



Sozialpädagogik

Peter Eisenmann

Werte und Normen in der Sozialen Arbeit

2., überarbeitete und
erweiterte Auflage

Kohlhammer

Kohlhammer

Peter Eisenmann

Werte und Normen in der Sozialen Arbeit

Philosophisch-ethische Grundlagen
einer Werte- und Normenorientierung
Sozialen Handelns

2., überarbeitete
und erweiterte Auflage

Verlag W. Kohlhammer

2., überarbeitete und erweiterte Auflage
Alle Rechte vorbehalten
© 2006/2012 W. Kohlhammer GmbH Stuttgart
Umschlag: Gestaltungskonzept Peter Horlacher
Gesamtherstellung:
W. Kohlhammer Druckerei GmbH + Co. KG, Stuttgart

ISBN 978-3-17-022299-1

„Um fremden Wert willig und frei anzuerkennen und gelten zu lassen,
muss man einen eigenen haben.“

(ARTHUR SCHOPENHAUER)

*

„Ethik ist nicht etwa (nur) Handlungstheorie,
sondern eine Lehre von den unüberschreitbaren
Grenzen des Handelns.“

(GEORG PICTH)

*

„Die Grundregeln der Gerechtigkeit werden von einem
Schleier der Unwissenheit gewählt.“

(JOHN RAWLS)

Inhaltsverzeichnis

Einführung	11
A Sozialphilosophische Grundannahmen	15
I Mensch und Gesellschaft	15
1 Anthropologische Grundüberlegungen	15
a) Der individualisierte Mensch	16
b) Der vergesellschaftete Mensch	18
c) Der Mensch zwischen Individualität und Sozialität	21
2 Die Gesellschaft im Wandel der Strukturen	24
a) Von der Großfamilie zum Single-Haushalt	24
b) Sesshaftigkeit, Mobilität, Flexibilität und Multioptionalität	25
II Verwirklichung des Menschen in sozialen Beziehungen	27
1 Differenzierungsmerkmale	27
a) Persönlichkeit des Menschen	27
b) Familie und sonstige semiadäquate Lebensgemeinschaften	29
c) Gemeinschaft – Gesellschaft – Staat	31
2 Wandlungsprozesse und soziale Folgeaspekte	35
B Grundlagen der Philosophie/Ethik	40
I Ethisch-philosophische Grundlagen Sozialer Arbeit	40
1 Ethik und Moral: eine Begriffsabgrenzung	40
2 Die Bedeutung der Ethik für die Soziale Arbeit	42
3 Die ‚Goldene Regel‘ und die Frage der Handlungsgerechtigkeit	49
4 Von der Allgemeinen Ethik zur Angewandten Ethik	52
II Theorien ethischer Grundtypen	54
1 Grundnorm und ethische Sichtweisen	54
a) Die deskriptive Ethik	54
b) Die normative Ethik	57
c) Die Metaethik	61
d) Die Diskursethik	62
e) Vergleichende Zusammenfassung	64
2 Typisierung ethischer Begründungslehren und Argumentationsmodelle	65
a) Die Teleologie	65
b) Die Deontologie	67
c) Die Axiologie	68
d) Der situationsbezogene Erklärungsansatz	70
e) Der normenorientierte Erklärungsansatz	71

III	Formen ethischen Handelns in der Sozialen Arbeit	72
1	Die Tugendethik	72
	a) Tugendmerkmale	73
	b) Tugendarten	76
	c) Kardinal- und sonstige Tugenden	78
	d) Tugendethik als Motivationshilfe und/oder Prinzipientreue	91
2	Die Pflichtethik	92
	a) Kants kategorischer Imperativ in der Grundformel	93
	b) Die Bedeutung von Freiwilligkeit und Freiheit im kategorischen Imperativ	95
	c) Die Selbstzweckformel des kategorischen Imperativs	96
	d) Kants hypothetischer Imperativ	98
3	Die Nutzenethik	99
	a) Der Nützlichkeitsgrundsatz oder das Utilitätsprinzip	100
	b) Vom Konsequenz- zum Sozialprinzip	101
4	Die Verantwortungsethik	104
	a) Der Verantwortungsbegriff	105
	b) Bestimmungselemente ethischer Verantwortung	109
	c) Der Gegensatz von Gesinnungs- und Verantwortungsethik	110
5	Die Wirtschaftsethik	112
	a) Wirtschaftsethische Grundsätze und Fragestellungen	113
	b) Die ethische Begründung der Marktwirtschaft	115
	c) Die Relevanz der Wirtschaftsethik für das Soziale Handeln	116
6	Die Medizinethik und die Pflegeethik	118
	a) Medizinisches Handeln	119
	b) Grundsätze und Prinzipien der Medizinethik	122
	c) Die ethische Verantwortung in der Pflegepraxis	125
7	Die Sozialethik	133
	a) Ursprünge und Zielsetzung der Sozialethik	133
	b) Sozialstaatliches Handeln aus sozialetischer Verpflichtung	134
8	Modelle und Methoden zur ethischen Urteilsfindung	135
	a) Das 3-Stufen-Modell nach H. Baum	136
	b) Das 4-Schritte-Modell nach V. Tschudin	137
	c) Das 6-Schritte-Modell nach H.-E. Tödt	138
	d) Das 4-Punkte-Grundmodell und sonstige Modellvorschläge	141
C	Wert und Wertekonzept	143
I	Der Wert als ethische Kategorie	143
1	Aspekte einer philosophiegeschichtlichen Bestimmung des Wertbegriffs	143
2	Die Bedeutung der Werte in unserer Zeit	148
3	Das Individuum und seine Wertbeziehungen	152
4	Die Werte und ihre soziale Funktion	155

5	Wertewandel und Werteakzeptanz	158
a)	Wertbindung und Wertminderung	158
b)	Wertewandel und/oder Akzeptanzveränderung	161
c)	Von der Wertorientierung über die Beliebigkeit zur Orientierungslosigkeit des Handelns	166
II	Der Wert als politische und soziale Kategorie	168
1	Grundwerte und Grundrechte	168
a)	Zusammenhänge und Differenzierungen	168
b)	Grundwerte und ihr sozialer Bezug	171
c)	Bildung als sozialer Kardinalwert	174
2	Soziale Grundrechte	175
a)	„Soziale“ Freiheitsrechte	175
b)	„Soziale“ Gleichheitsrechte	179
c)	Soziale Teilhaberechte	181
3	Sozialprinzipien als Grundwerte für den gesellschaftlichen Konsens	183
a)	Das Gemeinwohlprinzip	184
b)	Das Solidaritätsprinzip	186
c)	Das Subsidiaritätsprinzip	189
4	Von der Wertbindung über den Wertewandel zum Normenkonflikt	192
D	Die Norm im Kontext des Sozialen	196
I	Norm und Normenverständnis	196
1	Die Norm: eine begriffliche Klärung	196
a)	Wesensmerkmale der Norm	198
b)	Normenarten und -bewertungsstufen	201
c)	Systematik der Normenvielfalt	204
2	Die Pluralität der Handlungstypen in der Normtypologie	205
3	Das Verhältnis der Norm zum Wert	210
a)	Das Normenverständnis des Individuums	212
b)	Kriterien einer Normwerdung von Werten	215
II	Norm und Sozialverhalten	217
1	Norm und Sanktion	217
a)	Zusammenhänge und Differenzierungen	217
b)	Normensetzung und -kontrolle durch Gesellschaft und Staat	219
c)	Von der Norm zum Wert	220
2	Soziale Normen	222
a)	Wesen und Art sozialer Normen	222
b)	Versuch einer theoretischen Begründung	225
c)	Zur Bedeutung und Funktionalität sozialer Normen	226

E	„Soziale Gerechtigkeit“: Kardinalwert oder normierte Illusion	231
I	Soziale Gerechtigkeit als Wertkonzept	231
1	Soziale Gerechtigkeit: eine begriffliche Klärung	231
a)	Philosophische Grundlegung und allgemeines Gerechtigkeitsverständnis	231
b)	Formale und materiale Gerechtigkeit	233
c)	Leistungs-, Start-, Bedarfs- und Verteilungsgerechtigkeit	235
d)	Chancengleichheit und Gerechtigkeit	237
e)	Soziale Teilhabe durch Bildungsgerechtigkeit	239
2	Gerechtigkeits-theorien im philosophisch-ethischen Kontext	241
a)	Gerechtigkeits-theorien im ausgewählten Überblick	241
b)	Die Bedeutung des Kontraktualismus am Beispiel der Gerechtigkeitstheorie von John Rawls	244
c)	Kritik an der Gerechtigkeitstheorie von Rawls	255
d)	Gerechtigkeit im „Capability Approach“ von Amartya Sen und Martha Nussbaum	257
II	Soziale Gerechtigkeit als Forderung normorientierten sozialen Handelns	261
1	Soziale Gerechtigkeit als sozialpolitisches Leitziel	261
a)	Soziale Gerechtigkeit als politischer Leitbegriff	261
b)	Soziale Gerechtigkeit im Sozialstaat	263
2	Soziale Gerechtigkeit in der Sozialen Arbeit	265
a)	Bedürfnisse und Erwartungen	265
b)	Möglichkeiten und Grenzen	267
F	Ethische Kodifizierungen	271
I	Die Menschenrechte und die Würde des Menschen	271
1	Menschenrechtsverständnis	271
2	Die Menschenwürde im Gesamtkontext der Menschenrechte	273
3	Menschenrechte und deren Verletzung	275
a)	Die Menschenrechte verbessernde Maßnahmen	276
b)	Die Menschenrechte verschlechternde Maßnahmen	277
II	Berufs- und standesethische Postulate	279
1	Grundsätzliche Anmerkungen	279
2	Ethische Kodices	281
G	Reflexion	285
	Verzeichnis der verwendeten bzw. empfohlenen Literatur	286
	Personenverzeichnis	291
	Stichwortverzeichnis	293

Einführung

Das Verhältnis der Sozialen Arbeit zu den Werten und Normen, zur Ethik, wird nicht zuletzt durch das Verhältnis der in ihr Handelnden zu ihr und zu sich selbst, zu dem eigenen Anspruch und zu dem der anderen an den Grad der Professionalität und dazu, was man darunter versteht, geprägt. Dies will heißen, dass das Bild, das die Soziale Arbeit über ihre Akteure nach innen wie nach außen vermittelt, seine Prägung durch die dem Sozialen Handeln zugrundeliegenden Wertvorstellungen und Zielsetzungen, aber auch durch notwendige Standards und Normensetzungen erfährt.

