

Inhalt

Vorwort zur 2. Auflage	5
Vorwort zur 1. Auflage	7
Einleitung: Über das Überzeugtsein	11
Teil I: Ethik und Soziale Arbeit	41
1 Sokrates: Überzeugungstäter und Überzeugungskritiker	43
2 Das gute Zusammenspiel von Habitus und Klugheit nach Aristoteles .	67
3 Die Würde des Menschen als Metaüberzeugung nach Immanuel Kant.....	93
4 Der Streit der Überzeugungen um die Gerechtigkeit mit besonderem Blick auf das Denken von Martha Nussbaum	125
Teil II: Moralkritik und Soziale Arbeit	151
5 Radikaler Eigensinn als pädagogische Grundüberzeugung nach Friedrich Nietzsche.....	153
6 Die Fähigkeit, gegen die eigene Überzeugung zu handeln nach Niccolò Machiavelli	181
7 Kapitalistische Überzeugungen nach Bernard Mandeville	207
Teil III: Ethos des Sozialen und Soziale Arbeit	233
8 Die Vergesellschaftung von Überzeugungen durch Sympathie nach Adam Smith.....	235
9 Die Überwindung individualistischer Überzeugungen durch Freiheit nach Alexis de Tocqueville	263
10 Politische Überzeugungen als Überwindung der Weltentfremdung nach Hannah Arendt	293
Schluss: Arbeiten an Überzeugungen	331
Literaturverzeichnis	367

Einleitung: Über das Überzeugtsein

Von der strittigen Frage, ob Soziale Arbeit eine Profession ist und woran dies zu messen ist, ist die Frage zu unterscheiden, was eine professionelle Soziale Arbeit von einer unprofessionellen unterscheidet. Bei der Frage nach der Profession geht es um nicht viel mehr als um eine Statusfrage. Soziale Arbeit sucht ihre Position im Geflecht der Berufe und will sich gerne mit den klassischen Professionen des Arztes und des Anwalts vergleichen. Entsprechend spielt die immer wieder zitierte Standesorganisation vergleichbar mit der Ärztekammer und der Anwaltskammer dabei eine herausgehobene Rolle, die im Kontext der Sozialen Arbeit aber denkbar schwach ist. Bei der Frage, wie eine professionelle von einer unprofessionellen Sozialen Arbeit zu unterscheiden ist, interessieren dagegen Qualitätskriterien. Soziale Arbeit ist nicht einerlei, sondern sie kann gut, also qualitativ hochwertig, oder schlecht praktiziert werden. Der Diskurs um die Soziale Arbeit hält bei allen strittigen Fragen durchaus auch Antworten bereit, was eine qualifizierte von einer unqualifizierten Sozialen Arbeit unterscheidet. Aber die Frage nach dem professionellen Vollzug hat noch eine weitere Dimension. Seit Beginn der Sozialen Arbeit gegen Ende des 19. Jahrhunderts geht es darum, dass eine verberuflichte, auf Ausbildung fußende und entlohnte Soziale Arbeit bestrebt ist, sich von einem ehrenamtlichen sozialen Engagement abzugrenzen.

Dass Wissen zu solcher Professionalität gehört, und zwar solches, das sich als wissenschaftlich erweist, sollte eigentlich unstrittig sein. Die Bindung der Professionellen an Formen von Fachwissen ist aber offensichtlich äußerst schwach ausgeprägt. Nicht wenige Professionelle rekurrieren stattdessen auf ihre Lebenserfahrung und gleichen sich insofern an sozial Engagierte an, verneinen letztlich jede Form von Professionalität ihrer Arbeit. „Ansonsten kann diesen Job auch ‘n Maurer machen“ überschreiben Thole und Küster-Schapfl denn auch das diesbezügliche Kapitel ihrer Studie (55). Die Arroganz des Wissens, auf die die Wissenschaft nicht selten in Bezug auf das Alltagswissen verfällt, wird vermieden durch Abwertung solchen Wissens und damit auch Abwertung des Anspruchs von Wissenschaft, das immer schon vorhandene Alltagswissen aufzuklären, zu kritisieren oder zu ergänzen, auf jeden Fall dieses in irgendeiner Weise zu erweitern. Im Kontext solchen wissenschaftlichen Wissens unterscheidet Hiltrud von Spiegel Beschreibungs- und Erklärungswissen, bei dem diagnostische Kenntnisse in einem weiteren Sinn eine Rolle spielen (48ff.), von Veränderungswissen, das methodische Konzepte beinhaltet, und schließlich von Wertwissen (61ff.). Jeder dieser Wissensbereiche ist selbst wieder hoch umstritten. Es gibt einen kriti-

