

Entwicklungslinien ethischer Paradigmen der Sozialen Arbeit

Hegel, das Judentum und die Postmoderne

Edith Bauer

Es ist nicht Gnade, die die Gerechtigkeit würtzt, sondern ein weniger autoritärer, humanitärer Zusatz:

die Sorge um das Wohlergehen der anderen und die Gemeinschaft mit ihnen.

Annette C. Baier

Zusammenfassung

Im Zusammenhang neoliberaler Wirtschaftspolitik richtet sich die Ethik Sozialer Arbeit seit geraumer Zeit am Paradigma der Dienstleistung aus, das unter wirtschaftlichen Gesichtspunkten dem tradierten Paradigma der (sozialen) Hilfeleistung überlegen scheint. Soziale Arbeit als Dienstleistung muss sich allerdings von ethischen Postulaten verabschieden, die nicht nur – historisch betrachtet – grundlegend für das Professionsverständnis sind, sondern in postmodernen Ethikkonzepten zum notwendigen Korrektiv gegenwärtiger Gerechtigkeitspraxis erklärt werden und in Gesellschaftsmodellen wie dem Fähigkeiten-Ansatz favorisiert werden. Die Frage, ob sich Soziale Arbeit als Dienstleistung ethisch behaupten kann oder in dieser Konzeption ihren Auftrag der Fürsorge verfehlen muss, ist hochaktuell. Ihre Beantwortung dient einer rückblickenden Klärung ethisch-religiöser Traditionen der Sozialen Arbeit und deren Relevanz für eine fürsorgeethisch konzipierte soziale Praxis.

Abstract

In the context of a neoliberal economic policy the ethics of social work have been oriented towards the paradigm of service provision for quite some time now which, from an economic point of view, seems to be superior to the traditional paradigm of (social) assistance. However, social work, when conceived as a service, has to abandon ethical postulates which, historically speaking, are not only fundamental to the definition of the profession but also are, in postmodern concepts of ethics, declared as a necessary corrective to the actual practice of justice and are favoured in theories like the capabilities approach. The question of whether social work as a service can stand up to ethical standards or fails to fulfill its mission of providing public welfare, is highly topical. The answer serves to give a retrospective clarifica-

tion of the ethical-religious traditions of social work and their relevance to a social work practice understood as assistance.

Schlüsselwörter

Soziale Arbeit – Ethik – Konzeption – Fürsorge – Dienstleistung – historische Entwicklung

Ethische Paradigmen der Sozialen Arbeit

Im Kontext neoliberaler Wirtschaftspolitik steht die Soziale Arbeit seit geraumer Zeit unter Legitimationszwang. Das nimmt auch Einfluss auf Ziele und Inhalte, die im professionsethischen Diskurs für die soziale Praxis formuliert werden. So soll eine verbindliche Ethik Sozialer Arbeit gegenwärtig Vieles zugleich leisten: nicht bloß für die eigenen Reihen eine moderne, disziplinäre Identität stiften, die die ethischen Traditionsbestände zu integrieren versteht, sondern der Öffentlichkeit auch die Relevanz der sozialen Arbeitsbereiche signalisieren können. Die Ethik Sozialer Arbeit hat sich also dafür stark zu machen, dass der Bereich der Fürsorgeleistungen nicht auf eine periphere Angelegenheit im Staatshaushalt zurückgedrängt wird. In ethischer Hinsicht geht die Ortsbestimmung Sozialer Arbeit daher Hand in Hand mit einem sozialpolitischen Anliegen, das durchaus brisant ist. Denn der gesamte Bereich von bisher noch weitgehend familiär beziehungsweise privat abgesicherten Fürsorgeleistungen – wie etwa der Kinder- und Jugendbetreuung, der Alten- und Krankenpflege –, der als kostenumaufwendiger Arbeitsbereich von Frauen unauffällig funktionierte, ist aufgrund neuer Geschlechtsrollenkonzepte in den letzten Jahrzehnten zu einer finanziell belastenden Aufgabe der Öffentlichkeit geworden.

Ethische Grundorientierungen für diesen öffentlichen Aufgabenbereich zu gewinnen, ist nicht unkompliziert. Es werden nämlich nicht nur handlungstechnische Orientierungen für Sozialprofessionelle verlangt, die ethisch zu rechtfertigen sind, sondern innergesellschaftlich muss die Ethik der Sozialen Arbeit auch für die Akzeptanz von ökonomisch einschneidenden Fürsorgeleistungen sensibilisieren beziehungsweise eine Ökonomisierung Sozialer Arbeit vertreten können. Diese Komplikation wird unter anderem daran deutlich, dass mittlerweile zwei konkurrente Leitbegriffe beziehungsweise ethisch jeweils unterschiedlich unterfütterte Konzepte für die Soziale Arbeit existieren: das eher traditionsorientierte Konzept der (sozialen) Hilfeleistung und das einer Modernisierung und Ökonomisierung Sozialer Arbeit offenbar adäquatere Konzept der (personenbezogenen) Dienstleistung. Mit letztgenanntem Konzept verbindet sich die Hoffnung auf erhöhte Akzeptanz beziehungsweise eine Legitimations-

möglichkeit der Sozialen Arbeit im öffentlichen Bereich und es hat begonnen, den alternativen Begriff der Hilfeleistung bei der Suche nach einer orientierenden Berufsethik in den Hintergrund zu drängen.

Das ethische Konzept der Hilfeleistung fußt in religiösen Traditionssträngen Sozialer Arbeit beziehungsweise sozialer Berufe, sollte aufgrund dieser Wurzeln aber nicht ohne Weiteres als modernisierungshinderlich und ausgedient abgetan werden. Vielmehr lassen sich am religiösen Begründungszusammenhang Sozialer Arbeit und damit am Paradigma der Hilfeleistung ethische Argumentationslinien ablesen, die übereinstimmend mit postmoderner Moralphilosophie einen spezifischen Typ von Verantwortungsethik stärken, der die derzeit dominante Perspektive der Gerechtigkeitsethik – wie sie im Dienstleistungskonzept wirksam wird – ergänzt und für Fürsorgeleistungen gerade in spätmodernen Gesellschaften grundlegend ist. Diese Argumentationslinien werden im Folgenden nachgezeichnet und die Bedeutung der Sozialethik des Judentums für die Soziale Arbeit in der Auseinandersetzung mit Positionen postmoderner Ethik wird erläutert. Abschließend sollen die Paradigmen der Dienstleistung beziehungsweise der Hilfeleistung hinsichtlich ihrer professionsethischen Relevanz für die Soziale Arbeit diskutiert werden.

Religion versus Ethik Sozialer Arbeit

Was die Faktoren anbelangt, die zur Dominanz der Dienstleistungsorientierung innerhalb der Sozialen Arbeit geführt haben, sind hier zunächst die Wirkungen des politischen Diskurses bezüglich der Finanzierungsproblematik bisheriger sozialstaatlicher Netze zu nennen. Die reflexive Sozialpädagogik hat unter dem Leitbegriff der Dienstleistung in Reaktion auf diesen Diskurs für neue, effektivere Arbeitsstrukturen mithilfe auch ökonomischer Steuerungsformen plädiert. Zu diesem Zweck sei der Abschied von einer wesentlich in religiösen Wertvorstellungen verankerten Berufsethik unvermeidbar, weil sie die Sozialprofessionellen zur Gegenkraft industrieller Modernisierung stempelt und in ihren Nachwirkungen die berufsintern notwendigen Neuerungen hemmt. Entsprechend ihrem ethisch-religiösen Selbstverständnis habe sich Soziale Arbeit jenseits des ökonomischen Systems als ein eigenständiges, wirtschaftlichen Entwicklungen gegenüber aber weitgehend blindes System kompensatorischer Hilfen verortet (Thole; Cloos 2000). Diese Verortung gälte es zugunsten einer Effizienzsteigerung der eigenen Arbeitskontexte aufzuheben und „jenseits des traditionellen Ballasts“ (Dewe; Otto 2002, S. 193) eine neue disziplinäre Identität Sozialer Arbeit als moderne personenbezogene Dienstleistung zu begründen.

