

Christian Wevelsiep

Dem ANDEREN helfen

Reflexionen zu einer
Sozialphilosophie für helfende Berufe

Christian Wevelsiep
Dem ANDEREN helfen

Diskurs Philosophie

Band 26

Christian Wevelsiep

Dem ANDEREN helfen

Reflexionen zu einer Sozialphilosophie
für helfende Berufe

ATHENA | wbv

Ein ATHENA-Titel bei wbv Publikation

© 2020 wbv Publikation
ein Geschäftsbereich der
wbv Media GmbH & Co. KG
Bielefeld 2020

Gesamtherstellung:
wbv Media GmbH & Co. KG, Bielefeld
wbv.de

Bestellnummer: 6006389
ISBN (Print) 978-3-7639-6189-4
ISBN (E-Book) 978-3-7639-6190-0

Printed in Germany

Das Werk einschließlich seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Insbesondere darf kein Teil dieses Werkes ohne vorherige schriftliche Genehmigung des Verlags in irgendeiner Form (unter Verwendung elektronischer Systeme oder als Ausdruck, Fotokopie oder unter Nutzung eines anderen Vervielfältigungsverfahrens) über den persönlichen Gebrauch hinaus verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Für alle in diesem Werk verwendeten Warennamen sowie Firmen- und Markenbezeichnungen können Schutzrechte bestehen, auch wenn diese nicht als solche gekennzeichnet sind. Deren Verwendung in diesem Werk berechtigt nicht zu der Annahme, dass diese frei verfügbar seien.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Inhalt

Erster Teil: Sozialphilosophie im Zeichen des Anderen.....	7
I Der Andere und das Soziale.....	13
1 Das Leiden Anderer betrachten.....	15
2 Ordnungen im Zwielficht.....	18
3 Zwischen Macht und Ohnmacht.....	20
4 Soziale Arbeit zwischen historischer Erfahrung und bleibender Fremdheit.....	24
5 Die Figur des Anderen im Feld der Sozialen Arbeit.....	31
6 Zwischen Universalismus und Eurozentrismus.....	35
II Das Gesicht der Gewalt.....	41
1 Gewalt und Ordnung im modernen Staat.....	41
2 Trauma als erlittene Gewalt.....	45
3 Die Phänomenologie der Gewalt.....	50
4 Traumatisierungen im Zwielficht der Ordnung.....	53
5 Das Trauma als soziale Störung.....	55
III Religiöse Vernunft und Soziale Arbeit.....	59
1 Einleitung.....	59
2 Der Diskurs der gesellschaftlichen Selbstgefährdung.....	62
3 Religion in den Ambivalenzen der Moderne.....	65
4 Religion als Ausdruck der existentiellen Unverfügbarkeit.....	68
IV Zwischen Paria und Parvenu – der Diskurs des Anderen.....	74
1 Einleitung.....	74
2 Paria und Parvenu.....	78
3 Transkulturalismus in der Moderne.....	80
4 Diversität und Teilhabe in Institutionen.....	84
Zweiter Teil: Hilfe im Zeichen des Anderen.....	91
V Zwischen Macht und Ohnmacht.....	91
VI Was ist Vulnerabilität?.....	97
VII Gesundheit und Soziale Arbeit.....	110
1 Trauma und Vulnerabilität.....	112
2 Bindungsstörung und Entwicklung.....	115
3 Die Orientierung am Kohärenzsinn.....	118

VIII	Identität und Konflikt.....	123
1	Einleitung.....	123
2	Identität im Zwielficht	125
3	Innere und äußere Konflikte.....	131
4	Bildung im Widerstreit	135
	Epilog: Horizonte der Moral	139
	Literaturverzeichnis.....	143

Erster Teil.

