

Wevelsiep

Sozialphilosophische Grundlagen

■ Studienheft Nr. 665
2. Auflage 07/2022

Verfasser

Dr. Dr. Christian Wevelsiep

Lehrer für Sonderpädagogik und habilitierter Privatdozent

Leseprobe

© by DIPLOMA Private Hochschulgesellschaft mbH

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung und des Nachdrucks, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form ohne schriftliche Genehmigung reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

DIPLOMA Hochschule

University of Applied Sciences

Am Hegeberg 2

37242 Bad Sooden-Allendorf

Tel. +49 (0) 56 52 58 77 70, Fax +49 (0) 56 52 58 77 729

Hinweise zur Arbeit mit diesem Studienheft

Der **Inhalt** dieses Studienheftes unterscheidet sich von einem Lehrbuch, da er **speziell für das Selbststudium aufgearbeitet** ist.

In der Regel beginnt die Bearbeitung mit einer Information über den Inhalt des Lehrstoffes. Diese Auskunft gibt Ihnen das **Inhaltsverzeichnis**.

Beim Erschließen neuer Inhalte finden Sie meist Begriffe, die Ihnen bisher unbekannt sind. Die **wichtigsten Fachbegriffe** werden Ihnen übersichtlich in einem dem Inhaltsverzeichnis nachgestellten **Glossar** erläutert.

Den einzelnen Kapiteln sind **Lernziele** vorangestellt. Sie dienen als Orientierungshilfe und ermöglichen Ihnen die Überprüfung Ihrer Lernerfolge. Setzen Sie sich **aktiv** mit dem Text auseinander, indem Sie sich Wichtiges mit farbigen Stiften kennzeichnen. Betrachten Sie dieses Studienheft nicht als „schönes Buch“, das nicht verändert werden darf. Es ist ein **Arbeitsheft, mit und in dem Sie arbeiten sollen**.

Zur **besseren Orientierung** haben wir Merksätze bzw. besonders wichtige Aussagen durch Fettdruck und/oder Einzug hervorgehoben.

Lassen Sie sich nicht beunruhigen, wenn Sie Sachverhalte finden, die zunächst noch unverständlich für Sie sind. Diese Probleme sind bei der ersten Begegnung mit neuem Stoff ganz normal.

Nach jedem größeren Lernabschnitt haben wir Übungsaufgaben eingearbeitet, die mit „**SK = Selbstkontrolle**“ gekennzeichnet sind. Sie sollen der Vertiefung und Festigung der Lerninhalte dienen. Versuchen Sie, die ersten Aufgaben zu lösen und die Fragen zu beantworten. Dabei werden Sie teilweise feststellen, dass das dazu erforderliche Wissen nach dem ersten Durcharbeiten des Lehrstoffes noch nicht vorhanden ist. Gehen Sie diesen Inhalten noch einmal nach, d. h. durchsuchen Sie die Seiten gezielt nach den erforderlichen Informationen.

Bereits während der Bearbeitung einer Frage sollten Sie die eigene Antwort schriftlich festhalten. Erst nach der vollständigen Beantwortung **vergleichen Sie Ihre Lösung mit dem am Ende des Studienheftes angegebenen Lösungsangebot**.

Stellen Sie dabei fest, dass Ihre eigene Antwort unvollständig oder falsch ist, müssen Sie sich nochmals um die Aufgabe bemühen. Versuchen Sie, jedes behandelte Thema vollständig zu verstehen. **Es bringt nichts, Wissenslücken durch Umblättern zu übergehen**. In vielen Studienfächern baut der spätere Stoff auf vorhergehendem auf. Kleine Lücken in den Grundlagen verursachen deshalb große Lücken in den Anwendungen.

Zudem enthält jedes Studienheft **Literaturhinweise**. Sie sollten diese Hinweise als ergänzende und vertiefende Literatur bei Bedarf zur Auseinandersetzung mit der jeweiligen Thematik betrachten. Finden Sie auch nach intensivem Durcharbeiten keine zufriedenstellenden Antworten auf Ihre Fragen, **geben Sie nicht auf. Wenden Sie sich** in diesen Fällen schriftlich

Sozialphilosophische Grundlagen der Sozialen Arbeit

oder fernmündlich **an uns**. Wir stehen Ihnen mit Ratschlägen und fachlicher Anleitung gern zur Seite.

Wenn Sie **ohne Zeitdruck** studieren, sind Ihre Erfolge größer. Lassen Sie sich also nicht unter Zeitdruck setzen. **Pausen** sind wichtig für Ihren Lernfortschritt. Kein Mensch ist in der Lage, stundenlang ohne Pause konzentriert zu arbeiten. Machen Sie also Pausen: Es kann eine kurze Pause mit einer Tasse Kaffee sein, eventuell aber auch ein Spaziergang an der frischen Luft, sodass Sie wieder etwas Abstand zu den Studienthemen gewinnen können.

Abschließend noch ein formaler Hinweis: Sofern in diesem Studienheft bei Professionsbezeichnungen und/oder Adressierungen aus Gründen der besseren Lesbarkeit ausschließlich die männliche Form Verwendung findet (z. B. „Rezipienten“), sind dennoch alle sozialen Geschlechter, wenn kontextuell nicht anders gekennzeichnet, gemeint.

Wir wünschen Ihnen viel Erfolg bei der Bearbeitung dieses Studienheftes.

Ihre

DIPLOMA
Private Hochschulgesellschaft mbH

Sozialphilosophische Grundlagen der Sozialen Arbeit

Inhaltsverzeichnis	Seite
Glossar	6
1 Allgemeines	7
2 Grundlegende Begriffe der Sozialphilosophie	9
2.1 Macht und Freiheit	9
2.2 Macht und Organisationsentwicklung	13
2.3 Subjektivität und Geschichte	15
2.3.1 Bildung der ersten „Kultur“	15
2.3.2 Grundfragen der philosophischen Anthropologie	16
2.3.3 Autonomie und Subjektivität	18
2.3.4 Freiheit und Authentizität bei Rousseau	20
2.3.5 Die philosophische Anthropologie von Charles Taylor	21
2.3.6 Die Illusion der Autonomie	24
3 Die zerrissene Welt des Sozialen	29
3.1 Die Dimension sozialer Ungleichheit	30
3.1.1 Der Begriff der Ungleichheit	32
3.1.2 Der Begriff der Hierarchie	32
3.1.3 Schichtung und Differenzierung	33
3.2 Moderne Konfliktgesellschaft	35
3.3 Das Prinzip der Anerkennung	39
3.3.1 Die Politik der Würde	43
3.3.2 Die „Politik der Unreinheit“	44
3.4 Die Theorie sozialer Systeme	47
4 Interventions- und Handlungstheorie	57
4.1 Handlungstheorie und Menschenbild	57
4.1.1 Menschenbild und Anthropologie	57
4.1.2 Wirklichkeitskonzeptionen	60
4.1.3 Handlungstheorie, Erziehungs- und Beratungskonzeptionen	61
5 Ethik der Sorge	63
5.1 Die Bedeutung von Care für soziale Berufe	63
5.2 Weibliche Sorge und „Care-Arbeit“	67
5.3 Sorge und professionelle Beziehungen	69
6 Berufsethik und Professionalität	71
6.1 Die Profession der Sozialen Arbeit	71
6.2 Leitsätze und Prinzipien	73
Lösung der Übungsaufgaben	79
Literaturverzeichnis	81

Glossar

Alter und Ego	Subjekte, die sich in einer Machtbeziehung befinden
Archaisch	Älteste Zeit- und Denkvorstellungen
Autonomie	Begriff aus dem Griechischen mit den Wortbestandteilen Selbst und Gesetz (Selbstständigkeit)
Cartesianismus	Philosophische Tradition nach R. Descartes, die die Fähigkeit des menschlichen Denkens betont
Deprivation	Entzug oder Verlust von materiellen oder kulturellen Ressourcen
Distributive Ungleichheit	Ungleiche Verteilung von Ressourcen
Funktionale Differenzierung	Form der Gesellschaftsdifferenzierung in der Moderne
GMF	„Gruppenbasierte Menschenfeindlichkeit“, z. B. Antisemitismus
Immanenz	Diesseitige Welt (Gegenbegriff zu Transzendenz)
Konstruktivismus	Wissenschaftliche Erkenntnistheorie, die von subjektiven Bedingungen des Einzelnen ausgeht
Phänomenologie	Philosophische Erkenntnistheorie, die sich auf die Beschreibung von sozialen und kulturellen Phänomen konzentriert
Postmoderne	Zeit nach der ersten Moderne
Rationalismus	Zeitalter der Aufklärung und Vernunftphilosophie
Risikogesellschaft	Von U. Beck geprägter Begriff der modernen Gesellschaft
Sanktionsmacht	Verfügungsmacht in gesellschaftlichen Organisationen
Sisyphos	Mythologische Figur der Sozialphilosophie
Transzendenz	Welt des Jenseits oder übergeordnetes Prinzip
Ursprungsphilosophie	Archaische und mythologische Denkvorstellungen
Zivilgesellschaft	Idealtypus der gesellschaftlichen Interaktion in Kontrast zum Markt

1 Allgemeines

Lernziele:

Mit diesem Studienbrief sind Sie in der Lage,

- sozialphilosophische Themen und Kategorien zu benennen
- sozialphilosophische Theorien in Grundzügen zu rekonstruieren
- einen Zusammenhang zwischen sozialphilosophischen Grundlagen und den Anforderungen in der Sozialen Arbeit herzustellen
- theoriegeleitete Praxisreflexionen durchzuführen
- Ihr professionelles Selbstbild philosophisch zu schärfen und zu vertiefen
- ein eigenes berufsethisches Profil auf dem Boden der erarbeiteten Theorien auszubilden

Wozu benötigen Studenten und Studentinnen der Sozialen Arbeit sozialphilosophische Theorien? Diese Frage wird sich der bzw. die eine oder andere schon gestellt haben – eine erste Antwort mag man in einem bekannten Mythos finden.

Im „Mythos von Sisyphos“ sehen wir ein Subjekt, das die Götter dazu verurteilt haben, einen Felsblock unablässig einen Berg hinaufzuwälzen. Auf dem Gipfel angelangt, rollt der Stein kraft seines eigenen Gewichts wieder herunter, sodass die Arbeit von Neuem beginnen kann. Seitdem gilt das geflügelte Wort von einer „Sysiphus-Arbeit“, bei welchem sich die Menschen quälen. ¹

Der Mythos von Sisyphos bringt eine existentialistische Grunderfahrung zum Ausdruck. Die menschliche Welt, das Leiden und die Arbeit der Menschen erscheinen sinnlos, absurd, vergeblich. Man kann dem Text aber auch weitere Bedeutungen im Horizont sozialer Arbeit entnehmen. Die sozialen Systeme der Hilfe sind in einem Spannungsfeld zu betrachten: zwischen Bemühungen und Streben, Erwartungen und Enttäuschungen, Intention und Ergebnis, Hoffnung und Wirklichkeit. Das Tun und die Hoffnungen in dieser Welt erscheinen nicht selten als vergeblich – gleichwohl können die Subjekte bei ihren Handlungen Sinn und Bestätigung, Würde und Anerkennung erfahren. In mindestens zweifacher Sicht gibt der sozialphilosophische Text stellvertretend symbolische Auskunft über die Mühen der Sozialen Arbeit: in gesellschaftlicher Hinsicht waren die Dinge nie zum Besten gestellt, anders formuliert: Die moderne Gesellschaft ist dauerhaft von Krisen, unsicheren sozialen Verhältnissen, von Desintegration und psychischer Erschöpfung durchdrungen – zumindest wenn man den Blick nicht vom unteren Drittel der Gesellschaft abwendet. Wie oft auch versucht wird, die Verhältnisse umzukehren, so bleibt die Differenz von oben und unten doch bestehen. Des Weiteren ist zu bedenken, dass die gesellschaftlichen Verhältnisse das professionelle Handeln bedingen und erschweren. In dem Bild, dass der/die Akteur/-in der Sozialen Arbeit täglich seinen/ihren Stein den Berg hinaufwälzt, steckt eine gewisse Wahrheit.

Dies ist keineswegs übertrieben, wenn man bedenkt, dass die Ermöglichung von Integration, Teilhabe und Anerkennung von Menschen kein selbstläufiger Prozess ist, sondern eine Aufgabe, die immer wieder von vorn beginnt. Und die gesellschaftlichen Prozesse, bei denen Menschen an den Rand gedrängt werden und sich dauerhaft in unsicheren Verhältnissen wiederfinden, geben auch aktuell wenig Anlass zur Euphorie.