DZI-Kolumne Wertstoff

... und *Helmut Kohl* hatte doch recht mit seinem Ausspruch: „Wichtig ist, was hinten rauskommt!“

Der Bus erschien wie eine Vision – in den bekannten orange-weißen Farben der Berliner Stadtreinigung. Wie das? Ein Bus als Müllfahrzeug? Dann der breite Schriftzug „BÜCHERBUS“ und kleiner „Stadtbibliothek Tempelhof-Schöneberg – gefördert durch die Berlin Recycling GmbH“.

Ist es nicht wunderbar? Die Berliner Bezirksämter haben aus Geldmangel ihre Bücherbusse der Reihe nach abgeschafft. Da greift die öffentliche Hand in ihre andere Tasche und finanziert einen neuen Bus durch Sponsoring der Stadtreinigung.

Wichtig ist, was hinten rauskommt – denkt man sich. Aber verschlungen sind sie doch, die Verdauungswege unseres Staatswesens.

Burkhard Wilke
wilke@dzi.de

Mit der Dienstleistungsorientierung sind Formen der Institutionalisierung sozialer Hilfen gefragt, die von einer aktiven Nutzerbeteiligung ausgehen. Intendiert wird die Versachlichung der Hilfe beziehungsweise die Rationalität der Dienstleistung, die dafür bürgen soll, dass statt Hilfebedürftigkeit und Unterstützungsbedarf nun die Autonomie der Klientel in den Vordergrund rückt (*ebd.*, S. 191). Mit einer Konzeption der Klientel als aktivem „Koproduzenten“ sozialer Dienstleistung scheint sich eine emanzipatorische Dimension Sozialer Arbeit abzuzeichnen, die im Dienstleistungskonzept – anders als im Konzept der Hilfeleistung – von ethisch fragwürdigen Aspekten wie sozialer Kontrolle und entmündigendem Expertentum befreit (*Martin* 2001). Die berufsethisch ehemals bedeutsame Formel von der „sozialen Verantwortung“ verliert im Dienstleistungsmodell notwendig an Relevanz, weil hier eine weitgehend eigenverantwortliche Klientel vorausgesetzt wird.

Unvereinbar ist der ehemals religiös-ethische Begründungszusammenhang Sozialer Arbeit allerdings auch mit einer dem Dienstleistungsparadigma widersprechenden Konzeption Sozialer Arbeit als Menschenrechtsprofession, die die Orientierung an universellen, menschlichen Bedürfnissen zu ihrem Organisationsprinzip macht (*Staub-Bernasconi* 1995). Als Menschenrechtsprofession setzt Soziale Arbeit sich auf dem Hintergrund der Weiterentwicklung von Menschen- und Sozialrechten in lokalen, internationalen sowie globalen Zusammenhängen für individuelles Wohlbefinden und soziale Gerechtigkeit ein. Wirksame Interventionen in vor allem globalen Kontexten lassen sich allerdings nur auf der Basis interreligiöser Dialogbereitschaft leisten, so dass Soziale Arbeit als Menschenrechtsprofession Religion, Theologie sowie Ethik als notwendige Bezugswissenschaften der akademischen Ausbildung zwar anerkennt, sich als globales Instrument sozialer Kontrolle von Politik und Wirtschaft aber nicht mit Bezug auf religiöse Überzeugungen und Bekenntnisse positionieren kann. Insgesamt scheint es die Überformung durch das antimoderne Moment des Religiösen zu sein, die die Ethiktradition der Sozialen Arbeit sowohl mit den Anliegen einer reflexiv entworfenen Sozialpädagogik wie auch dem Konzept der Menschenrechtsprofession inkompatibel macht. Ein Rückblick auf die Professionsgeschichte soll nachfolgend den Anspruch auf Normativität der religiös fundierten frühen Berufsethik im Vergleich mit spätmoderner Moralphilosophie prüfen.

Soziale Arbeit versus Sozialpolitik

Im Jahr 1908 begann die Berliner Frauenschule als Vorläuferinstitution heutiger Fachhochschulen, So-

zialarbeiterinnen für ihren Beruf auszubilden. In der Organisationsform dieses Ausbildungsgangs und seiner inhaltlichen Begründung spiegelt sich das „weiblich-mütterliche Prinzip“ der bürgerlichen Frauenbewegung wider. Es fundierte ideologisch die Reform der Armenpflege hin zur Sozialen Arbeit als entprivatisierter Form der häuslichen Fürsorge. Die weitsichtige Strategie der bürgerlichen Frauenbewegung bestand darin, das auf die Mütterlichkeitsideologie zentrierte Geschlechterrollenkonzept aus der Sphäre privater Reproduktion in den öffentlichen Sektor einzuschleusen. Das Konzept wurde zur Basis der Forderung nach Teilhabe an der Öffentlichkeit mit der Konsequenz von Erwerbsmöglichkeit. Soziale Arbeit als kompetente Form öffentlicher Fürsorge und hauptsächlich „nur von Frauen zu erfüllender Pflicht“ (*Lange* 1914, S. 134) legitimierte ein alternatives und auf gleichberechtigte Partizipation am gesellschaftlichen Leben zielendes Rollenkonzept (*Konrad* 1993, S. 28). So stand mit der Auflösung des „ganzen Hauses“ als Produktions- und Reproduktionsstätte ihrer Mitglieder der Funktionswandel der Familie am Beginn der Professionalisierung Sozialer Arbeit – aber im Sinne eines doppelten Zusammenhangs: Dieser bestand zwischen den Verelendungseffekten der industriellen Revolution in der Arbeiterschaft bei gleichzeitigem Funktionsverlust der Familie als Absicherungssystem und den freigesetzten Energien unausgelasteter Töchter und Ehefrauen des Bürgertums, die bei zunehmendem Wohlstand für die Soziale Arbeit einsatzfähig wurden.

Hegel hatte bereits 1821 den Funktionswandel der Familie als soziales Risiko diagnostiziert, das für die bürgerliche Gesellschaft neue Verpflichtungen mit sich bringen musste: „Die Familie hat allerdings für das Brot der Einzelnen zu sorgen, aber sie ist in der bürgerlichen Gesellschaft ein Untergeordnetes und legt nur den Grund; sie ist nicht mehr von so umfassender Wichtigkeit. Die bürgerliche Gesellschaft ist vielmehr die ungeheure Macht, die den Menschen an sich reißt, von ihm fordert, daß er für sie arbeite und daß er alles für sie sei und vermittels ihrer tue. Soll der Mensch so ein Glied der bürgerlichen Gesellschaft sein, so hat er ebenso Rechte und Ansprüche an sie, wie er sie in der Familie hatte. Die bürgerliche Gesellschaft muß ihr Mitglied schützen, seine Rechte verteidigen, so wie der Einzelne den Rechten der bürgerlichen Gesellschaft verpflichtet ist“ (*Hegel* zitiert nach *Steinvorth* 1991, S. 63).

Dass der Staat „als die allgemeine Macht... die Stellung der Familie bei den Armen“ (*ebd.*) übernehmen müsse, stand für *Hegel* fest. Er forderte von den „Sozialpolitikern“ folgerichtig Interventionen in gesell-

schaftlichen Konflikt- und Krisenlagen, aber insbesondere beim Armutsproblem, dessen Unausweichlichkeit *Hegel* als Ergebnis kapitalistischen Wirtschaftens erkannt hatte (*Konrad* 1993). Da die Sozialpolitik seiner Ansicht nach aber nur auf das Allgemeine zielte und einen vom Einzelfall abstrahierenden universalen Anspruch vertrat, für das „Subjektive der Armut und überhaupt der Not aller Art (jedoch) auch eine subjektive Hilfe“ (*Hegel* zitiert nach *Konrad* 1993, S. 15) erforderlich war, konnten für *Hegel* ausschließlich sozialpolitische Maßnahmen bei der Armutsbekämpfung nicht hinreichend greifen.