sehen Diskurs um den Diagnostikbegriff in der Sozialen Arbeit (Hekele 2005, 33ff., Kunstreich/Langhanky/May 2004, Weber 2005a,) ebenso wird kritisch gefragt, wie die Gefahren des Methodischen vor dem Hintergrund der Gefahr einer Technologisierung zu diskutieren sind (Weber 2024c; Galuske/Rosenbauer 2013). Wissenschaftlichkeit ist, so der gemeinsame Tenor der Kritik, immer schon verflochten mit Herrschaftsansprüchen und kontaminiert insofern den Sinn von Sozialer Arbeit, wenn diese sich als eine kritische versteht, die bestehende gesellschaftliche Herrschaftsverhältnisse nicht lässt, wie sie sind, oder gar unreflektiert an ihnen mitarbeitet, Herrschaft also verdoppelt, sondern im Gegenteil nach Möglichkeiten der Befreiung aus Herrschaftsverhältnissen sucht, des Nichtmitmachens bis hin zur Unterwanderung. Wissenschaftliches Wissen ist also insofern lediglich als kritisches von Bedeutung im Kontext der Sozialen Arbeit, als kritisches Wissen von Praxis, das sich jedoch selbst der Kritik dieses Wissens permanent stellt.

Anders verhält es sich dem Anspruch nach mit dem sogenannten Wertwissen, das in der Ethik und damit im Philosophischen verortet wird. Sobald hiervon die Rede ist, werden Begriffe wie Orientierung oder Fundament genannt. Hier sollen Kriterien nutzbar werden, mit denen die Professionalität oder Unprofessionalität von beruflichem Handeln moralisch beurteilbar wird. Werte und Normen sollen benennbar werden. Schaut man sich jedoch die philosophischen Positionen nur oberflächlich an, so wird sofort deutlich, dass eine solche Orientierung von ihnen nicht zu erwarten ist. Der ethische Diskurs¹ beschreibt eher das Können, bestehende Wertvorstellungen und Normierungen kritisch zu hinterfragen, als dass er solche Kriterien selbst anbietet; vor allem tut er dies nicht, ohne dass andere Positionen benennbar werden, die diese wieder bestreiten. Der ethische Diskurs ist notorisch strittig.

Darum wird mit einer „ethischen Basis“ (Staub-Bernasconi 2007, 200) in aller Regel auch nicht auf den philosophischen Diskurs verwiesen, sondern auf bestimmte Kodices, die zwar nicht unbestritten, aber dennoch etabliert sind. Im Kontext der Sozialen Arbeit sind das die berufsethischen Grundsätze des Berufsverbandes DBSH, der allerdings aufgrund der geringen Mitgliederzahl äußerst schwach ist, sowie auf internationaler Ebene der Code of

1 Es gibt verschiedene Versuche, Ethik und Moral begrifflich zu trennen. Verbreitet ist die Unterscheidung zwischen konkreten moralischen Normen und Tugenden auf der einen Seite und dem ethischen bzw. reflexiven Nachdenken über diese Formen von Moral auf der anderen Seite (anders Habermas 1991, 100). Doch damit entsteht eine problematische Zwei-Welten-Theorie zwischen Reflexion und Metareflexion. Letztlich entspricht jedoch einfach dem griechischen Begriff des *ēthos* der griechische Zugang zum Phänomen des Ethischen, der seit Sokrates das kritische Nachdenken betont, während der lateinische Begriff der *mores* dem römischen Zugang entspricht, der den konkreten Sitten im Kontext des römischen Rechts eine besondere Aufmerksamkeit widmet. Deshalb werden hier beide Begriffe synonym verwendet.