Mit diesen Anmerkungen wird die mögliche Bedeutung sozialphilosophischer Perspektiven für die Profession der Sozialen Arbeit erkennbar. Der Zusammenhang von abstrakten theoretisch-philosophischen Entwürfen und der konkreten Arbeit ist bei einer Konzentration auf die fundamentalen Aspekte schnell einsichtig. In der Sozialen Arbeit geht es bekanntlich um

¹ vgl. Camus, 1959

gesellschaftliche Kämpfe um Interessen, um konkrete Vorstellungen und Werte, wie ein „gutes“ Leben zu führen sei, es geht um gesellschaftliche Aufträge und Mandate, Menschen in schwierigen Situationen zu helfen und gleichsam die Potenziale der Selbsthilfe zu aktivieren. In allen diesen Prozessen gehen aber Vorstellungen über Gesellschaft und Geschichte, über Begriffe wie Arbeit und Glück sowie über anthropologische Kategorien wie Bedürfnisse, Kompetenzen oder Freiheiten ein. Das Selbstverständnis, mit dem soziale Akteure und Akteurinnen ihre Interventionen vornehmen und mit dem sie in die konkrete Lebenswelt der betroffenen Menschen eingreifen, ist durch bestimmte Leitvorstellungen vorgeprägt.

Werden diese Begriffe und Leitvorstellungen reflektiert und in ein Geflecht professionellen Wissens und Handelns einfügt, erhöht sich im besten Fall das professionelle Reflexionsniveau. Mit wenigen Andeutungen lässt sich der Stellenwert sozialphilosophischer Reflexion erkennen: Der/die Helfende ist bei der Arbeit verstrickt in seiner/ihrer Rolle als Person, zugleich aber auch als Mitglied der Gesellschaft; die Hilfe, die er oder sie gewährt, hängt in der Regel vom Auftrag des Staates oder gesellschaftlicher Gruppen ab; sein/ihr Auftrag der Hilfe ist zwar als Angebot zur Selbsthilfe zu verstehen, hängt aber auch mit Mechanismen der Kontrolle zusammen. Wie hier die Schwerpunkte im Selbstverständnis auch gesetzt werden, ja wie überhaupt die Begriffe Staat, Intervention, Macht, Hilfe, usw. interpretiert werden, zwingt zu einer ausführlicheren Beschäftigung.

Einige Anmerkungen zum Stellenwert sozialphilosophischer Reflexion:

Sozialphilosophische Theorien ermöglichen eine Auseinandersetzung mit

- **dem Phänomen des Menschen und dessen Komplexität (Anthropologie),**
- **den gesellschaftlichen Entwicklungen und Auseinandersetzungen (Soziologie und Ökonomie),**
- **den politischen Begriffen (Staats- und Gesellschaftstheorie),**
- **dem Stellenwert von Werten, Werthaltungen und Normvorstellungen (Moralphilosophie und Ethik) sowie**
- **den Grundlagen sozialer und psychologischer Interventionen (Psychologie).**

Sie werden erkennen, dass man dieses weite Feld, das vielleicht 2.000 Jahre der Geistesgeschichte umfasst, nicht in einem Studienbrief abhandeln kann. Die folgenden Überlegungen sollen auch keineswegs abschrecken, denn über manche Fragen, die hier aufgeworfen werden, können weder Praktiker/-innen noch gebildete Philosophen bzw. Philosophinnen endgültig Auskunft geben. Hilfreich für die folgende Lektüre ist ein Leitfaden, der sich an der Praxis orientiert und über bestimmte Begriffe die Bedeutung der Sozialphilosophie für die Soziale Arbeit herausarbeitet. Zunächst bedarf es einiger Grundbegriffe, die sich im sozialphilosophischen Diskurs auffinden lassen. Zu diesen Begriffen zählen: Geschichte, Macht, Freiheit, Gemeinschaft, Entfremdung, Subjektivität, Anerkennung, Arbeit usw. Diese Begriffe sollten zuerst definiert und theoretisch eingeordnet werden (Kapitel 2 und 3).

Diese abstrakten Begriffe umfassen ein weites Feld und können nicht einfach auf einen Nenner gebracht werden. Aber es ist denkbar, sie mit praxisrelevanten Fragen zu verbinden. Daher soll im weiteren Verlauf des Studienheftes versucht werden, einen Begriff der Handlung und Intervention zu rekonstruieren, in den die zuvor genannten Kategorien einfließen und der zugleich die Frage nach sinnvollen Handlungsmodellen für die Soziale Arbeit ermöglicht (Kapitel 4). Auf dieser Ebene kann man allerdings noch nicht davon sprechen, dass hier Erkenntnisse „geliefert“ werden, mit denen man ein Rezept des Handelns erhält. Diese Erwartung wäre sicherlich übertrieben, aber es ist denkbar, in einem weiten Bogen nach den grundlegenden Aspekten der Profession sozialer Arbeit zu fragen, bei denen im Hintergrund die erarbeiteten Begriffe präzise und anschaulich werden. Im letzten Teil steht also die Leitfrage im Vordergrund, welche berufsspezifischen und berufsethischen Konsequenzen sich aus den Überlegungen ergeben (Kapitel 5).

2 Grundlegende Begriffe der Sozialphilosophie

In diesem Kapitel lernen Sie die grundlegenden Kategorien und Ideen innerhalb der Sozialphilosophie kennen.

Sie sollten am Ende die Grundbegriffe von Macht und Freiheit, Subjektivität, Geschichte, Bildung und Kultur in den Zusammenhang der Geistesgeschichte einordnen können.

2.1 Macht und Freiheit

Ein Zitat des engagierten Professors der Integrationspädagogik Georg Feuser soll an den Anfang gestellt werden: „Warum können Brandsätze gegen Ausländer- und Asylantenwohnheime geworfen und diese Menschen sogar getötet werden [...]? – Nur weil wir sie ausschließen, sie nicht in unserer Mitte, unter uns leben, wohnen und arbeiten lassen, sondern sie in Massenunterkünften zusammenpferchen, wo sie ihrerseits als menschliche Subjekte negiert, nur zum Zerrspiegel und zu einer willkommenen Projektionsfläche für eine selbst ohne Lebensperspektive ihren Lebensplan suchenden Jugend werden. [...] Nur weil wir sie ausschließen, sie nicht als gleichberechtigte und gleichwertige Mitglieder dieser Gesellschaft in ihrem So-Sein anerkennen und akzeptieren, sondern sie allenfalls, eingeschlossen in besonderen Nischen, die wir ihnen einräumen, tolerieren [...].“²

Das Zitat entstammt einem heilpädagogischen Zusammenhang bzw. der Aktualität inklusionspädagogischer Aspekte. Aber es stecken in ihm doch auch einige interessante Aussagen über Zusammenhänge der Macht in der modernen Gesellschaft. Es geht Feuser offensichtlich um das Verhältnis von Inklusion und Exklusion, um anonyme und scheinbar entwürdigende Praktiken der Ausschließung, was man durchaus mit Machtprozessen verknüpfen kann. Es handelt – vereinfacht gesprochen – um die Ohnmacht der Einzelnen (und der Wissenschaft) gegenüber ausgrenzenden Machtprozessen. Aber können wir hier davon sprechen, dass Macht und Ohnmacht sich spiegelbildlich verhalten und dass Macht als gesellschaftliche Mechanik so eindeutig sichtbar und damit kritisierbar wäre? Wie ist Macht überhaupt als Phänomen fassbar?

Einige Grundsätze zum Phänomen der Macht sollten erwähnt werden:

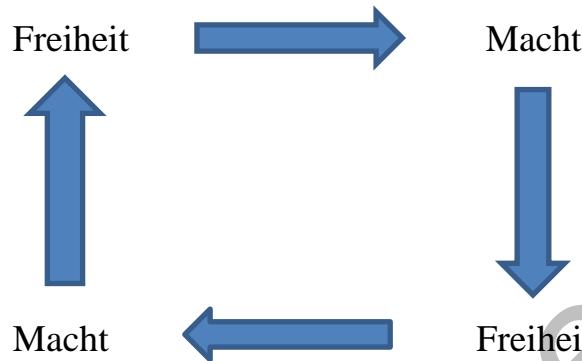
- **Macht ist ein Phänomen, das zwar in menschlichen Beziehungen, aber besonders in hierarchischen Organisationen vorkommt.**
- **Macht steht in engstem Zusammenhang mit Kommunikation und Interaktion.**
- **Macht ist kein Gegenstand und keine Eigenschaft eines Einzelnen, sondern ein theoretisches, soziales und real wirksames Konstrukt.**
- **Macht ist an die Modifikation, also Veränderung, von Freiheit und Freiheitsbedingungen gekoppelt.**

Diese Aussagen werden verständlicher, wenn man sich ein praktisches Beispiel vor Augen hält. Denken wir an eine Schulklasse, in der Schüler/-innen und Lehrer/-innen sich im täglichen Miteinander begegnen. Wer „hat“ die Macht, könnte man fragen und jede/-r leidgeprüfte Leser/-in wird den Lehrer oder die Lehrerin benennen! Macht bedeutet, mittels Sanktionsgewalt (Notenvergaben, Bildungsabschlüsse usw.) andere Subjekte zu bestimmten Verhalten zu bewegen! Einerseits. Andererseits: Auch Schüler scheinen kurzfristig Macht zu „besitzen“, wenn sie den Unterricht mit Witzen bereichern, wenn sie gezielte Provokationen einfließen lassen oder die Lehrperson selbst zur Zielscheibe des Spotts erheben. Auch dies scheint Macht auszudrücken, allerdings rückt sich in diesem etwas schiefen Bild die Motivation der Beteiligten zu sehr in den Vordergrund.

² Feuser, 2002, S. 222

Sozialphilosophische Grundlagen der Sozialen Arbeit

Daher ist es hilfreich, eine abstraktere Theorie der Macht hinzuzuziehen. Die Theorie sozialer Systeme ist eine Theorie der Gesellschaft, mit der man zu folgender Definition sozialer Macht gelangt: Macht ist für Niklas Luhmann ein Medium der Kommunikation, das wie eine Zusatzeinrichtung der Sprache zu verstehen ist. Sie funktioniert durch Codierungen und Generalisierungen, Symboliken und Selektionen. „Eine fundamentale Voraussetzung aller Macht ist demnach, dass in Bezug auf die Selektion des Machthabers Alter Unsicherheit besteht. Alter verfügt, aus welchen Gründen auch immer, über mehr als eine Alternative. Er kann bei seinem Partner in Bezug auf die Ausübung seiner Wahl Unsicherheit erzeugen und beseitigen.“³



(Abb. 1: Der Zusammenhang zwischen Freiheit und Macht, Quelle: Greving & Ondracek 2010, S. 200)

In diesem Zitat stecken einige theoretische Aussagen, die man einzeln diskutieren sollte. Macht ist ein symbolisch generalisiertes Kommunikationsmedium. Das bedeutet konkret, Macht ist keine reine Eigenschaft, über die man beliebig verfügen kann, sondern sie ist für die Koordination von Handlungen und die Auswahl von Entscheidungen verantwortlich. Mit dem Medium Macht ist eine besondere Situation verbunden, in der eine Zuschreibung stattfindet. Ein bestimmtes Handeln löst anderes Handeln aus. Erwartungen auf einen Normalfall werden herausgebildet, es entwickeln sich Sicherheiten über Vertrauen und Erwartungen.

Die größte Sicherheit in Bezug auf Macht ist möglicherweise mit dem Gewaltmonopol des Staates verbunden. In der modernen Gesellschaft sind „wir“ es gewohnt, dass sich eine Praxis des Vertrauens und des Gewaltverzichts ausbildet, sodass die Macht des Staates und der Polizei nur im Hintergrund erscheint; diese Macht verzichtet durch die Gewöhnung und Stabilisierung von Erwartungen sogar auf die Gewaltanwendung. Es genügt vollkommen, das Monopol inne zu haben.⁴ Aber dies bedeutet natürlich nicht zwangsläufig, dass die moderne Gesellschaft gänzlich ohne Macht und ohne Gewalt auskommt. Hier verliert der Begriff der Machtkommunikation seine Harmlosigkeit, denn ohne den Rekurs auf Kommunikation ist der Begriff der modernen Gesellschaft insgesamt hinfällig. Macht beruht nicht auf Motivationen, sondern sie bringt Motivationen hervor und sie realisiert sich, wenn negative oder positive Sanktionen in die Semantik, in Medien, in Sprache und Kommunikation unbewusst einfließen.

