über Andere zu gewinnen und bei dem die Position, von der aus dies selbstverständlich zu sein scheint, unhinterfragt bleibt; oder vom Subjektstandpunkt aus, bei dem es, um mit Foucault (1992) zu sprechen, nicht um die Regierbarmachung Anderer, sondern um die eigene Ent-Unterwerfung geht (vgl. Osterkamp, 2003). Da die Möglichkeit bewusster Einflussnahme auf eigene Lebensbedingungen nur überindividuell und in Realisierung der Selbstbestimmungsmöglichkeiten der jeweils Anderen gegeben sind, sind soziale Beziehungen von zentraler Bedeutung für die Entwicklung einer Theorie der Ent-Unterwerfung.

Auch soziale Beziehungen sind durch die gesellschaftlichen Verhältnisse vermittelt: Unter fremdbestimmten Bedingungen werden Andere primär unter dem Aspekt der von ihnen zu erwartenden Vor- und Nachteile bzw. als KonkurrentInnen gesehen, denen gegenüber es die Oberhand zu gewinnen/bewahren gilt. Da man auf diese Weise dazu beiträgt, die gemeinsame Widerstandsfähigkeit gegen Verhältnisse zu untergraben, die ein solch unsoziales und selbstentmächtigendes Verhalten aufnötigen, sind die Konkurrenz- und Bewährungszwänge zentraler Gegenstand subjektwissenschaftlicher Forschung, über die wir in die Unterdrückung/Entwicklungsbehinderung Anderer einbezogen sind. Die Konzentration auf soziale Beziehungen bzw. deren Beeinträchtigungen durch die Einbezogenheit in die gegenseitige Unterdrückung entspricht der Erkenntnis von Marx und Engels, dass sich kapitalistische Machtverhältnisse nur halten können, solange es ihnen gelingt, die Menschen über die Konkurrenz zu spalten. Die Konkurrenz wird sich, wie Marx/Engels betonen, innerhalb der Verhältnisse, die sie aufzwingen, nur partiell und vorübergehend überwinden lassen – wobei jedoch gerade aus den Niederlagen wesentliche Erkenntnisse für den weiteren Kampf zu gewinnen seien (z.B. MEW 2, 436; MEW 4, 471). Dies gilt auch für die individualistische Sicht: Als ideologische Absicherung der Konkurrenz wird sie immer wieder unser Denken und Handeln bestimmen – und dies umso

eher, je mehr wir uns gegen sie gefeit dünken oder meinen, sie mit dem Wissen um ihre Problematik bereits überwunden zu haben.

Die Analyse der realen Gesellschaftlichkeit des jeweils eigenen Handelns bedeutet somit primär Selbstkritik. Oder anders ausgedrückt: Eine Gesellschaftskritik, die nicht über die Erkenntnis der Problematik des eigenen Verhaltens vermittelt ist, bleibt oberflächlich, gerät zur „kritischen“ Absicherung eigener Privilegien. In diesem Sinne spricht Holzkamp von der Notwendigkeit ständiger Selbstreflexion (z.B. [1983b, 163] 1997, 349); diese bedeutet konkret, die Position zu hinterfragen, von der aus es selbstverständlich erscheint, für Andere die Möglichkeiten ihrer Entwicklung zu schaffen (Holzkamp 1983a, 402, 530).

Im Gegensatz zur herrschenden Vorstellung von Selbstkritik, bei der man sich die Definitionsmacht darüber, was am eigenen Handeln problematisch ist, vorbehält und die somit eher eine „kritische“ Variante von Selbststilisierung darstellt, ist subjektwissenschaftliche Selbstkritik inter-subjektiv, d.h. über die Kritik jener vermittelt, die sich durch uns in ihren Lebens- und Handlungsmöglichkeiten beeinträchtigt sehen. Die entscheidende Frage ist, wie wir mit einer solchen Kritik umgehen: Ob wir sie als unbegründet abwehren/abwerten, sobald sie unserem Selbstbild widerspricht bzw. unsere aktuelle Handlungsfähigkeit und/oder -bereitschaft zu überfordern droht, oder ob wir die Beschränktheit unserer Möglichkeiten als eigentliches Problem begreifen, die Begründetheit „abweichender“ Sicht- und Verhaltensweisen zur Kenntnis zu nehmen. Ob wir eher das eine oder andere tun, hängt von den konkreten Handlungsmöglichkeiten, insbesondere von der Frage ab, wieweit wir uns mit Anderen über die Problematik des jeweiligen Handelns verständigen können, ohne befürchten zu müssen, dass die Blöße, die wir uns damit geben, bei nächstbesten Gelegenheit gegen uns verwendet werden wird. Es gilt dabei ebenfalls zu klären, unter welchen Prämissen man die Blößen, die sich Andere geben, selbst zum eigenen Vorteil zu nutzen sucht und damit zur Verhinderung des Widerstand gegen Verhältnisse beiträgt, die dieses defensiv-restriktive Verhalten aufnötigen.

Zentrale Methode subjektwissenschaftlicher Forschung ist demzufolge die „soziale Selbstverständigung“; sie beruht auf der „Perspektivenverschränkung“, d.h. der Anerkennung des Umstands, dass ich aus Sicht Anderer selbst der/die Andere bin und dass deren spezifische Perspektive auf die Probleme ebenso begründet wie die eigene ist. Die Anerkennung der Begründetheit allen Verhaltens ist identisch mit der Überwindung personalisierender Sicht, mit der man potentiellen Widerstand gegen restriktive Verhältnisse zu unterminieren hilft. „Begreifende Wirklichkeitsaneignung“ resultiert aus dem Bemühen, die unterschiedlichen Perspektiven auf ihren strukturellen Zusammenhang hin zu durchdringen, statt das Handeln in seinem Zustandekommen zu vereinsamen (Holzkamp, ([1992, 16]1993, 74) und/oder Anderen die eigene Sicht im herrschenden Sinne als allgemeingültige aufnötigen zu wollen und sie

danach zu bewerten, wie weit sie sich demgegenüber offen oder resistent erweisen. Die Perspektivenverschränkung ist somit Voraussetzung für die Entmystifizierung individuellen Handelns – in Überwindung der „naheliegenden“<sup>4</sup> Praxis, im jeweils eigenen Fall die Absichten, aus denen heraus man handelt, schon für die Wirklichkeit zu nehmen, bei den jeweils Anderen jedoch von den Auswirkungen ihres Handelns auf entsprechende Intentionen zu schließen.

Subjektwissenschaftliche Forschung steht somit im Gegensatz zu der üblichen Forschungspraxis, bei der man dazu angehalten ist, vor Beginn der Untersuchungen einen bestimmten Forschungsplan und die Stufen seiner Realisierung zu entwickeln; sie besteht vielmehr in der gemeinsamen Entwicklung themenbezogener wissenschaftssprachlicher Reflektiertheit, bei dem man „letzten Endes noch über das gleiche wie am Anfang, aber auf einem höheren Niveau der Selbstreflexion und des Gegenstandsbezuges“ redet (Holzkamp, 1996, 106).

Da Unterdrückung umso reibungsloser funktioniert, je latenter/unbewusster sie geschieht (bzw. da sich Wissenschaft erübrigt, wo Probleme offenkundig sind), besteht eine zentrale Aufgabe subjektwissenschaftlicher Forschung in der Offenlegung sublimier/subliminaler Formen von Unterdrückung, um die Gefahr zu reduzieren, im eigenen Denken und Handeln durch sie bestimmt zu bleiben. Eine solche Analyse schließt die Klärung der Bedingungen ein, unter denen wir selbst nur ein beschränktes/einseitiges Interesse an einer solchen Entmystifizierung haben bzw. es als Bedrohung erleben, wenn die Selbstverständlichkeit, persönlich durch die korrumpierenden Wirkungen restriktiver Verhältnisse unberührt zu sein, ins Wanken gerät. Die Überzeugung, nicht in die Unterdrückung Anderer einbezogen zu sein, sondern auf der anderen Seite, d.h. der Seite der Opfer von Unterdrückung oder Kämpfer gegen sie zu stehen, stellt sich als eine wesentliche Behinderung subjektwissenschaftlicher Forschung heraus. Diese Vorstellung lässt sich jedoch nur aufrechterhalten, wenn man von den realen Voraussetzungen abstrahiert, die „dem *Schein* einer menschlichen Existenz“ zugrunde liegen, von dem Marx und Engels (MEW 2, 37) sprechen. Statt diesem Schein aufzusitzen, wäre er zu dekonstruieren/entmystifizieren – zusammen mit der „guten Position“, zu deren Absicherung er dient und die vor allem darin besteht, die Veränderungsnotwendigkeiten auf jeweils Andere projizie-

---

<sup>4</sup> Naheliegend deshalb, weil uns die eigenen Absichten wie auch die Auswirkungen des Handelns Anderer unmittelbar gegeben, die Absichten Anderer wie auch die Wirklichkeit eigenen Handelns aus deren Perspektive jedoch nur über diese zugänglich sind. Unter den gegebenen Verhältnissen fällt es offensichtlich schwer, diese Aussage nicht – im herrschenden Sinne – als Aufforderung zum Kompromiss zu lesen. Die Anerkennung der Begründetheit allen Verhaltens bedeutet in subjektwissenschaftlicher Perspektive nicht Selbstverleugnung; sie ist vielmehr Voraussetzung für die Überwindung von Verhältnissen, die zur Selbstverleugnung nötigen.

ren und sich selbst als Vorbild und/oder geistige Führung in diesem Entwicklungsprozess anzubieten.<sup>5</sup>

Die Vorstellung, selbst nicht in die Unterdrückung Anderer einbezogen zu sein, ist Kern der Mystifizierung von Unterdrückung. Sie ist durch die herrschende Problemverkürzung erleichtert, der zufolge „Unterdrückung“ auf „extreme“, d.h. unleugbare Äußerungsformen beschränkt ist. Mit dem Kampf gegen „Extreme“, die per definitionem außerhalb herrschender Normalität liegen, werden zugleich „normale“ Formen der Unterdrückung legitimiert (vgl. Osterkamp, Lindemann & Wagner, 2002). Wenn ich es z.B. für selbstverständlich halte, Andere über ihre Situation und die sich daraus ergebenden Handlungsnotwendigkeiten aufklären zu müssen, von ihnen jedoch nichts Relevantes über die gesellschaftliche Realität und Wirklichkeit eigenen Handelns erfahren zu können, kann ich auch die dieser Auffassung inhärente Herablassung nicht begreifen und Widerstand gegen sie nur als Lernunwilligkeit interpretieren. Die Selbstverständlichkeit, der zufolge man selbst nichts mit Unterdrückung zu tun hat, basiert auf dem Umstand, dass Unterdrückung, die zum eigenen Vorteil ist, im allgemeinen nicht als solche definiert/erlebt wird. Eine solche Wahrnehmungsverzerrung wird zusätzlich dadurch erleichtert, dass die restriktive/bedrohliche Funktion des eigenen Handelns einem nur über die jeweils „Betroffenen“ zugänglich ist, die wiederum vielfach darin behindert sind, diese zur Sprache zu bringen.