Ethics des IFSW (2004 / 2012 / 2018). Beide stehen in enger Verbindung zur Erklärung der Menschenrechte, zu der in der Sozialen Arbeit immer wieder ein besonderer Bezug hergestellt wird bis hin zu der Behauptung, Soziale Arbeit sei eine „Menschenrechtsprofession“ und gewinne aus dieser Erklärung ihre „Legitimationsbasis“ ebenso wie „eigenbestimmte Aufträge“ (Staub-Bernasconi 2007, 200), die unterschiedlichsten Machtinteressen entgegen-treten können (201). Wer auch immer in Anwendung der Menschenrechte versucht, Fragen und Entscheidungen des sozialpädagogischen Alltags zu beurteilen, muss ziemlich bald die Erfahrung machen, dass diese für den beruflichen Alltag in der Regel untauglich sind. Der Allgemeinheitsgrad von Kodices insgesamt ist derart hoch, dass die Spezifik der je besonderen Praxis-situation immer darin untergeht. Weil jeder Fall anders ist – wir also in der Sozialen Arbeit Entscheidungen nur äußerst selten auf Vorrat treffen können, indem wir eine Entscheidung allgemein entscheiden in Anwendung allgemeiner Regeln und Begriffe, um diese auf alle besonderen Fälle übertragen zu können – darum ist der subsumtionslogische Zugang in der Sozialen Arbeit immer schon verwehrt und kaum instruktiv. Es geht, wie Praktizierende in der Regel immer schon wissen, darum, sich auf jede Fallsituation neu einzulassen, um im je konkreten Kontext die für die Handlungssituation richtige Entscheidung zu treffen. Der Kodex gleicht angesichts der Singularität der Handlungssituationen in der Sozialen Arbeit einem Vorschlaghammer, mit dem man die Fliege an der Wand erledigen will.

Stattdessen ist zu konstatieren, dass wir in der Sozialen Arbeit gar nicht so orientierungslos sind, wie manche wissenschaftlichen Statements vermuten lassen. Man könnte sogar das genaue Gegenteil behaupten. In der Praxis zeigt sich sogar allzu häufig ein problematischer Überschuss an Orientierung, der allerdings aus biografischen Quellen schöpft und sich durch wissenschaftliches Wissen kaum beeindrucken lässt. Thole u.a. sprechen diesbezüglich von einem Habitus, der sich „nur äußerst marginal über ein nach außen offensiv dokumentiertes Expertenwissen konturiert“, vielmehr sich „primär über subjektive Orientierungen und den des privaten Lebensstils“ ausprägt (1996, 271). Professionalität erweist sich dann also nicht daran, wissenschaftliches Wissen anzuhäufen, und geht auch nicht in der Übung methodischer Anwendung auf. Vielmehr schlägt sich Professionalität in der Person des Professionellen nieder, die erst das wissenschaftliche Wissen und die Anwendungskompetenz entsprechend nutzt, wenn dies zum eigenen Selbstverständnis gehört. Dieses personale Moment wird seit den Anfängen der Sozialen Arbeit bereits bei Alice Salomon und Mary Richmond betont. So schließt Alice Salomon ihre Adaptation von Mary Richmonds Buch „Social Diagnosis“ mit der Feststellung:

„Wahre Hilfe kann der Mensch dem Menschen nur bringen, wenn es ihm im Herzen brennt. Die bessere Technik, die durchdachte Methode ist nur ein Werkzeug – als solches nützlich und unentbehrlich. Aber recht handhaben kann es nur der Mensch,

dessen Tun aus einem wachen Gewissen quillt; aus dem lebendigen Glauben an eine Brüderlichkeit, der Taten wirken muß.“ (1927, 67)

Das erste Methodenbuch der Geschichte Sozialer Arbeit, das sich im methodischen Vorgehen am naturwissenschaftlichen Begriff der Diagnose orientiert (7), endet mit einer Relativierung des damit verbundenen Wissens und Könnens zugunsten einer spezifischen Form von Menschlichkeit, die mit religiösen, letztlich romantisierenden Begriffen beschrieben wird. Die Rede ist vom brennenden Herzen, vom wachen Gewissen, vom lebendigen Glauben und von der Brüderlichkeit. Das Ziel, das Salomon in der professionellen Arbeit sieht, beschreibt sie mit der Beeinflussung der inneren Haltung und Einstellung (62) und konstatiert in diesem Kontext:

„Heut wird von Sozialarbeitern [...] allzu oft trotz bester beruflicher Vorbildung und Ausstattung oft nichts erreicht, weil sie in der Behandlung, der Beeinflussung von Menschen vollkommen versagen; weil ihnen nicht einmal die Bedeutung dieses Faktors klar geworden ist. Manche Sozialbeamte machen vorzügliche Ermittlungen, ausgezeichnete Hilfspläne – aber der ganze Plan scheitert, weil sie nicht im Stande sind, einen Menschen zu beeinflussen, weil sie sich in diese Aufgabe nie vertieft haben.“ (63)