Schließlich ist zu bemerken, dass Macht mit dem Begriff der Freiheit in einem engen Wechselverhältnis steht (vgl. Abb. 1). Ihre Wirklichkeit erwirkt die Macht über die Form einer Beziehung, aber gleichsam in Form eines Bewusstseins, das sich über das jeweilige Ausmaß von Freiheit und Freiheitsgraden einen Eindruck bildet. An diesem Punkt lässt sich eine theoretische Schnittstelle erkennen, bei der die Handlungsmöglichkeiten der Sozialen Arbeit unmittelbar betroffen sind.

Wenn man reflektiert,

³ Luhmann, 1988, S. 7f.

⁴ vgl. Reemtsma, 2008; Wevelsiep, 2011

- dass Beziehungen ohne Macht kaum denkbar sind,
- dass Macht sich in Kommunikationen und Organisationen eingenistet hat,
- dass Machtpphänomene somit eine große Rolle in der Gesellschaft spielen,
- dass Macht also den Bedingungsrahmen für die Verhaltensbereitschaften der Akteure abgibt,

dann wäre im nächsten Schritt nach den pädagogischen Konsequenzen zu fragen. Genauer gesagt ist nach den gesellschaftlichen Bedingungen und Voraussetzungen der Macht zu fragen, die die soziale Klientel maßgeblich betreffen. Es ist der Blick auf diejenigen Bereiche anzubringen, in denen Machtprozesse in besonderem Maße wirksam werden. Dies kann hier nur beispielhaft geschehen: Denken wir an pädagogische Einrichtungen, bei denen Kinder/Jugendliche und Erzieher/-innen tätig sind – etwa in der Schule, einer Tagesbetreuung oder einer informellen sozialen Gruppe. Auch hier finden, gleichwohl sich der pädagogische Verstand auf die Ermöglichung von Freiheit richtet, Machtprozesse unmittelbar statt. Die pädagogisch Tätigen haben es mit Personen zu tun, die stark verunsichert sind und Ohnmachtserfahrungen hinter sich haben. Auch Diagnosen, Förderpläne, Zielstellungen und pädagogische Programme sind von Aspekten der Macht durchdrungen, wenngleich nur hintergründig. Pädagogische Orientierungen sind durch Normbildungen gekennzeichnet, sie folgen zwar Leitbildern der Integration oder der Selbstbemächtigung, aber auch hier erkennen wir machterhaltende und machtgenerierende Prozesse. Die Kategorien Definitionsmacht, Sanktionsmacht, Organisationsmacht verdeutlichen, dass der Begriff der pädagogischen Freiheit also nicht in einem radikalen Gegensatz zum Phänomen der Macht gestellt werden sollte.

Abschließend ist es insofern hilfreich, zwischen verschiedenen Quellen der gesellschaftlichen Macht zu unterscheiden.

1. Pädagogische Organisationen erzeugen Macht, indem sie auf Unsicherheitszonen der Gesellschaft (z. B. gesellschaftliche Randständigkeit) und auf den Umgang mit Abweichung reagieren. Im schlechteren Fall verfügen pädagogische Organisationen über souveräne Sanktionsmacht und einen Alleinvertretungsanspruch in Bezug auf Informationen im Bildungssystem. Ein vorzügliches Beispiel wäre die ältere Praxis der früheren Sonderschulformen. Für die Profession bilden sich berufsständische Selbstbilder aus, die sich als unersetzlich für ein jeweiliges Aufgabenfeld ausweisen.
2. In organisationssoziologischer Sicht ist zu betonen, dass die Kontaktstellen von Organisationen zur Umwelt durch Ressourcen, Informationen, Prozesse und Verfahren beeinflusst werden, die gewissermaßen die materielle Seite der Macht spiegeln. Ohne Einfluss, Finanzierung oder Informationen können Organisationen schwerlich bestehen.
3. Die Kommunikation zwischen bestimmten Kontaktstellen, den Mitarbeitenden und Leitungen von Organisationen findet vor dem Hintergrund des Prinzips des Machterhalts statt. Auch hier können Freiheiten zugunsten von Machtimperativen eingeschränkt werden, sei es durch Verfahren, durch Anweisungen oder durch „weichere“ Methoden der Selbstbeobachtung.
4. Schließlich sind Vorschriften und Abläufe in Organisationen kritisch zu betrachten. Denn diese können, je größer und anspruchsvoller das jeweilige System erscheint, sich totalen Organisationen ähneln. Denken sie an Machtprozesse in Psychiatrien, Wohneinrichtungen oder sogenannten „Erziehungs-Camps“.⁵

Diese Anmerkungen könnten nun den Eindruck erwecken, dass nichts in der Gesellschaft ohne Macht abläuft und dass die einzelnen Subjekte, die sich in den Systemen bewegen, durch vollkommene Machtlosigkeit geprägt sind. Dieser Eindruck kann sich noch verstärken, wenn man sich in den Bereich der Mikropolitik oder in die Nähe von Interaktionen begibt.

⁵ Küpper & Felsch, 2000, S. 35ff.

Hier können die Drohung durch Bestrafung von Machtinhabern bzw. Machtinhaberinnen, die Durchsetzung von „höherwertigen“ Interessen oder einfach nur paradoxe Zuschreibungen dominieren, bei denen die Betroffenen nur zwischen zwei gleich schlechten Alternativen auswählen können.⁶ Daher wird abschließend als Kontrast eine sozialphilosophische Perspektive beschrieben, die eine sinnvolle Alternative darstellt (und auch für die Praxis der Sozialen Arbeit bedeutsam ist).

Die Darstellungen zum Phänomen der Macht sind zwar allgegenwärtig, aber sie finden eine Alternative im Begriff der globalen Zivilgesellschaft. Mit diesem Begriff wird vonseiten der zeitgenössischen Philosophie ein Spektrum eröffnet, das sich gewissermaßen gegen die Erfahrungen politischer Macht in Geschichte und Gegenwart wendet. Beispiele hierfür sind die Machtphänomene in kommunistisch besetzten Gesellschaften und besonders natürlich die Erfahrungen mit modernen totalitären Systemen. Die Möglichkeiten, die mit dem Begriff der Zivilgesellschaft verknüpft sind, wenden sich gegen die negativen Erfahrungen der Moderne und betonen die positive Macht demokratischer Bewegungen oder allgemeiner von Freiheitsbewegungen, die international betrachtet von höchster Aktualität sind. Nun geht es dabei aber keineswegs alleine um die Behebung eines Defizits oder gar um das Abtragen einer historischen Schuld, sondern um die schwierige Frage, wie sich in modernen Gesellschaften bürgerschaftliches Engagement und demokratische Institutionen wechselseitig beflügeln können.⁷ Eine Theorie der Zivilgesellschaft, die sich für demokratische Bewegungen und gegen die Dominanz von Machtverhältnissen ausspricht, könnte insofern als Theorie der Freiheit der Moderne verstanden werden. Sie beruht freilich auf einer Konzeption, die idealistisch scheint, da die folgenden Bedingungen erfüllt sein müssen, damit das Ideal auch nur annähernd der politischen und sozialen Wirklichkeit entspricht.

Die Theorie der Zivilgesellschaft beruht auf

- **einem stabilen Kooperationsgefüge,**
- **gemeinsam akzeptierten Regeln der Konfliktaustragung,**
- **der Anerkennung staatlicher und juridischer Kompetenzen sowie**
- **wechselseitigem Respekt und der Rücksichtnahme auf kulturelle Differenzen.⁸**

Eine solche Konzeption steht offensichtlich in Kontrast zu anderen Idealtypen der Gesellschaft. Im Kontext der Interaktionen des Marktes treffen Individuen als Wirtschaftssubjekte aufeinander, die ggf. Waren tauschen und in den meisten Fällen ihre Interessen und ihren Nutzen optimieren.

Zu den Regeln der marktformigen Interaktion zählen Knappheitsbedingungen, Angebot und Nachfrage. Zwar sind auch hier Regeln zu akzeptieren, aber die Macht der wirtschaftlichen Interessen ist bekanntlich nicht zu unterschätzen.

Eine andere idealtypische Interaktion besteht auf einem älteren Herrschaftsverhältnis: der militärisch-obrigkeitlichen Interaktion. Diese Form der Interaktion ist in „unserer“ Gesellschaft an den Rand gerückt und nur in speziellen Kontexten relevant. Militante Strukturen findet man in hierarchischen Systemen wie dem Militär und in der traditionellen Kameralistik des Öffentlichen Dienstes. Dort werden noch Befehl und Gehorsam, Strukturen von oben und unten, organisatorische Spitze und untergeordnete Basis ausgeprägt.

Wie bereits erwähnt, steht das Ideal der Zivilgesellschaft zu diesen Interaktionsformen in schroffen Gegensatz. Denn hier geht es weder um die gewissenhafte Umsetzung von hierarchischen Weisungen, noch um die Optimierung individueller Interessen, sondern um die Kooperation von Bürgerinnen und

⁶Buschmeier, 1995, S. 33ff.

⁷vgl. Nida-Rümelin, 2008

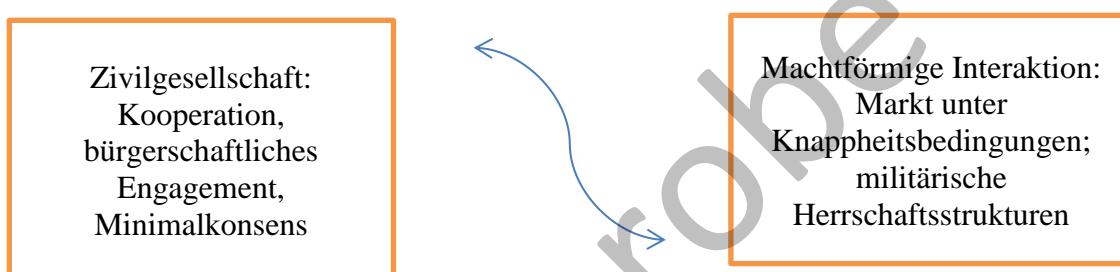
⁸vgl. ebd., S. 224f.

Bürgern, die kollektive Güter bereitstellen, die der Markt alleine nicht zur Verfügung stellt und die der Staat auch nicht in Alleinverantwortung trägt. Diese Form der Interaktion ist also sowohl dem Markt als auch der militärischen Organisation fremd.

Wie auch immer man nun der Ausprägung zivilgesellschaftlicher Werte gegenübersteht – eine allzu pauschale Kontrastierung führt hier in die Irre.

Denn es ist offensichtlich so, dass beide Typen der Interaktion – die Strukturen und Quellen der Macht sowie die Kooperation gesellschaftlicher Gruppen – in der Gesellschaft anzutreffen sind. Beide Formen stehen nicht in einem ausschließlichen, sondern vermischten Verhältnis (vgl. Abb. 2).

Für die Profession der Sozialen Arbeit ist diese Vermischung von großer Bedeutung. Denn es gilt zu beachten, dass die Prozesse der Macht einerseits in weiten Handlungsbereichen so stark sind, dass einfache Umsetzungen und Interventionen leicht ins Leere treffen können. Zum anderen ist aber der Bereich des zivilen Engagements nicht zu unterschätzen und dies betrifft sowohl die gesellschaftlichen Möglichkeiten der Subjekte als auch die spezifische Zusammenarbeit.



(Abb. 2: Kooperative und machtförmige Interaktionen, Quelle: Eigene Darstellung)

2.2 Macht und Organisationsentwicklung

Die Kategorie der Macht ist vielschichtig und gerade für die Reflexion Sozialer Arbeit unverzichtbar. Macht bildet sich, wie erwähnt, in totalen Institutionen aus und wird zur Bedrohung – aber sie hat auch eine positive Bedeutung. Das zeigt sich insbesondere, wenn wir moderne Organisationen im Verhältnis zur Macht näher betrachten. Auch wenn wir heute keine Institution finden, die vollkommen frei von Macht und Gewalt ist, so lassen sich doch Errungenschaften und Fortschritte aufweisen, die die gegenwärtige Epoche in ein Verhältnis zu vergangenen Epochen setzt. Entwickelte Organisationen haben die Macht im positiven Sinn institutionalisiert – und „wir“ in der Moderne profitieren von dieser Entwicklung.