Die Entwicklung der Gesellschaften hat gerade in den letzten Jahren seit einer nationalen wie auch internationalen Veränderung der wirtschaftlichen, politischen und sozialen Lage von Personengruppen, Bevölkerungsteilen und Völkern gezeigt, wie wichtig es ist, die Soziale Arbeit als eine gesellschaftsumfassende soziale Tätigkeit verstehen zu lernen, die nur noch bedingt etwas mit dem klassischen ‚Streetworkertum‘ zu tun hat. Sie hat sich von der Armen- und Gestrandeten-Hilfe zu einem Eckpfeiler des eine Gesellschaft tragenden Gesamtgebäudes entwickelt, der wiederum auf klaren Wertekonzepten und Normenfestlegungen fußt. Hierzu tragen die verschiedenen Formen des Sozialen Handelns, die sich aus der Beschäftigung mit den Grundsätzen unterschiedlicher ethischer Sichtweisen ergeben, bei.

Der Professionalisierungsgrad einer beruflichen Tätigkeit lässt sich auch an der Verinnerlichung des diese bestimmenden und leitenden ethischen Grundverständnisses messen. Es gilt dieses Grundverständnis dort, wo es fehlt, zu wecken und dort, wo es erkennbar ist, zu vertiefen. Dabei soll nicht unterstellt werden, dass jede Person, die in der Sozialen Arbeit tätig werden will oder bereits tätig ist, nicht über eine gewisse ethische Grundhaltung verfügt, ihr nicht bereits bestimmte Werte wichtiger sind als andere oder noch kein praktikables Normenverständnis vorhanden ist. Jeder Mensch verfügt über irgendwelche Vorstellungen, die sein Handeln lenken und bestimmen. Dadurch aber, dass er mit ähnlichen oder anderen Vorstellungen entweder seiner Klienten oder aber der Kollegen konfrontiert wird, ist es unerlässlich, sich mit diesen und weiteren ethischen Konzepten, mit Werten und Normen auseinander zu setzen.

Es muss von vorneherein darauf hingewiesen werden, dass es weder eine spezifische Ethik der Sozialen Arbeit, noch spezifische sich auf das Soziale Handeln beziehende Werte und Normen gibt. Dadurch dass die Soziale Arbeit eine Human- oder Menschenrechts-Profession ist, kann sie sich all die ethischen Grundsätze, wie auch die Werte- und Normensetzungen, die für das menschliche Zusammenleben in einer Gesellschaft, für die zwischenmenschliche Beziehungen Gültigkeit besitzen, für ihr eigenes Verständnis und Handeln nutzbar machen.

Dieses Buch will den Versuch unternehmen, bei einer Klärung der Fragen nach einem wertorientierten und an Normen ausgerichteten Sozialen Handeln und dessen philosophisch-ethische Grundlagen behilflich zu sein; es setzt sich zum

Ziel, sowohl für die Studierenden wie auch für die Praktizierenden der Sozialen Arbeit und der Pflegeberufe das Bewusstsein für ein ethisch motiviertes Handeln zu schärfen. Selbstverständlich wendet es sich auch an jene Personen, die in verschiedenster Form durch Soziales Handeln in den Umgang mit Menschen, sei es im pädagogischen Bereich oder in der Personalführung involviert sind. Das heißt, dass es den Blick öffnen will für den Umgang mit unterschiedlichen Grundsätzen und Wertvorstellungen, Leitideen, Maßstäben oder Idealen ebenso wie mit Normierungen, Richtlinien oder gesetzlichen Vorgaben. Dabei geht es weniger darum, Handlungsanweisungen oder Handreichungen auszuarbeiten, die dann ja doch in jedem Einzelfall angepasst werden müssten – auch wenn immer wieder exemplarische Verdeutlichungen vorgenommen werden. Es sucht eigentlich die Konfrontation des Sozialarbeiters bzw. -pädagogen, des Pflegepersonals oder anderer mit Menschen umgehenden Personen mit den Vorstellungen, die es in einer philosophischen Betrachtung des Verhältnisses des Menschen in und zur Gesellschaft gibt. Dies geschieht ohne dabei den Anspruch zu erheben, eine umfassende Darstellung liefern zu wollen. Letzteres war von vorneherein nicht Absicht des Autors und ließe sich auch nicht in einem überschaubaren Rahmen verwirklichen. Aber auch dieses Zugeständnis soll als Anreiz im Sinne einer vertiefenden Beschäftigung mit der Materie verstanden werden.

Aufgrund langjähriger Praxis kann die ‚Sinnfrage‘, die Frage nach den eigentlichen Motiven eines in seiner ganzen Bandbreite Sozialen Handelns als relativ unbeantwortet gesehen werden, wenngleich sich das Bedürfnis nach Klärung nahezu in allen Studienordnungen zum Beispiel für die Soziale Arbeit oder der Sozialpädagogik niederschlägt. So sehen die Rahmenstudienordnungen etwa für den Fachhochschulstudiengang ‚Soziale Arbeit‘, aber auch für den Studiengang ‚Pflege- und Gesundheitsmanagement‘ in vielen Bundesländern die Beschäftigung mit den Werten und Normen vor, ohne zugleich die fundamentale Bedeutung für eine qualifizierte Berufsausübung entsprechend zu würdigen. Vielfach wird die Beantwortung von Fragen dazu anderen wissenschaftlichen Disziplinen, wie der Soziologie, der Pädagogik oder der Psychologie, überlassen, ohne dabei zu erkennen, dass die Philosophie die eigentliche Grundlage für deren Erkenntnisse darstellt.

Ausgehend von sozialphilosophischen Grundannahmen, die sich mit dem Stellenwert des Menschen in Gesellschaft mit anderen ergeben, werden Differenzierungen und Wandlungen in den Beziehungen der Person zu Familie, Gemeinschaft, Gesellschaft und Staat vorgenommen. Hierbei stehen die sich aus Veränderungen in den jeweiligen Strukturen ergebenden sozialen Folgeaspekte im Mittelpunkt des erkenntnisleitenden Interesses.

Ein anschließend erfolgreicher Rückgriff auf die ethisch-moralischen Grundlagen, wie sie sich in verschiedenen theoretischen Konzepten zur Ethik niedergeschlagen haben, führt zu einer Darstellung ausgewählter ethischer Sichtweisen und verschiedener Begründungsmodelle. Hierbei soll das Grundverständnis gelegt werden für die spezifischeren Formen ethischen Handelns, wie sie für den gesamten sozialen Bereich eine berechtigte Relevanz beanspruchen können. Aus den unterschiedlichen, Schwerpunkte setzenden Ethiken lassen sich für den einzelnen

in sozialen Handlungsfeldern Tätigen durchaus Handlungsanweisungen ableiten, wie sie zum Teil aus spezifisch praxisbezogenen Beispielen und entsprechenden Merksätzen entnommen werden können.

Die anschließende Auseinandersetzung mit den Werten geschieht einerseits durch ihren Bezug zu Ethik und Politik im Allgemeinen, andererseits zum Sozialen im Speziellen, wobei der Übergang zu einem aus den Werten resultierenden Normenverständnis dadurch erleichtert wird, dass die Systematik des Vorgehens die gleiche ist und letztlich in eine vertiefte Aufarbeitung der ‚sozialen Gerechtigkeit‘ mündet. Hier liegt es im besonderen Interesse des Autors von einem zunächst grundlegenden Gerechtigkeitsverständnis zu einem bewussten Erfassen der ‚sozialen Gerechtigkeit‘ zu gelangen. Die Komplexität gerade dieser Materie macht es dabei erforderlich, dass man sich mit speziellen gerechtigkeitstheoretischen Konzepten im philosophisch-ethischen Kontext beschäftigt, was insbesondere mit einer ausführlichen Darlegung der Gerechtigkeitslehre von *John Rawls* geschieht.