Richmond und Salomon favorisieren hier eindeutig eine psychologisierende und pädagogisierende Form der Sozialen Arbeit (Anhorn 2012). Nicht die Strukturen und gesellschaftlichen Konflikte bilden den primären Ansatz, an dem Veränderung geschehen soll, sondern die Veränderung der inneren Vollzüge der Betroffenen wird angestrebt. Die Adressatinnen und Adressaten Sozialer Arbeit sollen beeinflusst werden. Solche Soziale Arbeit ist letztlich als übergriffig zu kennzeichnen, scheinen doch die Professionellen hier ein mehr oder weniger klares Bild zu haben, in welche Richtung sich das Innere anderer Menschen zu bewegen hat. Die je andere Person wird als manipulierbar erklärt. Die Grenze zwischen Beeinflussung und Manipulation ist dabei fließend. Doch unabhängig davon zeigt sich hier die Einsicht, dass die eigene Person auf die Person anderer wirkt und dass es darauf ankommt, diese je eigene persönliche Wirkung zu entwickeln, ohne dass wir entscheiden müssten, in welche Richtung andere Menschen sich zu entwickeln haben. Diese Entscheidung, was sie mit unseren Angeboten machen, können und müssen wir ihnen immer selbst überlassen, dürfen aber nicht übersehen, dass unsere Persönlichkeit zugleich Wirkung hat, ja dass diese Wirkung – ob gewollt oder nicht gewollt – immer Einfluss nimmt auf das praktische Geschehen.

Von Seiten der Hochschulen und Universitäten wird in diesem Zusammenhang immer wieder gerne auf die Herausbildung einer professionellen Haltung verwiesen. Sieht man genauer hin, zeigt sich der Begriff der Haltung in der Sozialen Arbeit in hohem Maße als ungeklärt. Entweder wird verwiesen auf die Variablen Empathie, Akzeptanz und Kongruenz, wie sie die Gesprächspsychotherapie nach Rogers fundieren, oder es wird im Anschluss an

die systemische Beratung von der Neugier, der Allparteilichkeit bzw. der Neutralität oder auch im Kontext der kritischen Sozialen Arbeit von einer kritischen bzw. reflexiven Haltung gesprochen. Andere fassen zentrale sozialpädagogische Begriffe als sozialarbeiterische Haltung wie Hilfe zur Selbsthilfe, Partizipation, Emanzipation, Parteilichkeit oder Lebensweltbezug (von Spiegel 2002, 598). Eine Kritik solcher Haltungen unterbleibt im Regelfall, die Benennung von Haltung genügt allzu oft sich selbst. Aber schon ein oberflächlicher Blick auf die einzelnen Begriffe lässt mehr Fragen offen, als dass sie Antworten bieten. Ob Rogers herausforderndes Konzept einer nicht-direktiven Beratung und Therapie geeignet ist, dieses unmittelbar auf die Soziale Arbeit zu übertragen, kann mit einigem Recht hinterfragt werden. Insbesondere stellt sich auch hier die Frage einer Psychologisierung bzw. gar Therapeutisierung Sozialer Arbeit. In ganz anderer Form gilt das für die Haltung der Neutralität, wie sie die systemische Beratung und Therapie favorisiert (von Schlippe 2003, 119f.). Ohne nähere Erläuterung muss eine solche Haltung als hochgradig gefährlich eingestuft werden für die Praxis Sozialer Arbeit. Denn Neutralität wird meist von Adressatinnen und Adressaten der Sozialen Arbeit als Desinteresse und Verweigerung von Engagement gedeutet und kontaminiert dann jede Wirksamkeit.