Zur Erfassung der widersprüchlichen Einbezogenheit in bestehende Machtverhältnisse ist somit ein „zweiseitiger“ Begriff von „Betroffenheit“ nötig, bei dem es nicht nur um die (passive) Betroffenheit durch die Verhältnisse und/oder die Taten Anderer, sondern um die Betroffenheit ob der Wirklichkeit eigenen Handelns geht, wie sie einem von denen vermittelt wird, die sie unmittelbar erfahren. Die Einsicht in die subjektive Notwendigkeit, sein Handeln zu verändern, wird man jedoch mit guten Gründen abwehren, wenn dessen Kritiker es bei der Kritik belassen, d.h. sich nicht für die Überwindung der Beschränkungen mitverantwortlich sehen, die dieses restriktive Verhalten aufnötigen.

---

<sup>5</sup> Eine Schwierigkeit subjektwissenschaftlicher Forschung, bei der es nicht darum geht, Anderen Wissen zu vermitteln, sondern das „Wissen“, das unser Handeln bestimmt, zu hinterfragen, besteht darin, dass auch wir unsere „kritischen“ Erkenntnisse unversehens mit der Wirklichkeit unseres Handelns gleichsetzen und damit blind gegenüber den vielen Formen werden, in denen wir in der konkreten Praxis hinter dieses „Wissen“ zurückfallen; wenn wir die Diskrepanz zwischen unseren Erkenntnissen und der Wirklichkeit unseres Handelns nicht mehr als Problem wahrnehmen, besteht die Gefahr, das Wissen unter der Hand der eigenen Praxis anzupassen. Die Klärung der Bedingungen, unter denen dies geschieht, wäre unserem Verständnis nach zentrale Aufgabe subjektwissenschaftlicher Forschung.

*VI. Die Überzeugung „innerer“ Unbetroffenheit durch korrumpierende Verhältnisse als wesentliche Behinderung progressiven/emanzipatorischen Handelns*

Die Vorstellung, nicht in die Unterdrückung Anderer einbezogen zu sein, lässt sich nur aufrechterhalten, wenn man die Diskrepanz zwischen Anspruch und Wirklichkeit eigenen Handelns „übersieht“, d.h. den Anschein aufrechtzuerhalten sucht, auch unter fremdbestimmten Bedingungen in Übereinstimmung mit eigenen Einsichten und Interessen handeln zu können. Da eine solche Haltung zur Rechtfertigung/Stabilisierung herrschender Verhältnisse notwendig ist, wird sie vielfach nahegelegt: Verhältnisse, unter denen wir gemäß eigenen Intentionen handeln könnten, müssten in der Tat nicht geändert werden. Indem man die Diskrepanz zwischen Anspruch und Wirklichkeit eigenen Handelns leugnet, reproduziert man zugleich die individualistische Sicht sowie die Problemverschiebung, die ihr immanent ist: Nicht die Beschränktheit eigener Möglichkeiten, sich auf die Probleme Anderer einzulassen, wird einem zum Problem, sondern die Anderen erscheinen als Problem, wenn sie Anforderungen stellen, denen man nicht zu entsprechen vermag.<sup>6</sup>

Die Illusion – kraft persönlicher Charakterstärke und/oder politischer Bewusstheit – über den Verhältnissen zu stehen, verdankt sich vor allem der strukturellen Abgesichertheit eigener Privilegien. Im allgemeinen werden Privilegien „an sich“ nicht geleugnet (was angesichts ihrer Offensichtlichkeit ohnehin wenig überzeugend wäre), sondern deren subjektive Bedeutung<sup>7</sup>. Dies wird dadurch erleichtert, dass Privilegien, die wir genießen, quasi einverleibt, als Ausdruck persönlicher Vorzüge/„Begabungen“ etc. wahrgenommen werden. Eine solche Einverleibung wird durch die individualistische Ideologie zugleich angeleitet und abgesichert. Diese ist nicht zuletzt auch deswegen so eingängig, weil sie „oberflächlich“ unmittelbarer Wahrnehmung entspricht. So besteht z.B. in der Tat ein Zusammenhang zwischen individueller Anstrengung und Erfolg: Je mehr ich mich anstrengt, desto größer ist die Aussicht, dass dabei etwas herauskommt. *Ob* ich mich anstrengt, hängt aber von konkreten Voraussetzungen – insbesondere von der subjektiven Bedeutung der Ziele wie auch von der Unterstützung durch Andere ab, auf die ich umso eher rechnen kann, je mehr das, wofür ich mich anstrengt, auch in deren Interesse ist. Mangelnde Anstrengungsbereitschaft ist in subjektwissenschaftlicher Perspektive somit keine Erklärung, sondern selbst zu

<sup>6</sup> Die Folgen dieser Problemverschiebung zeigen sich u.a. in der gängigen Hochglanzbroschürenpraxis etwa im Bereich der Flüchtlingsbetreuung: Man ist genötigt, um der finanziellen Absicherung willen sich gegenseitig mit Versprechungen zu übertrumpfen, zugleich kostengünstig und im Interesse des Klientel zu arbeiten, womit man unversehens die Vorurteile gegen die Flüchtlinge schürt, wenn diese sich trotz auf sie verwendeter Mühen und Kosten immer noch nicht zufriedengeben (vgl. Osterkamp, 1996).

<sup>7</sup> Zur politischen Funktion dieser Praxis vgl. auch Scarry (1992, 447).

erklären; entgegen herrschender Meinung ist sie nicht Ausdruck persönlicher „Faulheit“, sondern eher von Resignation angesichts der vielfältigen Erfahrungen individueller Bedeutungslosigkeit und Ohnmacht. Sobald ich (im Sinne der Sowohl-als-auch-These) die Möglichkeit zulasse, dass manche zumindest *auch* „faul“ und also auf Trab zu bringen sind, verlasse ich den Subjektstandpunkt. In subjektwissenschaftlicher Forschung steht nicht die unterschiedliche Engagiertheit der Individuen zur Diskussion. Es geht vielmehr darum, Prozesse zu analysieren, mit denen dieses Engagement – als eine charakteristische Form der Mystifizierung von Unterdrückung – sowohl gefordert als auch verhindert wird.

Die „privilegierte“ Einbindung unseres Handelns in restriktive Verhältnisse lässt sich jedoch keineswegs individuell, etwa dadurch überwinden, dass man auf Privilegien, die man genießt, verzichtet. Abgesehen davon, dass es in einer Wissenschaft vom Subjektstandpunkt nicht um Einschränkung individueller Lebensansprüche, sondern um deren Realisierung geht, übersähe man bei einem solchen Verzicht, dass das eigentliche Privileg darin besteht, in der Position zu sein, auf Privilegien verzichten zu können. Unter diesen Prämissen ist nicht nur gewährleistet, dass der Verzicht im Rahmen des Bewältigbaren und/oder auf Dinge beschränkt bleibt, über die man ohnedies „hinaus gewachsen“ ist; er geriete darüber hinaus, unabhängig von den jeweiligen Intentionen, zur weiteren Absicherung der „guten Position“ geistig/moralischer Überlegenheit gegenüber jenen, denen es an den realen Voraussetzungen einer solchen Großmut mangelt. Ein Engagement, das nicht über die erfahrene Diskrepanz zwischen Anspruch und Wirklichkeit des eigenen Handelns bzw. die Erfahrung vermittelt ist, unter den gegebenen Bedingungen die Interessen Anderer verletzen und dies zugleich negieren zu müssen, gerät unterderhand zur Kompensation eigener Privilegien sowie der „Schuldgefühle“, die man möglicherweise ob dieser Privilegien hat und die einen wiederum darauf aus sein lassen, die persönliche Integrität bei jeder sich bietenden Gelegenheit zu betonen.

Die Selbstverständlichkeit, dass man sich persönlich nichts vorzuwerfen habe, bestimmt in immer neuen Varianten auch die Diskussion innerhalb unserer Forschungsgruppe. In der Hitze des Gefechts wird der Subjektstandpunkt wider besseres Wissen nicht als eine bestimmte Denkform begriffen, die gegen die Allgegenwärtigkeit herrschenden Denkens und in Auseinandersetzung mit eigenen Konkurrenz- und Bewährungszwängen immer wieder erneut zu erringen ist, sondern als einmalige Entscheidung oder Weichenstellung gedeutet, mit der die Gefahr, auf herrschendes Denken zurückzufallen, ein für alle mal ausgeschlossen ist. Es zeigte sich dabei immer wieder, dass nicht „Unwissen“ das Problem ist, das mit entsprechender Wissensvermittlung zu beheben wäre. Das Problem besteht vielmehr darin, dass man „theoretisch“ durchaus um die korrumpierende Wirkung der Eingebundenheit in herrschende Verhältnisse weiß, dieses Wissen jedoch nicht auf das eigene Handeln

anwendet, d.h. kritische Psychologie nicht zur Analyse eigener Praxis nutzt, sondern dieser unterordnet.

Die Methode, unsere Gespräche über die jeweiligen Probleme aufzunehmen und zu transkribieren, hat sich dabei als probates Mittel zur Entmystifizierung eigener Selbstsicht und „Objektivierung“ von Abwehrprozessen erwiesen. Eine bestimmte Verdrängung der subjektiven Bedeutung von Privilegien, die man selbst genießt, ist z.B. die Flucht ins Abstrakte/Allgemeinpolitische. So war etwa ein „radikales“ Argument in unserer Gruppe, dass der feministische Kampf um Gleichberechtigung der Frauen nur eine Umverteilung der Unterdrückung zugunsten der Männer und Zersplitterung der Kräfte im Kampf gegen die kapitalistische Klassenrealität bedeute.