Abschließend gilt es auf den kardinalen Wert der ‚Menschenwürde‘ im Zusammenhang mit den Menschenrechten einzugehen. Dieser Grundwert ist gerade für all jene von besonderer Wichtigkeit, die es in ihrem beruflichen Handeln mit spezifischen Schicksalen und problematischen Lebenslagen von Menschen zu tun haben, die der professionellen Hilfe bedürfen. So werden der Schutz und die Achtung der Menschenwürde – eingebettet in die allgemeinen unveräußerlichen Menschenrechte – zum zentralen Ausgangs- und Endpunkt jeglichen Sozialen Handelns. Überall dort, wo eine Missachtung dieser Rechte festzustellen ist, kommt es zu Diskriminierungen, Armut, Flucht und Vertreibung. Deshalb sind ethische Kodifizierungen notwendig, die allerdings nur dann über verbale Bekundungen hinausgehen, wenn sie rechtlich verbindlich gemacht werden und deshalb einklagbar sind. Auch hierauf soll schließlich mit diesem Buch hingewiesen werden.

Es soll zum einen noch angemerkt werden, dass aus Gründen der Vereinfachung mit den verwendeten Personen- und Berufsbezeichnungen gleichwertig beide Geschlechter gemeint sind, auch wenn sie nur in der männlichen Form auftreten. Auch wurden die Begriffe ‚Sozialarbeiter‘ und ‚Sozialpädagoge‘ bewusst weitgehend synonym verwendet.

Zum anderen gilt an dieser Stelle mein herzlicher Dank meiner Frau *Irmgard*, für die Geduld, die sie während der gesamten Phase der Texterstellung aufzubringen hatte. Mein Dank gilt aber auch meinem Sohn *Frank-Tobias*, Dipl.Soz.Päd. und Diplom-Psychologe, für die unterstützende technische und argumentative Hilfe. Zudem schulde ich Herrn Prof. Dr. habil. *Gerd Wehner* Dank, der mir als freundschaftlich verbundener Kollege mit so mancher beispielhaften Erläuterung hilfreich zur Seite stand.

Schließlich danke ich Herrn *Dr. Klaus-Peter Burkarth* für die Bereitschaft der Aufnahme des Themas in das Verlagsprogramm und für die rasche Fertigstellung dieses Buches.

Anmerkungen zur 2., überarbeiteten und erweiterten Auflage

Der seit dem Erscheinen der Erstauflage des Buches erfolgte Einsatz für die Studierenden der Sozialen Arbeit sowohl in Diplom- wie auch in Bachelor-Studiengängen, aber auch die Nachfrage vieler anderer, die im weiten Feld des Sozialen Handelns tätig sind oder tätig werden wollen, hat die Erkenntnis bestärkt, eine Neuauflage des Werkes vorzunehmen. Dabei geht es nicht um eine grundsätzliche Veränderung, sondern vielmehr um eine behutsame und präzisierende Überarbeitung einzelner Textstellen, um die Aktualisierung der Literaturangaben, um eine Verbesserung der Benutzerfreundlichkeit durch ein ausführliches Stichwortverzeichnis. Zudem erfolgt die thematische Erweiterung einzelner Kapitel, insbesondere hinsichtlich der Einbeziehung des in jüngster Zeit in zunehmendem Maße höchst gesellschaftsrelevant erachteten Faktors ‚Bildung‘, der Arm-Reich-Problematik und die auch daraus resultierende und durch das ‚Capability-Approach‘-Konzept von *Amartya Sen* und *Martha Nussbaum* ergänzte, vertiefende Frage nach der ‚Sozialen Gerechtigkeit‘.

Die Zweitaufgabe setzt bewusst auf eine Hervorhebung philosophischer Grundannahmen einer ethischen Bewertbarkeit Sozialen Handelns, um sich von den in den letzten Jahren aus vorwiegend theologisch orientierter Feder stammenden Werken zur Ethik der Sozialen Arbeit behutsam ergänzend abzugrenzen.

Roth, im Juni 2012

Peter Eisenmann

A Sozialphilosophische Grundannahmen

I Mensch und Gesellschaft

1 Anthropologische Grundüberlegungen

Handeln in der Sozialen Arbeit bedeutet Handeln *an* der Gesellschaft, *in* der Gesellschaft und *mit* der Gesellschaft. Der Begriff des Sozialen lässt sich aus dem lateinischen *socialis* ableiten und meint somit einerseits ein *kameradschaftliches, geselliges, freundschaftliches* Verhalten gegenüber den gesellschaftlichen Mitgliedern. Andererseits bezieht er sich – die *Bundesgenossen* explizit meinend – auf die Ordnung der menschlichen Gesellschaft und folgert geradezu die Verpflichtung zu einem gemeinschaftsfördernden wie auch gemeinnützigem Verhalten eines jeden Einzelnen.

Nun wissen wir, dass sich im Laufe der historischen und politischen Entwicklung gesellschaftliche Systeme unterschiedlichster Art herausgebildet haben und sich zumeist auf differenzierte sogenannte „Menschenbilder“ beziehen. Die Unterschiedlichkeit der Ordnungsentwürfe wird mit den verschiedenen Sichtweisen und Denkhaltungen bezüglich des Menschen und seines Stellenwertes im Rahmen des Gesellschaftlichen begründet. Dabei geht es heute nicht mehr nur darum, das Woher und das Wohin des Menschen zu reflektieren, sondern es gilt sich stärker denn je über die Einbettung des Einzelnen in den gesellschaftlichen Rahmen, über sein Verhältnis zu den Mitmenschen und zur Gesamtheit aller Gedanken zu machen.

Wenn also bereits *Aristoteles* (384–322 v. Chr.) davon überzeugt gewesen ist, dass der Mensch ein politisches Wesen darstellt, das sich nur in der Sozialität mit anderen zu verwirklichen weiß, und er zugleich behauptete „alle Menschen haben also von Natur aus den Drang nach einer solchen Gemeinschaft“¹, so meinte er damit, dass der Staat zu den „naturgemäßen Gebilden“ gehört und der Mensch „von Natur aus ein staatenbildendes Lebewesen“ ist. *Aristoteles* setzt also voraus, dass die Gemeinschaft als gesellschaftliche Organisation in einem Staat natürlicherweise besteht und ursprünglicher als der Einzelne ist – Letzterer also in die Gemeinschaft hineingeboren wird, „da der Einzelne nicht autark für sich zu leben vermag“ und er sich deshalb auch sonst wie „ein Teil zu einem Ganzen“ verhält.² Allerdings gibt *Aristoteles* sofort zu bedenken, dass der Mensch in einer gesellschaftlichen Formation leben muss, die für Gesetz und Ordnung sorgt, da er sonst ohne dieses Eingebundensein als das schlechteste aller Lebewesen gilt. Der Mensch als natürliches Wesen verfügt von Natur aus über eine Vielzahl von Tugenden –

1 *Aristoteles*: Politik I, 1–3 in: Pieper, Annemarie (Hrsg.), *Aristoteles*, Diederichs Verlag, München 1995, S. 168.

2 Ebd.

wie etwa die Klugheit oder die Tüchtigkeit –, die er allerdings durchaus im falschesten, also entgegengesetzten Sinne einzusetzen vermag und deshalb umso stärker der Ordnung einer staatlichen Gemeinschaft bedarf.

Der zu Beginn genannte Begriff des Sozialen, also *socialis*, steht in engem Zusammenhang mit *socius*, dem Gefährten, der als Bundesgenosse mit anderen ein Bündnis eingeht und sich in einer verbindenden, teilnehmenden Gemeinschaft zum gemeinsamen Handeln zusammenschließt. Wie wir im weiteren Verlauf sehen werden, gilt es dann aber ein gemeinsames Handeln und ein funktionierendes gesellschaftliches Zusammenleben erreichen und absichern zu können. Dies wiederum bedeutet, dass Handlungsmuster und Vorgehensweisen, über die ein gemeinsamer Konsens zu erzielen ist, vorgegeben werden müssen. Um dies erreichen zu können, muss eine gewisse Gemeinsamkeit von Wertvorstellungen und -konzepten hergestellt werden. Als Mindestanforderung hierbei gilt die Verständigung darüber, welche Werte gemeint sind und mittels welcher Normen diese letztendlich durchgesetzt werden sollen.

Um nun den „politischen Menschen“ des *Aristoteles* in eine Ordnung einbringen zu können, muss man sich Gedanken darüber machen, wie man grundsätzlich diesen Menschen einschätzt, was und wie man über ihn denkt. Dabei geht es zunächst weniger um seine Herkunft und seine Zielbestimmtheit. Es geht, noch dazu unter steter Berücksichtigung des Sozialen, also des Gemeinschaftlichen, um seinen Stellenwert innerhalb der Gesellschaft, der er angehört. Es stellt sich die Frage nach dem Verhältnis des Einzelnen zu seinen Mitmenschen einerseits und andererseits zur Gesamtheit aller, der *societas*.

a) Der individualisierte Mensch

Beschäftigt man sich mit dem Menschen, so steht vom Grundsätzlichen her zunächst der Einzelne im Vordergrund jeglicher Überlegungen. Dies beginnt im klassischen Denken der Philosophen des Altertums, setzt sich über die Epochen des Mittelalters bis in die neuzeitlichen Sichtweisen fort und tritt, wie wir wissen und nicht selten beklagen, auch nicht in der Modernität des Heute außer Kraft.