Sozialphilosophie im Zeichen des Anderen

In welchem Verhältnis stehen wir heute zu den »Anderen«? Eine solch provokativ gesetzte Frage dürfte Schwierigkeiten bereiten. Was bedeutet: ein Anderer? Ein schlichter Jemand? Ist ein Anderer die Übersetzung für den Nächsten? Oder den Fremden? Für den Freund oder den Feind? Ist der Andere »anders« aufgrund meiner Wahrnehmung oder einfach nur: nicht ich selbst? Es sind Melodien sozialphilosophischer Sprachspiele aus vergangenen Zeiten, die in diesen Fragen anklingen. Die Beschäftigung mit dem Anderen hat offenbar eine Relevanz, die sich im Reden und Schweigen, in der Anerkennung und der Missachtung eines Gegenübers ausdrückt.

Der Andere genießt im Zusammenhang der Sozialtheorie Freiheiten, die ihm in anderen sozialen Situationen vorenthalten werden. Andere erscheinen dort als irritierende Figur, mal als ein Fremder, der uns eine Gewalt jenseits unserer Ordnung vor Augen hält, mal als jemand, der aufgrund bestimmter Merkmale *unterschieden und markiert* wird. Solche »Anderen« werden im Raum platziert und sie müssen die Positionen einnehmen, die man ihnen vorschreibt. Oft sind sie ihrer Eigenständigkeit beraubt und müssen ihre Würde erst mühsam erringen. Egal in welcher Hinsicht man dieses Reden über Andere betrachtet – die diskursiven Routinen sind bekannt.

Wie kann man sich selbst und Andere aus einem Denken befreien, das immer nur die Differenz, aber nicht die Normalität erkennen will? Gelingt es nur auf der Höhe der neuzeitlichen Sozialtheorie, indem man den sprachlichen Horizont erweitert? Werden Andere gleichsam *erlöst*, wenn sie auf eine unbestimmte Erscheinung reduziert werden, die zwischen einer gegebenen und einer fremden Ordnung existiert? Werden sie »normalisiert«, indem man ihnen das Fremdartige entzieht, auf dass ihre Fremdheit baldmöglich vergessen werde? In welchen Situationen wäre man auf eine solche Strategie angewiesen und in welchen Kontexten der professionellen Hilfe müsste man vielleicht einen anderen Weg einschlagen? Was wäre zu tun, um die unterschiedslose Gleichbehandlung vor dem Missverständnis zu bewahren, dass es sich hierbei nicht um Ignoranz oder Gleichgültigkeit handeln darf?

Wie sich zeigt, ist die Figur des Anderen selbst viel zu unbestimmt, um konkrete Aussagen zu treffen. Worauf es ankommt: die Vielfalt der Begegnungen und des Umgangs mit Anderen zur Sprache zu bringen. Darin liegt eine Aufgabe, die vordergründig auf die Formen sozialer Hilfe zugeschnit-

ten, hintergründig aber auf die sozialphilosophische Reflexion angewiesen ist.

Vorausgesetzt, dass man ein wenig naiv von einem *Wir* sprechen kann, das allen Unterscheidungen zugrunde liegt, ließe sich fragen: Unter welchen Bedingungen sehen wir auf Andere? Im Bewusstsein des Menschenrechts, das gesellschaftliches und soziales Engagement begleiten sollte? Beflügelt von Werten, die als allgemein menschliche unser Handeln bestimmen und sich in berufsethischen Übereinkünften nachlesen lassen? Dabei aber auch geleitet vom Gespür für die Ambivalenz unserer Zeit, eingesperrt zwischen Solidarität und Erschöpfung? Oder sogar demütig, weil man sich vor eine Übermacht – nicht von Menschen – aber von Problemen gestellt sieht, derer man nicht Herr werden kann?

Die Profession der Sozialen Arbeit bringt es mit sich, dass man Unbestimmtheiten und Widersprüche erträgt, dass man gewissermaßen mit diesen Bürden lebt und arbeitet. Im Angesicht des Anderen führt dies freilich zu einer Reihe von Überzeugungen und Tätigkeiten, die schwer miteinander zu vereinbaren sind.

Wir – noch einmal die leichtfertige Rede eines ungeklärten Subjekts aufgreifend – müssen diagnostizieren; die Diagnosen aber kritisch betrachten. Wir klassifizieren und kategorisieren Andere in Dimensionen: mit Blick auf Geschlecht, Herkunft, Sprache, Nationalität. Wir unterteilen den Menschen in Segmente: geistige, psychische, emotionale oder leibliche.