In der Diskussion anlässlich des Buchs von Barbara Ehrenreich „Arbeit poor“ (2001) wurde ihre „moralisierende“/„psychologisierende“ Argumentation moniert. Diese sah man darin, dass sie die allgemeine Missachtung der Arbeitenden im Niedriglohnbereich aufzeigte, die sich nicht zuletzt in der Selbstverständlichkeit äußere, mit der auch wir deren Dienste in Anspruch nehmen – eine Haltung, die wiederum umso leichter fällt, je weniger man diejenigen „sieht“, die uns die lästigen Arbeiten abnehmen, bzw. je größer der soziale Abstand zu ihnen ist, sodass sich die Frage nach der Umkehrbarkeit der Beziehung als wesentliches Kriterium von Subjektbeziehungen gar nicht erst stellen kann. Solche Analysen lenkten, so ein Argument, vom Kampf um die gesamtgesellschaftliche Veränderung der Verhältnisse ab. Zudem sei der Umstand, den Dreck anderer Leute wegräumen zu müssen, nicht per se erniedrigend, sondern eine gesellschaftlich notwendige und damit ehrenwerte Arbeit, die – im Sozialismus – nur entsprechend aufzuwerten wäre; schließlich könne nicht jeder mit seinem/ihrer Müllbeutel persönlich zur Müllkippe wandern. Außerdem seien die Arbeitenden unter kapitalistischen Bedingungen ohnehin nicht am Gebrauchswert, sondern allein am Tauschwert ihrer Arbeitskraft interessiert. Eine andere Variante war die Aussage, dass man selbst auch schon häufiger die Wohnung anderer Leute sauber gemacht und dies keineswegs als erniedrigend empfunden habe. Die Freude, die diese empfänden, wenn sie nach einem stressigen Arbeitstag ein gepflegtes Heim vorfinden, mache die Arbeit durchaus befriedigend; sie sei darüber hinaus auch interessant, weil man über sie Einblicke in das private Leben Anderer gewinne, das einem ansonsten eher versperrt bliebe. Zudem sei man selbst immer nett zu Leuten, die unseren Dreck wegräumen, ganz abgesehen davon, dass man sie um ihren Job brächte, wenn man dies künftig selber täte. Außerdem sei die eigene – psychologische – Tätigkeit auch eine Dienstleistung. Darüber hinaus könne man von außen ohnehin nicht sagen, was erniedrigend ist oder nicht, das könnten nur die jeweils Betroffenen. So wäre möglicherweise der Job in einer Telefonzentrale oder als Computerfachmensch sehr viel erniedrigender als die einer Pflegekraft, die anderen Menschen den Arsch abwischen müsse etc. Auffallend ist, dass man die Probleme wiederum nur bei jeweils Anderen, die eigene Arbeit jedoch frei von jeder (passiven/ aktiven) Erniedrigung sieht, sodass für einen selbst auch keine Notwendigkeit zu Überprüfung eigenen Handelns zu bestehen scheint. Insgesamt wurde die Arbeit von Ehrenreich, da sie keine eigene gesellschaftstheo-

retische Analyse der Verhältnisse im Niedriglohnbereich vorlegte, sondern sich damit begnügte, auf vorliegende Analysen zu verweisen und stattdessen die subjektive Bedeutung solcher Arbeiten zur Sprache zu bringen, eher als „oberflächlich“ und damit im herrschenden Interesse abgetan.

Anscheinend, so unser mit einiger Distanz gewonnenes Fazit, war uns in diesem Fall jedes einigermaßen plausible Argument recht, solange es dazu diene, in der Auseinandersetzung die Oberhand zu behalten bzw. die subjektive Bedeutung unserer relativen Privilegien abstreiten zu können<sup>8</sup>. Die subjektwissenschaftliche Aufgabe wäre daher nicht, die einzelnen Argumente zu entkräften, sondern die Situation zu klären, in der eine derartige Argumentationsform funktional ist. Die mangelnde Sachbezogenheit bzw. defensive Funktion der Argumente ist offensichtlich wiederum ein wesentlicher Grund für die Schwierigkeit, sich außerhalb aktueller Konkurrenz/Bewährungssituation in ihnen wiedererkennen zu können, die sich auch beim Verfassen des vorliegenden Textabschnittes zeigte. So wurde bezweifelt, dass die angeführten Beispiele zum Verständnis unseres Anliegens beitragen. In dieser Kontextentbundenheit würden sie keinen wirklichen Erkenntnisgewinn bringen, da die Trivialität einiger Aussagen offenkundig sei, bei anderen hingegen deren Problematik möglicherweise nicht hinreichend deutlich würde. Die Frage ist wiederum, wieweit solche Bedenken oder solch ein Aufklärungsbedarf nicht wieder in dem Bestreben begründet ist, das Terrain zurückzugewinnen, das man durch die Offenlegung derartiger Peinlichkeiten verloren hat. Dies würde wieder einer Form von Selbstkritik entsprechen, die sich unter der Hand in ihr Gegenteil verwandelt, zur Absicherung eigener Überlegenheit dient.<sup>9</sup>

Generell haben wir in unseren Diskussionen festgestellt, dass, wenn man die Problematik bestimmter Sichtweisen anhand konkreter Äußerungen diskutiert, die betreffenden Personen sich häufig „vorgeführt“ und unter Rechtfertigungszwang gesetzt sehen. Wenn man jedoch die Probleme abstrakt (oder am Beispiel Anderer) diskutiert, erzeugt man offensichtlich andere Erkenntnisblockierungen: Es gibt keine „Widerständigkeit“ – weil die Diskussion auf dieser Ebene unverbindlich bleibt, nicht die „kritische“ Grenze überschreitet. Sobald sie dies tut, d.h. die Überprüfung eigener Selbstverständlichkeiten erfordert, wird sie häufig als „normativ“ abgewehrt. Zugleich entzieht sich Kritik, bei der der Bezug auf konkrete Äußerungen/Personen unklar bleibt, selbst der Kritik/Überprüfbarkeit. Die Frage, wie man Probleme so darstellen kann, dass Andere sich angesprochen, aber nicht persönlich angegriffen fühlen, ist offensichtlich noch unbeantwortet.

---

<sup>8</sup> Diese Praxis, zur Verteidigung eigener Verhaltensweisen die widersprüchlichsten Argumente heranzuziehen, ist u.a. auch in den Diskussionen mit MitarbeiterInnen in Untersuchungen über die Lebens- und Arbeitsbedingungen in Flüchtlingswohnheimen aufgefallen (vgl. Osterkamp, 1996, 59f).

<sup>9</sup> Vgl. Osterkamp, 2004

*VII Die Verflechtung von Macht und Moral – gesellschaftliche Demoralisierungsstrategien als Behinderung begreifender Gesellschaftserkenntnis*

Die Erkenntnis, dass sich individuelle Selbstbestimmung/Subjektivität nur unter Berücksichtigung der Selbstbestimmungsinteressen/Subjektivität Anderer verwirklichen lässt, macht „Moral“ als abstrakten Wert, an dem individuelle Handlungen und Bedürfnisse zu messen sind, überflüssig. Eine solche Moral ist nur für Verhältnisse erforderlich, unter denen vorgeblich allgemeine Interessen im Widerspruch zu den Interessen der Mehrheit der Bevölkerung stehen. Sie dient unter diesen Prämissen zur Mystifizierung sozialer Widersprüche bzw. ideologischen Absicherung „unmoralischer“ Verhältnisse, unter denen die (relative) Entwicklung der Einen die strukturelle Entwicklungsbeschränkung Anderer zur Voraussetzung hat. Die „Gerechtigkeit“ einer solchen Moral besteht darin, dass ihre Gebote für alle Menschen in gleicher Weise gelten. Die Frage nach den unterschiedlichen Voraussetzungen, um den jeweiligen Anforderungen entsprechen zu können, hat in dieser Sichtverkürzung nichts mit Moral zu tun – ebensowenig wie die Frage nach den Interessen, denen diese Forderungen dienen. Im Gegenteil: Würde man diese Fragen stellen, würde Moral ihre Funktion zur Absicherung bestehender Machtverhältnisse verlieren. Die Ausblendung der Voraussetzungen, um ihren Forderungen nachkommen zu können, bedeutet die Konstruktion einer Moral, an der die Meisten mehr oder weniger scheitern müssen. Das so produzierte Versagen macht Moral zugleich zu einem effektiven Mittel zur Manipulation der Menschen: Indem sie sich unter dem allgemeinen Bewährungszwang genötigt sehen, ihre Demoralisierung zu leugnen, untergraben sie selbsttätig die Widerstandsmöglichkeiten gegen deren Bedingungen. Allerdings darf die Diskrepanz zwischen moralischen Ansprüchen und der Möglichkeit, ihnen zu genügen, nicht zu groß bzw. offensichtlich werden: Ebenso wie eine Moral, der alle genügen, ihre disziplinierende Wirkung verliert, tut dies auch eine Moral, der keine/r entsprechen kann.

Zur Ausbalancierung dieser Diskrepanz kommen nachträglich (sekundär) wieder die konkreten Bedingungen individuellen Handelns ins Spiel: Als Entlastung von der Verantwortung für das eigene Tun. Wie und wo diese Entlastung zur Geltung kommt, liegt im Ermessensspielraum der „Richter“ und ist für diejenigen, über die Gericht gehalten wird, weitgehend undurchsichtig. Diese Praxis erweist sich wiederum als zusätzliches Mittel, die Menschen in demoralisierende Verhältnisse einzubinden: Die Sorge, dass Andere sich Freiheiten/Lebensmöglichkeiten herausnehmen könnten, auf die man selbst verzichtet, führt zur gegenseitigen moralischen Überwachung, ohne die, wie Claire Armon-Jones (1986) feststellt, keine gesellschaftliche Ordnung auskäme. Die unmittelbare Empörung Anderer über die eigene „Unmoral“ habe weit größere

disziplinierende Wirkung als offizielle Bestrafungen. Aus diesen Beobachtungen schließt Armon-Jones, dass Gefühle weniger unterdrückt als vielmehr insofern gesellschaftlich *verschrieben* seien, als bestimmte Erwartungen bestehen, welche Gefühle in welchen Situationen angebracht oder unpassend sind. Das subjektive Problem besteht dann darin, nicht die Gefühle zu haben, die der jeweiligen Situation angemessen sind. Eine besondere Rolle kommt nach Armon-Jones der Beschämung zu, über die die Individuen dazu gebracht werden, sich ob ihres Versagens vor den gesellschaftlichen Anforderungen persönlich minderwertig zu fühlen.<sup>10</sup> Die latente Bestätigung fremdbestimmter Verhältnisse, unter denen die gesellschaftliche Anerkennung nicht selbstverständliche Voraussetzung individueller Entwicklung, sondern – als Schlüssel zu den gesellschaftlichen Lebens- und Handlungsmöglichkeiten – primäres Ziel ist, drückt sich dann wiederum in Theorien aus, die „statusbezogene“ Gefühle wie Stolz und Scham als spezifisch menschliche Gefühle definieren – im Gegensatz zu Furcht und Aggressionen, die wir mit subhumanen Kreaturen teilen und die somit eher für die mangelnde Zivilisiertheit derer zu sprechen scheinen, deren Handeln durch diese Gefühle bestimmt ist (vgl. auch Greenwood, 1994)