Man kann so weit gehen, hier einen wichtigen Aspekt der beruflichen Identifikation der Sozialen Arbeit zu identifizieren; denn soziale Berufe benötigen ein Bewusstsein der Ursprünge und Innovationen, der Irrwege und der Entwicklungen sozialer Einrichtungen. Berufliche Identität hat somit mit gewachsenen geschichtlichen Konzepten zu tun.

Speziell im Blick auf die Entwicklungsgeschichte der Institutionen wird das Spannungsverhältnis des Einzelnen zur Organisation im Ganzen deutlich. Bekanntlich wurden verschiedene Menschengruppen in bestimmten Einrichtungen Opfer von Gewalt und Repressionen, sie wurden in Abhängigkeitsverhältnisse gezwungen oder zum Objekt einer großen Maschine⁹ Die Aufklärung über diese Vergangenheit trägt dazu bei, Kritikfähigkeit gegenüber Institutionen zu erwerben. Und auf lange Sicht fördert sie u. U. die Verantwortungsübernahme für Menschen in spezifischen Organisationen.

⁹ vgl. Goffmann, 1973

Dabei geht es weniger um die unmittelbare Umsetzung von ethischen Prinzipien, sondern eher um die Bewältigung von Problemwahrnehmungen, die sich in jedem geschichtlichen Kontext neu und anders stellen.

Insofern stehen im Zusammenhang mit Macht und Organisation nicht allein ein Bewusstseinswandel oder Mentalitäten im Fokus, sondern zugleich Entwicklungslinien, die den Wandel von Organisationsformen belegen. In einer evolutionären Perspektive rückt damit die Perspektive humaner Organisationen in den Blick, die sich von den frühesten Anfängen der Menschheitsgeschichte bis zu modernen Erscheinungsformen weiterentwickelt haben. In der Organisationsforschung treffen wir dabei auf Untersuchungen, die gewissermaßen den Adlerblick aus der Höhe pflegen und in einem weiten Bogen der Menschheitsgeschichte Organisationsformen in verschiedenen Stufen erkennen.¹⁰ Solche Entwicklungsgeschichtlichen Konzepte unterscheiden Stufenmodelle in Organisationen, die sich parallel zu Bewusstseinsformen und sozialen Systemen entstanden sind. Am Ende bzw. in der Gegenwart dieses langen Prozesses erkennen wir weit fortgeschrittene, spezialisierte und funktional perfektionierte Organisationen. Die stufenweisen Transformationen haben demnach, wenn wir diesem Gedanken folgen, ein idealtypisches Bild von Organisationen hervorgebracht mit bestimmten Werten und Leitprinzipien.

Frederic Laloux, der einen interessanten Entwurf zu dem Thema der Organisationsentwicklung vorgelegt hat, betont, dass es in eben jenen Epochen oder Zeitstufen zu Transformationen kam, die mit dem Erwerb von neuen Bewusstseinsstufen einhergingen. Sehr vereinfacht gesprochen wuchs die Menschheit im Maße, wie ihre Organisationen klüger wurden: „Mit jeder neuen Stufe des menschlichen Bewusstseins ging auch ein Durchbruch in unserer Fähigkeit zur Zusammenarbeit einher, was zu einem neuen Organisationsmodell führte.“¹¹

Man muss nicht unbedingt der optimistischen Grundstimmung folgen, die in der gegenwärtigen Entwicklungsstufe den vermeintlichen Höhepunkt erkennt, aber die grundlegenden Unterscheidungen des Autors sind bedenkenswert. Denn in einem weiten Bogen könnte man Leitgesichtspunkte in der Entwicklung von Organisationen zugrunde legen, die sich schrittweise von Macht und Autorität loslösen.

In den ersten Organisationen wurden Konstellationen im Medium der Macht ausgebildet, während es in den traditionellen Organisationen um Stabilität und Planungsfähigkeit ging. In modernen leistungsorientierten Organisationen wird dieser Horizont überschritten, weil nun Maßstäbe der Funktionalität ins Spiel kommen. Dieses Prinzip gilt bis heute und es lassen sich viele Beispiele einer entsprechenden Erwartungshaltung vorstellen.

Moderne Organisationen bestehen natürlich nach wie vor aus Hierarchien und Ordnungsstrukturen. Anweisungen und Kontrollmechanismen verlangen die Unterordnung der einzelnen Mitglieder; aber alleine mit Befehl und Kontrolle ist die Logik moderner Organisation unzureichend beschrieben. Es beginnt damit, dass auch in modernen Wirtschaftsunternehmen die gängige Leistungsorientierung zumindest erweitert wird. Organisationen werden nicht mehr als Maschinen betrachtet, sondern als komplexe Einheiten, die Kommunikations- und Kooperationsvorgängen unterliegen.

Diese moderne oder postmoderne Weltsicht verlässt mit anderen Worten das Gehäuse der Moderne, welche sich auf Erfolg und Scheitern reduziert. Sie versucht, alternative Werte auch in modernen leistungsorientierten Gesellschaften zu entwickeln: pluralistische Werte, Fairness, Gemeinschaftlichkeit und Kooperation. Es ist leicht einsichtig, dass auf Dauer jede moderne Organisation ohne diese erweiterte Sicht nicht bestehen kann. Die Methoden, die entsprechend Beachtung finden, ähneln in gewisser Hinsicht dem Vokabular der Sozialen Arbeit: Es geht um

¹⁰ Laloux 2014

¹¹ Laloux 2014, S. 13

Empowerment und Mitbestimmungsideen, Dezentralisierung und eine Kultur der Wertschätzung. In Frage steht indes, inwieweit sich diese neuen Orientierungen faktisch durchsetzen oder ob sie in einer oberflächlichen Selbstbeschreibung verbleiben.

2.3 Subjektivität und Geschichte

„Kann ich sagen, dass ich jene Arbeit bin, die ich mit meinen Händen ausführe, aber die mir nicht nur entgeht, wenn ich sie beendet habe, sondern sogar, bevor ich sie angefangen habe? Kann ich sagen, dass ich jenes Leben bin, dass ich in der Tiefe meiner Selbst spüre, das mich aber gleichzeitig durch die furchtbare Zeit, die es mit sich schleppt und die mich einen Augenblick lang auf ihrem Kamm reiten lässt, aber auch durch die drohende Zeit, die mir meinen Tod vorschreibt, einhüllt? Ich kann sagen, dass ich das bin und dass ich das alles nicht bin.“¹²

Dieses Zitat des ebenso berühmten wie irritierenden französischen Philosophen Michel Foucault steht am Anfang des folgenden Kapitels, weil es einen bemerkenswerten Zweifel zum Ausdruck bringt. Das Alltagsbewusstsein legt es nahe, den Begriff der Subjektivität vorbehaltlos, selbstsicher und ohne weitere Komplikation zugrunde zu legen. „Subjekte“ sind in unserem alltäglichen Verständnis Personen, die eine sichtbare Einheit bilden, eine eigenständige Vergangenheit besitzen, über ihre inneren Zustände Bescheid wissen und als autonome Wesen zu betrachten sind.

Zwar sind „Umstände“ und Zufälle in menschliches Verhalten einzubeziehen, aber der Begriff des **Subjekts als autonome Ganzheit** wird, so könnten wir spekulieren, meist vorausgesetzt.

Die Einführung in die sozialphilosophischen Grundlagen des Begriffs der Subjektivität muss sich allerdings von diesem Alltagsverständnis ein wenig distanzieren. Das Zitat Foucaults bringt demgemäß einen exemplarischen Zweifel an der Wirkungsmacht des Subjekts auf den Punkt. Wer wir sind und in welchem Maße wir Autonomie, Freiheit, Ganzheit und Ordnung zugrunde legen können, ist in philosophischer Sicht höchst diskutabel.

Subjektivität ist eine Kategorie, die sich in historischen Zeiten als höchst wandelbar erweist. Legt man einen weiten, menschheitsgeschichtlich umfassenden Zeitraum zugrunde, lassen sich höchst unterschiedliche Interpretationen dieses Begriffs beschreiben. Etwas flapsig formuliert, war der Mensch zu Beginn seiner Entwicklung in einem embryonalen Stadium begriffen, also weitgehend abhängig. Er richtete sich über die Zeiten in Strukturen der Sinnstiftung ein, die diese Hilflosigkeit kaschierten. Das autonome Subjekt, das möglicherweise im Zeitalter der Aufklärung „entdeckt“ und auf einen Thron erhoben wurde, hatte aber keine lange Halbwertszeit. Es wurde in der Moderne als Illusion entlarvt. Wir sind nicht Herr (oder Frau) im eigenen Haus, so lautet ein bekannter Satz moderner Philosophie.

Um nun dieses Hin und Her der Geistesgeschichte aufzuschlüsseln, soll im Folgenden eine „Tour de Force“ von Subjektvorstellungen im Laufe der Zeit in Angriff genommen werden.

2.3.1 Bildung der ersten „Kultur“

Wie unterscheidet sich das Weltbild der Moderne von einem Weltbild des Menschen, der in vorgeschichtlichen und antiken Zeiten lebte? Die Frage ist von daher schwierig zu beantworten, weil wir im Grunde nichts direkt über die Bewusstseinsvorstellungen der Vergangenheit aussagen können,

¹² Foucault, 1978, S. 391

da die Wissenschaft gezwungen ist, Rückschlüsse aus Quellen, Relikten und Texten zu ziehen. Auch wenn vieles der Spekulation überlassen bleibt, so lassen sich doch einige Aussagen über das archaische Denken und die Welt der Mythen treffen.

Ob sich das Erwachen des menschlichen Bewusstseins und menschlicher Kultur an einem Punkt zurückdatieren lässt, erscheint mehr als fraglich. Das Bewusstsein des Menschen ist nicht an einem Punkt der Weltgeschichte „vorhanden“, es lässt sich in seinen Ursprüngen nicht erfassen. Gleichwohl gibt es einen spannenden Prozess zu verfolgen, bei dem sich die Spuren eines solchen Erwachens mit dem Auftreten der ersten Menschen verbanden. Impulse zur Entwicklung eines Bewusstseins sind vielfältig, sie liegen etwa in Umweltbedingungen und Klimaverschärfungen, in Ernährungsweisen und den Erfordernissen und Zwängen der Jagd. Sie liegen nicht zuletzt in der sozialen Dimension, als es darum ging, Nahrung nicht nur zu verschaffen, sondern sie zu teilen und auf Dauer anzulegen. Der Entwicklungsprozess, der sich auf geistige Entwicklung und die ersten kulturellen Reaktionsweisen erstreckte, umfasst Hirnphysiologische Anpassungen, Perfektionierung der kinetischen und motorischen Eigenschaften, Spezialisierung der Techniken sowie eine fortschreitende Zunahme der Fingerfertigkeit – schließlich aber auch Formierung einer Kultur und Festigung einer Gemeinschaft.

An zwei besonderen Momenten können wir die Spuren dieser Bewusstwerdung nachlesen: **in der Jagd und im Umgang mit dem Tod.**

Der frühe Mensch beginnt, sich von dem Tier dahingehend zu distanzieren, indem er sich von der Einheit von fressendem und gefressenem Tier abhebt. Das Tier, das ein anderes frisst, kann sich diesem nicht entgegensetzen, ihm fehlt das hierfür benötigte Bewusstsein. Zwischen gefressenem und fressendem Tier besteht kein Verhältnis der Unterordnung, auch wenn es Jäger und Gejagte, einen Anfang und Ende einer Nahrungskette gibt.

Für den frühen Menschen aber gilt, dass er das getötete Tier aus seiner Welt (der Immanenz) herauslösen kann, er diesem eine zeitliche Existenz zuordnet, die seine Dauer und seine Würde greifbar werden lassen. Tiere leben in der Welt, wie George Bataille schreibt, wie das Wasser im Wasser, in absoluter Immanenz, ohne Möglichkeiten, sich selbst zu sehen.¹³

Mit anderen Worten: In der Jagd, im Vorgang des Tötens einer anderen Kreatur erfährt der Mensch seine Gewaltfähigkeit, aber er erfährt auch sich selbst. Denn der Gedanke, dass Tiere nicht einfach nur gejagt und verzehrt, sondern in kultischen Handlungen als Opfer betrachtet werden, sagt einiges über das Bewusstsein der vorgeschichtlichen Welt aus. Die Tötung von Tieren steht möglicherweise am Anfang einer kulturellen Geschichte, in der die Frage nach der Vernichtung des Lebens und seiner Herkunft gestellt wird.