Wir erhöhen die Anderen, indem wir sie in Diskurse einbinden, wollen aber ihren Status als Subjekt erhalten. Das Reden über Andere hat in die interkulturellen, feministischen und pädagogischen Diskurse Einlass gefunden, aber wir wissen, dass konkrete Personen nicht zu einem Instrument eines politischen Willens gemacht werden sollten; dass sie nicht ein beliebiges Vehikel einer sozialen Bewegung sind, so sehr auch die normativen Ideen überzeugen.

Schließlich sind wir gehalten, uns dem Leiden der Anderen zu öffnen und nach Möglichkeiten der Hilfe zu fahnden – aber indem wir das Leiden »in den Griff bekommen«, tragen wir zur Etablierung der alten Dominanzverhältnisse bei. Wenn wir etwa psychisches Leiden meinen erkennen zu können, müssen wir auf das psychologisch Naheliegende zurückgreifen, müssen sogenannte Diagnosemanuale gebrauchen, Schädigungen deklarieren, Traumaarbeit leisten. Die Systeme der Hilfe können sich dabei wunderbar verzahnen und dem Schlimmsten entgegenwirken – oder man leistet ungewollt einer medizinischen Inthronisierung Vorschub¹.

1 Peter Mosser: Trauma-Diagnosen und wozu sie gut sind. Diagnose als Instrument in der Abschiebep Praxis. In: Hinterland, 33, 2016, S. 57–69, hier S. 60

Schließlich stehen wir sozialen Tendenzen gegenüber, die wir durchschauen; als Rassismus oder Menschenfeindlichkeit, in der Sprache des Ressentiments oder der Abwertung, in Machtkonstellationen, die alles auf Begriffe der Kultur, der Ethnie, der Abstammung und der damit verbundenen Eigenschaften reduzieren. Und so sehr wir diese Tendenzen bekämpfen, stehen wir doch relativ sprachlos oder entmutigt vor der Diagnose, dass Rassismus eine Alltäglichkeit ist, deren kritische Thematisierung immer wieder abgewehrt wird; oder dass »unser Hilfe- und Bildungssystem machtvolle rassistische Praxen (auch ungewollt) fortsetzt«².

Die vorliegende Abhandlung setzt nicht voraus, dass diese Probleme dank einer plausiblen Theorie lösbar wären. Sie hat einen Schwerpunkt, den man als dialogisch bezeichnen kann, und sie steht somit in der Tradition jener Philosophien, die Probleme möglichst tief durchdenken wollen. Die Einsichten über das gute Leben lassen sich freilich niemals widerspruchsfrei in eine berufliche Praxis überführen. Ebenso wenig erheben die folgenden Reflexionen den Anspruch, die bereits vorhandenen Beiträge zu überbieten oder zu korrigieren. Die Sozialphilosophie für helfende Berufe³ etwa bezieht sich auf das Grunddilemma des Helfens: im Bewusstsein eines zugrunde liegenden Wertekonflikts, den jede Intervention mit sich führt. Diesen Konflikten kann man philosophisch entgegentreten, indem man die philosophischen Kronzeugen im Kampf um Anerkennung aufruft. Dann führt die Reflexion berechtigterweise in die Tiefe des sokratischen Dialogs oder auf die Höhe der Dialektik über Hegel und Marx, sie begleitet das Denken, das sowohl die Selbstentfaltung der autonomen Vernunft als auch die Krise des bürgerlichen Menschenbildes kennt. Kritisch zu reflektieren ist ebenso die Gesellschaft, in der alle Soziale Arbeit fundiert wird. Und auch hier lassen sich berechtigterweise fundamentale Fragen nach den Grundlagen der politischen Existenz stellen. Dies alles mündet in einer Ethik der Intervention⁴, die in ihren grundlegenden Begriffen auch nach Jahrzehnten nichts an Plausibilität einbüßt.