Was die „Verschreibung“ der Gefühle subjektiv bedeutet, macht Paul Stenner in seinem Beitrag zu diesem Heft deutlich. Sofern man die „richtigen“ Emotionen hat, hat man nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, sie zu äußern. So steht z.B. dem Mann von Effi Briest, Baron von Innstetten, keineswegs frei, ihr „eheblicherisches“ Verhalten zu verzeihen; er kann seine „Ehre“ nur dadurch wiederherstellen, dass er die „Eheblicherin“ verstößt. Um das Zusammenwirken von individuellen und gesellschaftlichen Interessen in Fragen der Moral besser begreifen zu können, ist insbesondere Stenners Begriff der „guten Position“ hilfreich. Diese kann als Inkarnation moralisch verschriebenen Verhaltens gefasst werden; sie ermöglicht jedoch nicht nur, eigene Interessen im Namen der Moral Anderen gegenüber effektiver durchzusetzen; um sie nicht zu gefährden, *muss* man vielmehr alle Kritik abwehren und/oder Kritiker abwerten, die auf die reale Beschränktheit eigenen Handelns und die Notwendigkeit ihrer Überwindung verweisen könnten.

Die Auffassung von Moral als höherer Macht, der alle in gleicher Weise unterstellt sind, lässt deren intersubjektive Dimension weitgehend aus dem Blick geraten. Die sozialen Beziehungen bilden zwar den Kern auch herrschender Moral. Die Anderen erscheinen jedoch (wie etwa beim „Altruismus“ oder in den gängigen Appellen zur Nächstenliebe) nur als Objekte eigener Wohltaten, die wiederum eher zur psychischen Entlastung derer dienen, die sie gewähren, denn eine wirkliche Entla-

---

<sup>10</sup> Die „moralische Infamierung“ macht, wie bereits Lewin (1982, 135) festgestellt hat, die eigentliche Wirkung von Strafmaßnahmen aus - dies allerdings nur unter der Voraussetzung, dass es nicht zu einer Umwertung der Werte käme.

stung für jene bringen, denen sie zuteil werden. Der herablassende/erniedrigende Charakter solcher Wohltätigkeit/Mitleidigkeit wird unmittelbar erfahrbar, wenn man selbst in die Position derer gerät, die auf Wohltaten/Mitleid angewiesen sind. Die Begrenztheit individueller Möglichkeiten, Anderen die benötigte Unterstützung zukommen zu lassen, begrenzt auch das Mitgefühl/Mitleid, das unter diesen Prämissen eher Ersatz für wirkliches Handeln ist: Man kann es umso eher zulassen, je weniger man sich in der Mitverantwortung für die Veränderung der Situation sieht. Die strukturelle Beschränktheit individueller Hilfe macht wiederum die Differenzierung derer, denen dieses Mitleid gilt, in mehr oder weniger Unterstützungswürdige notwendig. (Vgl. Osterkamp, 1996, 54ff).

Die prinzipielle Begrenztheit individueller Mildtätigkeit wird auch von Elaine Scarry kritisch hervorgehoben. Sie unterscheidet zwischen zwei Formen von Mitgefühl: dem Mitgefühl als lebendiger Zuwendung und einem Mitgefühl, das – zur Entlastung der Menschen von körperlichen Beschwerden – vergegenständlicht, quasi in die Verhältnisse eingebaut ist. Beide Dimensionen schließen einander nicht aus, sondern bedingen sich wechselseitig: Indem das Vorhandensein hilfreicher Objekte die Zahl derer erweitert, die zu mitfühlender Zuwendung fähig seien. (1992, 424ff).

Auch Zygmunt Bauman (1992) betont die Beschränktheit persönlicher Anteilnahme; da er jedoch im Gegensatz zu Scarry nicht über das „theoretische und methodische Rüstzeug“ (Holzkamp, 1988, 302) verfügt, um die Vermenschlichung gesellschaftlicher Verhältnisse in Überwindung natürlicher Beschränkungen erfassen zu können, naturalisiert er diese Beschränktheit. So etwa mit seiner These von der natürlichen Kurzsichtigkeit der Moral, die von der räumlich/sozialen Nähe Anderer abhängig und durch die Komplexität moderner Gesellschaften überfordert sei. Mit dieser These bestätigt er nicht nur eine Realität, unter der jeder sich selbst der Nächste ist und man sich bestenfalls für Andere mitverantwortlich sieht, die sich gemäß eigenen Vorstellungen/Interessen verhalten. Er entschärft damit zugleich auch seine These von der gesellschaftlichen Demoralisierung der Individuen, die er der gängigen Auffassung von der Gesellschaft als Hort und Hüterin der Moral entgegensetzt. Indem er von den realen Voraussetzungen „mitfühlender Zuwendung“ abstrahiert, reproduziert er darüber hinaus die Ideologie von Moral als persönlicher Tugend, die sich gerade darin erweisen soll, dass sie selbst unter unmenschlichsten Verhältnissen (wie etwa in den faschistischen Vernichtungslagern) keinen Schaden nimmt – eine Vorstellung, die auch anderen Autoren unterläuft, die explizit die Unmoral/Unmenschlichkeit einer solchen Auffassung betont haben (vgl. Todorov, 1993; Osterkamp, 1996).

Die Ausrichtung der Moral an abstrakten Normen, denen „bedingungslos“ Folge zu leisten ist, legt zugleich ihre Instrumentalisierung durch die Individuen nahe: Es geht unter diesen Prämissen weniger um

Klärung der sozialen/gesellschaftlichen Implikationen eigenen Handelns als vielmehr darum, die „gute Position“ relativer Überlegenheit und Unangreifbarkeit abzusichern, bzw. darum, sich keine Blöße zu geben. Dieses instrumentelle Verhältnis zur Moral wird in dem Bilanzmodell von Mordecai Nisan (1986) verabsolutiert, demzufolge man sich hin und wieder durchaus eine „unmoralische“ Handlung leisten kann, solange die moralische Bilanz stimmt, d.h. man genug „gute Taten“ auf der Haben-seite verbucht hat. Das Instrumentalverhältnis zur Moral liegt jedoch implizit allen Vorstellungen zugrunde, die kein Konzept von der subjektiv notwendigen und nur überindividuell zu realisierenden Verfügung über eigene Lebensbedingungen haben, wie sie mit dem Begriff der verallgemeinerten Handlungsfähigkeit erfasst ist. Damit fällt man unvermeidlich auf die abstrakte Entgegensetzung von Individuum und Gesellschaft zurück – wie „radikal“ man diese auch kritisieren mag (vgl. etwa Osterkamp, 1999). Die individuelle Aufgabe besteht unter diesen Prämissen darin, die richtige Balance zwischen individuellen und gesellschaftlichen Bedürfnissen bzw. zwischen den Extremen totaler Selbstverleugnung durch Überanpassung einerseits oder autistischer „Verabsolutierung der inneren Welt“ andererseits zu finden (vgl. etwa Lazarus, 1977, 1990) – wobei das eine Extrem nach Freud in die Neurose, das andere in die Psychose führt. (GS XIII, 365f)

Die demoralisierende Wirkung einer Moral, bei der es primär um die Demonstration individueller Integrität (in Abgrenzung von der Unmoral Anderer) geht, zeigt sich nicht zuletzt darin, dass man umso rigoroser für die Aufrechterhaltung moralischer Standards eintritt, je sicherer man sein kann, durch sie nicht persönlich berührt/betroffen zu sein – etwa weil sie sich auf eine Realität beziehen, in die man selbst kaum geraten wird (vgl. etwa Nunner-Winkler, 1991, 148f).<sup>11</sup> Die „extremen“ Implikationen einer solchen Moral zeigten sich im Faschismus: Die Überzeugung, auf der „richtigen“ Seite zu stehen und durch die Verfolgungsmaßnahmen nicht betroffen werden zu können, war eine wesentliche Ursache für die „tödliche Indifferenz“ (Kershaw, 1981), mit der die „wahren“ Deutschen diese geschehen ließen und/oder sich in ihren Dienst stellten.

In diesem Zusammenhang sind auch die Überlegungen Jean Améry's (1988, 92f.) zur Kollektivschuld erhellend: Aus Sicht Verfolgter war die Zahl derer, die im Faschismus in wie reduzierter Form auch immer für sie Partei ergriffen, viel zu gering, um den Eindruck allgemeiner Gleichgültigkeit auf der Mehrheitsseite und absoluter Einsamkeit und Verlassenheit der Ausgegrenzten aufzuheben. Die später immer wieder zu hörende Beteuerung derer, in deren Interessen die faschistische Politik

---

<sup>11</sup> Diese Haltung ist in der Freudschen Feststellung verallgemeinert, dass man eigene Schwierigkeiten bei der Einhaltung Überich-Forderungen alsbald vergisst, wenn es diese gegenüber Anderen durchzusetzen gilt. (XV, 73).

(vorgeblich) geschah, sich persönlich nichts vorzuwerfen zu haben, war in dieser Perspektive im wahrsten Sinne des Wortes „peinlich“, eine erneute Abwehr nunmehr der Erfahrungen derer, die den Faschismus überlebt hatten, um nicht in dieser (Selbst)Einrede erschüttert zu werden. Die Betonung eigener Unschuld bedeutet, den Außenstandpunkt persönlicher Unbetroffenheit einzunehmen, von dem aus man den „Überlebenden“ bestenfalls Ratschläge erteilte, wie sie mit ihren „traumatischen“ Erfahrungen schnellst möglich fertig werden könnten und es somit nicht nötig hätten, noch „nachträglich“ „Unschuldige“ mit ihren „Vorwürfen“ zu verfolgen (vgl. Améry, 1988).