Die Aussagen *Hegels* fanden in der frühen Fürsorgetheorie Bestätigung, die damit zugleich einen bis heute überzeugenden Legitimationsversuch sozialer Hilfe beziehungsweise Sozialer Arbeit darstellte: *Heyde* betonte 1920, dass die Sozialpolitik die Existenz des Menschen in grundlegender Weise sichern könne, aber das „Persönliche und Individuelle (dabei völlig) verschwindet“ (*Heyde* 1920, S. 8). Es müsse daher zum Wesen der Armenpflege der partikuläre Zugriff gehören und zu ihrem Kennzeichen, „auf das Geschick des einzelnen einzugehen“, „individualistischer zu sein als die Sozialpolitik“ (*Wiese* 1910, S. 26). Wie die Medizin den einzelnen Krankheitsfall zu lindern habe, so sei es Aufgabe der Armenpflege, Armut im einzelnen Fall zu beseitigen; die Sozialpolitik hingegen sei berufen, die Ursachen im Ganzen zurückzuführen (*Levy* 1907).

Damit wurde ein Dualismus von Sozialpolitik und Sozialer Arbeit erkannt und festgeschrieben, den *Siddy Wronsky* und *Hans Muthesius* 1928 in der Entwicklung der Methode der „individuellen Fürsorge“ produktiv aufgriffen. Sie sollte dem „einzelnen Fürsorgebedürftigen ... nach der Besonderheit seiner Lage ... Hilfe angeeignen“ lassen (*Wronsky; Muthesius* 1928, S. 2). Der Grundsatz, unter dem die Anfänge individualisierender Fürsorge standen und sich weiterentwickelten, wurde von *Alice Salomon* in der „Kunst des Helfens“ formuliert: „Behandle ungleiche Wesen ungleich“ (*Salomon* 1921, S. 63). An die Soziale Arbeit erging damit der Auftrag, das liberale Gerechtigkeitsprinzip der Gleichbehandlung faktisch Ungleicher (mit dem sich Ungerechtigkeit notwendig potenzieren muss) fürsorgeethisch und im partikular-individuellen Zugriff zu ergänzen.

Die „soziale Verantwortlichkeit“, ein in der Fürsorgethik *Alice Salomons* absolut zentraler Begriff, bezog sich auf den konkreten Anderen, der als Mitglied der menschlichen Gemeinschaft – und nicht als abstrakter Staatsbürger – durch unterstützende Hilfe im Bedarfsfall aufgenommen und eingebunden wer-

den sollte. Dieser Vorstellungskomplex, der die Soziale Arbeit über bloße Gerechtigkeitsorientierung hinaus mit einer besonderen moralischen Qualität auflud, war durch ein jüdisches Religionsverständnis motiviert.

Jüdische Ethik

Die programmatische Perspektive einer Verberufflichung Sozialer Arbeit entwickelte sich ausschließlich aus dem jüdischen Kontext. Ihre Agentinnen – die ersten Sozialreformerinnen Deutschlands – waren durch Grundwerte der jüdischen Ethik und eine jahrhundertealte Erfahrung traditionell-jüdischer Wohlfahrtspflege geprägt, die sich mehr oder minder bewusst mit eigenen Vorstellungen von gesellschaftlichen Reformen und entsprechenden Zielen verknüpfte. In der jüdischen Wohlfahrtspflege setzte sich der aus dem Talmud stammende Begriff „Zedeka“ durch, der ursprünglich Gerechtigkeit im Sinne gesellschaftlicher Gleichheit meinte. Er war also nicht bezogen auf einen Zustand im Jenseits, sondern betonte im Talmud die ethische Verpflichtung zum Helfen im „Hier und Jetzt“ und damit die Erfüllung einer von Gott auferlegten Pflicht, der sich gläubige Juden und Jüdinnen ohne Gesichtsverlust nicht entziehen können. Im Begriff des Zedeka wird der Aspekt der Verpflichtung anderen gegenüber, der für die jüdische Ethik maßgeblich ist, deutlich. Zedeka wird von einem Gerechtigkeitsgedanken getragen, der auf die langfristige Realisierung eines Lebens ohne fremde Hilfe setzt und daher nur kurzfristig lindernde Maßnahmen – wie sie im christlichen Begriff der Barmherzigkeit anklängen – ablehnt.

Von Zedeka wird Gemilut Chessedim unterschieden, das mit „Liebesbeweis“ oder „Liebestätigkeit“ übersetzt werden kann. Bildet Zedeka die materielle Voraussetzung für die Einlösung des Gedankens der Gerechtigkeit, so ist Gemilut Chessedim hingegen die Grundlage einer Haltung des Mitgeföhls und geht ideell über die materielle Hilfe hinaus. 1180 stellte *Moses Maimonides* innerhalb eines Stufenmodells gängige Vorgehensweisen jüdischen Helfens zusammen: die Hilfe zur Selbsthilfe gilt als effektivste Maßnahme, der verschiedene Formen anonymer Hilfen folgen, die für die Bedürftigen jederlei Erniedrigung zu vermeiden haben. Die unterste Stufe des Helfens stellt die widerwillige Unterstützung aus moralischer Verpflichtung dar.

Im Unterschied zur jüdischen hat sich in der christlichen Sozialethik der Gedanke einer Verbindung zwischen sozialer Verantwortung und sozialrechtlicher Verbindlichkeit nicht durchgesetzt. Diese Verknüpfung besteht im Judentum auf der Grundlage

der Gerechtigkeitsvorstellung, die sich im Zedeka ausdrückt: Jüdische Gemeindemitglieder sind darauf verpflichtet, soziale Notstände zu beseitigen. Die Unterschiede zwischen jüdischer und christlicher Sozialethik lassen sich nach *Susanne Zeller* daran festmachen, dass die christliche Sozialethik durch eine ideale Verknüpfung von „Dienst am Nächsten und Barmherzigkeit“ (*Caritas*) charakterisiert ist, hingegen die jüdische Ethik durch „Dienst am Nächsten und Gerechtigkeit“ (*Zedeka*) (*Zeller 1994*).

Soziale Arbeit in jüdischer Tradition, die nicht auf Nächstenliebe durch Barmherzigkeit, sondern Gerechtigkeit qua Fürsorge beziehungsweise „Liebestätigkeit“ zielt, macht Gerechtigkeit zwar zum Ziel einer jedoch keineswegs durchgängig mit diesem Ziel identischen Praxis, die vielmehr von der Haltung des Gemilut Chessedim geprägt war: Praktisch wurdt Gerechtigkeit auf der Basis von Gemilut Chessedim in der Sorge um das Wohl und die Bedürfnisse des Mitmenschen verwirklicht, und zwar als ein zur Gerechtigkeit alternativer Typ moralischer Verantwortung.

Dass verschiedene Weisen der moralischen Bezugnahme auf menschliche Subjekte möglich sind und im Verhältnis liebevoller Zuwendung der Andere als einzigartiger Adressat asymmetrischer Verpflichtungen gegenwärtig ist, hingegen unter Geltung gerechtigkeitsorientierter Normen Adressat von Verpflichtungen wird, die er mit anderen Subjekten in symmetrischer Weise teilt, ist in der Moralphilosophie unter anderem auch in Hinsicht auf sozialisationsbedingte Unterschiede im ethischen Urteil von Frauen und Männern eine aktuelle Thematik (unter anderem *Benhabib 1995, Honneth 1994*). Am Beziehungsmuster der Freundschaft, dem die praktische Philosophie von *Aristoteles* bis *Kant* stets ihre besondere Aufmerksamkeit geschenkt hat, demonstriert die postmoderne Ethik das Spannungsfeld dieser beiden Typen moralischer Orientierung. Namentlich *Jacques Derrida* (1988) bezieht sich am Beispiel der Freundschaft auf die Gleichzeitigkeit zweier Prinzipien der Verantwortung, die vom Typ der einseitig asymmetrischen Verpflichtung – wie sie auch für die Unbedingtheit der Liebe jenseits moralischer Verantwortung kennzeichnend ist – und vom Verantwortungstyp symmetrisch verteilter Rechte und Pflichten sind. In der Freundschaft appelliert das Gegenüber auf der affektiven Ebene von Sympathie und Zuneigung an asymmetrische Verpflichtungen, beansprucht als moralische Person aber zugleich das Recht auf Respekt und damit die Erfüllung symmetrischer Pflichten. Da das Erfahrungsfeld des Moralischen offenbar von diesen beiden Anerkennungs-

mustern bestimmt wird, ist die Gültigkeit einer universalistischen Moral in der philosophischen Ethik längst fragwürdig geworden.