Der frühe Mensch distanziert sich ein Stück weit von einem Leben in der Immanenz, wenn er das getötete Tier als etwas Verwandtes betrachtet, indem er „erkennt“, dass Leben im Tiere im gleichen Maße wie im Menschen steckt und dass die Tötung insofern mehr ist als bloßes Verzehren. Der Mensch tötet etwas, „das auch in ihm ist“¹⁴ und schon in dieser Unterscheidung ist so etwas wie ein kultureller Sprung zu vermuten. Auf diesem Weg, mit dem Blick in die frühesten Formen „kultureller“ Praktiken in der frühen Menschheitsgeschichte erhalten wir einen ersten Eindruck davon, in welchen Umständen sich die Menschen begegneten, ohne hier schon den modernen Begriff der Subjektivität zu unterstellen.

2.3.2 Grundfragen der philosophischen Anthropologie

¹³ vgl. Bataille, 1997, S. 19ff.

¹⁴ Girard, 1987, S. 9

Diese Überlegungen lenken hinüber zur sozialphilosophischen Grundfrage: Was ist der Mensch? Der Mensch ist selbstredend immer zugleich Subjekt und Objekt seiner Weltbeziehung. Er tritt in Kontakt zu anderen und wird von anderen angesprochen. Er ist Subjekt einer Handlung, darin Schöpfer, Lenker oder Zerstörer und er erfährt sich als Objekt, als jemand, der einen Platz in einem größeren Zusammenhang einnimmt und dorthin immer schon verwiesen ist. Die Welt wird als zu gestaltende erfahren oder sie tritt uns in anonymer Distanz gegenüber.

Es ist indes schwer zu begründen, von welchem Standort aus die Sache mit dem Menschen in Angriff genommen werden will. Dass in allen Epochen über das Wesen des Menschen, seine Freiheiten und seine Zwänge nachgedacht wurde, ist bekannt. Anthropologische Forschungen eröffnen ein weit gestecktes Feld von Biologie und Evolutionstheorie, Politischer Theorie und Philosophie, ein Feld, das für die vorliegenden Reflexionen unüberschaubar bleibt. Der Mensch an sich – er ist offensichtlich ein unbestimmtes, weltoffenes Wesen, ein nicht festgestelltes Tier (Nietzsche), aber doch auch etwas anderes als ein unbeschriebenes Blatt. Nicht, was seine vermeintlichen Qualitäten ausmachen, ist zu zeigen, sondern was ihn im Wortsinn angeht und affiziert, was ihn befähigt und antreibt und ihn zu einem kulturermöglichen Wesen macht – dies ließe sich als Leitgesichtspunkt des Folgenden benennen.

Der Mensch setzt sich bekanntlich nicht einfach nur aus einzelnen Teilen zusammen, die sein Funktionieren garantieren. Die Behauptung der Unteilbarkeit, die man dem Einzelwesen Mensch oft und gerne zuspricht, beinhaltet auch eine Offenheit bezüglich möglicher Bestimmungen. Diese umfassen das Streben nach Transzendenz, die schöpferische Kraft der Kultur, den Willen zur politischen Gemeinschaft und das Streben nach Glück.

Wir befinden uns immer schon im Kontext der anthropologischen Grundsituation: Der Mensch als nackte Existenz, als kulturschaffendes Wesen, fähig zu Gewalt, Herrschaft, Macht und Liebe, ein Wesen, das Schmerz, Leiden und Sinn wie wenige andere Wesen empfindet. So sind es die einfachen Fragen, mit denen wir den Gang der Argumentation beschreiten können.

Gängige anthropologische Ansätze heben, wenn die Frage nach dem Spezifischen des Menschen gestellt wird, den Vergleich zur Tierwelt hervor. Instinktarmut und Verletzlichkeit machen den Menschen zu einem mangelhaften Wesen; seine Unterlegenheit im Tierreich gleicht er jedoch mit Anpassungsfähigkeit, Planungsvermögen oder Weitsicht aus. Damit ließe sich ein roter Faden der Anthropologie bilden, der auf das besondere Vermögen des Menschen gegenüber allen anderen Lebensformen abzielte. Der Mensch erhebt sich gleichsam über die Natur, ihm käme somit eine besondere Stellung im Kosmos zu.

Max Scheler erkannte in der Psyche des Menschen einen Aufbau von Schichten, die das Leben bzw. die organische Natur repräsentierten: Gefühlsdrang, Instinkt, assoziatives Gedächtnis und praktische Intelligenz.¹⁵ Handelte es sich hierbei offensichtlich um den Stufenbau allen Lebens, so erkannte Scheler in der Existenz des Menschen aber ein andersartiges Prinzip: Erst durch seine Geistesmacht ist der Mensch der Natur gegenüber völlig enthoben. Die natürliche, triebgebundene Natur kennzeichnet menschliches Leben demnach im gleichen Maße wie das Vermögen der individuierten, geistigen Personalität.

Daran lässt sich zunächst nichts Überraschendes finden; freilich wurden diese Sätze in einer Zeit publiziert, in der der Mensch angesichts einer katastrophalen Lebenssituation auf eine Selbstvergewisserung verwiesen war. Die Disziplin der philosophischen Anthropologie, die als Kind der Neuzeit die klassische Philosophie in vielen Fragen beerbt hatte, stellte den Menschen in seiner Sonderstellung heraus, nicht als Triumph wie in Zeiten der Aufklärung, sondern mit existentialistischer Note. Bereits die antiken Denker hatten die Defizite und Mängel des Menschen im Vergleich zur Tierwelt herausgehoben, das Potenzial des menschlichen Geistes bedurfte nun aber einer besonderen Aufmerksamkeit. Denn eindringlich hatte das Jahrhundert bereits zu diesem Zeitpunkt unter Beweis

¹⁵ vgl. Scheler, 2016

gestellt, dass der Mensch ebenso mit praktischer Intelligenz ausgestattet war, wie er zu abgründigsten Taten fähig war. Die Kriterien, die man auf der Suche nach dem Menschen heranziehen wollte, wurden durch diese Einsicht überschattet. Der Mensch benötigte, anders formuliert, eine positive Rückversicherung seiner Selbst und seiner Stellung im Ganzen. Die Erschütterungen im Zeitalter des Verrats waren gravierend, aber die grundsätzlichen Fragen, die hier gestellt wurden, sind weiterhin gültig.

2.3.3 Autonomie und Subjektivität

Um nun zu begreifen, wie Subjektivität als selbstverständlicher Begriff entstehen konnte, ist ein weiterer Begriff hinzuzuziehen.

So ist der Begriff der Autonomie mit Subjektivität eng verbunden. Der Zusammenhang ist leicht einsichtig. Wenn wir von Personen und Subjekten sprechen, unterstellen wir unbewusst und zu einem gewissen Grade eine ganzheitliche Vorstellung.

Autonomie – der Begriff stammt aus dem Griechischen, seine Wortbestandteile „autós“ und „nómos“ bezeichnen das „Selbst“ sowie ein „Gesetz“.

Autonomie ist allerdings zunächst als sozialer Begriff verstanden worden, denn er bezeichnete das Recht von Gemeinwesen, nach eigenem Recht zu leben. In den sogenannten „Poleis“, den frühen griechischen Stadtstaaten, entstand eine eigene politische Sphäre, in der solche Gedanken formuliert werden konnten.

Im Zeitraum vom 8. zum 6. vorchristlichen Jahrhundert bildete sich eine Form der Staatlichkeit heraus, die Theorie und Politik bis heute beschäftigen; im Prozess des Nachdenkens über die richtige Form der Gemeinschaft wurden die Begriffe des „nómos“, also des Gesetzes, und der Autonomie intensiv diskutiert.

Der engere politische Begriff der Autonomie begegnet uns ungefähr seit 450 v. Chr. in zwei verschiedenen Kontexten. Er bezieht sich zum einen auf die Forderung von Gemeinwesen, die sich in ihrer Eigenständigkeit bedroht fühlten, er war aber auch gleichzeitig Gegenstand von Verhandlungen in außenpolitischen Konflikten. Die Unabhängigkeitsbestrebungen gegen die Großmächte der Zeit, denken wir etwa an Sparta, Athen und Rom, zielten auf Eigenständigkeit innerhalb eines größeren politischen und militärischen Machtbereichs. Die Vergleiche zur Gegenwart sind also keineswegs weit hergeholt.

Autonomie wurde somit zum festen Bestandteil des diplomatischen Verkehrs, aber der Begriff hat eben auch das moderne Subjektivitätsverständnis geprägt, wenn es etwa um konkrete Interessen eigenständiger Partner oder um Begriffe wie Selbständigkeit, Handlungsfreiheit, Unabhängigkeit usw. ging.

Die Überleitung zu dem Phänomen, das wir heute mit dem Begriff Autonomie verbinden, fällt nun nicht ganz leicht. Denn man muss einige Jahrhunderte und einige Epochen überspringen, um das neuzeitliche Subjekt als solches zu erfassen.

„Individuum est ineffabile“ – dieser lateinische Spruch bezieht sich auf die Unteilbarkeit und Unhintergehbarkeit des Individuums.

Der Unterschied zu vormodernen Zeiten ist in einem Punkt hervorzuheben: Solange Handlungen, Erkenntnisse, Bestimmungen der Menschen in Abhängigkeit von Gott betrachtet wurden, waren subjektive Perspektiven immer schon eingeschränkt. Das heißt, Subjektivität als Erkenntnis und als

Anspruch konnte sich erst dann voll entfalten, als der Mensch sich gleichsam vom religiösen Glauben und von der Allmacht Gottes schrittweise entfernte. Diese emanzipatorischen Bestrebungen begannen bekanntlich im Zeitalter der Reformation bzw. im Zeitalter der Glaubenskämpfe. Sie umfassten also einen Zeitraum (mindestens) vom 16. bis zum 18. Jahrhundert.

Einige Leitsätze zum Begriff der Subjektivität:

- Das Individuum wird zu der ersten Instanz, von der Wahrheit, moralische Richtigkeit und soziale Herrschaft abhängig sind.
- Das, was allgemein für alle gelten soll, ist von subjektiven Einsichten abhängig.
- Das Individuum bestimmt seine Wirklichkeit und seine Verbindlichkeiten selbst.
- An die Stelle der Gottesvorstellung, die alles Wirkliche und Objektive bestimmt, rückt die radikale Freiheit des Individuums.
- Erst jetzt können die heute gängigen Beziehungen zwischen Subjekten und Objekten entstehen.

Diese Sätze fassen gewissermaßen das zusammen, was wir im Allgemeinen als Produkt und Ergebnis des Aufklärungsprozesses verstehen. Die Denker jener Zeit (zu nennen sind hier unter anderem J. J. Rousseau, J. Locke, I. Kant) hatten in radikaler Weise ein neues Feld abgesteckt.

Das freie, ungebundene Subjekt wird zu einer praktischen Instanz: Es urteilt selbstständig, es überlässt es weder der Kirche noch Gott, die Dinge zu regeln. Vermutlich noch bedeutsamer ist der Schritt der moralischen Beurteilung. Der Mensch schreibt sich nun die Fähigkeit zu, die Gesetze der moralischen Welt selbst zu schreiben, auch hier wird er zu einer Instanz, die moralischen Handlungen Legitimität zuschreiben kann.

In diesem Sinne erschließt sich das Wort Subjekt im eigentlichen Sinne – die politische, soziale und moralische Welt liegt dem selbstbemächtigten Menschen „zu Füßen“. Hier lässt sich insofern durchaus von einem Höhepunkt der Geistesgeschichte sprechen – mit dem „Prachtexemplar“ Mensch, das sich durch Wissen, Können, Selbstbewusstsein und Selbstkontrolle an die Spitze der natürlichen Welt stellt, das also den „Höhepunkt der Evolution“ markiert.

Aber: Das Selbstverständnis des sich selbst bestimmenden, freien Individuums hat auch seine Schattenseiten, die auch den zeitgenössischen Denkern nicht lange verborgen blieben. Zwar kann man den einzelnen Menschen als Einspruchsgrund gegen höherwertige Instanzen betrachten, also als ein „Subjekt“, das sich aus unterdrückenden Verhältnissen befreien kann. Aber wie weit kann diese Befreiung aus allen gesellschaftlichen Vorgaben gehen?

Diese Frage ist eine klassisch-didaktische, die man in der Schule, in Kolloquien oder Seminaren vertiefen kann: Wie weit geht die Freiheit des Individuums?