Angesichts herrschender Verflechtung von Macht und Moral ist eine zentrale Aufgabe kritischer Wissenschaft, diese zu entflechten, d.h. deutlich zu machen, wie die Individuen dazu gebracht werden, „unmenschliche“ Verhältnisse im Namen der Moral zu unterstützen.<sup>12</sup> Dazu bedarf es jedoch einer Vorstellung von der gesellschaftlichen Dimension individueller Verantwortung, die der Erkenntnis der gesellschaftlichen Vermitteltheit allen Verhaltens Rechnung trägt. Dem „lateralisierten“ Begriff von Unterdrückung (vgl. Holzkamp, 1990, S. 36 f.) entspricht somit ein lateralisierter Verantwortungsbegriff, der die Mitverantwortung für die Lebens- und Handlungsmöglichkeiten Anderer impliziert. Damit ist zugleich die personalisierende Sicht und der ihr entsprechenden Schuld diskurs außer Kraft gesetzt, bei dem man im wesentlichen darauf ausgerichtet bleibt, „Verantwortung“/„Schuld“ von sich auf Andere zu schieben.

Wenn man „Verantwortung“ individualisiert, auf das eigene (Wohl-) Verhalten reduziert, können Hinweise auf die Bedingungen des jeweiligen Verhaltens in der Tat nur als Entlastungsversuche gedeutet werden. Damit erkennt man zugleich eine „höhere“ Instanz an, der gegenüber die Individuen rechenschaftspflichtig sind und der die Entscheidung darüber vorbehalten ist, ob ihnen im konkreten Fall das „Vergehen“ nachgesehen wird oder Versuche, eine solche Nachsicht zu erhalten, verworfen und moralisch disqualifiziert werden. Die Ermäßigung individueller Verantwortung für das eigene Handeln bestätigt den Schein der Menschlichkeit herrschender Verhältnisse/Praxen wie auch die mangelnde Zurechnungsfähigkeit derer, denen dieser Straferlass gewährt wird; und auch diese werden unter diesen Prämissen alles tun, um ihre Unzurechnungsfähigkeit zu beweisen. Allgemeine Bedingung dafür, mit Nachsicht rechnen zu können, ist die Anerkennung eigener „Schuld“ als Ausdruck persönlicher Unzulänglichkeit (vgl. Stenner, in diesem Heft). Sobald man auf Bedingungen verweist, die verhindern, den jeweiligen Anforderungen zu entsprechen, hat man jeden Anspruch auf Nachsicht verspielt.

In subjektwissenschaftlicher Perspektive geht es somit weder um Entlastung von Verantwortung noch um Übernahme der Verantwortung

---

<sup>12</sup> Zum Zusammenhang von Macht und Moral vgl. auch Frigga Haug (1983).

für die Entwicklung (zurückgebliebener) Anderer, sondern darum, den prinzipiellen Zusammenhang von individueller und gesellschaftlicher Verantwortung zu begreifen, d.h. die Erkenntnis zu realisieren, dass Verantwortung für das eigene Handeln und Verantwortung für die Verhältnisse untrennbare Aspekte eines selbstbestimmten Lebens sind und dass das Zerreißen dieses Zusammenhangs ein wesentliches Moment der ideologischen Absicherung restriktiver Verhältnisse sowie eigener Unterwerfung ist. Eine solche Ausrichtung entspräche der Marxschen Metapher von der Scham, die zum Löwen wird, sobald man sie nicht zu leugnen sucht, sondern als Zorn gegen die Zustände wendet, derer man sich – als Teil von ihnen – schämen muss (MEW 1, 337).<sup>13</sup>

Hinweise auf die gesellschaftliche Vermitteltheit allen Verhaltens bedeuten in dieser Perspektive keineswegs Entlastung; sie nehmen vielmehr die Möglichkeit, sich auf Kosten Anderer zu entlasten, d.h. mit sich und den Verhältnissen Frieden zu machen – der immer auch eine Kriegserklärung an alle ist, die diesen Frieden zu stören drohen.

### *VIII. Abwehr der Wirklichkeit eigenen Handelns als subjektwissenschaftliches Problem*

Im Gegensatz zur Wissenschaft vom Außenstandpunkt, bei der die Einbezogenheit in bestehende Machtverhältnisse und die Entwicklungsbehinderungen Anderer systematisch ausgeblendet ist, steht die Realität eigenen Handelns im Mittelpunkt subjektwissenschaftlicher Forschung. Diese wird notwendig, weil uns die gesellschaftlichen Konsequenzen unseres Handelns im allgemeinen nicht unmittelbar gewärtig sind. Die Aufgabe besteht somit darin, das latente Wissen um problematische Folgen eigenen Handelns unter restriktiven Bedingungen bewusst zu machen. Sobald man dies versucht, werden die objektiven/subjektiven Barrieren erfahrbar, die dem entgegenstehen.

Wenn man unter dem allgemeinen Konkurrenz-/Bewährungszwang den Anschein aufrechtzuerhalten sucht, sich persönlich gegenüber den korrumpierenden Auswirkungen restriktiver Bedingungen abschirmen zu können bzw. diese nur bei den jeweils Anderen sehen zu können meint, bestätigt man die „Demoralisierung“/Unterwerfung, die man leugnet: „Die Selbsteinschätzung, man könne *schon hier*, unter *kapitalistischen* Verhältnissen, die Unterdrückung Anderer vermeiden, aus Konkurrenzbeziehungen als Leben auf Kosten Anderer heraus gelangen, ‚Gerechtigkeit‘ praktizieren, wirklich befriedigende und beglückende soziale Beziehungen aufbauen, etc.“, ist, wie Holzkamp ([1983c, 54], 1997, 140f; vgl. auch Holzkamp, 1983a, 398f). betont, „selbst eine Erscheinungs-

<sup>13</sup> Sighard Neckel ist einer der wenigen, die ebenfalls Beschämung vom Subjektstandpunkt aus analysieren, d.h. deren Funktion zur „Enteignung moralischer Empörung“ oder „sozialer Kontrolle von Unrechtsbewusstsein“ diskutieren (1991, 166f, 178ff).

form der psychischen Deformation unter bürgerlichen Verhältnissen.“<sup>14</sup> Die Alternative zur blinden Weitergabe bürgerlicher Unterdrückungs- und Konkurrenzverhältnisse sei

„nicht die individuelle Profilierung zu persönlicher Tadellosigkeit gegen alle Anderen, sondern eben das bewusste ‚Verhalten‘ zur eigenen, auch moralischen, Deformation, damit der Kampf um gesellschaftliche Lebensbedingungen, unter denen man nicht gezwungen ist, um selbst zu überleben, die Lebensinteressen der Anderen zu tangieren, sondern unter denen wir gemeinsam ein Leben in menschlicher Würde führen können.“

Infolge der revolutionären Potenz, die es hätte, wenn man die Einbezogenheit eigenen Denkens/Handelns in restriktive Verhältnisse und die daraus folgende Mitverantwortung für deren Überwindung wahrnehme, unterliegt deren Realisierung weitgehender Verdrängung – wobei sich gesellschaftliche und individuelle Abwehrmechanismen gegenseitig absichern. Gesellschaftliche Verdrängungen sind insofern individuellen Verdrängungen vorgelagert, als sie diese zugleich unnötig machen und aufnötigen, da Erkenntnisse, die über herrschende Deutungsangebote hinausgehen bzw. die in ihnen ausgeblendete Realität zur Geltung bringen, tabuiert/sanktioniert sind. Wie individuelle können auch gesellschaftliche Abwehrmechanismen nur dann ihre Funktion erfüllen, wenn sie unbewusst bleiben, wenn also

„jeweils bestimmte Handlungsmöglichkeiten erst gar nicht ‚gesehen‘ werden, sodass die gegebenen Möglichkeiten subjektiv als ‚frei‘ erscheinen, da die Grenzen, an denen sich ihre Beschränktheit und Repressivität erweisen würde, erst gar nicht berührt werden – die Beteiligten zwischen den realen Wänden wie in einem fiktiven freien Raum schwimmen.“ (Holzkamp 1996, 51; vgl. auch Holzkamp-Osterkamp, [1976] 1990, 356).

Wenn ich z.B. keinen Begriff von der über-individuellen Dimension menschlicher Handlungsfähigkeit und Verantwortung habe, kann ich auch nicht die Formen und Strategien analysieren, mit denen ihre Reali-

---

<sup>14</sup> Diese Aussage ist in unserer Gruppe umstritten. Gegen sie wurde vorgebracht, dass sie nicht vom Subjektstandpunkt formuliert sei, bzw. zumindest entsprechend verstanden werden könne: Weder bringe sie die eigene Erfahrung zur Sprache, immer wieder eigenen Interessen und Einsichten zuwiderhandeln zu müssen, noch könne sie Andere für die restriktiven Konsequenzen ihres Handelns sensibilisieren, indem diese aus der Perspektive der dadurch Betroffenen benannt würden. Stattdessen werde das Erleben Anderer von einer Position höheren Wissens aus gedeutet und jede Gegenrede von vornherein als Ausdruck „psychischer Deformation“ abqualifiziert. Ein anderer Einwand war, dass diese Aussage zur Resignation führen, d.h. den Eindruck erwecken könnte, dass, was immer man tut, problematisch sei und man somit ebensogut jede Bemühung um Verbesserung der Verhältnisse aufgeben könne. Die Gegenposition zu diesen Einwänden war, dass sie genau in den individualistischen Vorstellung befangen blieben, die mit Holzkamps Aussage hinterfragt werde: nämlich dass es einigen und insbesondere einem selbst im Gegensatz Andrei doch möglich sei, trotz korrumpierender/deformierender Bedingungen persönlich „aufrecht“ zu bleiben.

sierung verhindert wird. Die Überzeugungskraft gängiger Deutungsangebote erklärt sich nicht nur daraus, dass sie die Oberfläche der „verkehrten“ Realität zutreffend abbilden; sie sind auch für die individuelle Daseinsbewältigung unter fremdbestimmten Bedingungen funktional: Sie geben Orientierungen über erwünschtes Verhalten, die, solange man sich an sie hält, bestimmte Freiheiten gewähren, die die reale Grundlage des Scheins persönlicher Autonomie sind.