Die Ethik für die Soziale Arbeit liegt also in verschiedenen Varianten vor⁵ – und die folgenden Überlegungen können sich durchaus auf diese Vorar-

2 Astride Velho: Trauma als Konzept der Diagnose, Verdeckung und Skandalisierung in der Sozialen Arbeit im Kontext Flucht – rassismuskritische und menschenrechtliche Perspektiven. In: Nivedita Prasad (Hg.): Soziale Arbeit mit Geflüchteten. Rassismuskritisch, professionell, menschenrechtsorientiert. Opladen/Toronto: Budrich 2018, S. 97–116, hier S. 101

3 Wolfgang Schlüter: Sozialphilosophie für helfende Berufe. Basel/München: Ernst Reinhardt 1983

4 Ebd., S. 167–207

5 Thomas Schumacher: Lehrbuch der Ethik in der Sozialen Arbeit. Basel/Weinheim: Beltz Juventa 2013

beiten berufen. Dort wird eine Grundlagenreflexion des Guten betrieben, die ethisch anspruchsvoll ist, und dies führt in der Sache natürlich auf ein weites Feld: zur deontologischen Ethik eines Immanuel Kant ebenso wie auf die Herrschaftsbegründung eines Thomas Hobbes. Dieser Weg führt über Menschenbilder, Gesellschaftsbilder und Weltbilder; und immer wieder wird der Leser an die Frage erinnert, wie sich die Soziale Arbeit als Handlungswissenschaft diesen Leitbildern gegenüber positioniert. Inwiefern setzen die nun folgenden Gedanken einen anderen Akzent?

Missverständlich wäre sicherlich die Aussage, dass mit dem Einbruch eines Anderen in *unsere* Gegenwart eine neue Situation entstanden wäre, die weite Teile der helfenden Professionen in Unruhe versetzt. Die kritische Migrationspädagogik arbeitet seit Jahren akribisch die Bedingungen der postmodernen Situation kultureller Vielfalt heraus; und auch neuere Ansätze widmen sich explizit jenen Themen, die exemplarisch als »Soziale Arbeit mit Geflüchteten« überschrieben werden⁶. Auch diese Ansätze können wir in die folgenden Reflexionen reibungslos integrieren.

Der Grundgedanke, der über die erwähnten Publikationen hinausweist, liegt im Motiv des Anderen selbst begründet. Der Andere ist nicht einfach ein theoretischer Gegenstand bzw. das Objekt einer ethischen Abwägung. Er ist auch nicht als jene ikonische Figur unserer Zeit zu verstehen, wie man ihn sich vielleicht als einen Gestrandeten vorstellt, als Ebenbild jener neuen *Gattung von Menschen*, von denen Hannah Arendt in der Epoche des Totalen sprechen konnte⁷. So sehr sich die Analogien anbieten – inwieweit Menschengruppen einer Weltlosigkeit ausgesetzt waren, weil sie in der Welt der Nationalstaaten nirgends ankommen durften – so meint der Andere hier vor allem eine sozialphilosophische Konstellation. In der Begegnung mit Anderen kommt eine ethische, gesellschaftliche und soziale Tragweite ins Spiel, die auch für die Soziale Arbeit relevant ist. Der Andere entstammt freilich einem theoretischen Diskurs, der bislang kaum in den entsprechenden sozial- und berufsethischen Konzepten integriert wurde. Dies sicherlich aufgrund eines theoretischen Zugangs, der sich als mühsam

6 Nivedita Prasad (Hg.): Soziale Arbeit mit Geflüchteten. Rassismuskritisch, professionell, menschenrechtsorientiert. Berlin/Opladen/Toronto: Barbara Budrich 2017