Der Mensch wird zumindest in der modernen, nach demokratischen Wertvorstellungen und Regeln konzipierten staatlichen Gemeinschaft als Individuum gesehen, das sich als Person in dieses Ordnungssystem einbringt. Es ist die Politik, die sich darum zu bemühen hat, das menschliche Zusammenleben in geordneten Bahnen verlaufen zu lassen. „Denn Politik... muss mit der unaufhörlichen Spannung zurechtkommen, die darin liegt, dass der Mensch als Person alles Soziale transzendiert und sich zugleich doch nur in Sozialität entfalten kann.“³ *Sutor* zielt damit auf das eigentliche Grundprinzip der Christlichen Soziallehre, aus dem sich alle anderen Sozialprinzipien ableiten lassen, dem Personalitätsprinzip, ab. Das Prinzip der Personalität geht davon aus, dass der Mensch in seiner Personalität

3 Bernhard Sutor, Politische Ethik. Gesamtdarstellung auf der Basis der christlichen Soziallehre, F. Schöningh, Paderborn 1991, S. 19.

„Träger, Schöpfer und Ziel aller gesellschaftlichen Einrichtungen“⁴ ist. Auch unser Staat hat sich in seinem Sozialen Handeln dieses Prinzip zueigen gemacht, indem er beispielsweise eine Unterstützung sozial schwacher Mitbürger der strikten Einzelfallprüfung unterzieht.

Der Mensch als Individuum stellt eine Singularität dar, die sich in seinem spezifischen Personsein äußert. Nur über dieses Personsein lässt sich die Wesenseinheit des Menschen erfassen und entsprechend würdigen. Deshalb ist Soziales Handeln im Allgemeinen und im Speziellen in der Sozialen Arbeit ein absolut auf die Einzelperson bezogenes Handeln und muss dies auch dann bleiben, wenn das methodische Vorgehen in bestimmten Fällen gruppenbezogen empfehlenswert oder gar notwendig sein kann.

Schon die vorchristliche griechische Philosophie zum Beispiel eines *Platon* (427–348 v. Chr.) oder *Aristoteles* ging vom Individuum aus, wenngleich sie den Menschen noch nicht als Person begriffen hat. *Heraklit* (550–480 v. Chr.) sprach ihm den Besitz des *logos* zu, damit nicht nur die Vernunft meinent, sondern auch die Verbindung zur Sprache, durch die sich erstere zu äußern versteht. Vernunft und Sprache befähigen den Menschen zu einer verantwortlichen Lebensführung und zu einer entsprechenden Gestaltung des Miteinander in der Gemeinschaft. Und *Aristoteles* erkennt im Menschen das Politische und damit das Soziale, weil er über Vernunft und Sprache verfügt. „Er hat ein geistiges Innenleben und einen sozialen Raum der Vermittlung von Sinn.“⁵

Sutor weist darauf hin, dass der Personbegriff zuerst in der Theologie benutzt worden ist, um in Anlehnung an die Lehre vom dreifaltigen Gott den Menschen besser charakterisieren zu können, da sein Wesen nicht einfach definiert werden kann.

Wenn der Mensch zunächst als Gattungsbegriff verstanden werden kann, so verdeutlicht er sich erst in dem endlichen, zeitlich bedingten, also kontingentierten Personsein. Laut christlicher Lehre ist der Mensch als Geschöpf Gottes zugleich Ebenbild Gottes und besitzt deshalb eine herausragende Wertigkeit: die Würde des Menschen. Löst man sich von der christlichen Sichtweise, so versteht man den Menschen gemeinhin als ein natürliches Wesen. Ihm werden gewisse Qualitäten und Rechte zugesprochen, die ihm als Teil der Natur wesensimmanent sind.

Schreibt man diesen spezifischen Qualitäten und Grundrechten die ihnen zukommende Wertigkeit zu, so erkennt man vorab bereits die immense Bedeutung der konsequenten Anerkennung derselben im Rahmen der sozialen Eingliederung des Einzelnen in das große Ganze der Gemeinschaft. Fehlt es daran, so entstehen jene Probleme, die letztlich Soziales Handeln im Rahmen der Sozialen Arbeit notwendig machen.

4 Johannes XXIII., Enzyklika: *Mater et Magistra*, Nr. 219, 1961.

5 B. Sutor, a. a. O., S. 20.

b) Der vergesellschaftete Mensch

Versteht man den Menschen als dieses von *Aristoteles* definierte politische, also soziale Wesen, das in der Gemeinschaft der vielen, gleichberechtigten Bürger (etwa der griechischen *polis*) lebt und setzt man den Begriff des Sozialen mit dem Gesellschaftlichen gleich, so erkennt man, dass sich daraus ein ständiges Spannungsverhältnis zwischen dem Individuum und der Gesellschaft ergibt. Letztere dient vorrangig dem Auffangen und der Korrektur von Fehlentwicklungen und Missständen zum Wohle des Einzelnen wie auch der Gesamtheit. Das Individuum bringt sich also bewusst in die Gesellschaft ein und möchte sich dort etablieren, was nicht immer problemlos geschieht.

Es verwundert nicht, dass die antike Philosophie des *Aristoteles* den Menschen als Subjekt begreift, das als Einzelperson nicht existenzfähig und immer an die Gemeinschaft mit anderen gebunden ist. Diese Erkenntnis hat auch in ihren weiteren Ausführungen bis heute Bestand. Es entwickeln sich zum einen soziale Wertebeziehungen zwischen dem Individuum und der Gesellschaft, die notwendig sind, um in ihr bestehen zu können – da keiner autark, autonom handeln kann, weil jeder vom anderen abhängig ist. Zum anderen entsteht aber dadurch eine Abhängigkeit, aus der sich wiederum soziale Probleme entwickeln. Im alltäglichen Leben kommt es zu Konkurrenz und Wechselbeziehungen zwischen unterschiedlichen Werte- und Normenkonzepten. Dabei bildet sich jedes Individuum eine persönliche Rangfolge von Werten und Normen, die nicht grundsätzlich verkollektiviert werden kann. Diese Hierarchie entsteht durch eine Werteerfahrung, die der Mensch innerhalb seines vergesellschafteten Daseins macht.

Ohne hier schon vorgreifen zu wollen, muss darauf hingewiesen werden, dass derartige Erfahrungen nicht ohne soziale Zwänge entstehen. Somit macht es das gesellschaftliche Leben notwendig, dass man sich Normfestlegungen und Normierungen im Handeln unterwirft, auch wenn das Individuum bestrebt ist, sich von solchen Zwängen befreien zu können.

Der christliche Philosoph und frühmittelalterliche Kirchenlehrer *Augustinus* (354–430 n. Chr.) sieht den Menschen als kleinen Kern des Zusammenlebens und somit als Ausgangspunkt der Gesellschaft. Der Mensch ist kleinste Einheit der Weltgemeinschaft, die von Gott gelenkt und geleitet wird. Diese setzt sich aus allen Staaten zusammen, die wiederum von vielen Gemeinden als der spezifischen Form von häuslichen Gemeinschaften, den Familien, gebildet werden. Das Modell des *Augustinus* wird bestimmt von der Vorstellung, dass es nur in kleinen Gemeinwesen, also einerseits in Familien andererseits in Kleinstaaten, ein wohlgeordnetes Leben des Menschen geben kann. So wie der Familienvater dies innerhalb der kleineren Gemeinschaft der Familie im Sinne harmonischen Einvernehmens zu regeln weiß, so tut dies Gott in dem großen Zusammenschluss von assoziierten, aufeinander abgestimmten Staaten.⁶

6 Augustinus, *De civitate Dei*, 431–427; in: Kurt Flasch, *Augustinus*, Diederichs Verlag, München 1996, S. 204 ff.

Während *Augustinus* in seinem Denken eher bei *Platon* ansetzt, gilt *Thomas von Aquin* (1225–1274) als bekennender Schüler *Aristoteles*’, indem er „nur ein paar kleine Modifikationen“ an dessen Werk vorgenommen hat.⁷ Auch heute noch sieht man in ihm den Hauptvertreter der Lehre von der Gemeinschaftsbezogenheit des Menschen. Der Mensch ist wie schon bei *Aristoteles* auf die Gemeinschaft angewiesen, während diese sich wiederum für den Einzelnen einsetzt. Nur in Gemeinschaft kann sich der Mensch entfalten, indem er alle seine Fähigkeiten einbringt.

Nach *Thomas von Aquin* liegt es in seinem ureigensten Interesse sich für die Gemeinschaft einzusetzen. Was hier für den Einzelnen gilt, hat natürlich dann auch im Umkehrschluss Gültigkeit für die Gemeinschaft. Das bedeutet, dass sich die Gemeinschaft auch verpflichtet, sich um jeden Einzelnen zu bemühen. Es mag nun nicht weiter verwundern, wenn die Christliche Soziallehre gerade aus dem Denken eines *Thomas von Aquin* die wesentlichen Sozialprinzipien wie die *Solidarität*, die *Subsidiarität* und die *Sozialität*, wie auch das *Individualprinzip* abgeleitet hat. Zudem bedeutet dies für das Handeln in der Sozialen Arbeit, dass der Mensch sich verstärkt in die Gesellschaft einzubringen hat, um die bestehenden und entstehenden Missstände und Fehlentwicklungen bewältigen zu können.