Der Verweis auf sozialpädagogische Haltungen krankt aber noch an einer ganz anderen Stelle, geht er doch implizit davon aus, dass Studierende als unbeschriebene Blätter ins Studium kommen, um dann von Vertreterinnen und Vertretern der Wissenschaft mit einer Idee professioneller Haltung beschrieben zu werden. Sind sie dann durch ihr Studium auch mit einer professionell klassifizierten Haltung ausgestattet, erleben sie in der Einmündung in die Praxis zunächst einen eigentümlichen Praxisschock und müssen die verinnerlichte professionelle Haltung mit den praktischen Gegebenheiten neu relationieren. Mit der Rede vom Praxisschock jedoch überschätzen die Hochschulen ihre eigene Bedeutung maßlos. Jeder von uns verfügt über einen inneren Habitus, der sich im Laufe des Lebens entwickelt, sich jedem von uns eingeprägt hat. Die wenigsten lassen sich in diese persönliche Prägung hineinreden. Übungsangebote einer professionellen Haltung, wenn sie überhaupt Teil des Studiums sind, sind keineswegs dazu angetan, die je eigenen Haltungen und Glaubenssätze zu modifizieren. Dazu müssten bestehende Glaubenssätze rückhaltlos hinterfragt werden. Untersuchungen sowohl von Thole u.a. als auch von Schweppe zeigen jedoch, dass in der Regel biografische Erfahrungen im Studium kaum verunsichert (Schweppe 2001, 263) und dann in der Praxis ungebrochen angewandt werden. Weder „anerkannte, kollektive, generalisierte disziplinäre Wissensressourcen noch ethisch-normative Zeichen- und Bewertungssysteme“ (Thole u.a. 1996, 259) liegen bereit, um die berufliche Habitualisierung zu steuern. Verstärkt wird dieses Manko noch durch eine verbreitete theorie- und wissenschaftskritische Haltung (ebd.), die solche Verunsicherung erst gar nicht zulässt. Zu ähnlichen Ergebnissen

kommt auch Cornelia Schweppe mit ihrer Untersuchung zu den Zusammenhängen von Studium und Biografie (2001).

Solche zunächst Habitus genannten Orientierungen sollen deshalb den zentralen Gegenstand auch dieser theoretischen Untersuchung bilden. Die Philosophie bietet dazu den Begriff der Überzeugung an. Professionalität, so die These, die die folgende Untersuchung leitet, entscheidet sich in besonderem Maße in der Arbeit an der je eigenen Überzeugung, mit der das konkrete Agieren in der Praxis immer schon verbunden ist.

Der Begriff der Überzeugung, so die zweite These, die mit der ersten eng zusammenhängt, ist besser geeignet, die Wirksamkeit der Persönlichkeit im praktischen Vollzug zu bestimmen. Doch dazu muss der Begriff zunächst geklärt werden. Dies geschieht in mehreren Unterthesen, die sammeln, was sich philosophisch aus der Tradition an Einsichten zum Phänomen der Überzeugung gewinnen lässt, bevor diese Denkmomente im Durchgang durch bestimmte philosophische Positionen im Fortgang der Untersuchung weiter vertieft werden. Phänomene kennzeichnen etwas, das sich herauschält als Grund dessen, was sich irgendwie zeigt (Heidegger 1986, 29). Sie nehmen ihren Ausgang von Erscheinungen, die auf ihren phänomenalen Grund hin, im Hinblick auf ihr Wesen (Husserl 2002, 10ff.) befragt werden können. Dieses Wesen wird eingekreist durch eine Denkbewegung, die beides zugleich erfasst, nämlich das, was das Phänomen an ihm selbst ist, und sich gleichzeitig durchhält in Abgrenzung von dem, was es wesenhaft nicht ist. Das Wesenhafte ist dabei selbst wiederum nur perspektivisch zu entwickeln, nämlich im Durchgang durch vielfältige philosophische Überzeugungen und nicht über sie hinaus. Diese phänomenologische Skizzierung kennzeichnet auch die folgende Untersuchung des Phänomens des Überzeugtseins. Es lassen sich eine Fülle von Erscheinungsformen aufzählen, die wir gewöhnlich als Überzeugung bezeichnen, aber diese Erscheinungsformen werden erst zu einem Phänomen, sobald die Einzelercheinungen auf ihren phänomenalen Grund hin befragt werden, der sich abhebt von ihrem Gegenteil, der Überzeugungslosigkeit. Der philosophische Begriff der Überzeugung ist insbesondere geprägt durch die Übersetzung des englischen Begriffs *belief*, wie er im amerikanischen Pragmatismus durchdacht wurde. Eine besondere Rolle spielen dabei die beiden Texte „*The Fixation of Belief*“ (1877) von Charles Sanders Peirce sowie „*The Will to Believe*“ (1956) von William James.