Das Grundprinzip universalistischer Moral ist die Idee der Gleichbehandlung, die nur wenige, aber zugleich so hochformale und verallgemeinernde Kriterien braucht, dass sie das Heterogene und Besondere dem Allgemeinen opfern muss. Die Kosten der universalistischen Moral sind von der postmodernen Ethik gegen ihren Gewinn vor allem auf dem Hintergrund der Totalitarismen des 20. Jahrhunderts eingeklagt worden. So ist das Einheitsdenken in der Philosophie *Jean-F. Lyotards* als Verdrängung von Dissens kritisiert worden. Der moralphilosophische Kern der Überlegungen *Lyotards* betrifft die institutionell abgesicherte Dominanz bestimmter Diskurse – vor allem des positiven Rechts und der ökonomischen Rationalität –, die andere Diskursarten von der gesellschaftlichen Artikulation ausschließen. Nach *Lyotard* bedarf es in Anbetracht dieser Situation einer politisch-ethischen Haltung, die der sozial verdrängten, abweichenden Seite zur Artikulation verhilft.

Stephen K. White (1991) sieht den Fehler der Moderne hingegen nicht wie *Lyotard* in der Verdrängung von Dissens, sondern der Ignoranz gegenüber der Eigenart des Anderen. Das ethische Denken der Moderne sei vom Prinzip der „Handlungsverantwortung“ geleitet und von der Konzentration auf moralische Normen für praktisches Handeln bestimmt. Diese Handlungsfixierung neuzeitlicher Moraltheorie geht nach *White* mit einer Verengung des Wirklichkeitsfeldes einher, so dass weder die Diversifiziertheit der Welt noch die andere Person angemessen wahrgenommen werden können. *Whites* Idee postmoderner Ethik entfaltet sich in einer Tugendlehre, die jene Haltungen normativ auszeichnet, die den Zwang zum Handeln unterbrechen und damit die Wahrnehmungsfähigkeit der anderen Person sowie die moralische Sensibilität steigern. Beispielhaft für solche Tugenden nennt *White* die Fähigkeit, zuhören zu können, die Bereitschaft zur emotionalen Zuwendung und das Vermögen, individuelle Eigenarten zuzulassen.

Insgesamt sind dies Verhaltensweisen, die heute im Begriff der „Fürsorge“ zusammengefasst werden und in der Berufsethik Sozialer Arbeit bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts ausdrücklich gefordert und von Relevanz waren. Die Besonderheit des Anderen wahrzunehmen und das soziale Gegenüber nicht zu schematisieren, sind im Theorem der „individualisierenden Fürsorge“ modernitätskritisch als Anliegen sozialer Praxis in der frühen Berufsethik formuliert

worden. Im Übrigen ist diese frühe Ethik durch den Versuch der Rechtfertigung eines für die soziale Praxis notwendig bestimmenden Missverhältnisses zwischen individualisierender Ungleichbehandlung und dem übergeordneten Ziel der Gerechtigkeit strukturiert. Mit ihrem provisorischen und auf Anleihen bei der jüdischen Sozialethik angewiesenen Diskurs zur Dialektik von Gerechtigkeit und Differenz leitet die frühe ethische Theorie Sozialer Arbeit bereits den ethischen Diskurs der Postmoderne über das „Anderere der Gerechtigkeit“ (Honneth 1994) ein. Wie in der postmodernen Moraltheorie Whites wird in der frühen Berufsethik Sozialer Arbeit die moralische Idee der Gleichbehandlung dahingehend problematisiert, dass sie sozial nur auf der Basis jener Tugenden zu verwirklichen ist, die die Wahrnehmung individueller Besonderheiten ermöglichen. Soziale Arbeit war in dieser Hinsicht bereits in der Frühphase ihrer Professionalisierung nicht mehr dem universalistischen Anspruch einer Moralphilosophie in Kant-scher Tradition verpflichtet, sondern einer Ethik der Differenz, die für persönliche Eigenschaften beziehungsweise individuelle Abweichungen sensibilisiert.

Tatreligion

Die Diskussion um die jüdische Ethik wurde während der Professionalisierungsphase Sozialer Arbeit zu Beginn des 20. Jahrhunderts maßgeblich von Leo Baecks 1905 erschienenem Buch „Das Wesen des Judentums“ beeinflusst. Baeck entfaltet dort die Grundzüge einer jüdischen Ethik, die sich nicht – wie das Christentum – im kontemplativen Gottesbezug erfüllte, sondern in der Gestaltung der Welt die Bestimmung des Menschen sah. Das Judentum sollte nach Baeck der Welt gegenüber treten „mit dem Willen, sie umzuwandeln, mit dem Gebote, in ihr das Gute zu verwirklichen und zu gestalten“ (Baeck 1922, S. 88). Nach seinem Verständnis ist das Judentum eine diesseits gewandte Religion, in der sich der Weltbezug des Menschen im Unterschied zum jenseits gewandten Christentum, das der gesellschaftlichen Realität indifferent gegenübersteht, erst in der „Verantwortlichkeit“ für den Mitmenschen als Gottes Geschöpf realisiert. Durch diesen Gedanken erweist sich Baecks Ethik in ihrem Kern als Sozialethik und entsprechend führt Baeck aus: „Mit dem religiösen Begriff ‚Mensch‘ ist notwendig zugleich der Begriff ‚Nebemensch‘ gegeben ..., das Judentum hat den Mitmenschen geschaffen... Der ‚Mitmensch‘ gehört im Judentum unlösbar zum ‚Menschen‘. Ich und der andere werden hier zu einer religiösen, sittlichen Einheit“ (ebd., S. 210). Den Gedanken, dass der Mitmensch, und vor allem der leidende, nicht auf den Glaubensgenossen beschränkt sein kann, hebt Siddy Wronsky 1915 in

einer Besprechung von Texten zur jüdischen Wohlfahrtspflege hervor: „Die jüdische Wohlfahrtspflege ist ihrem tiefsten Wesen und ihrer geschichtlichen Entwicklung nach durchaus interkonfessionell. Sie ist der Ausdruck einer starken Ehrfurcht vor dem Menschen als Gottes Geschöpf... Daher beschränkt sich die Liebestätigkeit im jüdischen Volke nicht auf die Reihen der Glaubensgenossen, sondern erstreckt sich auf alle notleidenden Mitglieder der Gesellschaft“ (Wronsky 1915, S. 293).

In den Arbeiten, die Baeck während der 1920er-Jahre zur jüdischen Wohlfahrtspflege geschrieben hat, kehren schließlich die Entwürfe einer jüdischen Sozialethik als Basis jüdischer Sozialer Arbeit wieder. Der christlichen „Erlösungsreligion“ wird das Judentum als „Tatreligion“ gegenübergestellt, weil es seine Aufgabe darin erkennt, „die bestehenden Verhältnisse umzugestalten, das Daseiende zu einem Sein-sollenden hin umzuwandeln“. So wird ein enger Zusammenhang zwischen der jüdischen Religiosität und der Sozialen Arbeit geknüpft, bei dem der Gedanke, dass sich Religiosität und soziale Verantwortung für den Anderen nicht trennen lassen, zum Ausdruck kommt.