Die durch *Francis Bacon* und *Galileo Galilei* erzielten Fortschritte im naturwissenschaftlichen Denken der frühen Neuzeit zeigten ebenso wichtige Veränderungen im bis dahin vorherrschenden Menschenbild, wie die für die Kirche weitreichenden Veränderungen durch die der Reformation folgenden Religionskriege und die Verwüstungen des Dreißigjährigen Krieges (1618–1648).

Mit *Thomas Hobbes* (1588–1679) hält ein mit mathematischen Methoden arbeitender empirischer Naturwissenschaftler und Vertreter der materialistischen Erkenntnistheorie Einzug in die Philosophie. Er interpretiert die materielle Welt als ein kompliziertes mechanisches Räderwerk, in welchem sich der Mensch ebenso mechanisch bewegt. All seine psychischen Triebkräfte (Lust, Schmerz, Liebe, Hass etc.) dienen lediglich dem der Notwendigkeit gehorchenden physischen Trieb der Selbsterhaltung. Somit kann von einem freien Willen des Menschen seiner Ansicht nach nicht die Rede sein. Ausgehend von seiner materialistischen Anthropologie der Schriften „Vom Körper“ und „Vom Menschen“ entwickelt *Hobbes* seine berühmte Staatsphilosophie, die davon ausgeht, dass der Mensch zunächst nicht Staatsbürger, sondern ein Wesen ist, „das sich selbst erhalten und darüber hinaus noch seine Existenz genießen will. Er will möglichst viel für sich haben und nimmt auf seinen Nächsten keine Rücksicht.“⁸

Im Gegensatz zu den vorher Genannten sieht *Hobbes* den Menschen nicht als ‚zoon politikon‘, nicht als das von Natur aus die Gemeinschaft suchende Wesen. Er ist für ihn jener ‚homo homini lupus‘, der sich als moderner Mensch wie ein Wolf entsprechend seinen naturgesetzlichen Gegebenheiten in Konkurrenz zu seinen

7 Edmund Jacoby: 50 Klassiker Philosophen. Denker von der Antike bis heute, Gerstenberg Verlag, Hildesheim 2001, S. 90.

8 A.a.O., S. 113.

Mitmenschen verhält. Als Folge würde das eintreten, was ihn die Historie seiner Zeit in überreichem Maße gelehrt hat, das gegenseitige, endlose Vernichten – würde er nicht über den Verstand verfügen, der ihn nach Frieden im Interesse aller streben ließe. Hier kommt in der *Hobbes*'schen Staatslehre schließlich der Gedanke vom Gesellschaftsvertrag zwischen den Menschen und einer zentral lenkenden Instanz, dem Souverän, hinein, wie wir ihn dann später bei *Rousseau* in hervorragender Weise durchdacht und ausformuliert wiederfinden.

Doch zunächst ist noch auf *John Locke* (1632–1704) hinzuweisen, der dem Menschen ein natürliches Recht auf Selbsterhaltung zuspricht und insofern den Gedanken des Gesellschaftsvertrages ebenfalls aufgreift, als er zur Verbesserung der Überlebenschancen des Einzelnen eine vertragliche Regelung der Rechte zwischen dem staatlichen Souverän und den Mitgliedern der Gesellschaft für notwendig hält.

Indem er alle Menschen von Natur aus für gleich und frei erachtet, ihnen das Recht auf Leben, Gesundheit, Freiheit und Eigentum, ohne die Rechte anderer damit beeinträchtigen zu wollen, zuspricht, erhebt er den Menschen – im Gegensatz zu *Hobbes* – zu einem ethisch-moralisch wertvollen Subjekt. Diesem stehen deshalb subjektive Individualrechte zu, die ihm als natürlichem Wesen immanent sind: die Menschenrechte, die nicht zuletzt für das Handeln in der Sozialen Arbeit grundlegend sind! Es sind jene Rechte, auf die sich schließlich die Väter der amerikanischen Verfassung von 1786 ebenso berufen, wie die Protagonisten der Französischen Revolution von 1789.

Für den bereits voll der Neuzeit zuzurechnenden *Jean-Jaques Rousseau* (1712–1778) bildet ein Gesellschaftsvertrag – jener berühmte „*contrat social*“ – die Voraussetzung zur Beendigung des Kampfes der Menschen gegeneinander. Der Mensch ist für ihn ein Einzelwesen, das mit anderen Menschen Verträge im Sinne der Nächstenliebe abschließen soll. So sieht er beispielsweise das Schließen einer Freundschaft als eine Form der vertraglichen Bindung. Er ist davon überzeugt, dass der Mensch von Natur aus gut ist. Wie man sieht, unterscheidet sich *Rousseau* damit aufs Schärfste von *Hobbes* oder *Locke*. Es sind die sich im Zuge der fortschreitenden Zeit wandelnden und unnatürlicher werdenden gesellschaftlichen Verhältnisse, die den Menschen verderben.

Rousseau redet dem Naturrecht und der natürlichen Moral das Wort, wendet sich gegen jede heuchlerische Moral und hält die Zivilisation für einen Irrweg.⁹

In seinem zweiten „*Discours sur l'inégalité*“ von 1755 weist er der zivilisatorischen Entwicklung die Schuld dafür zu, dass die Menschen durch die gesellschaftlichen Verhältnisse quasi sozial ungleich werden und es mithin Reichtum und Armut, gesellschaftlich höher und niedriger Stehende gibt. Die von ihm definierte, gleichsam andere eher gesellschaftliche oder politische Ungleichheit „besteht in den verschiedenen Privilegien, die einige zum Nachteil der anderen genießen, wie etwa reicher, angesehener, mächtiger zu sein als andere oder gar Gehorsam von

9 Vgl. E. Jacoby, a. a. O., S. 156 f.

ihnen verlangen zu können“.¹⁰ *Rousseau* beabsichtigt jedoch keineswegs, wie *Hans Maier* deutlich herausstellt¹¹, die physische, d. h. natürliche Ungleichheit unter den Menschen zu leugnen. Er anerkennt die Unterschiede des Alters, der Gesundheit, der Körperkraft und der geistigen sowie seelischen Eigenschaften, weil die Ursache derselben eben die Natur ist.

Eigentlich ist es *Rousseau*, der mit dieser Unterscheidung zweier Ungleichheiten all jenen das ideelle Gedankengut für sozialkritische Theorien und Überlegungen geliefert hat. Indem er den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen am Eigentum, das er nicht durch das Naturrecht gegeben sieht, festmacht, geißelt er – wie später vordringlich *Karl Marx* – das Privateigentum als das Grundübel. „*Es verstößt gegen das Recht der Natur, dass eine Handvoll von Menschen im Überfluss erstickt, während es der ausgehungerten Menge am Notwendigsten fehlt.*“¹² Aus dieser Erkenntnis folgert *Rousseau*, dass es bei Anerkennung eines vernünftigen Rechts auf Eigentum eine wichtige Aufgabe des Staates ist, die Gesellschaft nicht durch zu große Unterschiede in den Eigentumsverhältnissen zu gefährden. Gelingt ihm dies nicht, droht sie auseinander zu brechen, da gesellschaftliche Spannungen eben durch die Gegensätzlichkeit von Arm und Reich entstehen. Dies hat sich letztlich durch die Entwicklung der Französischen Revolution von 1789 deutlich gezeigt.

c) Der Mensch zwischen Individualität und Sozialität

Wie man unschwer erkennen kann, gehen die bedeutendsten philosophischen Denker aller Jahrhunderte in ihren anthropologischen Betrachtungen stets von dem Bedürfnis des Menschen, sowohl Einzelperson wie auch Gesellschaftsmitglied sein zu wollen, aus. Es sind unter anderem gegenseitige Abhängigkeiten, Unterordnungsnotwendigkeiten, Hilfsbereitschaft und Hilfsbedürftigkeiten, aber auch Bestrebungen zur Verselbständigung, Tendenzen zur Selbstverwirklichung, Abschottungsbemühungen und Ichbezogenheiten, die zu Spannungen innerhalb einer Gemeinschaft führen. Es ergibt sich somit insbesondere ein Spannungsverhältnis zwischen Individualität und Sozialität, in welchem sich der Mensch einzurichten hat. Das vielfach benutzte Schlagwort von der Selbstverwirklichung kann als symptomatisch für die Entwicklung unserer Zeit gelten, verdeutlicht es doch, wie sich soziale Wertebeziehungen zwischen Individuum und Gesellschaft verändern können.

Erklärbar wird dies durch Veränderungen im täglichen Leben, durch die es zu Konkurrenz und Wechselbeziehungen zwischen unterschiedlichen Werten und Normen kommt. Dabei bildet sich jedes Individuum eine persönliche Werte- und Normenrangfolge. Diese Rangfolgen entstehen durch Werteerfahrung, die

10 Hans Maier, Jean-Jacques Rousseau, in: Heinz Rausch, Politische Denker II, Verlag Ernst Vögel, München 1977, S. 55.

11 Ebd.

12 Discours sur l'inégalité, in: Jacoby, a. a. O., S. 158.

der Mensch innerhalb der ständigen allgemeinen Erfahrungsgewinnung im Laufe der Sozialisation macht. Rangfolgen müssen ständig neu festgelegt werden, wodurch sie nicht selten zu Automatismen werden.