Gesellschaftliche und individuelle Abwehr sichern sich gegenseitig ab. Kern gesellschaftlicher Abwehr ist die Verdrängung der Erkenntnis der gesellschaftlichen Vermitteltheit allen Verhaltens sowie der subjektiven Bedeutung fremdbestimmter Verhältnisse. Individuelle Verdrängung gilt Erkenntnissen, durch welche die Selbstverständlichkeit erschüttert werden könnte, zu denen zu gehören, die die „gute Position“ geistig/moralischer Überlegenheit bereits erklommen haben, auf die Andere erst noch zu bringen sind. Um diese Position „moralisch“ legitimieren zu können, muss ich auch persönlich die Erkenntnis der gesellschaftlichen Vermitteltheit allen Verhaltens bzw. die subjektive Bedeutung dieser Erkenntnis negieren, meine Privilegiertheit gegenüber Anderen als Ergebnis persönlicher Qualifikation/Anstrengung sehen. Das kann ich wiederum nur, wenn ich denen, auf deren Kosten ich lebe, über ihr leibliches Wohl hinausgehende Interessen abspreche bzw. ihr mangelndes Interesse an „höheren“/allgemeineren Fragen als Ursache ihrer Entwicklungsbehinderung sehe (vgl. Burman, 2001; Scarry, 1992, 447). Ob in einem konkreten Fall Abwehr im Spiel ist, ist nicht von außen, sondern nur vom Subjektstandpunkt aus zu klären. Die subjektive Notwendigkeit, sich mit dieser Frage auseinanderzusetzen, ergibt sich aus subjektwissenschaftlicher Sicht dann, wenn man der Diskrepanz gewahr wird, die zwischen der gewonnenen Einsicht in die Begründetheit allen Verhaltens und der konkreten Tendenz besteht, Andere zu irrationalisieren, sobald deren Berücksichtigung die eigene Position relativer Überlegenheit gefährden könnte. Kriterium dafür, ob man abwehrt oder nicht, ist die Beantwortung der Frage, wieweit man sich in der Lage sähe, die Konsequenzen zu tragen, die es hätte, wenn man der Kritik an der restriktiven Qualität eigenen Handelns zu entsprechen suchte.

In einer Forschung vom Subjektstandpunkt geht es demzufolge weniger um Vermittlung von Wissen, als vielmehr um die Analyse der Abwehr „kritischen“ Wissens, das sich mit dem eigenen Selbstbild nicht vereinbaren lässt, sodass man, um mit sich im Einklang bleiben zu können, entweder dieses Selbstbild<sup>15</sup> oder sein Verhalten ändern müsste, man sich aber zu beidem nicht in der Lage sieht. Im Gegensatz zur allgemeinen Abwehr der Einbezogenheit in die Unterdrückung Anderer ist

---

<sup>15</sup> Das Bedürfnis, ein positives Selbstbild zu wahren, ist wiederum keine Letzttheit, sondern auf seine gesellschaftlichen Voraussetzungen und Konsequenzen hin zu analysieren

diese in einer Wissenschaft der Ent-Unterwerfung zur Sprache zu bringen. Damit werden zugleich die Ängste „freigesetzt“, die – in Freudscher Terminologie – solange „gebunden“ bzw. latent bleiben, wie wir die reale Begrenztheit unseres Handelns nicht thematisieren. Diese Ängste wären wiederum zu objektivieren, d.h. die realen (Ausschluss-) Drohungen, auf die sie sich beziehen, auf den Begriff zu bringen, um sich bewusst mit ihnen auseinandersetzen zu können, statt sich durch sie im eigenen Denken und Handeln bestimmen zu lassen. Gesellschaftstheorien, die von diesen Ängsten und den vielfältigen Behinderungen, diese zur Sprache zu bringen, abstrahieren, bleiben – so die zu diskutierende These – „oberflächlich“, auf die Regierbarmachung Anderer und den Erwerb des hierfür erforderlichen Wissens ausgerichtet. Oder anders herum ausgedrückt: Wenn „anstößige“ Erkenntnisse – in Antizipation ihrer Konsequenzen – nicht (auch) Angst auslösen, liegt es nahe anzunehmen, dass sie sich im Rahmen des Erlaubten bewegen.

Das kritisch-psychologische Abwehrkonzept hebt in gewisser Weise Freuds Vorstellung von der Verdrängung als Entkoppelung von „Triebenergie“ und „Triebvorstellung“ in sich auf, d.h. der Abtrennung „kritischer“ Gefühle wie Angst und Aggressionen von den ursprünglichen Autoritätspersonen und Bedingungen, denen sie galten. Verdrängungen aufzuheben, bedeutet somit, ihren ursprünglichen Weltbezug zu rekonstruieren. Dies schließt die Klärung der Situation ein, auf die man mit „kritischen“ Gefühlen reagiert hat und in der man sich zugleich zu ihrer Verdrängung genötigt sah. Da Freud jedoch von den Bedingungen, die zur Abwehr nötigen, abstrahiert und sich stattdessen auf das „Schicksal“ verdrängter Gefühle/Absichten konzentriert, bleiben seine Analysen auf Verdrängungen beschränkt, die obsolet geworden sind, d.h. die Anpassung, um derentwillen sie ursprünglich geschahen, eher behindern. Die Bewusstmachung des Unbewussten reduziert sich in psychoanalytischer Therapie somit darauf, aus der Position nunmehr Erwachsener heraus angstbestimmte Verdrängungen durch bewusste Verwerfung sanktionierter Inhalte zu ersetzen und/oder zu realisieren, dass man mittlerweile selbst aufseiten derer steht, die für Andere die Autorität darstellen, an der sich diese auszurichten haben (vgl. Freud, XVI, 82f.).

Indem Freud von den Bedingungen abstrahiert, die zur Abwehr nötigen, reduziert er Abwehr auf kritische Gefühle/Intentionen, die damit unterderhand zum eigentlichen Problem werden:

„Der Wolf würde uns wahrscheinlich anfallen, gleichgültig, wie wir uns gegen ihn benehmen; die geliebte Person würde uns aber nicht ihre Liebe entziehen, die Kastration uns nicht angedroht werden, wenn wir nicht bestimmte Gefühle und Absichten in unserem Inneren nähren würden. So werden diese Triebregungen zu Bedingungen der äußeren Gefahr und damit selbst gefährlich, wir können jetzt die äußere Gefahr durch Maßregeln gegen innere Gefahren bekämpfen.“ (Freud, XIV, 177)

Für die Abwehr der Wirklichkeit eigenen Handelns ist in seiner Theorie kein Platz. Dem entspricht, dass er die primären Ursachen von „Abwehr“ auf die Kindheit „verschiebt“, in der man in der Tat gesellschaftlich weitgehend machtlos, den Maßnahmen und Problemdeutungen derer ausgeliefert ist, auf deren Zuwendungen man existentiell angewiesen ist.

Die Ohnmachtsposition wird von Freud auch für die Psychoanalyse beansprucht. Dass psychisches Leiden nur durch die Veränderung sozialer Verhältnisse zu lindern sei, die „reale Versagung“ verursachten, gesteht er zu, weist aber im selben Zuge die Verantwortung für diese Veränderung von sich: „Aber wer sind wir, dass wir solches Wohltun als Mittel in unsere Therapie aufnehmen könnten? Selbst arm und gesellschaftlich ohnmächtig, genötigt, von unserer ärztlichen Tätigkeit unseren Unterhalt zu bestreiten...“ (GW XI, 448). Um seine politische Zurückhaltung angesichts der subjektiven Kosten herrschender Anpassungszwänge zu rechtfertigen, die er mit aller Schärfe zur Sprache bringt, betont er zum einen, dass es nicht Aufgabe psychoanalytischer Erziehung sei, „ihren Zögling zum Aufrührer zu modeln“ und „revolutionäre Kinder in keiner Hinsicht ...wünschenswert“ seien, dass zum anderen aber in der Psychoanalyse genug revolutionäre Momente enthalten seien, „um zu versichern, dass der von ihr Erzogene im späteren Leben sich nicht auf die Seite des Rückschritts und der Unterdrückung stellen wird.“ (GW XV, 162) Die Notwendigkeit, den „revolutionären Momente“ der Psychoanalyse zur Wirklichkeit zu verhelfen, ergibt sich für ihn nicht. Damit bleiben auch die objektiven und subjektiven Behinderungen dem Blick entzogen, die solchen Bemühungen entgegenstehen. Indem Freud sein Abwehrkonzept nicht auf die eigene Theorie und Praxis anwendet, d.h. sich nicht mit den eigenen Erkenntnisschranken auseinandersetzt, nimmt er trotz vieler subjektwissenschaftlich bedeutsamer Erkenntnisse den Außenstandpunkt ein, bei dem es um die Regierbarmachung der Individuen bzw. die Begrenzung der dabei entstehenden objektiven sowie subjektiven Kosten geht – wobei die Einzelnen je nach Machtposition eher als Subjekte oder Objekte dieses Prozesses fungieren.<sup>16</sup>

Wenn man von gesellschaftlichen Realität eigenen Handelns absieht, verschiebt sich „Abwehr“ auf die „innerliche“ Ebene persönlicher Intentionen und Gefühle; Verantwortung für das eigene Handeln hat man unter dieser Prämisse nur soweit, wie es diesen Intentionen entspricht – wobei man sich selbst als „Opfer“ der Umstände bzw. Machenschaften Anderer sieht, wenn dies nicht der Fall ist.<sup>17</sup> Die Individualisierung von

<sup>16</sup> Michael Billig (1999) ist einer der wenigen Autoren, die die gesellschaftliche Dimension der Abwehr thematisieren und sich mit der verkürzten Konzeption Freuds auseinandersetzen.

<sup>17</sup> Die praktische Relevanz dieser Sicht zeigte sich u.a. in der juristischen Bewertung der im Faschismus begangenen Verbrechen, bei der es als Entlastung gesehen wurde, wenn die Täter die jeweiligen Taten nicht „freiwillig“, sondern

Verantwortung und Abwehr impliziert ihre Verschiebung auf die Ebene scheinbar persönlicher Gefühle und Absichten, die wiederum durchaus herrschender Wirklichkeit entspricht: Abwehr ist erforderlich, wo eigene Erfahrungen von herrschenden Realitätsdeutungen abweichen und es für mich existentiell bedrohliche Konsequenzen haben könnte, diese Diskrepanz zu benennen (weil ich mir damit eine Machtposition anmaße, die mir nicht zusteht, d.h. an die Grenzen der mir zugestandenen Spielräume stoße). Wenn ich dagegen selbst die Befehls-/Deutungshoheit bzw. die Macht habe, das Handeln/Denken Anderer zu bestimmen, muss ich nicht abwehren. Habe ich, als Kulturträger, herrschende Interessen „erfolgreich“ verinnerlicht, richtet sich Abwehr vor allem gegen die Wahrnehmung der Wirklichkeit eigenen Handelns, mit der man als ausführendes Organ „höherer“/allgemeiner Interessen gewöhnlich sehr viel direkter als jene konfrontiert ist, die diese vorgeben. Die Bewältigung dieser Situation erfordert wiederum die Abwertung derer, die in ihrem „eigenen Interesse“ auf diese allgemeinen Interessen auszurichten sind.