7 Höchst aktuell erweist sich der Ton, den die Philosophin beim Versuch begleitet hat, jener Gruppe von Menschen einen Namen zu geben, die ausgesetzt und staatenlos geblieben waren. Die Zeitgeschichte habe »eine neue Gattung von Menschen« (Hannah Arendt: Wir Flüchtlinge. Stuttgart: Reclam 2016, S. 12) geschaffen. Es seien Menschen, die von den einen in die Konzentrationslager geschickt und von den anderen in die Internierungslager gesteckt würden. Es war die nationalstaatliche Ordnung Europas, auf die ihre Kritik zielte. Eine Kritik, die eben von zwei Seiten her begründet wurde: von der allgemeinen Seite der philosophischen Begründung der Politik und von der subjektiven Seite der Ausgeschlossenensein und Staatenlosen. Ihre grundsätzliche Kritik am Nationalstaat hat eine Berechtigung, die bis in unsere Gegenwart dringt.

und abstrakt erweist. Aber wohl auch, weil er sich nicht bequem in eine Ethik der Intervention überführen lässt, sondern vielmehr radikale Fragen über die Bedingungen des Zusammenlebens aufwirft. Wenn Emanuel Levinas stellvertretend vom Angesicht des Anderen spricht, das uns schon im Vorherein mit einer Schuld belastet; oder wenn zeitgenössische Philosophen von einer Situation sprechen, in der wir rückhaltlos einander ausgesetzt sind – dann ist eine berufsethisches-praktische Reflexion offensichtlich weit entfernt. Der praktische Bezug, der an grundlegenden Fragen ausgerichtet ist – wie soll ich leben, an welchen Prinzipien kann ich mein Handeln ausrichten? – er scheint kaum mit einer Sozialtheorie zu vereinbaren, die sich mitunter in abstrakte Höhen verabschiedet.

Eben dieser Vorbehalt wäre zu bezweifeln; vielmehr wäre unter Beweis zu stellen, dass es einer ausführlichen Theoriereflexion bedarf, um vom Standpunkt des Anderen aus eine Sozialphilosophie für helfende Berufe zu vermitteln. Dazu müsste zuvor eine philosophische Bestimmung geleistet werden, die zugleich den methodologischen Hintergrund der vorliegenden Überlegungen kennzeichnet: Der Andere ist zwar immer auch jemand, der mir gegenübertritt; aber er ist eben nicht mit den gewöhnlichen Bestimmungen zu erfassen; seine Präsenz erschließt sich nicht in der Sprache, mit der wir gewöhnlich einander betrachten. Im Medium des Allgemeinen könnten wir eine Gruppe von Menschen in Betracht ziehen und deren einzelne Mitglieder als unterschiedliche beschreiben – um sodann ihre Gleichheit zumindest in unserem unvoreingenommenen Blick zu behaupten.

Als philosophische Figur kommt dem Anderen freilich eine andere Beschreibung zu: Andere stehen nicht nur mir selbst gegenüber, sondern sie sind Teil einer Geschichte und zugleich geschichtlichen Bedingungen unterworfen, sie stehen in Lebensformen und ethischen »Verhältnissen«, die ihrerseits im historischen Wandel begriffen sind. In der philosophischen Reflexion steht der Andere nicht zuerst in der konkreten Beziehung zu mir, sondern zum Sozialen.

Der größte Widerspruch, den man für eine Ethik unserer Zeit ertragen muss, liegt wohl darin begründet, dass es nicht genügt, sich einfach nur einen Menschen vorzustellen, der meiner Hilfe bedarf. Diese Vorstellung erscheint, nach allem was die Zeitläufte hervorgebracht haben, als überaus dringlich: erkennbar in der Not eines Anderen, der sich den Widerfahrnissen unserer Zeit ausgesetzt sieht. Warum sollte man nicht hier ansetzen, an der Situation selbst, in der *Ich einem Anderen* begegne, dessen Hilfebedarf ich nicht übersehen kann? Nur einen kurzen Moment weiter gedacht stehen wir dann vor den Fragen, wem wir denn *eigentlich* helfen sollten und wer vielleicht unsere Hilfe *nicht* bedarf.