→ So kann zum Beispiel das Bedürfnis trinken zu müssen auf verschiedene Weise befriedigt werden, etwa durch das Trinken von Wasser oder Bier. Geht es einem dabei vorrangig um den Genuss, so wird man ggf. das Bier als Getränk dem Wasser vorziehen. Muss man jedoch auf gesundheitliche Belange Rücksicht nehmen, so wird man das Wasser zum Durstlöschen nehmen. Es entsteht also eine persönliche Rangfolgefestlegung entsprechend der Wertigkeit, die man der Gesundheit oder dem Genuss beimisst:

<i>Bedürfnisbefriedigung „Trinken“:</i>	→ <i>Gesundheit</i>	⇒ <i>Wasser</i>
	→ <i>Genuss</i>	⇒ <i>Bier</i>

So gilt es etwa dem Alkoholiker klar zu machen, dass er seine Rangfolge verändern muss, um bereits bestehende oder weitere Beeinträchtigungen, die der Vorzug des Genuss-Wertes mit sich bringt, wieder abbauen und künftig vermeiden zu können. In diesem Zusammenhang können dann Verhaltensvorschriften der Gesellschaft in Form von Normen sehr hilfreich sein, da sie eine soziale Entlastungsfunktion bei der Entscheidung des Individuums über die persönliche Rangfolge der Werte darstellen. Natürlich ist die Akzeptanz solcher Vorschriften nicht zwangsläufig gegeben, da der Mensch nach Freisetzung von sozialen Zwängen strebt, auch wenn es das gesellschaftliche Leben notwendig macht, sich an Normen zu halten.

Letzteres gilt natürlich auch für das Beispiel des Alkoholikers, der sich gewissen Verhaltensvorschriften nicht auf Dauer entziehen kann, will er nicht der gesellschaftlichen Ächtung unterliegen. Das bedeutet, dass nicht nur er, sondern jeder Mensch, der in unserer Gesellschaft lebt, täglich dieses Spannungsfeld zwischen Individualität und Sozialität erfährt. Daraus entstehen dann die unterschiedlichen sozialen Wertebeziehungen auf dem Wege der Sozialisation und der damit verbundenen Anpassung.

Stellt man sich die Frage, warum man etwas Bestimmtes macht, zum Beispiel Alkohol zu trinken oder diesen zugunsten anderer Getränke zu meiden, so führt dies zu unterschiedlichen Erkenntnissen beziehungsweise Ursachen. Ist es zum einen die bereits genannte Werterangfolge, so kann es auch eine stillschweigende Vereinbarung durch Gewohnheit, Erfahrung, Erziehung, Religiosität etc. sein. Es kann aber auch die Tatsache sein, dass der Mensch in einem sozialen Verband lebt, in dem es die Notwendigkeit relativer Gleichförmigkeit des Verhaltens der Mitglieder auf der Basis von Vereinbarungen gibt. Je größer dieser Verband, die Population ist, desto mehr wird das Wollen des Einzelnen zum Müssen im Sinne des gemeinschaftlichen Wohlergehens.

Daraus folgt die Normierung von Verhaltensregeln, da weder Individuen noch Gruppen immer neue Vereinbarungen treffen können.

Den Menschen lehrt die gemachte Erfahrung, dass ein Anecken in der Gesellschaft durch ein falsches oder nichtkonformes Verhalten zur Reflexion desselben führt. Es stellt sich ihm die Frage, gegen welchen Wert oder besser gar welche

Norm er mit seinem Handeln oder Verhalten verstoßen hat? Dabei entspricht die Verhaltensnorm einer Vorschrift, die dadurch Sicherheit bietet, dass die Mehrheit der Mitglieder einer Gesellschaft ihr entsprechend handelt. Es tritt eine Entlastungsfunktion dadurch ein, dass sich alle anderen genauso verhalten. Die damit gemeinte soziale Prägung bedeutet zugleich die Vernachlässigung der individuellen Prägung. Das heißt, dass es eine absolute Individualität nicht geben kann, da immer eine bestimmte Prägung vorhanden und eben auch notwendig ist. Daraus ergibt sich wiederum eine doppelte Problematik:

Unterliegt der Mensch einer sehr individualistisch orientierten Prägung, indem er sein eigenes Wertekonzept ohne Rücksicht auf andere Gesellschaftsmitglieder entwickelt, so führt dies letzten Endes zu einem egoistischen Verhalten. Ist die soziale Prägung insbesondere durch staatliche und gesellschaftliche Institutionen so dominant, dass praktisch kein Raum mehr für individuelle Handlungsmöglichkeiten mehr bleibt, so wird der Mensch vergesellschaftet und unterliegt der Verkollektivierung. Unausweichliche, an Normen orientierte Vorgaben erzielen dann eine Verpauschalierung des Verhaltens.

Im gesellschaftlichen Zusammenleben sind wie im täglichen Handeln am Arbeitsplatz wertorientierte Normen notwendig, weil sie die Verlässlichkeit und Einschätzbarkeit eines sachkompetenten Verhaltens fördern. Dieses Verhalten darf jedoch nicht zum vorprogrammierten dogmatischen Verhalten werden, sondern es muss sich jeder Situation neu anpassen, da im Sozialen Handeln im Allgemeinen und in der Sozialen Arbeit im Besonderen der Mensch in seiner Individualität zu greifen und dementsprechend zu behandeln ist.

→ Nehmen wir ein Beispiel aus der Drogenberatung:

Im Idealfall kommt der Drogenabhängige von sich aus, freiwillig in die Beratungsstelle und erwartet Hilfe durch Sachkompetenz. Er weiß, dass er sich mit seiner Sucht sowohl normabweichend verhält wie auch gegen gültige Wertvorstellungen verstößt und deshalb der Gefahr der gesellschaftlichen Ausgrenzung unterliegt. Es ist nun die Aufgabe der Sozialen Arbeit, die Reintegration in die Gesellschaft, aus der er ausgegrenzt zu werden droht, zu betreiben, indem sie zum Beispiel die Akzeptanz des Klienten bezüglich gültiger gesellschaftskonformer Wertvorstellungen wiederherzustellen versucht.

Ein nichtkonformes gesellschaftliches Verhalten, wie etwa das Ausleben einer Sucht, entspricht zunächst dem Streben nach Individualität, kollidiert aber zugleich mit dem Bedürfnis des Menschen auch als Einzelner mit den anderen in Harmonie leben zu wollen. Ist er stärker in Gruppen integriert, so gibt der Mensch das Streben nach Individualität zugunsten der Sozialität auf. Hier zeigt sich wieder ein Spannungsfeld, das zwischen Anpassung an die Gesellschaft und der persönlichen Entfaltungsfreiheit besteht. Schließlich akzeptiert der Mensch nicht alle Werte und Normen so wie sie sind, sondern versucht Abweichungen zu finden. Diese sind lediglich im Rahmen der gesellschaftlichen Toleranzbreite hinnehmbar, will die Gesellschaft nicht als Ganzes Schaden erleiden.

Der einzelne Mensch muss praktisch seinen persönlichen Stellenwert zwischen der Individualität einerseits und der Sozialität andererseits finden. Er muss wissen,

dass er eine unteilbare Einheit in einmaliger Ausprägung ist und keiner dem anderen in körperlicher, geistiger und charakterlicher Struktur gleich ist.¹³ Er muss zudem erkennen, dass die Eingliederung in die Gesellschaft nicht Verneinung, sondern Entwicklung des Individuellen bedeutet, da sich der Mensch erst in sozialen Beziehungen, welche Individualität prägen, entwickeln kann. *„Je mehr der Einzelne die Werte, die er in seiner sozial-kulturell vorgegebenen Umwelt vorfindet, sich individuell aneignet, um so besser kann er seine individuelle Eigenart ausprägen... Je mangelhafter die sozialen Beziehungen sind, um so schwerer hat es die Person, ihre Individualität zu entfalten, obwohl es nicht prinzipiell unmöglich ist.“*¹⁴

Die Gesamtheit aller gesellschaftlichen Mitglieder muss wissen, dass nur die Summe der sozialen Beziehungen einzelner individuell geprägter Menschen das Gesamtkonzept einer Gesellschaft ausmacht. Andererseits ist es aber auch dieses Gesamtkonzept, das den Einzelnen in hohem Maße prägt. Dieses Wechselspiel beginnt dann problematisch zu werden, wenn es – wie bereits genannt – entweder den Individualismus oder den Kollektivismus überbetont. Im Grunde handelt es sich dann um Extremformen politischer Philosophie, die den Menschen nicht mehr in seinem Personsein begreifen, sondern ideologisieren. So musste bisher der blanke Individualismus ebenso scheitern wie ein überzogener Sozialismus. Die Geschichte hat gezeigt, dass in der Regel das eine ins anarchistische Chaos, das andere in eine menschenverachtende Verkolektivierung führt.