1 Habitus als Situiertheit von Überzeugungen

Zunächst jedoch gilt es, auf den Begriff Habitus zurückzukommen. Anders als bei Thole und anderen ist solcher Habitus nur zu seinem kleineren Teil individuell biografischer Herkunft. Vielmehr schlagen sich nach Bourdieu im

Habitus die gesellschaftlichen Verhältnisse nieder. Habitus ist im Anschluss an Bourdieu „zur Tugend gemachte Not“ (1993, 100). Die gesellschaftlichen Bedingungen und mit ihnen die unterschiedlichen Kapitalsorten, die Bourdieu unterscheidet, legen bestimmte Möglichkeiten bereit, während sie andere ausschließen. Der Habitus reagiert auf diese gesellschaftliche Notwendigkeit, macht die Notwendigkeit, sich in einem Komplex von ökonomischem, kulturellem und sozialem Kapital einzurichten, insofern zur Tugend, dass Verhaltensweisen ausgeschlossen werden, die mit den objektiven Bedingungen unvereinbar sind (1993, 104). Die soziale Klasse erzeugt den Habitus, der eine Zuwendung zu den realistischen Möglichkeiten erzeugt. Die objektiven Bedingungen in Form von verfügbarem Kapital werden inkorporiert, einverleibt und damit auf radikale Weise verinnerlicht (2009, 189ff.). Diese bestimmen über den Realismus dessen, was möglich ist. Der Habitus ist also subjektiv, insofern er das Subjekt innerlich durchzieht, aber bei Bourdieu alles andere als individuell, sondern „kollektiv aufeinander abgestimmt [...]“, ohne aus dem ordnenden Handeln eines Dirigenten hervorgegangen zu sein“ (1993, 99). Habitus entsteht im Rücken der Akteure und durchdringt sie dennoch in entscheidender, die Persönlichkeit durchprägender Form. Bevor die Akteure sich bewusst eine Haltung aneignen, sie in Übungsveranstaltungen einüben, ist der Habitus bereits im Alltagshandeln in der jeweiligen gesellschaftlichen Position ausgebildet und entscheidet darüber, welche Aspekte eines Angebots einer professionellen Haltung überhaupt angenommen werden können. Der Habitus hat den Charakter des Unbewussten, das hier jedoch nicht tiefenpsychologisch gemeint ist, sondern sich als Selbstverständliches im Allgemeinen unhinterfragt ausprägt und ausagiert. Durch Habitus wird die Person zu „personifiziertem Kapital“ (107). Die objektiven Strukturen schlagen sich im Inneren der Person nieder. Habitus umfasst Wahrnehmungsschemata ebenso wie Denk- und Handlungsschemata (101), die einen hohen Grad an Strukturiertheit aufzeigen, sie verbinden sich zu einem mehr oder weniger konsistenten Lebensstil, der dadurch gleichzeitig unverkennbar strukturierend wirkt. Realität wird hergestellt im Handeln, das im Horizont des Habitus geschieht. Der Habitus zeigt einen eigentümlichen Zeitbezug, indem er zum einen die Gegenwart der Vergangenheit vertritt, die gleichzeitig eine Vorwegnahme der Zukunft impliziert (116). Was wir wünschen, speist sich aus unserem Gewordensein und strukturiert unsere Sorge für jede Zukunft. Habitus schützt vor Krisen ebenso wie vor Kritik (Schwingel 1995, 79), zeigt sich aber auch deutlich konservativ und wehrt Veränderung mehr oder weniger deutlich ab (Bourdieu 1993, 113). Das Beharrungsvermögen von Habitus wird von Bourdieu noch unterstrichen, insofern er dessen Konstanz betont und seine Formbarkeit durch neue Erfahrung eher begrenzt sieht (114ff.). Bourdieu spricht vom Habitus als einem Geschmack und betont damit die Wahrnehmungskomponente. Auf diese Weise wird die kulturelle Komponente fassbar, welche Möbel, Kleidung, Filme etc. präferiert werden

mit einem bestimmten Habitus als Geschmack. Im Folgenden wird dieser Zusammenhang im Hinblick auf Soziale Arbeit analysiert. Mehr als der Geschmack stehen dabei die Denkschemata im Vordergrund und deren Zusammenhang mit dem praktischen Handeln. Insofern eignet sich der philosophische Begriff der Überzeugung besser, in den die Thesen von Bourdieu hineingelesen werden.