Die philosophische Reflexion weist uns einen anderen Weg, schon weil sie nicht vor der Tatsache ausweicht, dass ethische Lebens- und Denkformen in der Geschichte situiert sind, zum Teil auseinander hervorgehen oder sich verzweigen. Der Blick auf die Bedingungen des Ethischen selbst kommt zu dem Schluss, dass sich menschliche Lebensformen einer Geschichtlichkeit ausgesetzt sehen, derer wir nicht mächtig sind. Das heißt dann ohne falsche Scheuklappen: wir leben in ungesicherten Verhältnissen, bei aller staatlichen Errungenschaft. Wir leben unter der Bedingung, dass wir einander ausgesetzt sind, auch wenn wir meinen, dass dies vorrangig *Andere* betreffe. Erst von dem fundamentalen Grundgedanken her, dass wir von einem Begriff eines schutzlosen Anderen in seinem radikalen Angewiesensein auf Andere ausgehen müssen, wird der Blick auf die ethisch grundierte menschliche Lebensform eröffnet⁸.

Dies bedeutet nun nicht, alles auf eine Ursprungssituation zurückzuführen, in der wir uns auf keine wie auch immer begründete Ordnung berufen können und uns lediglich in der Geworfenheit menschlicher Existenz begeben. Noch heißt es, im Blick auf den schutzlosen Anderen einfach maximalen Schutz zu fordern, der sich aus der Logik der anthropologischen Reflexion wie von selbst ergibt. Die erwähnte Entblößung des Anderen unter sozialen Bedingungen, für die wir keinerlei Garantien erwarten dürfen, dient hier vor allem der Strukturierung dessen, was von einer Sozialphilosophie für helfende Berufe zu erwarten ist.

Zu den Bedingungen der menschlichen Existenz zählen fundamentale Größen: die Gewalt und die jeweilige Lebensform, Religion und Moralität, Kultur und Praxis sowie das Zusammenspiel von fremden und eigenen Ordnungen. Im Verhältnis zu jeder dieser Kategorien kommen die Bedingungen zum Ausdruck, unter denen wir Anderen begegnen, wir mit Anderen umgehen und unter denen wir Andere überhaupt erblicken.

Die Beschreibungen zerfallen insofern mindestens in zwei Teile. Im Vordergrund der Überlegungen stehen zuerst die Bedingungen, unter denen wir über Andere sprechen, unter denen wir Andere ins Licht rücken, sie anerkennen oder verkennen. Dazu zählen die fundamentalen Aspekte menschlicher Lebensformen: die Gewalt, die Religion als menschliches Ausdrucksmittel, der Begriff der Kultur und der menschlichen Ordnung. Die Sozialphilosophie für helfende Berufe wird sich erst im Anschluss an diese elementaren Aspekte menschlicher Lebensform näher bestimmen lassen.

8 Burkhardt Liebsch: Sozialphilosophie im Prozess historischer Revision: Gewalt als radikale Herausforderung des Ethischen. In: Ders.: Einander ausgesetzt – der Andere und das Soziale. Band I., Umriss einer historisierten Sozialphilosophie im Zeichen des Anderen. Freiburg/München: Karl Alber 2018, S. 128–149

I Der Andere und das Soziale

Unter welchen Bedingungen erblicken wir Andere im weiten Raum des Sozialen? Wenn die Begriffe des sozialen Feldes und des Anderen gebraucht werden, geht es im weitesten Sinne um Perspektiven einer gelingenden Integration. Das Bild mag vertraut erscheinen: Fremde stehen einer Ordnung gegenüber, in die sie sich einfügen sollen. Das Fremde kann im zeitlichen Verlauf vertraut und das Unbekannte bekannt werden; man kann sich auf Augenhöhe begegnen oder es bleibt ein Rest von Unvertrautem, das nicht weiter ins Gewicht fällt. Diese Bilder sind gängig, weil sie den weitverbreiteten und durchaus vielschichtigen Diskursen unserer Gegenwart entstammen. Die Rede vom »Anderen« lässt sich diesem Zusammenhang zuordnen; aber in der sozialtheoretischen Tradition wäre sie genauer zu betrachten. Denn die Figur des Anderen ist nicht mit jenen Kategorien zu erfassen, mit denen wir für gewöhnlich Personen wahrnehmen und beurteilen: Der Andere ist weder ein politisches Subjekt mit einer präzisen Botschaft, noch ein beliebiges Element in einer kritikwürdigen Machtkonstellation. Der Andere ist in bestimmter Hinsicht diesen moralischen und politischen Projektionen nicht dienlich. Er entzieht sich allen Zumutungen und Erwartungen.