2 Die Gesellschaft im Wandel der Strukturen

a) Von der Großfamilie zum Single-Haushalt

Die Zeit der Industriellen Revolution führte im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts zur Veränderung der Erwerbsstrukturen und der traditionellen Lebensformen, indem die handwerklichen und landwirtschaftlichen Produktionsweisen durch die maschinelle Massenproduktion Ergänzung fanden. Mit der Verstärkung und dem Entstehen der Arbeiterschicht ging ein starkes Bevölkerungswachstum einher, das aufgrund der Verarmung weiter Teile der Bevölkerung immer stärker die sogenannte ‚Soziale Frage‘ aufwarf. Viele Menschen waren gezwungen, durch Arbeit in den neu entstehenden Fabriken für den Lebensunterhalt zu sorgen, um ihre vielköpfigen Familien ernähren zu können. Das ständig zunehmende Potential an Arbeit suchenden Personen drückte auf den Arbeitsmarkt und damit die zu zahlenden Löhne. Die Existenzbedingungen verschlechterten sich rasant, weshalb von einer Verelendung der Arbeiterschaft, des ‚Proletariats‘, die Rede war. Die Notwendigkeit, für die Arbeiterschaft menschenwürdige Lebensbedingungen zu schaffen und sie gegen die Risiken des Lebens absichern zu müssen, wurde um der Wahrung des sozialen Friedens willen immer stärker. Zudem vermochte die

13 Vgl. B. Sutor, a. a. O., S. 22.

14 A. a. O., S. 22f.

sich gegen die damalige Herrschaft richtende politische und gewerkschaftliche Arbeiterbewegung Zug um Zug den Sozialstatus der Arbeiterschaft zu verbessern. Die sozialwissenschaftliche Forschung geht heute davon aus, dass die unter Fürst *Bismarck* eingeführten Sozialversicherungen und die daraus erbrachten Sozialleistungen der Preis für die Industrialisierung gewesen sind.

In jener Zeit der Umstrukturierung der Arbeitswelt lief zugleich ein Prozess der Veränderung der Lebensverhältnisse ab, der bis heute erhebliche Folgewirkungen zeigte. Der Zuzug zu den Arbeitsstätten in der Stadt hatte den Zusammenbruch der einstmals festgefühten, traditionellen Sozialordnung zur Folge. Diese Ordnung gewährte relative soziale Sicherheit und Stabilität – wenngleich auf einem nicht selten niedrigen Niveau. Die Großfamilie fing den sozial Schwächeren ebenso auf wie den kranken, den alten und den pflegebedürftigen Angehörigen.

Die insgesamt eher bescheidenen Lebensverhältnisse, wie sie bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts weitgehend Bestand hatten, verändern sich erst durch die Entstehung des Wirtschaftswunders in der noch jungen Bundesrepublik Deutschland ab Mitte der 50er Jahre des vorigen Jahrhunderts. Die gravierende Verbesserung der Lebensverhältnisse für den Durchschnittsbürger, der in einer prosperierenden Wohlstandsgesellschaft lebt, wirkt sich schließlich auch auf die Familiengröße aus. Ein bis heute noch nicht überwundener Geburtenrückgang geht Hand in Hand mit Veränderungen bis hin zur Auflösung einstiger Familienstrukturen. Die Kleinfamilie beginnt zu dominieren, nimmt im Laufe der Zeit die unterschiedlichsten Formen an und führt nicht selten in die Vereinzelung der Alleinerziehung oder des Single-Daseins. Natürlich ergeben sich aus dieser Entwicklung zum Teil schwerwiegende soziale Problematiken, die wiederum neue Lösungen erfordern. Je stärker der Einzelne – herausgelöst aus einem so nicht mehr bestehenden Familienverband – auf sich selbst gestellt ist, desto mehr ist er auf seine eigene soziale Leistungsfähigkeit angewiesen. Kann er diese nicht mehr erbringen, so wird er von den sozialen Ersatzleistungen des Sozialstaates abhängig. Kann der Sozialstaat diese auch nicht mehr in ausreichendem Umfang leisten, so steht die Gesellschaft vor der Frage, wie sie die notwendigen finanziellen Transferleistungen angesichts einer dramatischen Staatverschuldung zu erbringen vermag. Wenn zugleich von neoliberalistischen Tendenzen innerhalb unserer marktwirtschaftlichen Ordnung mit der Forderung nach stärkerer Selbsthilfe des Einzelnen die Rede ist, so erklärt sich dies eben auch aus der abnehmenden Finanzierbarkeit eines sich immer mehr zurücknehmenden Sozialstaates.

b) Sesshaftigkeit, Mobilität, Flexibilität und Multioptionalität

Der wirtschaftliche Aufschwung Deutschlands nach der Katastrophe des Zweiten Weltkrieges führte rasch zu neuerlichen Strukturveränderungen, welche sich auch dann zeigten, als der Weg von der einstmaligen Produktions- in die Kommunikations- bzw. Dienstleistungsgesellschaft gegangen werden musste. Diese Veränderungen der Wirtschaftsstrukturen brachten zugleich die Notwendigkeit größerer

unternehmerischer, aber auch persönlicher Mobilität, Flexibilität und das Entstehen von Multioptionalität mit sich.

Will man zwei Musterbeispiele für den wirtschaftlichen Strukturwandel in Deutschland herausgreifen, so kommt man an den sich über die Jahrzehnte hinweg verändernden Verhältnissen in Bayern einerseits und in Nordrhein-Westfalen andererseits nicht vorbei. Galt ersteres Bundesland nach dem Zweiten Weltkrieg lange Zeit als ein vorwiegend agrarisch strukturiertes Flächenland, das gerade noch im Nürnberger Großraum über nennenswerte Industriezweige verfügte – wie etwa Grundig, MAN, AEG, Hercules, Victoria, Triumph oder nicht zuletzt Siemens –, so dominierten im süddeutschen Raum Ackerbau und Viehzucht. Letzteres Bundesland, also NRW, wurde traditionsgemäß jahrzehntelang vom Bergbau und der Stahlerzeugung sowie von verwandten Industriezweigen beherrscht. Erst allmählich begannen sich die wirtschaftlichen Strukturen zu verändern, indem in Bayern zum einen erhebliche Anstrengungen zur erfolgreichen Ansiedlung von Hightech-Unternehmen unternommen worden sind. In Nordrhein-Westfalen hingegen mussten wiederum große Bemühungen vorgenommen werden, um den Verlust eines kaum mehr benötigten Bergbaus durch andere Wirtschaftszweige allmählich kompensieren zu können.

In beiden ‚Musterfällen‘ ging es, wie eigentlich überall im Land, während der letzten beiden Jahrzehnte darum, einer neuen Mobilität das Wort zu reden, um den Menschen andernorts wieder zu Arbeit zu verhelfen. Der genannte Wechsel von der Produktions- in die Dienstleistungsgesellschaft – bei gleichzeitiger Abwicklung einer total maroden Industrielandschaft in den neuen Bundesländern, als Ergebnis der Wiedervereinigung von 1990 – schuf zusammen mit einer zunehmenden Verlagerung von Arbeitsplätzen in das lohngünstigere Ausland ein drastisches Ansteigen der Arbeitslosenzahlen auf zeitweise mehr als 5 Millionen.

Um überhaupt noch einen Ausbildungs- bzw. Arbeitsplatz erhalten zu können, nahm der Ruf nach höherer Flexibilität und größerer Mobilität in unserer Gesellschaft stark zu. Zugleich zeigte sich aufgrund konkreter Vermittlungserfahrungen seitens der Arbeitsverwaltung, dass die arbeitssuchenden Menschen nur zu einem geringen Maße Mobilität aufweisen und das Bedürfnis nach Sesshaftigkeit weit größer als angenommen ist. Hinzu kommt, dass eine gerade in den letzten Jahrzehnten rasant zunehmende Vertechnisierung der Arbeitswelt durch den Einsatz computergesteuerter Verfahren und Optionen die Forderung nach größerer Flexibilität in der Berufsfindung und -ausübung immer schwieriger macht. Zugleich bietet diese Entwicklung aber auch neue Chancen und durchaus vielfältige Optionen. Diese Tendenzen sind eher zur Verschärfung sozialer Probleme als zu deren Abbau geeignet, weil dadurch eventuell gegebene Chancen zur Wiedereingliederung ins Berufsleben (durchaus verständlicherweise) vergeben werden.

II Verwirklichung des Menschen in sozialen Beziehungen

1 Differenzierungsmerkmale

Wenngleich bereits im vorausgehenden Kapitel dargestellt, so soll doch nun vertiefend darauf eingegangen werden, dass der Ausgangspunkt jeglichen Handelns stets der Mensch ist und dies in seinen spezifischen sozialen Beziehungen, sei es in der personalen zu sich selbst oder zu anderen Individuen, sei es in der Familie, innerhalb der Gemeinschaft oder als Bürger eines Staates:

„Ursprung, Träger und Ziel aller gesellschaftlichen Einrichtungen ist und muß sein, die menschliche Person, die von ihrem Wesen selbst her des gesellschaftlichen Lebens bedarf.“¹⁵

a) **Personalität des Menschen**

Hier drückt sich neben dem bereits weiter oben angesprochenen kardinalen Personalitätsprinzip der Christlichen Soziallehre die Beziehungsnotwendigkeit des Menschen aus. Diese beginnt sich auf der personalen Ebene zu entwickeln und endet schließlich in der Einordnung in das gesellschaftliche große Ganze.