Die Verschiebung von Abwehr auf die psychische Ebene hat zugleich den Vorzug, dass, wie Primo Levi feststellt, es leicht fällt, „die Motivierungen zu verfälschen, die uns zu einer bestimmten Handlungsweise veranlasst haben, und die Leidenschaften in uns, die diese Handlungsweise begleitet haben“ – im Gegensatz zu den Anstrengungen, die es erfordert „zu leugnen, dass man eine bestimmte Tat begangen hat oder dass diese Tat begangen worden ist“. (1988, S. 11). Wenn man die gewünschte Realität oft genug sich und Anderen einrede, werde jedoch aus „Wider-besseres-Wissen“ allmählich „Treu-und-Glaube“, aus der Lüge Selbsttäuschung – was die Chance, Andere von der eigenen Wahrheit zu überzeugen, wesentlich erhöhe. Eine solche Realitätsverzerrung ist wiederum umso erfolgreicher, je mehr die jeweils eigene Version der Wahrheit durch die herrschende Version gedeckt ist.

Die unmenschlichen/unmoralischen Folgen der Abwehr der Wirklichkeit eigenen Handelns sind vornehmlich von Überlebenden faschistischer Vernichtungslager auf den Begriff gebracht worden. Versuche, die „Normalität“ ihrer Verfolgung zur Sprache zu bringen, prallten an der allgemeinen Selbstgewissheit der Mehrheitsbevölkerung ab, für diese nicht mitverantwortlich gewesen zu sein. Dies bedeutete, jene, die die gesellschaftliche Wirklichkeit unmittelbar erfahren haben, zu der sich die jeweils „unschuldigen“/„harmlosen“ Einzelhandlungen verdichteten, erneut auszugrenzen und zu pathologisieren – wobei die herrschende Realitätsverleugnung diese letztlich selbst am Realitätsgehalt ihrer Erfahrungen zweifeln ließ (vgl. Améry, 1988, 101).

Damit scheiterte auch jede Verständigung über die prinzipielle Bedrohlichkeit einer Realität, in der jede/r darauf aus ist, die eigene „Un-

---

unter „Befehlsnotstand“ ausführten und sich selbst „unwohl“ dabei fühlten. (Vgl. etwa Friedrich, 1986).

schuld“ zu beweisen und man sich aus der Verantwortung entlassen sieht, wenn dies gelungen zu sei scheint.

*IX. Die Erkenntnis der individuellen Einbezogenheit in bestehende Machtverhältnisse und ihre Konsequenzen für gesellschaftlich eingreifendes Handeln*

Wenn man von der Einbezogenheit eigenen Handelns in bestehende Machtverhältnisse absieht bzw. sie bestenfalls „abstrakt“ einräumt, aber nicht als persönliches/konkretes Problem begreift, ist politisches Handeln nicht „radikal“ im marxischen Sinne, sondern „oberflächlich“, auf Überwindung offensichtlicher Benachteiligungen ausgerichtet; man nimmt damit unvermeidlich den Außenstandpunkt ein, der auf Zurichtung/Kontrolle Anderer ausgerichtet ist – und dies auch dann, wenn es einem explizit um deren Aufklärung/Befreiung geht. Anders herum ausgedrückt: Wenn ich mich als Teil der Befreiungsbewegung sehe, aber zugleich eine Führungsposition beanspruche und diese nur aus der Position relativer Überlegenheit heraus wahrnehmen zu können meine, *muss* ich von den Machtdifferenzen innerhalb der eigenen Gruppe absehen, zumindest ihre subjektive Bedeutung herunterspielen. Das Pendant zur Vereinheitlichung der Kräfte von außen scheint somit ein „Einheitszwang“ nach innen zu sein, bei dem unter Solidarität verstanden wird, zur effektiveren Durchsetzung „allgemeiner“ Ziele von den Differenzen innerhalb der eigenen Gruppe abzusehen – was stets zugunsten der jeweils höher Positionierten und zulasten der Bewegung insgesamt geht.

Unter diesen Prämissen kann sich das Problem, das im Mittelpunkt subjektwissenschaftlicher Forschung steht, gar nicht erst stellen: Nämlich die selbstbestimmte Vereinigung der Kräfte in Überwindung restriktiver Verhaltensweisen bzw. von Verhältnissen, die dieses defensiv/restriktive Verhalten aufnötigen. Damit können auch die Formen und Strategien nicht erfasst werden, mit denen solche Bemühungen torpediert werden und mit denen man selbst hilft, sie zu unterminieren. Anstelle der Analyse realer Behinderungen der Vereinheitlichung des Kampfes gegen restriktive Bedingungen treten dann abstrakte Solidaritätsappelle, die in ihrer Abstraktheit, d.h. Abgehobenheit von den realen Voraussetzungen ihrer Realisierung, eher die moralische Bestätigung jener implizieren, die sie erlassen und die Abwertung/Demoralisierung derer zur Folge haben, denen es nicht möglich ist, ihnen zu entsprechen. Die mehr oder weniger explizit geäußerten Vorstellungen, sich persönlich über korrumpierende Verhältnisse erheben zu können, basieren somit nicht nur auf einer „einseitigen“ Realitätswahrnehmung, sie haben zugleich entsolidarisierende und entsprechend demoralisierende Wirkungen.

Darüber hinaus ist es, wenn ich die Massen „von außen“ bzw. für ihnen äußerliche Ziele bewegen will, in der Tat nicht opportun, „das Volk

vor sich selbst *erschrecken* (zu) lehren, um ihm *Courage* zu machen“ (Marx, MEW 1, 381). Vielmehr muss ich denjenigen, die ich gewinnen will, die unmittelbare Verbesserung ihrer Situation versprechen. Damit reproduziere ich jedoch nicht nur herrschende Praxis, dem „Volk“ nach dem Munde zu reden, um es für „allgemeine“ Ziele vereinnahmen zu können; ich fördere damit zugleich opportunistisches Verhalten, das ich als solches wiederum nur zur Kenntnis zu nehmen (und zugleich als individuelles moralisches Versagen einzelner „Wendehälse“<sup>18</sup> etc. abzutun pflege) wenn sich die Menschen anderen Orientierungen/Überzeugungen zuwenden, die mehr Vorteile zu bringen versprechen. Das mehr oder weniger latente Wissen um die reale Begründetheit einer solchen Haltung scheint wiederum das Misstrauen gegen die Massen zu begründen und es geraten sein zu lassen, ihre „Befreiung“ unter Kontrolle zu halten.

Die Alternative zur Ausrichtung auf die Befreiung Anderer kann jedoch nicht sein, wie dies in den Ausführungen Stenners anklingt, den Kampf gegen Unterdrückung dem Selbstlauf zu überlassen und darauf zu setzen, dass sich die Menschen, wenn die Ungerechtigkeiten zu offensichtlich werden, spontan gegen sie erheben werden. Wie Stenner selbst deutlich macht, bleibt der Erfolg spontaner Erhebungen auf eine (vorübergehende) Entlastung der eigenen Situation reduziert, die immer auf Kosten derer geht, die von dieser Bewegung ausgeschlossen sind. Indem er diese Beobachtungsposition einnimmt, reproduziert er die übliche wissenschaftliche Distanz, die uns daran hindert, die Probleme vom Subjektstandpunkt aus, d.h. in einer Weise zu begreifen, die uns ihnen gegenüber handlungsfähig werden lässt. Die wissenschaftliche und praktische Perspektive über die herrschenden Verhältnisse hinaus wird sich jedoch nur eröffnen, wenn wir die „gute Position“ überwinden, von der aus die Veränderungsnotwendigkeiten (sowie die damit verbundenen Konflikte) bei den jeweils Anderen liegen. Nur wenn wir die korrumpierenden Auswirkungen restriktiver Verhältnisse auf das Verhalten als gemeinsames Problem begreifen, statt die unterschiedlichen Formen, in denen sie sich äußern, gegeneinander auszuspielen, wird ein „Möglichkeitsdenken“ in Holzkamps Sinne „begreifend“, d.h. praktisch eingreifend, werden – in Richtung auf Verhältnisse, unter denen die Menschen die gesellschaftliche Beschränktheit ihrer Handlungs- und Erlebnismöglichkeiten nicht verdrängen bzw. auf Andere projizieren müssen, sondern als Verletzung ihrer Subjektivität und Mittel ihrer Erniedrigung begreifen.

Zu betonen, dass die gesellschaftlichen Verhältnisse uns nicht äußerlich sind, sondern wir sie mit unserem eigenen Denken und Handeln reproduzieren, heißt also nicht, die kapitalistische Klassenrealität aus dem Blick zu verlieren. Ein solcher Zugang eröffnet vielmehr die Möglich-

---

<sup>18</sup> Vgl Holzkamp, 1991.

keit, dieser gegenüber in einer Weise handlungsfähig zu werden, die nicht auf Bestätigung eigener Unterwerfung hinausläuft.