2 Überzeugung, Orientierung und Integrität

Überzeugungen geben Orientierung, sie geben sowohl der Wahrnehmung als auch der Deutung der Wahrnehmungswirklichkeit sowie schließlich dem Handeln eine Ausrichtung. Wenn wir uns einen Menschen ohne Überzeugung vorstellen, dann geraten wir schnell in die Schwierigkeit, uns vorzustellen, wie sich solch ein Mensch in seinem Handeln orientieren kann. Überzeugung und Handeln scheinen eng zusammenzugehören. Überzeugungslosigkeit macht dann handlungsunfähig. Allerdings würde das nur dann gelten, wenn wir unsere Entscheidungen lediglich in Orientierung an einer Überzeugung treffen würden. Doch diese Behauptung hält unserer alltäglichen Erfahrung kaum stand. Die konkrete Situation legt vielmehr bereits bestimmte Optionen nahe, ja drängt sie auf. Der Überzeugungslose hat keine Möglichkeit, zu diesen drängenden Optionen Stellung zu beziehen, Widerstand zu leisten, sondern passt sich optimal der Situation an. Er wird zum willigen Rädchen im Getriebe, während den Überzeugten möglicherweise Skrupel befallen. Skrupel halten uns an entscheidenden Stellen davon ab zu handeln. Sie hängen eng zusammen mit dem Überzeugtsein. Überzeugungen können Skrupel auslösen. Wer keine bewussten Überzeugungen hat, dem sind in aller Regel auch Skrupel mehr oder weniger fremd. Ihm oder ihr fehlt eine innere Hemmung, bestimmte Handlungen umzusetzen, weil ein inneres Beurteilungskriterium über die Legitimität der Handlung fehlt. Überzeugungslose werden zu Mitläufern und damit auf verhängnisvolle Weise anpassungsfähig an die Handlungsaufforderungen, die die jeweilige Situation kennzeichnen.

Mit der Überzeugungslosigkeit entfällt auch das, was wir allgemein als persönliche Integrität (Arendt ÜR, 132) kennzeichnen. Diese Integrität meint ein Bemühen, die Vielfalt von Strebungen unseres Denkens, Fühlens, Urteilens und Handelns auf einen einheitlichen Kern auszurichten, um Selbstwidersprüche zu vermeiden. Hannah Arendt (ÜR, 137; WuP, 358) kennzeichnet das Phänomen der Überzeugungslosigkeit als Heuchelei bzw. als Verlogenheit. Anders als die Lüge, die punktuell einzelne Tatbestände der Wirklichkeit umdeutet, gleichzeitig aber weiß, dass es sich in Wirklichkeit ganz anders verhält, betrügt die Verlogenheit sich selbst. Es entfällt das Bewusstsein des Lügens, ganze Zusammenhänge werden umgelogen, so dass die je

eigenen Hypothesen über die Wirklichkeit sich ausschließlich an den Anforderungen der jeweiligen Situation messen lassen. Und diese können von Moment zu Moment wechseln. Es gibt keine Verlässlichkeit nach außen, weil der Akteur für nichts einsteht, innere Widersprüchlichkeit kommt überhaupt nicht ins Bewusstsein. Die Verlogenheit schützt sich vor Skrupel, indem sie ihre Hypothesen den eigenen oder fremden Absichten und Verhaltensweisen anpasst.

Die deutsche Bevölkerung war 1933 nicht moralisch pervertierter als zu anderen Zeiten, sondern die deutsche Kultur war durch eine spezifische Kultur der Überzeugungslosigkeit im Feld des Politischen geprägt (Vollrath 2000, 206), die sie zu willfähigen Rädchen im totalitären Getriebe machen konnte. Politische Ideologien spielten im Nationalsozialismus zwar eine herausragende Rolle, insbesondere der „eliminatorische Antisemitismus“ (Goldhagen 2000), doch solche Ideologien waren suprapolitisch. Es fehlte ein spezifischer Sinn für das Politische, der dieses nicht der fundamentalistischen Ideologie opfert. Die abgründigsten Handlungsfolgen sind möglich, wenn wir uns weigern, kritisch darüber nachzudenken, was wir tun, und uns nicht fragen, ob wir das, was wir da tun, auch wirklich tun wollen. Der wirkliche Wille ist nicht nur der Wille in diesem Moment der Handlungsaufforderung, sondern derjenige Wille, der sich durch eine Vielfalt von Handlungssituationen durchhält und mit dem wir uns identifizieren. Wir fragen mit der Frage nach dem eigenen Willen nach unserer moralischen Integrität. Die Fürsorgerinnen und Fürsorger haben neben solchen, die von der nationalsozialistischen Ideologie wirklich überzeugt waren, im Dritten Reich neben den Ärzten, Juristen und dem Pflegepersonal im Allgemeinen höchst willfährig am allgemeinen Massenmord mitgearbeitet, dabei aber stets versucht, den verschiedenen Ansprüchen an Fachlichkeit, Hilfeethos und Auftragserfüllung gerecht zu werden. Doch hinter der Abwägung zwischen den verschiedenen Handlungsimpulsen fehlte meist die Klärung des eigenen Willens in der Verfolgung der vielfältigen Anforderungen. Der innere Dialog, den wir gewöhnlich unser Gewissen nennen, ist im Fall der Skrupellosigkeit entleert (Arendt LdG1, 179; EJ, 83; Weber, J. 2003b, 72ff.). Der Skrupellose ist verlassen, insbesondere verlassen von sich selbst, und wird damit zum willfähigen Vollstrecker des Willens anderer (Arendt EUtH, 729).