Eine Lesart, deren Wert nicht bestritten werden soll, ist im Folgenden als missverständlich zu bezeichnen. Es geht nicht um die sozialen und pädagogischen Hilfestellungen im Sinne einer praktischen Fragestellung. Dass Andere, deren Existenz unter erschwerten Bedingungen steht, Hilfe benötigen, dies steht außer Frage. Aber Rezepte für die »gelingende Integration« oder die Vertiefung einer »inkluisiven Praxis« stehen hier nicht zur Verfügung. Es geht nicht um die Optimierung einer Sozialethik, so sehr auch eine Parteinahme für die Schwächeren der Gesellschaft wünschenswert ist. Vielmehr darum, die Bedingungen der Konfiguration zwischen dem Anderen und dem Sozialen an sich zu verstehen und zu durchdringen: Wie sehen wir auf Andere unter den Voraussetzungen moderner Lebensformen?

Die Ethik für soziale Berufe, die wir uns von dieser Frageposition her erhoffen, ist unter bestimmten Voraussetzungen denkbar. Sie wird sich dann als hilfreich erweisen, wenn man die Begriffe und Situationen, von denen man im Feld der sozialen Hilfe ausgeht, durchdenkt und sie nicht als gegeben hinnimmt. Es bedarf einer ausführlichen phänomenologischen Beschreibung der fundamentalen Begriffe, um der ethischen Position »im Zeichen des Anderen« nahe zu kommen⁹.

9 Burkhard Liebsch: Einander ausgesetzt. Der Andere und das Soziale, Bd. I. Umriss einer historisierten Sozialphilosophie im Zeichen des Anderen. Freiburg/München: Karl Alber 2018, S. 17–41

Was zu durchdenken ist, kann kaum in ein paar Sätzen zusammengefasst werden. In den sozialtheoretischen Archiven stößt man bei einer intensiveren Suche immer auf die unhintergehbaren Fundamente menschlichen Zusammenlebens: auf bedrohte Lebenswelten und Lebensräume, auf historische Erfahrungen einer Gewaltsamkeit, die manche Philosophen ein Leben lang begleitet hat; auf vielfältige Quellen des Negativen, die den Einzelnen als erniedrigtes und verlassenes Wesen erscheinen lässt – aber zugleich auf den Gedanken des unverfügbaren Antlitzes, um das es eigentlich geht. Der Andere ist im historischen Horizont der Zerstörbarkeit als eine Figur zu verstehen, die dem letzten Zugriff widersteht. Vom Moment seiner Geburt ist er einer Welt mit Anderen rückhaltlos ausgesetzt; er sucht, metaphorisch gesprochen, zeitlebens eine Bleibe und eine Heimat. Ihm eine befristete Weltbeheimatung zukommen zu lassen und ihn nicht als radikalen Fremden zu betrachten, wäre somit als unveräußerliche Maxime zu verstehen. Aber wie lassen sich diese ethischen »Funken« in einen praktischen Zusammenhang überführen und dort probeweise entzünden?

Viel wäre damit gewonnen, die Vielfalt der Blickwinkel auf den Anderen zu erweitern. Dazu bedarf es, wie angedeutet, einer phänomenologischen Sichtweise, die den Blick auf die Grundelemente des Sozialen schärft.

Zu fragen wäre also noch einmal: In welcher Art und Weise blicken wir auf »die Anderen«? Eine Frage, die normalerweise anders gestellt wird, die eher Interesse an Unterschieden und an Identität bekundet, an Herkunft und Kultur, Fremdheit oder Vertrautheit. Aber unter welchen Bedingungen wir Andere erblicken, ist eine spezielle Frage. Höchst unterschiedlich fallen die Möglichkeiten des Sehens unserer Zeit aus: Es gibt kontrollierendes Sehen aus der Flughöhe der Adlers, den technischen Blick, der von alleswissenden Apparaturen unterstützt wird, es gibt den leeren Blick ohne Subjekt und den prüfenden Blick staatlicher und polizeilicher Agenturen. Es gibt Räume, in denen Andere nur noch als Chiffre erscheinen, gut sortiert in einem Archiv. In diesen Räumen werden Daten gesammelt und Hypothesen verfolgt, Lebenswelten kartografiert und Biografien zu einem Profil zusammengefasst.