Es ist sicherlich nicht schwer aufzuweisen, dass die Perspektive einer radikal verstandenen individuellen Freiheit nie ganz ohne Einschränkung gelingen kann. Freiheit und Zwang, Freiheit und Gewaltsamkeit, Freiheit und Willkür sind keine nur entgegengesetzten Pole, sondern sie umschreiben ein Spannungsverhältnis. Folgende Sätze fassen dieses Spannungsfeld zusammen:

- **Auch die Freisetzung aus mittelalterlichen Feudalstrukturen brachte historisch gesehen neue Abhängigkeitsverhältnisse, etwa der Industrialisierung und der Lohnarbeit, mit sich.**
- **Die Auflösung sozialer Hierarchien, von Ständeordnungen, Traditionen, Glauben usw. bewirkte nicht vollkommene Freiheit, sondern zunächst einmal einen Verlust, den es zu kompensieren galt.**

- Der Begriff der subjektiven Autonomie erscheint illusionär, weil er im Grunde auf das Wechselverhältnis von Selbstdisziplinierung und Fremddisziplinierung anspielt – relative Autonomie wäre insofern passender.
- Eine Welt vollkommener Harmonie, die ohne Zwang und Gewaltverhältnisse funktioniert, ist eine Illusion. Keine Gesellschaft funktioniert vollkommen ohne Zwangsverhältnisse.

Eine intensivere Diskussion dieser Problematik zwischen Freiheit und Zwang kann hier nicht erfolgen, weil sie den Rahmen sprengen würde. Aber es ist sinnvoll, drei ganz unterschiedliche Ansätze zu diskutieren, die jeder für sich eine Perspektive des Subjektivitätsbegriffs eröffnet.

Drei Einsatzstellen sollen im Folgenden beschrieben werden: der Freiheitsbegriff von Rousseau, hier geht es um das Merkmal der Authentizität; die aktuellere Theorie der Subjektivität von Charles Taylor und schließlich eine skeptischere Variante der modernen Phänomenologie. Jede dieser Perspektiven wirft also einen anderen Blick auf das, was wir vorbehaltlos unter einem Subjekt verstehen.

2.3.4 Freiheit und Authentizität bei Rousseau

Um die Position von Jean Jaques Rousseau im Hinblick auf die Kategorie des Subjekts zu verstehen, genügt es zunächst, sich selbst eine kritische Frage zu stellen:

Wie hoch würden Sie den Stellenwert der individuellen Selbstverwirklichung in der modernen Gesellschaft veranschlagen? Ist er, anders formuliert, verzichtbar oder eher grundlegend für eine befriedigende Entwicklung?

Die Antworten lassen sich – auch ohne hierfür tiefsschürfende empirische Forschung zu betreiben – ein Stück weit vorwegnehmen. Selbstverwirklichung ist ein gesellschaftlich hoher Wert, weil er eine Option und ein Selbstverständnis spiegelt, ohne die die moderne Gesellschaft vielleicht nicht die gleiche wäre. Ohne Authentizität, Freiheit, Selbstbestimmung und Selbstbehauptung ist individuelle Verwirklichung schwer vorstellbar.

Es sind eben jene Begriffe, die auch Rousseau – freilich in einem ganz anders gelagerten gesellschaftlichen Klima – beschäftigten. Vor allem setzte er sich mit der Option der Authentizität auseinander: dass man derjenige wird, der man sein will und dies konsequent ohne Rückgriff auf vorgegebene Strukturen und Normen. Diese Fragen mündeten bei Rousseau in einer berühmten Gesellschafts- und Vernunftkritik.¹⁶

Zu dieser Gesellschaftskritik zählten folgende Aspekte:

Inhaltliche Vernunftansprüche, die von einem identischen Individuum erhoben werden, dürfen nicht mit der Absicht vorgebracht werden, soziale Vorteile zu erringen.

Unverstellte Authentizität bedeutet, dass die Menschen im Denken und Handeln hinter dem stehen, was sie vernünftig behaupten.

¹⁶ vgl. Rousseau, 1963; Rousseau, 1981

Dazu ist es freilich notwendig, insbesondere Kinder und Heranwachsende vor den schädlichen Einflüssen der Gesellschaft zu schützen, sie in einen Zustand zu versetzen, in dem ihre Entwicklung vor den verdorbenen Einflüssen, vor Eitelkeit und Nutzengesichtspunkten bewahrt wird.

Wie sich schnell erkennen lässt, ist diese Subjektkonzeption eine quasi idealistische. Sie beruht auf dem Glauben, dass sich im konkreten Individuum in seiner Unverwechselbarkeit, Einmaligkeit, Originalität etwas Wirkliches verbirgt, das es zu bewahren und pädagogisch zu fördern gilt.

Ein romantisches Kern steckt also in dieser Überzeugung, denn hier wird gewissermaßen eine verführerische Polarität geschaffen. Auf der einen Seite steht die verdorbene Gesellschaft mitsamt ihren sozialen Verlockungen und falschen Imperativen. Hier stehen Nutzenorientierungen und instrumentelle Verhältnisse, die es im Naturzustand gar nicht gibt. Eine solche Kritik der Gesellschaft ist, wenn man ehrlich ist, hoch aktuell, wenn wir uns also die Bedingungen kapitalistisch verfasster Gesellschaften vor Augen halten mit ihren Versprechungen der Warenwelt oder den sozialen Effekten des medialen Konsums.

Auf der anderen Seite dieser Unterscheidung steht das einzelne Individuum vor seiner gesellschaftlichen Einbindung und vor Inanspruchnahme durch soziale Beziehungen.

Hier steht also ein unbeschriebenes Blatt, idealerweise ein naives und unschuldiges Kind, das auf die Stimme und das Gewissen in seinem Inneren hören muss, um die Vernunft walten zu lassen.

Diese Sicht ist sicherlich stark verkürzt und zugespitzt – aber sie umschreibt den wesentlichen Punkt des Subjekt- und Freiheitsverständnisses. In einem mit sich selbst identischen, unverzerrten Subjekt stecken Aufrichtigkeit und Vernunft, stecken menschliche Möglichkeiten jenseits instrumenteller Beziehungen.

Will man sich als Pädagoge also die Lehre Rousseaus einmal kritisch vornehmen, empfiehlt es sich, an die eigenen Erfahrungen mit Kindern und Jugendlichen zu erinnern. Auch wenn wir nie einen vollkommenen Naturzustand herstellen können, gibt es nicht Erfahrungen, die Rousseau in gewisser Weise bestätigen?

Und ist das weite Feld der Erlebnispädagogik, das einen wichtigen Aspekt Sozialer Arbeit umfasst, nicht auch diesem Verständnis kindlicher Entwicklungsoffenheit geschuldet?

2.3.5 Die philosophische Anthropologie von Charles Taylor

Mit dem philosophischen Gebäude von Charles Taylor wird nun eine Alternative zu dem Freiheitsgedanken von Rousseau skizziert. Taylors Philosophie fragt nach den Quellen des Selbst. Das heißt, er fragt nach einem neuzeitlichen Selbstverständnis der Subjektivität, das über bestimmte Traditionen der Geistesgeschichte und der Sozialwissenschaften hinausgeht.

Sein Thema ist also das Subjekt der Gegenwart, aber ihm geht es auch um die Folgen des neuzeitlichen Sinnverlusts. Sowohl die moderne Tendenz, einen grenzenlosen Individualismus zu entfalten, als auch die Tendenz des religiösen Bindungsverlusts führen Taylor zum spezifischen Problem moderner Identität.¹⁷

Mehrere Punkte sind für ein Verständnis dieser Position zu klären:

¹⁷ vgl. Taylor, 1988, Taylor, 1994

1. Taylor setzt sich von den empirischen Schranken des Behaviorismus ab.
2. Er versucht, einen hermeneutischen Zugang zu den Subjekten der Moderne zu erreichen.
3. Um moderne Subjektivität zu verstehen, sind soziale Bedeutsamkeiten, Sinnentwürfe und Wertsetzungen unverzichtbar.

Zu Punkt 1:

Behaviorismus meint im engeren Sinne eine Tradition der Psychologie und der Sozialwissenschaften, die den Menschen weitgehend im Zusammenhang von Umwelteinflüssen verortet.

Zwar bestimmen diese Einflüsse von außen nicht vollkommen das menschliche Verhalten, aber die entscheidende Schnittstelle wird in Kausalzusammenhängen, Reizen und Reaktionen gesehen.

Sogenannte Lerntheorien traten in der Geschichte der Psychologie als wichtige Gegenmodelle zu tiefendynamischen Ansätzen hervor.

Sie vertraten den Anspruch, das von außen beobachtbare Verhalten, dessen empirische Überprüfbarkeit und Veränderbarkeit auf eine wesentliche Aussage zurückführen zu können – alles beobachtbare Verhalten sei das Ergebnis von Lernvorgängen und Reiz-Reaktionsmodellen.¹⁸

Dieser Reduktion menschlichen Verhaltens auf Umwelteinflüsse tritt Taylor entgegen, indem er subjektive Handlungen aus einem naturalistischen Rahmen herauslöst.

Für das Verständnis menschlichen Handelns benötigt man kein Reiz-Reaktions-Schema aus der Natur, sondern man müsste nach den inneren Zuständen, den Absichten, Wünschen und Neigungen des Subjekts fragen.

Selbst das, was wir in der Umwelt als Reiz erkennen, ist von uns nicht mit einer kausalen Reaktion im Sinne eines Reflexes zu bewerten, sondern von der subjektiven Situationswahrnehmung im weitesten Sinne abhängig.

Zu Punkt 2:

Damit ist im Zusammenhang Taylors Verständnis durch einen hermeneutischen Bezug gekennzeichnet. Hermeneutik meint der literarischen Tradition entsprechend ein Textverständnis und dessen Interpretationen; im weiteren Sinne bedeutet Hermeneutik auch ein Sinnverstehen von sozialen und psychologischen Zusammenhängen.

Hier ist zu betonen: Das soziale Handeln der Menschen ist ohne Bezugnahme auf das Selbstverständnis der handelnden Subjekte nicht zu verstehen. Die Erklärung von Handlungen benötigt eine langfristige und umfassende Bezugnahme auf den sozialen Horizont oder die subjektive Entwicklungsgeschichte.

Hierzu ein Beispiel aus dem Nahbereich der Pädagogik:

Wenn wir kindliches Verhalten verstehen wollen, genügt im Allgemeinen der Bezug auf kindliche Entwicklungsmodelle. Ein Fünfjähriger verhält sich demnach anders als ein Fünfzehnjähriger. Aber wie steht es mit kindlichen Störungen und Verhaltensabweichungen? Hier können unterschiedliche theoretische Ansätze herangezogen werden, aber unverzichtbar ist es doch, die kindliche Entwicklung hermeneutisch zu entziffern, also nach den genauen Umständen in der Sozialisation, der Familiengeschichte und der individuellen Entwicklung zu fragen.

Zu Punkt 3:

Die philosophische Anthropologie von Taylor ist ein Gegenentwurf zu mechanistischen Modellen. Taylor fragt auf besondere Weise, was den Menschen in einer Sinnperspektive ausmacht. Er kommt

¹⁸ vgl. Edelmann, 1994

zu dem Schluss, dass alle humanen Lebensvollzüge von einer Form der Selbstinterpretation abhängig sind.¹⁹

Die menschliche Existenz ist in einen Horizont von Bedeutsamkeiten eingebettet. Jedes Individuum steht vor einer Wahl, es ist gezwungen, sich selbst als Entwurf zu begreifen. Damit erinnert Taylors Ansatz der Existenzphilosophie etwa an Sartre.

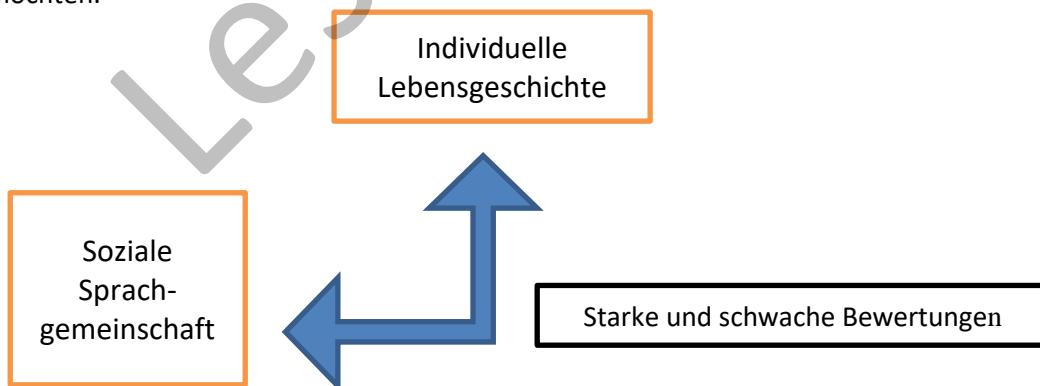
Freilich geht es hier weniger um eine politisch-radikale Wahl, sondern um ein sinnvolles Gleichgewicht von Präferenzen, Wahlmöglichkeiten und Entwürfen des Selbst. Diese Wahl kann mit starken oder schwachen Wertungen einhergehen.