Postmoderne Ethik

Die jüdische Verantwortungsethik wird in jüngeren Publikationen zum Problem ethischer Orientierung innerhalb der Sozialen Arbeit (Kersting 2002, Baum 2000, Bauer 2003) auch mit Bezug auf das Denken des französischen Philosophen Emmanuel Lévinas diskutiert. Lévinas Philosophie, die die postmoderne Ethik nachhaltig geprägt hat, ist auf eine „Anthropologie des Anderen“ zentriert. Sie verdeutlicht, dass das Verstehen des Anderen in mehr als bloß sachlicher Beobachtung besteht und Empathie wie Sympathie verlangt, die als affektive Komponenten ethischer Kompetenz für die Soziale Arbeit von großer Bedeutung sind. Der Andersheit des Anderen kann nach Lévinas nur ein Verhalten gerecht werden, das das eigene Ego, die Ich-Bezogenheit transzendiert und damit den Wunsch nach Verantwortung für den Andern weckt, um ihn zum Objekt eigener Sorge allerdings jenseits jeden Macht- oder Kontrollanspruchs werden zu lassen.

In Übereinstimmung mit Lévinas definiert postmodernes Denken die moralische Person nicht über die Generalisierbarkeit ihrer Handlungsnormen, sondern durch die Übernahme individueller Verantwortlichkeit, die unter Umständen auch aufkündigt, was als moralischer Konsens Gültigkeit beanspruchen möchte. Demgemäß sind in der postmodernen Ethik die Bedingungen der aktuellen Situation handlungsmaß-

geblich, womit ein ethisches Kriterium vorgegeben wird, das für die Ethik Sozialer Arbeit entscheidend ist: das kontextgebundene und -sensible Handeln als ethisch durchaus zu rechtfertigendes Moment lebensweltlich orientierter Moral (*Thiersch 1987, 1995*) beziehungsweise kasuistischer Ethik ohne Anspruch auf universale Gültigkeit. Sofern sich die moralische Person für die postmoderne Ethik in einer fraglos übernommenen Verantwortung für andere hier und jetzt konstituiert, ist postmoderner Konzeption von Moral grundsätzlich kein Reziprozitätsgedanke inhärent. Das heißt, die moralische Handlung wird vom postmodernen Denken nicht vorab als eine von Gegenleistungserwartungen motivierte Aktion entworfen, die sich ausschließlich zwischen kooperationsfähigen Menschen mit relativ gleichen Möglichkeiten und Bedürfnissen – wie in einem Tauschakt – vollzieht. Für die Soziale Arbeit, die mit Hilfebedürftigkeit in einer berufstypischen Asymmetrie zwischen Sozialprofessionellen und Klientinnen und Klienten ihren Arbeitsalltag in vielen Bereichen strukturieren muss, ist eine solche Ethik ohne Reziprozitätsbedingung fundamental. In der frühen Fürsorgemoral ist diese Bedingung in der Haltung des Gemilut Chessadim zum Ausdruck gebracht worden – einem an der Unbedingtheit der Liebe orientierten Muster moralischer Verantwortung.

Fürsorgeethik versus Gerechtigkeitsethik

Von der feministischen Ethik wurde bereits mehrstimmig ein Ansatz innerhalb der politischen Philosophie kritisiert, der Gerechtigkeit in gesellschaftlichen Institutionen ausschließlich vertragstheoretisch und das heißt ausgehend vom Gleichheitsgrundsatz absichert (unter anderem *Benhabib 1989, 1995, Nussbaum 2003*). Ethisch unbefriedigend bleibt an der kontraktualistischen Perspektive, dass sie eine Übereinkunft nur auf der Basis von Kooperationen zwischen nahezu gleichen Parteien ermöglicht, deren Bedürfnisse und Interessen komplementär sind. Eine gut geordnete Gesellschaft besteht zum Beispiel für den Vertragstheoretiker *Rawls* aus Bürgern und Bürgerinnen, die „über ein ganzes Leben lang voll kooperierende Mitglieder der Gesellschaft sind“ (zitiert nach *Nussbaum 2003, S. 182*). Dass Menschen ihr Leben in extremer Abhängigkeit beginnen und oft auch entsprechend beenden, in ihrem Leben außerdem Perioden der Abhängigkeit durchlaufen oder lebenslang in Ermangelung ausreichender körperlicher oder geistiger Fähigkeiten abhängig existieren müssen, verdeutlicht jedoch, dass jede Gesellschaft realiter und im Unterschied zum theoretischen Vertragsmodell *Rawls*cher Prägung Fürsorge spenden und Fürsorge empfangen können muss.

Moralphilosophische Theorien in der Tradition des Gesellschaftsvertrags basieren auf einem Autonomiekonzept, das sich von der frühen Aufklärungsphilosophie her versteht. Nicht erst *Kant*, sondern bereits *Hobbes* und *Locke* haben die Sphäre der Gerechtigkeit auf einen Bereich eingeschränkt, in dem autonome und unabhängige Personen zueinander in Beziehung treten. Die Sphäre der Fürsorge, die sich auf die Befriedigung unter anderem reproduktiver und affektiver Bedürfnisse konzentriert, ist jenseits dieses Gerechtigkeitsbereichs angesiedelt worden und als Gebiet von Tätigkeiten wie Kindererziehung, Krankenpflege oder Altenbetreuung von politischen und moralischen Erwägungen weitgehend ausgeschlossen geblieben. In der Entwicklung der modernen bürgerlichen Gesellschaft wurde dieser Bereich der Fürsorge zum Hauptarbeits- und Erfahrungssektor von Frauen und als privater Bereich dem „Natürlichen“ zugeordnet (*Benhabib 1989*). Die dafür notwendige psychisch-emotionale Struktur galt als weiblicher Charakter, der der Biologie der Frau und nicht ihrer sozialen Rolle zugute gehalten und als Manifestation einer „natürlichen“ beziehungsweise biologisch begründeten Differenz der Geschlechter bewertet wurde. Das Prinzip der Gerechtigkeit trennte somit als Grundnorm der die Öffentlichkeit absichernden Sozialverträge auch vermeintlich geschlechtsgebundene Kompetenzen als männliche beziehungsweise weibliche Charaktere voneinander ab: Hier befand sich der autonome, gerechtigkeitsorientierte Mann und dort die der Fürsorge unterstellte, in den Haushalt abkommandierte Frau.

Die Fürsorgemoral, die sich als Gegenprinzip der Gerechtigkeit im privaten und familiären Zusammenhang kultivierte, ist weder ausreichend wahrgenommen noch sozialrechtlich hinreichend abgesichert worden und – abgesehen von der feministischen Ethik – in der praktischen Philosophie Stiefkind geblieben, so dass im Aus- und Umbau des Sozialstaates die Notwendigkeit von Fürsorgeleistungen nicht angemessen berücksichtigt werden konnte und kann.

Es zeichnen sich hinsichtlich der Einschätzung von Grenzen und Möglichkeiten kontrakttheoretischer Gesellschafts- beziehungsweise Wohlfahrtsmodelle aber bereits seit einiger Zeit divergierende Positionen in der feministischen Ethik und politischen Theorie ab: Die eine Position plädiert nur für eine Modifikation der kontraktualistischen Perspektive unter Beibehaltung einer Gerechtigkeitspraxis auf der Basis des Gleichheitsgedankens. Hier wird der Universalismus, das heißt der Gleichheitsansatz in einen sogenannten „substitutiven“ und einen „interaktiven“ Universalismus unterschieden. Der sub-

stitutive Universalismus wird als „Stellvertreertheorie“ kritisiert, weil er die Erfahrung einer bestimmten, privilegierten Gruppe von Subjekten – nämlich weißen, männlichen Erwachsenen mit Besitz oder zumindest einem Beruf – mit der Erfahrung des „Menschen schlechthin“ gleichsetzt. Im Gegensatz zum substitutiven Universalismus anerkennt ein interaktiver Universalismus die Pluralität menschlicher Daseinsweisen und die Unterschiede zwischen den Menschen. Interaktiver Universalismus bedeutet etwa nach *Seyla Benhabib* „den Glauben an die Möglichkeit, Auseinandersetzungen über Normen rational zu regeln, sowie die Auffassung, dass Fairneß, Reziprozität und ein Verfahren der Verallgemeinerung unabdingbare Aspekte des moralischen Gesichtspunktes darstellen; zugleich betrachtete er aber Differenz als Ausgangspunkt für Reflexion und Handlung. In diesem Sinne ist Universalität ein regulatives Ideal, das ... bestrebt ist, moralische Verhaltensweisen zu entwickeln und politische Veränderungen zu ermutigen, die zu einem für alle annehmbaren Standpunkt führen: Universalität nicht als idealer Konsens zwischen fiktiven ‚Subjekten‘, sondern als konkreter Prozeß zwischen Menschen aus Fleisch und Blut, die nach moralischer und politischer Autonomie streben“ (*Benhabib* 1995, S. 167 f.).