In der gleichen, oben zitierten Pastoralkonstitution wird darauf hingewiesen, dass die menschliche Person ein selbständiges Einzelwesen ist, das zur eigenen Entfaltung auf die Verbindung mit anderen Personen angewiesen ist:

„Der Mensch ist aus seiner innersten Natur ein soziales Wesen, und ohne Beziehung zu den anderen kann er weder leben noch seine Gaben zur Entfaltung bringen.“¹⁶

Auf diese Erkenntnis muss gerade deshalb immer wieder hingewiesen werden, weil sie für den Sozialpädagogen von essentieller Bedeutung ist, um das möglicherweise gegebene Fehlverhalten seiner Klientel besser einstuft zu können. Die Auseinandersetzung mit dem anderen und dessen ggf. asozialem Verhalten erfordert dann ein Nachdenken über das Bild vom Menschen, das dem eigenen Menschenbild wie auch dem des Klienten zugrunde liegt.

Die philosophisch-politischen Denker des 17. Jahrhunderts, *Thomas Hobbes* und *John Locke*, gingen noch davon aus, dass der Mensch von Natur aus ein Wesen ist, das sich selbst erhalten will, das um seiner selbst willen lebt, das seine Existenz genießt. Der Mensch wird bei *Thomas Hobbes* als „des Menschen Wolf“¹⁷ gesehen, der auf seinen Nächsten keine Rücksicht nimmt. Es ist im Grunde jener moderne Menschentyp, der uns heute immer wieder vorgehalten wird und der letztlich die so genannte Ego- oder Ellbogengesellschaft prägt. Dieser Mensch sucht nicht die

¹⁵ ‚Gaudium et spes‘. II. Vatikanisches Konzil: Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute, 1965; in: B. Sutor, a. a. O., S. 20.

¹⁶ A. a. O., S. 22.

¹⁷ E. Jacoby beschreibt jenen *Homo homini lupus*, a. a. O., S. 113f.

Gemeinschaft mit anderen, weil er glaubt, diese nicht brauchen zu müssen. Ganz im Gegenteil: es sind Menschen damit gemeint, die sich gegenseitig zerfleischen würden, wenn sie nicht über einen Verstand verfügten, der Einhalt um des Friedens willen gebieten würde.

Wenngleich *John Locke* auch von der Selbsterhaltung des Menschen (durchaus auf Kosten anderer) ausgeht, so sieht er ihn doch schon eher bereit dafür, eine Art Entgegenkommen anderen gegenüber zu zeigen, indem er andere Menschen eben auch von Natur aus gleich und frei sieht. Er gesteht ihnen zu, dass sie das Recht haben, „ihr Leben, ihre Gesundheit, ihre Freiheit und ihr Eigentum zu verteidigen, nicht aber das Recht, anderen ihre gleichen Rechte zu nehmen oder zu schmälern“.¹⁸

Für *John Locke* ist der Mensch nicht mehr ein von Natur aus egoistisches Wesen, das bei der Verfolgung eigensüchtiger Interessen durchaus bereits an das Leben im Jenseits denkt und deshalb moralische Bedenken in seinem Leben geltend macht, wenn es um die Erlangung der Glückseligkeit geht. Vielleicht lässt sich hier bereits ein leichter Wandel von jener Sichtweise des egoistischen Menschen, der von Natur eher als schlecht gelten kann, erkennen.

Schließlich ist es *Jean-Jaques Rousseau* der den Menschen von Natur aus als gut erachtet: „Nichts ist sanfter als der Mensch in seinem ursprünglichen Zustand.“¹⁹ Er erkennt allerdings auch, dass erst durch die Einführung des Eigentums, durch den Beginn der Zivilisation der Mensch seine natürliche Sanftmut verloren hat. Er begann nach Lob und Anerkennung seiner Mitmenschen zu gieren und die Eigenliebe, welche er als Ursache für vielerlei Übel in der Welt und im Verkehr der Menschen untereinander erkennt, entsteht. Als Ergebnis sieht er Rivalität, Neid und Missgunst, Kampf und Streit, Hader und Auseinandersetzung, weshalb er das Abschließen eines Gesellschaftsvertrags zur Gründung eines geordneten Staatswesens für notwendig erachtet.

Rousseau bindet damit den Menschen als zunächst einzelne Person in ein größeres Ganzes ein. Er macht ihn zum Staatsbürger, der durch Vernunft, Sittlichkeit, Eigentum und bürgerliche Freiheit geprägt ist und somit aus dem Urzustand heraustritt. Er will aber zugleich, dass der Mensch durch die zivilisatorische Einbindung nicht in seinem Innersten zerstört wird und fordert deshalb dieses ‚retour à la nature‘. Über die Erziehung im Sinne einer Herzensbildung, die er statt der abstrakten Ausbildung des Verstandes benötigt, soll der natürliche Instinkt des jungen Menschen ebenso gefördert werden wie er neben der Schärfung des Intellekts zugleich die handwerkliche Ausbildung braucht. Für *Rousseau* gilt der Mensch als Produkt der Erziehung.

Dieses durchaus wieder als modern geltende Bild des personalisierten Menschen bekommt seine Bedeutung immer dann, wenn die zivilisatorische Prägung in ein krisenhaftes Verhalten führt und Sozialproblematiken auszulösen beginnt. Die zuvor genannten negativen Verhaltensweisen können dann ins soziale Abseits führen, wenn man sich nicht auf die Gemeinschaft mit anderen fördernden, sozialen Verhaltensmustern besinnt.

18 A. a. O., S. 122.

19 Rousseau in seinem „Contrat social ou principes du droit politiques“ von 1762.

b) Familie und sonstige semiadäquate Lebensgemeinschaften

An diesem Punkt kommt die Familie über die Sozialisation ins Spiel, die nach *Dieter Claessen* mit der Fähigkeit einer Person zur soziokulturell bestimmten Selbststeuerung gleichgesetzt wird. *Hermann L. Gukenbiehl* bezieht dies auf die Familie und präzisiert wie folgt:

„Im Verlauf der familialen Sozialisation, durch die kultur-, gesellschafts- und familienspezifische Durchformung dieses Prozesses und durch die Übernahme kultureller und sozialer Grundrollen (z.B. Deutscher, Kind) in diesem besonderen ‚sozialen Medium‘ Familie erreicht das Kind die erste Stufe der ‚exzentrischen Positionalität‘ (Helmuth Plessner), der Fähigkeit zur soziokulturell bestimmten Selbststeuerung seines (sozialen) Handelns.“²⁰

Da sich das Bild der Familie gerade im Laufe der letzten Jahrzehnte ziemlich deutlich verändert hat, zumindest in der Vielheit der Ausformung zugenommen und damit erheblichen Einfluss auf das Sozialverhalten ihrer Mitglieder mit Auswirkung auf gesamtgesellschaftliche Normen- und Wertvorstellungen genommen hat, sollen einige Betrachtungen hierzu angestrengt werden.

Die lateinische *familia* verstand sich ursprünglich als „Hausgenossenschaft“ oder „Dienerschaft“ und wird in unserer Zeit vorwiegend im Sinne einer Klein- oder Kernfamilie als Lebensgemeinschaft der Eltern und ihrer unselbständigen Kinder begriffen. Dabei ist man lange Zeit in der Regel davon ausgegangen, dass es bei den Eltern um ein Ehepaar geht. Soziologisch betrachtet handelt es sich bei der Familie als Grundgebilde menschlichen Zusammenlebens um die verbreitetste soziale Gruppe, deren unterschiedliche Einbettung in umfassendere soziale Beziehungsgeflechte, wie etwa die Sippe oder die Großfamilie, von den jeweiligen Strukturen unterschiedlicher Gesellschaftsordnungen einer konkreten kulturellen und historischen wie politischen Situation abhängt. So unterschiedlich die Familie nicht nur von der Größe her in der Epoche der beginnenden wie auch entwickelten Industrialisierung von jener unseres Kommunikations- und Dienstleistungszeitalters. Hinzu kommt, dass die soziale Einbettung des Einzelnen in seine Familie früher eben so umfassend gewesen ist, dass seine Verhaltensprägung beinahe ausschließlich hier passierte. Hielt sich beispielsweise ein Familienmitglied nicht an die für die gesellschaftliche Integration als notwendig erachteten Vorgaben, so wurde es zum ‚schwarzen Schaf‘, das nicht selten ausgestoßen oder zur Auswanderung gezwungen wurde.

Die Familie galt im Grunde bis heute als jene Institution, in der sich die grundlegenden Erziehungsprozesse abspielen. Der renommierte Soziologe *René König* spricht davon, dass es durch die seitens der Familie geleistete Sozialisation des Nachwuchses zur ‚soziokulturellen Geburt des Menschen‘ kommen würde und *W.J. Goode* sieht in dieser Sozialisationsleistung die ‚Verklammerung des Individuums mit der weiteren Sozialstruktur‘. *Helmut Schelsky*, der als ausgewiesener

20 Hermann L. Gukenbiehl „Persönlichkeit“, in: Bernhard Schäfers (Hrsg.), Grundbegriffe der Soziologie, 2. Aufl., Leske+Budrich, Opladen 1989, S. 231.