3 Überzeugung, Zweifel und Reflexivität

Doch Überzeugungslosigkeit kann auch ganz andere Formen annehmen als die beschriebene Skrupellosigkeit. Auch das Gegenteil der Skrupellosigkeit führt zur Überzeugungslosigkeit, das Feststecken im zweifelnden Bedenken. Es braucht nicht viel Phantasie dazu, die Aufgabe, vor der die Soziale Arbeit

in konkreten Situationen steht, angesichts der Komplexität vieler Konstellationen als unlösbar zu erleben, so dass jede Idee für einen praktischen Impuls auch die Kehrseite dieser Idee sofort anzeigt. Zum Handeln kommt es dann nie oder lediglich mit ungutem Gefühl oder unter dem Eindruck der Ausweglosigkeit und Verzweiflung, die keine Handlungsalternative mehr sieht. Der Zweifel hält das Handeln an und verweist es an die Reflexion. Das Handeln entbehrt der Rechtfertigung und wird deshalb hinausgezögert. Die Orientierung zerfällt mindestens in zwei Richtungen. Buridans Esel (Bruyn 1977) verhungert schließlich zwischen den beiden Heuhaufen, zwischen denen er sich nicht entscheiden kann. Nichts vernichtet Überzeugungen so nachhaltig wie der Zweifel, er mündet schließlich in einer allgemeinen Orientierungslosigkeit des Handelns. Der Zweifel hat im Vergleich zur Überzeugung einen defizitären Charakter:

„Die Überzeugung ist nicht ein momentaner Zustand des Bewußtseins, sondern sie ist eine Verhaltensweise des Verstandes, die notwendig einige Zeit dauert und – zumindest in den meisten Fällen – unbewußt ist. Wie andere Verhaltensweisen ist sie (bis sie auf irgendeine Überraschung stößt, die ihre Auflösung veranlaßt) völlig selbstgenügend. Zweifel ist dagegen von völlig entgegengesetzter Art. Er ist nicht eine Verhaltensweise, sondern das Fehlen einer Verhaltensweise. Nun muß das Fehlen einer Verhaltensweise, soll es überhaupt etwas sein, ein Zustand regelloser Aktivität sein, der irgendwie durch eine Verhaltensweise überwunden werden muß.“ (Peirce 1991d, 5.417)

Der Zweifel ist verwiesen auf die Überzeugung, in die er münden soll. Er bildet ein Übergangsphänomen. Der Zweifel als Selbstzweck, der radikale Zweifel von Descartes, mündet also gerade nicht in den Aufweis eines unbezweifelbaren Wissens (Descartes 1977), sondern eher in Verzweiflung und Orientierungslosigkeit. In seiner Arbeit an der Überzeugung jedoch erfüllt der Zweifel seine konstruktive Funktion:

„So haben beide, Überzeugung und Zweifel, positive, wenn auch sehr verschiedene Wirkungen auf uns. Die Überzeugung veranlaßt uns zwar nicht, sofort zu handeln, aber sie versetzt uns in die Lage, uns auf bestimmte Art zu verhalten, wenn die Gelegenheit da ist. Der Zweifel hat keinerlei derartige Wirkung auf unsere Handlung, aber er regt uns zum Forschen an, bis er beseitigt ist.“ (1991c, 5.373)

Der Sinn des Zweifels ist aus pragmatistischer Perspektive die Reinigung einer Überzeugung. Er lässt uns nach Alternativen zum Bestehenden suchen und ist insofern mit der Neugier verwandt.²

- 2 Die pragmatistische Perspektive steht damit in auffälligem Gegensatz zum Standpunkt der kritischen Theorie als einer negativen Dialektik (Adorno 2023), die jede Einmündung in eine neuerliche Überzeugung ablehnt, ja das Festhalten an reflexiver Kritik (Cremer-Schäfer/Resch 2012) zur Überzeugung erhebt. Reflexivität