Es ist der prüfende Blick eines unsichtbaren Dritten, der Anomalien im Verhalten erkennt und präventive Strategien entwickelt. Ein Blick, der mythischen Bildern nachempfunden wird: *Argos* oder *Panoptis* war ein Wesen mit hundert Augen, das niemals ruhte; bei *Gorgon* handelte es sich um jene göttliche Erscheinung, bei dessen Anblick Menschen versteinerten. Die modernen Räume des Sehens scheinen auf eben jene mythischen For-

men zurückzugehen, wenn sie Subjekte zu schematischen Lebensmustern zusammenfassen¹⁰.

1 Das Leiden Anderer betrachten

Aber es gibt natürlich auch weitere Möglichkeiten, Andere zu erblicken. Blicke, die nicht prüfend und kontrollierend, sondern einführend und emphatisch sind. Blicke, die sich trotz der wachsenden Flut von Informationen ein Interesse für das Leiden der Anderen bewahren¹¹. Es ist eine Art des Sehens, die Einzelne in das Zentrum der Aufmerksamkeit rückt, dabei aber den grundlegenden Konflikt aller visuellen Kulturen nicht umgehen kann: dass Andere den Blicken ausgesetzt sind, dass sie zum Objekt werden, obwohl doch das Interesse an ihrem Subjektsein das Motiv ist. Zum Objekt einer Anschauung werden »Andere« nicht aufgrund übersehener »Rechte«, sondern aufgrund der schlichten Tatsache, dass wir immer und von Beginn auf bestimmte Weise ausgesetzt sind. Dem Künstler Ai Weiwei mag dieser Aspekt entgangen sein, als er versuchte, das Schicksal des ertrunkenen Alain Kurdi von 2015 in einer ästhetisch und ethisch umstrittenen Montage mit seinem eigenen Leib nachzustellen.

Wie kann man sich in diesem Spektrum verorten: Welchen Platz zwischen dem kontrollierenden Blick, der nach dem bedrohlichen Anderen sucht, und dem mitleidenden Blick, der vielleicht eher nach den verschütteten Quellen der Solidarität sucht, kann man noch einnehmen? Wie kann ein vorbehaltloser Blick auf Andere gelingen, ohne Kontrollzwang und rasches Urteil? Wie können wir Andere erblicken ohne eine Angst, die sich als Quelle der Unruhe erweist? Die Frage nach den Anderen verweist uns zunächst also auf eine der elementaren Grundfragen unserer Zeit, dem Thema der Angst.

Angst hat viele Quellen; sie kann hilfreich sein, aber sie zeigt ihr hässlichstes Antlitz, wenn sie mit der Abwertung von Menschen einhergeht. Eine neue Menschenfeindlichkeit, als langfristiges Syndrom oder als augenblickliche Zuspitzung, scheint zu den Zeichen der Zeit zu zählen¹². Sie steht in höchstem Widerspruch zu den Errungenschaften, mit denen die liberalen Gesellschaften groß geworden sind, sie steht neben dem demokratischen Geist der Türöffnung, einer gewaltfreien Erziehung nach Auschwitz, auch neben allen Traditionen der Hilfe in der Not.

10 Gregoire Chamayou: Ferngesteuerte Gewalt. Eine Theorie der Drohne. Passagen Thema. Paris: Passagen Verlag 2013, S. 47–62

11 Susan Sontag: Das Leiden anderer betrachten. Frankfurt a. M.: S. Fischer 2010

12 Vgl. Wilhelm Heitmeyer (Hg.) Was treibt die Gesellschaft auseinander? Deutsche Zustände, Bd. 8, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2011