Es ist also die Fähigkeit, zu den eigenen Wünschen und Bedürfnissen selbst Stellung zu nehmen, Selbstinterpretationen und Urteile über sich selbst vorzunehmen, die den Menschen und seine „Subjektivität“ charakterisieren.

Auch wenn es nicht auf einer strikt bewussten Ebene stattfindet, so fragen Subjekte danach, welche Art von Leben sie führen möchten und wie sie sich selbst in einen Rahmen von übergreifenden Wertsetzungen einfügen können.

Zugegeben: Diese sozialphilosophische Theorie erscheint idealistisch. Närer an einer gängigen Interpretation menschlichen Verhaltens wäre ja eine Sichtweise, die sich auf Güterabwägungen, instrumentelle Verhältnisse und Vorteilsnahmen konzentriert. Daher soll die Position Taylors noch einmal in den groben Zügen zusammengefasst werden:

- Jedes Subjekt versteht sich selbst im Kontext bereits vollzogener Wertsetzungen.
- Diese Wertsetzungen machen die individuelle Identität aus, die aber keineswegs vollkommen frei und verfügbar ist (wie im existentialistischen Verständnis).
- Subjektivität bedeutet vielmehr, dass sich in einer Biographie ein wachsendes Gefühl dafür ausprägt, was wichtig, wertvoll und befriedigend ist.
- Die subjektiven Bewertungen sind stets mit einem Kontext einer sozialen Gemeinschaft verflochten.²⁰



(Abb. 4: Lebensgeschichte und Sprachgemeinschaft, Quelle: Eigene Abbildung)

Die Abb. 4 bringt die zweifache Orientierung zum Ausdruck, die nach Taylor jede individuelle Biografie ausmacht: Starke oder schwache Wertungen sind in der Vertikalen auf die individuelle Lebensgeschichte bezogen. In der Horizontalen sind diese Wertungen auf die soziale Sprachgemeinschaft bezogen. Die Bewertungen des Subjekts stellen somit keine reinen Ausdrücke einer einsamen Entscheidung dar, die ein aus seinem Kontext herausgelöstes Individuum zu treffen

¹⁹ vgl. Honneth, 1999, S. 227ff.

²⁰ vgl. Taylor, 1988, S. 38ff.

vermag, sondern sie sind als Deutungsvorgänge in einem umfassenden bedeutsamen Kontext zu verstehen.

Das Phänomen der Sprache erhält dementsprechend eine starke Rolle. Sprache lässt sich als Medium von Deutungen bzw. als ein „subjektübergreifendes Gewebe“ verstehen, das die Praxis der Sprache erneuert und erhält.

Die menschliche Sprache bildet gewissermaßen den Hintergrund, vor dem sich das Subjekt innerhalb eines geregelten Rahmens frei bewegen kann. In der Sprache findet sich ein welterschließender und offenbarend Charakter: „[J]edes Mal erschließt ein Subjekt etwas an der Welt, indem es sich sprachlich artikuliert.“²¹

2.3.6 Die Illusion der Autonomie

Die Philosophien zur Subjekttheorie von J. Rousseau und C. Taylor haben bei allen Unterschieden einen gemeinsamen Bezugspunkt.

Sie wenden sich gegen Theorien des Sozialen, bei denen vereinzelte Individuen nichts anderem als ihren Nutzen und Kalkülen folgen. Der Mensch ist, so lassen sich beide Perspektiven zusammenfassen, alles andere als ein „homo oeconomicus“, also ein rationalistisches Wesen. Theorien, die auf Ideen der Nützlichkeit, des Vertrags oder der Zweckrationalität setzen, liegen falsch, wenn wir Rousseau und Taylor richtig verstehen.

Demgegenüber werden Einwände geltend gemacht, dass universale Prinzipien nur auf dem Wege sprachlicher Interaktion und nur innerhalb eines intersubjektiven Rahmens gefunden werden können. Entweder auf dem Wege einer naturalistischen Besinnung oder mit Bezug auf die Kraft von Traditionen erschließt sich die Mannigfaltigkeit von subjektiven Lebensformen.

Allerdings: Die abschließende Position der Postmoderne hält dieses normative und soziale Verständnis zwar nicht für falsch, aber sie weist doch in eine ganz andere Richtung einer Subjektivitätstheorie.

Das, was im Rahmen der Aufklärung gefunden und hochgelobt wurde, erhält in der Moderne eine Zurücksetzung. Die Vorstellung, dass sich der moderne Mensch als Vernunftwesen verstehen kann, dem wir Mündigkeit und Ansprüche auf Autonomie zusprechen sollten, erweist sich als wohlfeile Illusion. Wie kann die moderne, zeitgenössische Philosophie zu solchen Behauptungen gelangen?

Die philosophischen Wege der Postmoderne²², die zu der Behauptung des Todes des Subjekts kommen, sind verflochten und bisweilen ausufernd. Sie umfassen mehrere Theoriezweige der Bewusstseinsphilosophie, der Sprachphilosophie, der Erkenntnistheorie und der Politischen Philosophie, die wir hier nicht erörtern können. Wir müssen uns stattdessen auf einen Aspekt konzentrieren: auf die Unterscheidung zwischen Innen und Außen, zwischen Eigenem und Fremden.

Nach *R. Descartes*, einem weiteren bedeutsamen Denker des Rationalismus, besteht das entscheidende Moment des neuzeitlichen Subjekts in der Fähigkeit, *sich selbst denkend wahrzunehmen*. Jeder Zweifel – an Gott, an dem reinen Guten oder der Beschaffenheit der Welt – wird durch den Bezug auf das eigene Denken aus der Welt geschaffen. *Ich denke, also bin ich* – dieser Satz fasst das rationalistische neuzeitliche Denken präzise zusammen.

²¹ Honneth, 1999, S. 239

²² vgl. Meyer-Drawe, 2000

Die Orientierung an der eigenen Denkfähigkeit, also an der kognitiven Eigenmacht des Subjekts, hat eine lange Tradition. Sie wurde freilich im Kontext der zeitgenössischen Philosophie in Frage gestellt. Verschiedene Philosophien äußerten eine Kritik der Vernunft, die mit der Kritik am Subjekt übereinkam. Aus dieser Kritik entstand aber keine radikale Umkehr in dem Sinne, dass Subjektivität nur noch als verstreute und zerrissene Ganzheit zu verstehen sei, sondern es entstand eine Philosophie der Ambivalenz. Für sie gilt nicht die einmalige Überwindung einer Theorie, sondern ein Blick auf die menschliche Existenz, der sich auf eine labile, situierte und widerspruchsoffene Vernunft gründet.

Menschliche Existenz ist demnach weder einfach nur autonom noch einfach nur abhängig. Es gibt kein Entweder-oder, Menschen bewegen sich vielmehr in vermischten Ordnungen und am Rande von beunruhigenden Grenzen.

Das skizzierte Subjekt, das einem Weg vom „Ich denke“ zum „Ich bin“ folgte, verblasst. Erfahrungen, die bis dahin mit einer konkreten und durchsichtigen Bedeutung verknüpft werden konnten, gehen in eine gebrochene Situation über. Wahrnehmungen realisieren sich nun „als ein Bemerk von Auffälligkeiten und Abweichungen in einem Feld vorgefundener Dinge, deren symbolische Ordnung nicht vom Einzelnen abhängt, sondern vielmehr gebildet wird in komplizierten Erfahrungsschicksalen, an denen die Dinge mitwirken, ohne allerdings von sich aus Bedeutungen zu entfalten“.²³

So sehr diese postmoderne Theorie der Subjektivität, bei der der stolze Gebrauch des Begriffs Subjekt an Kraft verliert, in praktischer Hinsicht schwierig ist – können wir uns nicht auch positive Anknüpfungen an diese Perspektiven vorstellen?

Ergibt sich aus den geschilderten Aspekten nicht die fatale Einsicht, dass wir es gerade in der Praxis der Sozialen Arbeit scheinbar mit Marionetten zu tun haben, die an unsichtbaren Fäden gelenkt werden? Und wenn wir an diese Fäden als professionelle Bezugspersonen nicht heranreichen, welchen Bedingungen ist die Zusammenarbeit dann unterworfen?

Es ist hilfreich, die Kritik des souveränen Subjektbegriffs abschließend zu relativieren. Dies können wir erreichen, indem wir zwei weitere Begriffe hinzuziehen: den Begriff der Geschichte und den Begriff des Sinns.

Wenn wir demgemäß die bisherigen Überlegungen erweitern, dann kommen wir zu der spezifischen Frage nach der menschlichen Geschichtlichkeit. Thematisiert wurde weiter oben bereits das Problem, dass die menschlichen Bezüge zwischen objektiven Vorgaben und subjektiven Zugaben bestehen.

Dies lässt sich erweitern zu der Frage, welche Umstände und Bedingungen und welche zeitlichen Qualitäten in gegenwärtige kulturelle Orientierungen eingehen. Als Ausgangspunkt können wir also eine historische Dimension den subjektiven Orientierungen hinzufügen: In der Bewegung vom Ausgang zum Ende der Menschheitsgeschichte ist eine Form des Menschseins enthalten, die sich zugleich durchhält und Veränderungen unterliegt.

Konzepte subjektiver Kohärenz handeln von der Einheit der Person in ihrem Handeln und Leiden; diese Einheit ist aber gleichzeitig sozial ausgerichtet und lässt sich in einer universalhistorischen Perspektive verzeitlichen.²⁴

Diese recht abstrakten Überlegungen lassen sich nun in konkrete Lebensaktivitäten und Erfahrungen übersetzen – und somit lassen sich auch thematische Anschlüsse an die Praxis Sozialer Arbeit denken.

²³ Meyer-Drawe, 2010, S. 15

²⁴ Rüsen, 2003; Rüsen, 2012

Sozialphilosophische Grundlagen der Sozialen Arbeit

Im Sinne einer materialen Geschichtsphilosophie lassen sich zeitliche Bewegungen der Vergangenheit ausgrenzen, in denen sich ein innerer Zusammenhang wesentlicher Veränderungen in Vergangenheit und Gegenwart zeigt.

Jörn Rüsen betont als Vertreter der sogenannten Historik, dass der Mensch sein Leben in Spannungen und Gegensätzlichkeiten führen muss, die ihn dazu nötigen, „mit ihnen durch eigene kulturelle Aktivitäten fertig zu werden. Es sind die dem Menschen jeweils vorgegebenen Spannungen in den Bedingungen seines Lebens, mit denen er durch eigene Aktivität fertigwerden muss“²⁵. Zu diesen Spannungen zählen folgende Gegensätzlichkeiten:

Denken wir etwa an:

- Spannungen in Folge sozialer Hierarchien
- Spannungen zwischen Zentrum und Peripherie
- Spannungen zwischen Männern und Frauen bzw. Geschlechterkategorien,
- Spannungen zwischen Geburt und Tod, Sterbenmüssen und Tötenkönnen, die gleichsam als fundamentales Gewaltverhältnis erfahren werden

Denken wir des Weiteren an:

- Spannungen zwischen Macht und Ohnmacht
- Spannungen zwischen Feinden und Freunden
- Spannungen in Herrschaftskonstellationen und Machtverhältnissen
- Spannungen zwischen arm und reich, qualitativer Lebensfülle und Leere
- Spannungen zwischen Immanenz (Innerweltlichkeit) und Transzendenz bzw. Religiosität²⁶

Um sich die Praxisrelevanz dieser anthropologischen Kategorien vor Augen zu halten, ist ein Gedankenspiel möglich:

Denken wir einen Augenblick an die Lebensverhältnisse und erschweren Bedingungen, denen die Klienten der Sozialen Arbeit unterworfen sind. Personen, die Brüche in ihre Biografie erfahren haben oder die am Rande der Gesellschaft leben, sind von den genannten Spannungsmomenten betroffen.