Auch auf der Basis eines moderaten, weil interaktiv gedachten Universalismus schließen die Partner als unabhängige beziehungsweise autonome und rationale Personen einen „Vertrag“ ab, der ihre gesellschaftlichen Rechte und Pflichten fixiert. Unterschiedliche Bedarfslagen werden auf der Grundlage rationaler Kooperationsbereitschaft, bei der das Wohl aller im Vordergrund steht, ressourcenorientiert ausgeglichen; Bedürftigkeit und Abhängigkeit werden innerhalb dieses Gesellschafts- beziehungsweise Wohlfahrtsmodells nicht als tatsächlich existenzielle und stets zu bedenkende Kategorien des Menschlichen anerkannt, sondern bleiben diskontinuierliche Momente einer jeweils akut defizitären menschlichen Verfassung.

Die andere Position innerhalb der praktischen beziehungsweise politischen Philosophie verwirft das an den Gleichheitsgedanken beziehungsweise an eine universalistische Moralphilosophie gebundene Gesellschaftsmodell und plädiert stattdessen für einen Ansatz, der von verschiedenen Fähigkeiten der Menschen ausgeht, die auch mit unterschiedlichen Bedürfnissen einhergehen. Fürsorge muss in diesem Modell nicht durch eine nachträgliche Ausdifferenzierung der Vertragsbedingungen sichergestellt werden und die Fürsorgeethik stellt dementsprechend nicht bloß einen der Gerechtigkeitsorientierung un-

tergeordneten moralischen Standpunkt dar. Sondern im Blick auf die verschiedenen intellektuellen, körperlichen und emotionalen Fähigkeiten von Menschen wird die Dimension menschlicher Not und Bedürftigkeit im Fähigkeitenansatz als anthropologische Konstante erfasst, die grundsätzlich und nicht bloß in Ausnahmesituationen Fürsorge notwendig macht. Insofern plädiert der Fähigkeitenansatz für eine langfristige Berücksichtigung der Fürsorgenotwendigkeit, die die Gerechtigkeitsperspektive und -praxis einer Gesellschaft nicht nur punktuell und bei großer Not unterbricht, sondern als ethische Praxis die gesamten Daseinsformen des Menschlichen einschließlich all ihrer Varianten von Bedürftigkeit und wechselseitiger Abhängigkeit wahrnimmt und beantwortet. Im Unterschied zum Ressourcenmodell geht der Fähigkeitenansatz nicht von Gleichheit, sondern von den Besonderheiten der einzelnen Menschen aus und erlaubt der Sozialen Arbeit in globalen Arbeitskontexten im Übrigen die Überwindung ethnozentrischer Sichtweisen, die aus dem Vertragsmodell als Erbe der westlichen Aufklärungsphilosophie resultieren.

Mit der Sozialen Arbeit wurde – historisch betrachtet – eine weibliche Praxiswissenschaft der Fürsorge begründet, die in einem spezifischen Typ moralischer Verantwortung verankert ist. Sie hat den seit der Aufklärungsphilosophie ethisch wie politisch ausgegrenzten Bereich der Fürsorgeleistung in seiner Bedeutsamkeit zu Bewusstsein bringen können. Im Paradigma der Hilfeleistung ist die professionelle Ethik Sozialer Arbeit weiterhin auf diesen Typ der Fürsorgemoral bezogen, der ein notwendiges Korrektiv der Gerechtigkeitsethik darstellt. Im Dienstleistungsmodell vollzieht sich hingegen eine Neuorientierung Sozialer Arbeit, die mit einem Wechsel innerhalb der zentralen ethischen Orientierung verbunden ist, weg von der fürsorgemoralisch begriffenen Verantwortungsethik hin zur Dienstleistungsethik, die als Ethik fairer Zweckbündnisse auf einer Partnerschaft zwischen Sozialprofessionellen und ihrer Klientel beruhen soll. Ob der Handlungsansatz Sozialer Arbeit sich jedoch in jeder Hinsicht mit einem Dienstleistungsauftrag in Deckung bringen lässt, bleibt abschließend zu fragen.

Dienstleistung versus Hilfeleistung

Die Dienstleistungsorientierung wird vom Gleichheitsanspruch getragen und beantwortet soziale Problemlagen ausschließlich aus der Perspektive der Gerechtigkeitsethik. Die Klientel beziehungsweise die Nutzenden sozialer Dienste werden als autonome Mitproduzenten der sozialen Leistung konzipiert, die als unabhängige Personen zur aktiven Inanspruch-

nahme der Angebotsstruktur Sozialer Arbeit in der Lage sind. Mit ihrer Identität, die sich in Selbstbeschreibungen wie „Vermittlungsarbeit“, „synthetisierende Arbeit“ oder „Normalisierungsarbeit“ zum Ausdruck bringt, verbindet die Dienstleistungstheorie das Anliegen einer Ausbalancierung zwischen den besonderen Bedingungen des konkreten Falls auf der einen Seite und der standardisierten Bezugsnorm der Gesellschaft auf der anderen Seite.

Norm und individueller Fall sollen nicht bloß vermittelt werden, sondern der Adressat, Kunde oder Nutzer sozialer Dienstleistung wird als interner „Produktionsfaktor“ (*Schaarschuch* zitiert nach *Martin* 2001, S. 164) zum kompetenten Subjekt im „Erbringungskontext“ (*ebd.*) der sozialen Leistung: „Was auf der Seite der Professionellen als Erziehung, Bildung, Unterstützung, Beratung ect. erscheint, ist auf der Seite der Subjekte Aneignung, d.h. Produktion von Verhalten, Bildung, Gesundheit“ (*Schaarschuch* 1999, S. 553). Es sind also die Klientinnen und Klienten, die als Subjekte ihre eigene Bildung, Kompetenz, ihr Verhalten nach Maßgabe ihrer Bedürfnisse produzieren sollen (*Martin* 2001). In Arbeitskontexten wie zum Beispiel dem Bereich der Versorgung von Obdachlosen oder Drogenabhängigen sowie in der Kinder- und Jugendhilfe agiert Soziale Arbeit allerdings mit einer Klientel, bei der die Möglichkeiten zur aktiven und autonomen Nutzung ihrer Angebote äußerst fraglich sind.

Die dienstleistungsorientierte Profession zeichnet sich weiterhin durch eine Verlagerung des Handlungspotenzials Sozialer Arbeit auf Aktivitäten wie Planungs-, Verwaltungs- und Controllingfunktionen aus, mit denen tradierte Begrifflichkeiten wie Sozial- und Gemeinwohlorientierung an Bedeutung verlieren. Professionalisiertes Handeln scheint in diesen Zusammenhängen weniger auf „wissensbasierte Kompetenzen“ (*Dewe; Otto* 2002, S. 188) angewiesen als vielmehr auf „reflexive Fähigkeiten“ (*ebd.*), die den Klientinnen und Klienten – so wörtlich – „Begründungen für selbst zu verantwortende lebenspraktische Entscheidungen anzubieten“ (*ebd.*) verstehen. Hilfe wird in wesentlichen Aspekten als eine Form der Kommunikation definiert, die „situativ und emotional ertragbare Begründungen für praktische Bewältigungsstrategien zu entwickeln“ hat (*ebd.*). Mit *Christian Spatscheck* (2005) könnte man hier von „Empowerment ohne Emanzipation“ sprechen beziehungsweise von Vorgehensweisen mit quasi manipulativem Charakter, die Inklusion relativ unkritisch als gelungene Passung der Klientel an vorgegebene gesellschaftliche Bedingungen interpretieren.