### Literatur

- Améry, J. (1988). Ressentiments. In: Améry, J. *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*. München: dtv/Klett Cotta, 81-101.
- Armon Jones, C. (1986). The social function of emotion. In: Harré, R. (ed.). *Language and politics of emotion*. Oxford: Blackwell, 57-82.
- Bauman, Z. (1992a). Ethik des Gehorsams (Milgram lesen). In: Bauman, Z. *Die Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust*. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt, 166-183.
- Ders. (1992b). Vorüberlegungen zu einer soziologischen Theorie der Moral. In Bauman, Z. *Die Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust*. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt, 184-213.
- Billig, M. (1999). Freudian Repression. Conversation creating the unconscious. Cambridge: University Press.
- Burman, E. (2001). Macht und Geschlechterverhältnisse im Entwicklungsdiskurs. *Forum Kritische Psychologie* 43, 106-135.
- Ehrenreich, B. (2001). *Arbeit poor*. München: Kunstmann.
- Foucault, M. (1992). *Was ist Kritik?* Berlin: Merve Verlag
- Fried, B. (2002). Zur Relevanz gesellschaftstheoretischer Analysen für die aktualempirische Forschung der Kritischen Psychologie – am Beispiel Rassismus. *Forum Kritische Psychologie* 44, 118-151.
- Freud, S. (1969). Der Realitätsverlust bei Neurose und Psychose. *Gesammelte Werke*, Bd. XIII. Frankfurt/M.: Fischer, 361-368.
- Ders. (1967). Die Zerlegung der psychischen Persönlichkeit. Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. XXXI. Vorlesung. *Gesammelte Werke XV*. Frankfurt/M.: Fischer, 62-86.
- Ders. (1968). Über libidinöse Typen. *Gesammelte Werke XIV*. Frankfurt/M.: Fischer, 507-513.
- Friedrich, J. (1986). *Die kalte Amnestie. NS-Täter in der Bundesrepublik*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Goffman, E. (1972). *Asyle. Über die soziale Situation Psychiatrischer Patienten und anderer Insassen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Greenwood, J.D. (1994). *Realism, identity and emotion. Reclaiming social Psychology*. London, Thousand Oaks: Sage.
- Haug, F. (1983). Die Moral ist zweigeschlechtlich wie der Mensch. *Das Argument* 141, S. 653-673.
- Haug, W.F. (1985). Die Frage nach der Konstitution des Subjekts. In: Braun, K.-H. & Holzkamp, K. (Hg.). *Subjektivität als Problem psychologischer Methodik. 3. Internationaler Kongress Kritische Psychologie*. Frankfurt/M.: Campus, 60-81
- Holzkamp, K. (1973). *Sinnliche Erkenntnis. Historischer Ursprung und gesellschaftliche Funktion der Wahrnehmung*. Frankfurt/M.: Athenäum.
- Ders. (1978). Das Marxsche „Kapital“ als Grundlage der Verwissenschaftlichung psychologischer Forschung. In: Holzkamp, K. *Gesellschaftlichkeit des Individuums. Aufsätze 1974-1977*. Köln: Pahl-Rugenstein, 245-255.
- Ders. (1979). Zur kritisch-psychologischen Theorie der Subjektivität I: Das Verhältnis von Subjektivität und Gesellschaftlichkeit in der traditionellen Sozialwissenschaft und im Wissenschaftlichen Sozialismus. *Forum Kritische Psychologie* 4, 10-54.
- Ders. (1983a). *Grundlegung der Psychologie*. Frankfurt/M., New York: Campus.
- Ders. (1983b). *Theorie und Praxis im Psychologiestudium*. *Forum Kritische Psychologie* 12, 159-68. Ebenfalls in Holzkamp, K. (1997), *Schriften I*, 345-354.

- Ders. (1983c) Was kann man von Karl Marx über Erziehung lernen? Oder: Über die Widersprüchlichkeit fortschrittlicher Erziehung in der bürgerlichen Gesellschaft. *Demokratische Erziehung*, H. 1, 52-59. Ebenfalls in Holzkamp, Schriften I, 136-155.
- Ders. (1985): Selbsterfahrung und wissenschaftliche Objektivität: Unaufhebbarer Widerspruch? In: Braun, K.-H. & Holzkamp, K. (Hg.). *Subjektivität als Problem psychologischer Methodik. 3. Internationaler Kongress Kritische Psychologie* Frankfurt/M.: Campus, 17-37.
- Ders. (1987). Die Verkennung von Handlungsbegründungen als empirische Zusammenhangsannahmen in sozialpsychologischen Theorien: Methodologische Fehlorientierung infolge von Begriffsverwirrung. *Forum Kritische Psychologie* 1923-58 (1986 in *Zeitschrift für Sozialpsychologie* 17, 216-238).
- Ders. (1988a). Die Entwicklung der Kritischen Psychologie zur Subjektwissenschaft. In: Rexilius, G. *Psychologie als Gesellschaftswissenschaft. Geschichte, Theorie und Praxis kritischer Psychologie*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 298-317.
- Ders. (1988b). Praxis – Funktionskritik eines Begriffs. In: Dehler, J. und Wetzel, K. (Hg.). *Zum Verhältnis von Theorie und Praxis in der Kritischen Psychologie. Bericht von der 4. Internationalen Ferienuniversität Kritische Psychologie*. Marburg: Verlag Arbeiterbewegung und Gesellschaftswissenschaft, 15-48. Ebenfalls in: Holzkamp, K. (1997), 355-384.
- Ders. (1990a). Über den Widerspruch zwischen Förderung individueller Subjektivität als Forschungsziel und Fremdkontrolle als Forschungsparadigma. *Forum Kritische Psychologie* 26, 6-12.
- Ders. (1990b). Worauf bezieht sich das Begriffspaar „restriktive/verallgemeinerte Handlungsfähigkeit“? Zu Maretzkys vorstehenden „Anmerkungen“. *Forum Kritische Psychologie* 26, 35-45.
- Ders. (1992). Geschichte und Theorie der Kritischen Psychologie. In: Benetka, G., Brandl, G., Fürnkranz, W., Lobnig, H. & Nowak, Ch. (Hg.). *Gegen-Teile. Gemeinsamkeiten und Differenzen einer kritischen Psychologie*. München, Wien: Profil, 60-71
- Ders. (1993). Was heißt „Psychologie vom Subjektstandpunkt“? Überlegungen zu subjektwissenschaftlicher Theorienbildung. *Journal für Psychologie* I, H. 2, 66-75. (1992 in *Forum Kritische Psychologie* 28, S. 5-19).
- Ders. (1996): Psychologie: Verständigung über Handlungsbegründungen alltäglicher Lebensführung. *Forum Kritische Psychologie* 36, 7-112.
- Ders. (1997). *Schriften I. Normierung, Ausgrenzung, Widerstand*. Hamburg, Berlin: Argument.
- Holzkamp-Österkamp, U. (1990/4.Auflage) *Die Besonderheit menschlicher Bedürfnisse – Problematik und Erkenntnisgehalt der Psychoanalyse*. Frankfurt/M.: Campus
- Kershaw, I. (1981). Alltägliches und Außeralltägliches: Ihre Bedeutung für die Volksmeinung 1933-1939. In: Peukert, D. & Reulecke, J. (Hg.). *Die Reihen fast geschlossen. Beiträge zur Geschichte des Alltags unterm Nationalsozialismus*. Wuppertal: Hammer, 273-292.
- Lazarus, R.S. (1977). Cognitive and coping processes in emotion. In: Monat, A. & Lazarus, R.S. (eds.). *Stress and coping. An anthology*. New York: Columbia University Press, 145-158
- Ders. (1990). Constructs of the mind in action. In: Stein, N.L., Leventhal, B. & Trabasso, T. (eds.). *Psychological and biological approaches to emotion*. Hillday, New Jersey: Erlbaum, 3-19.
- Lewin, K. (1982). Die psychologische Situation bei Lohn und Strafe. In: Graumann, C.F. (Hg.) *Kurt Lewin. Werkausgabe Band 6*. Bern: Hans Huber; Stuttgart: Klett-Cotta, 113-167.
- Levi, P. (1988). Das Erinnern der Wunde. In: Levi, P. *Ist das ein Mensch? Die Atempause*. München, Wien: Hanser, 5-16.
- Markard, M. (1998). Kritische Psychologie als marxistische Subjektwissenschaft. In Fried, B., Kaindl, Chr., Markard, M. & Wolf, G. (Hg.). *Erkenntnis und Par-*

- teillichkeit. Kritische Psychologie als marxistische Subjektwissenschaft. Berlin-Hamburg: Argument. S. 29-41.
- Markard, M. (1998). Handlungsfähigkeit und psychologische Praxis. In Fried, B., Kaindl, Chr., Markard, M. & Wolf, G. (Hg.). Erkenntnis und Parteilichkeit. Kritische Psychologie als marxistische Subjektwissenschaft. Berlin-Hamburg: Argument. S. 161-171.
- Markard, M. (2000). „Lose your dreams and you will lose your mind“ oder: Was ist kritisch an der Kritischen Psychologie? Forum Kritische Psychologie 42, 3-52.
- Marx, K. (1970). Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. MEW 1, Berlin-Dietz, 378-392.
- Ders. (1970). Briefe aus den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern“. MEW 1. Berlin: Dietz, 337-346.
- Marx, K. & Engels, F. (1969). Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten. MEW 2. Berlin: Dietz, 1-223.
- Dies. (1969). Manifest der Kommunistischen Partei. MEW 4. Berlin-Dietz, 459-493.
- Neckel, S. (1991). Status und Scham. Zur symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit. Frankfurt/M.: Campus.
- Nisan, M. (1986). Die moralische Bilanz. Ein Modell moralischen Entscheidens. In: Edelstein, W. & Nunner-Winkler, G. (Hg.). *Zur Bestimmung der Moral. Philosophische und sozialwissenschaftliche Beiträge zur Moralforschung*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 347-376.
- Nunner-Winkler, G. (1991). Gibt es eine weibliche Moral? In: Nunner-Winkler, G. (Hg.). *Weibliche Moral. Die Kontroverse um eine geschlechtsspezifische Ethik*. Frankfurt/M.: Campus, 147-161.
- Osterkamp, U. (1986). Motivation. In: Rexilius, G. & Grubitsch, S. (Hg.). *Psychologie. Theorien – Methoden – Arbeitsfelder*. Reinbek: Rowohlt. 362-380.
- Dies. (1996). Totalitarismus und Moral. Demokratie als gemäßiger Totalitarismus? In: Deppe, F., Fülberth, G., Rilling, R. (Hg.). *Antifaschismus*. Heilbronn: Distel, 334-348.
- Dies. (1996). Flüchtlingswohnheime als Mikrokosmos typischer Bewältigungs- und Abwehrstrategien. Aus der Arbeit des Projekts Rassismus/Diskriminierung. In: Osterkamp, *Rassismus als Selbstentmächtigung*. Berlin, Hamburg: Argument, 41-74.
- Dies. (1999). Zum Problem der Gesellschaftlichkeit und Rationalität der Gefühle/Emotionen. Forum Kritische Psychologie 40, 3-49.
- Dies. (2003). Kritische Psychologie als Wissenschaft der Ent-Unterwerfung. Journal für Psychologie, Jg. 11, H. 2, 176-193.
- Dies. (2003). On the political dimension of „private“ behaviour and the subjective necessity of political action. European Journal of Psychotherapy, Counseling and Health, V. 6, 67-70.
- Dies., Lindemann, U., Wagner, P. (2002). Subjektwissenschaft vom Außenstandpunkt? Antwort auf Barbara Fried. Forum Kritische Psychologie 44, 152-177.
- Scarry, E. (1992): Der Körper im Schmerz. Die Chiffren der Verletzlichkeit und die Erfindung der Kultur. Frankfurt/M.: Fischer.
- Stenner, P. (2004). Emotionale Dimensionen des Rechts. FKP 47, S. 39-55.
- Todorov, T. (1993). Angesichts des Äußersten. München: Fink.