Im schlechtesten Fall

- befinden sich Personen am unteren Ende der sozialen Hierarchie,
- leben sie in Peripherien der Gesellschaft,
- leiden sie unter Armut- und Deprivationserfahrungen,
- erfahren sie das Feld des Politischen als feindlich und fremd,
- leiden sie unter den gegebenen Machtverhältnissen, da ihnen möglicherweise die entscheidenden Güter des „guten Lebens“ fehlen,
- erfahren sie Fremdheit in einer Gesellschaft durch eigene kulturelle und religiöse Traditionen und Herkünfte,
- erleben sie zusammengefasst Situationen der Ohnmacht.

Das Arbeitsfeld der Sozialen Arbeit wird also in einem gewissen Sinne auf dieser Grundlagenebene vorstrukturiert.

Sinnformen der Sozialen Arbeit, die sich an den subjektiven Lebensformen orientieren, bemühen sich um einen lebbaren Gegensatz von oben und unten bzw. um die erträgliche Gestaltung der sozialen Spannungen.

²⁵ Rüsen, 2014, S. 244; vgl. ferner Koselleck, 2000; Koselleck, 2006

²⁶ vgl. Rüsen, 2014, S. 244

Diese Sinnformen bilden und suchen Gesichtspunkte des sozialen Ausgleichs bzw. suchen nach erträglichen Ausgleichen sozialer Spaltungen.

Sie versuchen, die Spaltung der Gesellschaft bzw. die Kluft zwischen Zentrum und Peripherie zu überbrücken.

Sie aktivieren Menschen, deren Lebensvollzüge von Ohnmacht und Erschöpfung geprägt wurden.

Sie halten den Ungleichheiten von Geschlecht, Religion und Kultur Anerkennungskriterien entgegen bzw. suchen sie nach einem Gleichgewicht im Rahmen einer umfassenden Ordnungsvorstellung.²⁷

Leseprobe

²⁷ vgl. Rüsen, 2014, S. 244

Übungsaufgaben zur Selbstkontrolle

SK

1. Wie lässt sich der Begriff der Macht aus soziologischer Sicht definieren?
2. Nennen sie die vier Quellen der Macht.
3. Beschreiben Sie den Idealtypus der Zivilgesellschaft in Kontrast zu anderen Idealtypen sozialer Interaktion.
4. Was bedeutet die Redewendung, dass „wir nicht Herr im eigenen Hause sind“ in Bezug auf Subjektivität?
5. Beschreiben Sie mythologische Denkvorstellungen.
6. Mit welchen Kategorien hängt Subjektivität zusammen?
7. Seit wann können wir von Subjektivität im zeitgenössischen Sinne sprechen?
8. Bitte skizzieren sie Spannungsmomente der materialen Geschichtsphilosophie.

Leseprobe

4 Interventions- und Handlungstheorie

In diesem Abschnitt lernen Sie die Grundzüge allgemeiner Handlungstheorie kennen. Nach dem Kapitel sollten Sie diese sozialtheoretischen Kriterien einordnen und fallweise auf die einzelnen Handlungsfelder der Sozialen Arbeit übertragen können.

4.1 Handlungstheorie und Menschenbild

Den eher abstrakten sozialphilosophischen Grundlagen kommt in diesem Studienbrief bislang die größte Aufmerksamkeit zu. Die abschließenden Kapitel sollen dazu beitragen, die Relevanz der bisherigen Perspektiven für die Soziale Arbeit und speziell für Aspekte des pädagogischen Handelns und der Professionalität aufzuzeigen.

Dabei lassen sich die verschiedenen Theorien sicherlich nicht in einem Kapitel zusammenfügen und in ein fertiges Konzept pressen. Es muss bescheidener darum gehen, die Bedingungen der professionellen Arbeit auf sozialtheoretischem Gebiet zu umreißen, also Ansatzpunkte für Handlungen in der Arbeit aufzuzeigen, in denen sich punktuelle sozialphilosophische Aspekte verbergen.

Ein nicht unwichtiger Punkt ist es zu fragen, was wir unter Handlungen im engeren Sinne verstehen können und welche Handlungskonzepte im Raum der Sozialen Arbeit stehen. „Handeln“ ist in der Sozialen Arbeit ein fundamentaler und unverzichtbarer Begriff, denn er umfasst Aspekte der Intervention, der Erziehung, des Diagnostizierens, der Beratung oder der Therapie – allesamt Handlungsformen, die unter bestimmten theoretischen Bedingungen ablaufen.

Menschenbildannahmen und anthropologische Dimensionen



(Abb. 10: Grundlagen der Handlungstheorie, Quelle: vgl. Mutzeck, 2000, S. 52)

4.1.1 Menschenbild und Anthropologie

Eine Handlungstheorie umfasst, wie wir in Abb. 10 erkennen können, verschiedene ineinander verschachtelte Konzeptionen. Menschenbildannahmen stellen die Basis in allen Handlungsfeldern dar. Jedes Mal, wenn wir praktisch-pädagogisch tätig sind, handeln wir aufgrund von Hintergrundannahmen über die grundsätzlichen Fähigkeiten von Menschen und deren Funktionieren. Anders formuliert, kein Zugang zu Praxisfeldern ist ganz frei von bestimmten Menschenbildannahmen. Ob wir ein formales Gespräch strukturieren, ob wir in einer informellen Gruppe unter Jugendlichen handeln oder ob wir in einem offenen Sozialraum anderen Personen begegnen, stets sind Hintergrundüberzeugungen über das, was Menschen konkret ausmacht und was wir von ihnen erwarten, wirksam.

5 Ethik der Sorge

Ein Begriff ist zuletzt in die Überlegungen einzubeziehen, der bislang eindeutig zu kurz kam: die Kategorie der **Sorge**. Der Begriff hat eine Fülle von Bedeutungsebenen, die hier den Rahmen sprengen würden. Aber kurz zusammengefasst ist zu sagen, dass die Sorge sowohl als „Haltung“ als auch als Handlungskonzept den Kernbereich der sozialen Professionen bildet. Dies zu begründen, fällt zunächst nicht schwer, denn fürsorgliche Anteile sind gewissermaßen in die DNA der sozialen Berufe eingeschrieben. Wenn man allerdings genauer hinschaut, müssen semantische und historische Differenzierungen vorgenommen werden.

Dies ist zunächst vor dem geschichtlichen Hintergrund zu sehen, vor dem sich die Soziale Arbeit entwickelt hat. Im Motiv der Hilfe schwingt der Aspekt der Fürsorge mit. Allerdings ist dieser Begriff bekanntlich umstritten, wenn nicht sogar „altmodisch“ geworden, weil er ein starkes soziales Gefälle zum Ausdruck bringt. In den Anfängen der beruflichen Sozialen Arbeit war Fürsorge ein sittliches Gebot, ein Zeichen der Solidarität für die Armen und Schwachen. Diese Haltung hat jedoch berechtigte Kritik hervorgerufen, da die Sicht auf die Klientel von einer gewissen Herablassung und Bevormundung geprägt war. Man spricht daher in diesem Zusammenhang mittlerweile von sozialer Gerechtigkeit, Verantwortung, Anerkennung und „Care“. Im Zuge dieser begrifflichen Umorientierung ist freilich der Begriff der Sorge keineswegs überflüssig geworden.⁷³

Im anglo-amerikanischen Sprachgebrauch erweist sich die Sprache etwas einfacher, vermutlich weil sie weniger vorbelastet ist. Der Begriff „to care“ umfasst ein weites Spektrum: sowohl professionelle wie auch private Tätigkeiten, pflegerische Aspekte, aber auch generelle Orientierungen der Umsicht und des Sich-Kümmerns. zieht man einen Vergleich zwischen dem Deutschen und dem Englischen, fallen zunächst die Konnotationen ins Gewicht.⁷⁴ Im Deutschen steht, wie gesagt, die Fürsorge für ein älteres Modell der Unterstützung von Armen und Deklassierten. Zudem geht in die Bedeutung der Begriff der Pflege ein, der im Sinne der Alten- und Krankenpflege zumindest ein sozialpolitisch umstrittenes Thema ist.

Demgegenüber hat das englische Care einen weniger unangenehmen Beiklang. Als Care-Ethik hat sich der Begriff auch im deutschen Sprachraum durchgesetzt. Diese Ethik der Sorge ist mit Werten und Orientierungen verbunden, aber auch mit verschiedenen Praktiken, die hier zur Sprache kommen sollen. Wir werden im Folgenden diese Praxis der Sorge in verschiedenen Teilspekten betrachten.

5.1 Die Bedeutung von Care für soziale Berufe

Die Sorgeethik hat eine historische Tiefe, die bis zu den Gründergestalten der Sozialen Arbeit zurückführt. Alice Salomon, eine dieser Gründerfiguren, sah in der Wohlfahrtspflege ein Gemeinschaftsgefühl, das sich aus den „einfachsten und ursprünglichsten Formen familienhafter Hilfe und der Hilfe unter Nachbarn und Gliedern der gleichen Gemeinde“⁷⁵ entwickelt habe. Bereits hier ist erkennbar: Soziale Hilfe ist nicht berechenbar und nicht nur kognitiv zu erfassen, sondern sie impliziert eine Grundhaltung.

Von diesen ersten Reflexionen einer Theorie der sozialen Unterstützung lässt sich eine ideengeschichtliche Linie zu den Vertreterinnen der Moderne ziehen. Martha Nussbaum steht hier für den wertvollen Gedanken, dass jede Gesellschaft Wege finden muss, um mit den „Fakten gesellschaftlicher Abhängigkeit“⁷⁶ klarzukommen.

⁷³ vgl. Großmaß & Perko, 2011, S. 137–166

⁷⁴ vgl. ebd., S. 135

⁷⁵ Salomon, 1928, S. 16

⁷⁶ Nussbaum, 2003, S. 186

Lösung der Übungsaufgaben

LÖ

1. Macht gilt als Kommunikationsmedium, das für die Koordination von Handlungen und die Stabilisierung von Erwartungen von Personen verantwortlich ist.
2. Macht entsteht am Rand von gesellschaftlichen Unsicherheitszonen, sie bildet ggf. einen Alleinvertretungsanspruch aus (1), der über Kontaktstellen zur Umwelt (2) und vor dem Hintergrund des Machterhalts (3) abläuft. Strukturelle Machtquellen (4) werden über Vorschriften und Abläufe gesichert.
3. Die Zivilgesellschaft beruht auf Freiwilligkeit und bürgerschaftlichem Engagement, während der Markt auf Optimierung der Interessen und das Militär auf Befehl und Gehorsam ausgerichtet ist.
4. Das vollkommen autonome Subjekt gilt in moderner phänomenologischer Sicht als Illusion, es gilt vielmehr die Kombination von Selbst- und Fremdbestimmung.
5. Prinzipien, die Teilhabe an einem sich stets wiederholenden Ablauf verbürgen, bei dem eine ewige Substanz in die Sphäre der Sterblichen eindringt.
6. Die relevanten Begriffe sind: Autonomie, Authentizität, Freiheit, Selbstbewusstsein.
7. Seit dem Zeitalter der Aufklärung können wir von Subjektivität im zeitgenössischen Sinne sprechen.
8. Beispiele: die Spannung zwischen oben und unten, Herrschaft und Unterwerfung, Mann und Frau, Zentrum und Peripherie, arm und reich
9. die Ebenen des individuellen Selbstbezugs, des Sozialbezugs und der Naturbeziehung
10. Finanzkrisen, Anspruchsexplosionen, Massenarbeitslosigkeit, Migrationsbewegungen
11. Die Antwort kann differenziert ausfallen, müsst aber die Begriffe Lebenslage, Lebensstil usw. einbeziehen.
12. Unter anderem: Konflikt-, Risikogesellschaft oder desintegrierende Gesellschaft
13. Zum Beispiel: Antisemitismus, Fremdenfeindlichkeit, Abwertung von Minderheiten
14. In den Intim-, Rechts- und Sozialbeziehungen finden Kämpfe um Anerkennung statt.
15. Zu den Prinzipien zählen: Vermeidung von Demütigung und Missachtung sowie Ermöglichung positiver Selbstbeziehungen.
16. Exklusionsverkettungen meinen, dass ein Nachteil in einem System weitere Folgen in anderen Systemen nach sich zieht.

DIPLOMA

Private staatlich anerkannte Hochschule
University of Applied Sciences

DIPLOMA Hochschule

Studienservice

Herminenstraße 17
31675 Bückeburg

Tel.: +49 (0)40 228 988 240
meinstudium@diploma.de
diploma.de



Leseprobe

Du möchtest mehr erfahren?

Unser aktuelles Studienangebot und weitere Informationen sowie
unsere Angebote zur Studienberatung findest Du auf www.diploma.de