Das Konzept Sozialer Arbeit als Menschenrechtsprofession stellt zum Dienstleistungsmodell eine Alternative dar und ist in der Orientierung an universellen, menschlichen Bedürfnissen systemtheoretisch verankert – auch im Sinne eines „interaktiven Universalismus“. Im systemischen Ansatz der Menschenrechtsprofession steht die Verweigerung beziehungsweise Befriedigung menschlicher Bedürfnisse in Zusammenhang mit Kultur und Sozialstruktur: Verweigerte Bedürfniserfüllung verweist auf soziale Probleme und nicht auf individuelle Defizite. Soziale Arbeit soll sich nur mittelbar vom Träger einer sozialen Leistung ableiten – primär und unmittelbar wird sie von den Bedürfnissen der Menschen geleitet. Das professionsethisch gebotene Ziel ist die Klienten- und Bedürfnisorientierung, die sich von einer Orientierung an Kundenbedürfnissen in der Wirtschaft unterscheidet.

Zu den zentralen Themen der Menschenrechtsprofession gehört das Recht auf Ungleichheit, wobei sozialphilosophisch beziehungsweise ethisch unterschieden wird zwischen Forderungen nach Ungleichbehandlung, die repressiv Machtstrukturen, Macht ausübung und Kolonialisierung unterstützen, und solchen, die positiv ausgleichende oder wiedergutmachende Gerechtigkeit einfordern zum Beispiel durch Berücksichtigung geschlechtsbezogener, ethnischer und religiöser Unterschiede. Im Zusammenhang dieser Unterscheidung übt die Menschenrechtsprofession ausdrückliche Kritik an postmodernen Theoriekonzepten Sozialer Arbeit, die mit dem „Lob der Vielen, der Differenz, des Anderen“ zwar den Abbau der Herrschaft von Menschen über Menschen intendieren, aber – nach *Sylvia Staub-Bernasconi* – mit einer vorbehaltlosen Anerkennung von Pluralität auch die Erkenntnis- und Wahrheitsfrage soweit relativieren, dass schließlich jede legitime Basis dafür zerstört ist, Herrschaft ausübende Gruppen kritisieren zu können: „... denn auch die Ausbeuter, Gewalttäter, Frauenhändler und Kinderschänder haben ihre je eigenen Wirklichkeiten und subjektiven Wahrheiten. Wenn es keine Möglichkeit gibt, zwischen wahr und falsch zu unterscheiden, weshalb soll dann eine bestimmte Sichtweise oder Problemformulierung ... legitimer sein als andere; ... postmoderne Theorie (müßte) die kulturelle und strukturelle Pluralismusidee durch die Vorstellung ergänzen, dass es auch ein Engagement für eine ‚allen gemeinsame Sache‘, etwas, was alle angeht und woran alle teilhaben, geben muss. Hierfür müßte sie die universellen ökonomischen und politischen Entwicklungen in ihrer Bedeutung und in ihrem Konfliktpotential für die Bedürfnisbefriedigung aller Menschen erfassen“ (*Staub-Bernasconi* 2001, S. 7).

Am Normalisierungspostulat dienstleistungsorientierter Sozialer Arbeit kritisiert die Theorie der Menschenrechtsprofession, dass sie das Vorhandensein von schicht- oder klassenspezifischen sozialen Problemen aus dem Bewusstsein verdrängt. Ebenso problematisch erscheint, dass im Rahmen der dienstleistungstheoretischen Tendenz zur Normalisierung Sozialer Arbeit die zugrunde liegenden Verhaltensnormen weder kritisch hinterfragt noch begründet werden. Damit können (behindernde) Machtverhältnisse weder thematisiert noch begrenzt oder gar überwunden werden. Die Übernahme sozialer Pflichten wird zudem durch das „Diktat der Selbsthilfe“ (Staub-Bernasconi 1995) qua Aktivierung in den Hintergrund gedrängt. Die Mehrebenenvorstellung, für die systemisch ausgerichtete Sozialarbeit von zentraler Bedeutung, rückt zugunsten kleinetziger beziehungsweise person- und marktbezogener Dienstleistung in den Hintergrund. Daraus resultiert die Tendenz zur Privatisierung von Not und Bedürftigkeit: Private Nöte können nicht an die Gesellschaft zurückgegeben werden, sondern bleiben privat beziehungsweise werden reprivatisiert.

Auch Autoren wie etwa *Hauptert* (2000) kritisieren die Dienstleistungsperspektive als „neoliberale Invasion der Sozialen Arbeit“ und befürchten, man sei in der Sozialen Arbeit mit dem Dienstleistungsparadigma zum Ende professioneller Ethik gelangt. Die bisherige Zentrierung Sozialer Arbeit auf den Menschen als Individuum oder in vergemeinschafteten Zusammenhängen würde durch die Einführung ökonomischer Mechanismen, die dem Dienstleistungsprinzip inhärent sind, auf Dauer aufgehoben. Die Adressatinnen und Adressaten Sozialer Arbeit werden nicht länger über ihre Persönlichkeit definiert, sondern aufgrund des ihnen zugewiesenen neuen Status von „Kunden“ beziehungsweise „selbstbewussten Nutzern“ entlang ihrer Funktionalität vor allem für das Wirtschaftssystem. Die Beziehung zwischen Sozialprofessionellen und den Empfangenden sozialer Leistung wird durch die ökonomische Sichtweise in ein Dienstleister-Kunden-Verhältnis verwandelt und der notwendigen Grundlage, um Hilfe im Sinne von Einbindung, Bildung, Erziehung und so weiter leisten zu können, beraubt (*Bauer* 2004).

Dienstleistung beziehungsweise Hilfeleistung sind in der Sozialen Arbeit – wie deutlich wurde – ethische Leitbegriffe für sehr verschiedene Formen professioneller Praxis, denen jeweils ein unterschiedlicher Personenbegriff beziehungsweise eine je verschiedene Konzeption der Klientel zugrunde liegen und die darüber hinaus entweder formaluniversalistisch von gleichen Möglichkeiten rationaler Nut-

zung ausgehen oder von ungleichen Bedürfnislagen, die durch kulturelle Kontexte und vorgegebene Sozialstrukturen determiniert sind. Der differenzkritische Ansatz, den die Menschenrechtsprofession in ihrer Bedürfnisorientierung reklamiert, um sich dem ethischen Paradigma der Hilfeleistung verschreiben zu können, ist ein wichtiger Beitrag in der Auseinandersetzung mit postmodernen Theorieeinflüssen und leistet in der Tradierung früher ethischer Konzepte Sozialer Arbeit die Ausdifferenzierung der Forderung nach Ungleichbehandlung: Sie klärt Bedingungen, unter denen die Ungleichbehandlung nicht zur Verfestigung einer sozialen Praxis mit beliebigen Zielen führt; verliert das „transzendente“ oder ideelle Ziel der sozialen Gerechtigkeit nicht aus den Augen. Differenzethisch ist die Menschenrechtsprofession insofern orientiert, als sie verschiedene Bedürfnislagen von Menschen zu beantworten sucht, wenngleich sie eher dem Muster des interaktiven Universalismus folgt als dem Fähigkeitenansatz.

Die Dienstleistungstheorie Sozialer Arbeit kann hingegen für sich keine differenzethische Perspektive in Anspruch nehmen und hat das Ziel sozialer Gerechtigkeit imgrunde gegen den Anspruch einer „erlösenden“ Anpassung des Einzelfalls an die gesellschaftlich geforderten Normen eingetauscht. Unter sozialtherapeutischem Gesichtspunkt arbeitet sie ähnlich wie die amerikanische Psychoanalyse beziehungsweise Psychotherapie auf der Grundlage einer Ich-Stärkung der Klientel ohne gesellschaftliche Kontexte zu hinterfragen. Mit dem Dienstleistungsparadigma ist kaum eine verbindlich zu nennende Professionsethik Sozialer Arbeit erreicht, weil sie für viele Bereiche der Praxis nicht anwendbar ist und das Paradigma der Hilfeleistung daher nicht ablösen kann.

Literatur

- Baeck**, Leo: Das Wesen des Judentums. Frankfurt am Main 1922
- Bauer**, Edith: Zur Geschichte einer weiblichen Moral der Fürsorge und ihrer Aktualität für die sozialen Berufe von heute. In: Theorie und Praxis der Sozialen Arbeit 3/2003
- Bauer**, Edith: Was heißt eigentlich helfen? Ethik professioneller Hilfeleistung. In: Theorie und Praxis Sozialer Arbeit 6/2004
- Baum**, Hermann: Anthropologie für soziale Berufe. Opladen 2000
- Baier**, Annette C.: Wir brauchen mehr als bloße Gerechtigkeit. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 42/1994
- Benhabib**, Seyla: Der verallgemeinerte und der konkrete Andere. Ansätze zu einer feministischen Moraltheorie. In: List, Elisabeth; Studer, Herlinde: Denkverhältnisse. Feminismus und Kritik. Frankfurt am Main 1989
- Benhabib**, Seyla: Selbst im Kontext. Kommunikative Ethik im Spannungsfeld von Feminismus, Kommunitarismus und Postmoderne. Frankfurt am Main 1995

Dewe, Bernd; Otto, Hans-Uwe: Reflexive Sozialpädagogik. Grundstrukturen eines neuen Typs dienstleistungsorientierten Professionshandelns. In: Thole, Werner (Hrsg.): Grundriss Sozialer Arbeit. Ein einführendes Handbuch. Opladen 2002

Derrida, Jacques: The Politics of Friendship. In: Journal of Philosophy 85/1988

Hauptert, Bernhard: Gegenrede wider die neoliberale Invasion der Sozialen Arbeit. In: neue praxis 6/2000, S. 544

Heyde, L.: Abriß der Sozialpolitik. Leipzig 1920

Honneth, Axel: Das Andere der Gerechtigkeit. Habermas und die ethische Herausforderung der Postmoderne. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 42/1994

Kersting, Heinz J.: Die Nacktheit des Antlitzes. Ethik der Verantwortung. In: ders. (Hrsg.): Zirkelzeichen. Supervision als konstruktivistische Beratung. Aachen 2002

Konrad, Franz-Michael: Wurzeln jüdischer Sozialarbeit in Palästina. Einflüsse der Sozialarbeit in Deutschland auf die Entstehung moderner Hilfesysteme in Palästina 1948-1990. München 1993

Lange, Helene: Die Frauenbewegung und ihre modernen Probleme. Leipzig 1914

Levy, Albert: Die berufliche und fachliche Ausbildung in der Armenpflege. Berlin 1907

Lytard, Jean-Francois: Der Widerstreit. München 1987

Martin, Ernst: Sozialpädagogische Berufsethik. Auf der Suche nach dem richtigen Handeln. München 2001

Nussbaum, Martha C.: Langfristige Fürsorge und Gerechtigkeit. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 51/2003

Salomon, Alice: Soziale Diagnose. Berlin 1921

Schaarschuch, Andreas: Theoretische Grundelemente Sozialer Arbeit als Dienstleistung. In: neue praxis 6/1999

Spatscheck, Christian: Soziale Arbeit im neoliberalen Kontext. In: Soziale Arbeit 3/2005

Staub-Bernasconi, Silvia: Das fachliche Selbstverständnis Sozialer Arbeit. Wege aus der Bescheidenheit. In: Wendt, R.W. (Hrsg.): Soziale Arbeit im Wandel ihres Selbstverständnisses. Beruf und Identität. Freiburg 1995

Staub-Bernasconi, Silvia: Soziale Arbeit – Umgang mit Widersprüchen. In: www.sozialarbeit.at/staub.doc. Wien 2001

Steinvorth, Ulrich: Staat und Legitimität. Zur Verträglichkeit von Rechts- und Sozialstaat. In: Beyerzt, Kurt (Hrsg.): Praktische Philosophie. Hamburg 1991

Thiersch, Hans: (Hrsg.): Die herausgeforderte Moral. Lebensbewältigung in Erziehung und Sozialer Arbeit. Bielefeld 1987

Thiersch, Hans: Lebenswelt und Moral. Beiträge zur moralischen Orientierung Sozialer Arbeit. Weinheim 1995

Thole, Werner; Cloos, Peter: Soziale Arbeit als professionelle Dienstleistung. Zur „Transformation des beruflichen Handelns“ zwischen Ökonomie und eigenständiger Fachkultur. In: Müller, S.; Sünker, H. u. a. (Hrsg.): Soziale Arbeit zwischen Politik und Dienstleistung. Neuwied 2000

White, Stephen K.: Political Theory and Postmodernism. Cambridge 1991

Wiese, L. von: Einführung in die Sozialpolitik. Leipzig 1910

Wronsky, Siddy: Jüdische Wohlfahrtspflege. In: Zeitschrift für das Armenwesen 16/1915

Wronsky, Siddy; Muthesius, Hans: Methoden individualisierender Fürsorge in Deutschland. In: Internationale Konferenz für Wohlfahrtspflege und Sozialpolitik. Karlsruhe 1928

Zeller, Susanne: Geschichte der Sozialarbeit als Beruf. Bilder und Dokumente (1893-1939). Pfaffenweiler 1994

Zeitvertreib und Langeweile Die Last der „langen Weile“ und die Sehnsucht nach Muße

Johannes Vorlauffer

„So verfließt das ganze Leben. Man sucht die Ruhe, indem man einige Hindernisse bekämpft, und wenn man sie überstiegen hat, wird die Ruhe unerträglich.“

Pascal

Zusammenfassung

Langeweile ist ein vielschichtiges Phänomen, das sowohl in gesellschaftstheoretischer wie in phänomenologischer Weise im Hinblick auf eine angemessene Weise sozialarbeiterischen Handelns gedeutet werden soll. Dabei erhält der überlieferte Begriff von Muße zunehmend eine kritisch-aktuelle Bedeutung.

Abstract

Boredom is a complex phenomenon which in view of appropriate ways of social work intervention is to be interpreted in terms of social theory and in phenomenological terms. In this process the traditional concept of leisure takes on an increasingly critical and topical meaning.

Schlüsselwörter

Philosophie – Gesellschaft – Theorie – Sozialarbeit – Emotion – Freizeit – Langeweile

Einleitung

Obwohl die Kürze des Lebens offensichtlich ist, ja unsere Lebenszeit vielfach als zu kurz empfunden wird, um das Leben zu leben (*Gronemeyer* 1993), ist die „lange Weile“ ein bestimmendes Zeit-Gefühl und eine latente Stimmung nicht nur der Gegenwart: Die Zeit wird lang, quälend lang, und bedarf des – professionell unterstützten und kulturindustriell gemagten – Zeitvertreibs. Der gesamtgesellschaftliche Aufwand, Zeit und Langeweile wenigstens „zeitweilig“ zu vertreiben, wenn schon nicht auf Dauer totzuschlagen, verschlingt beachtliche Ressourcen an Geld, Phantasie und – Zeit. In seiner Schrift „Die Welt als Wille und Vorstellung“ aus dem Jahr 1818 bemerkt *Schopenhauer* (1988, S.369) die gesellschaftliche, ja staatsrelevante Bedeutung der Langeweile: „Die Langeweile aber ist nichts weniger, als ein gering zu achtendes Uebel: sie malt zuletzt wahre Verzweiflung auf das Gesicht. Sie macht, daß Wesen, welche einander so wenig lieben, wie die Menschen, doch so sehr einander suchen, und wird dadurch die Quelle der Geselligkeit. Auch werden überall gegen sie, wie gegen andere allgemeine Kalamitäten, öffentliche Vorkehrungen getroffen, schon aus Staatsklugheit; weil dieses Uebel, so gut als sein entge-