

Symposium Handlungsfelder und Methoden

Berufskongress Soziale Arbeit, 09.09.2016 an der KHSB in Berlin

***Gerechte Institutionen*¹ aus alteritäts-² und diskursethischen Perspektiven**

Sandro Bliemetsrieder

*Ergänzendes Vortragsmanuskript*³

Es ist immer wieder erstaunlich festzustellen, wie stark Professionsethiken Sozialer Arbeit die Frage nach einer institutionellen Gerechtigkeit im Sinne eines „*institutional turns*“ ausklammern, bei dem die Pflicht zur Gerechtigkeit als institutionelle Pflicht verstanden wird, welcher die Verantwortung der handelnden Individuen zugleich mit einschließt (vgl. Hahn 2008, S. 4). In den Professionsethiken wird die professionelle Verantwortung tendenziell in die professionalisierten Subjekte hineinverlagert, ohne gleichzeitig die widersprüchliche und auch kongruent zusammenwirkende Einheit von Profession und Institution⁴ in den Blick zu nehmen. Auch das berufsethische Papier des DBSH neigt zu einer solchen Individualisierung und unterliegt der Gefahr einer verhaltensorientierten Vereindeutigung, welche m.E. einer stärkeren Ausbalancierung mit den Verhältnissen bedarf, in denen Soziale Arbeit geschieht. Hierbei stellt sich

¹ Institutionen und Organisationen betrachte ich dabei synonym. Auch wenn das soziologisch keinesfalls haltbar ist, macht es für die ethische Debatte nur wenig Unterschied, ob auf Ebene der Institutionen oder Organisationen argumentiert wird.

² Alteritätsethik meint im Sinne Emmanuel Lévinas eine Protoethik, die immer von vom mir begehenden Subjekt ausgeht, das mich in eine Verantwortung(ssuche) hineinzieht, ohne dieser entrinnen zu können.

³ Ich danke Susanne Dungs, Gabriele Fischer, Tom Koenigs, Claus Melter, Athanasios Tsirikiotis, Ulrike Zöllner und den Diskutant_innen im Symposium Handlungsfelder und Methoden am Berufskongress in Berlin für ihre wertvollen Hinweise, Rückmeldungen, Diskursangebote und Tipps. Einiges konnte ich berücksichtigen und (nachträglich) einarbeiten bzw. meine eigene Positionierung daran schärfen.

⁴ Ich finde es zu mindestens irritierend, dass der DBSH im Zeitalter der Individualisierung eine Berufsethik (vgl. DBSH 2014) vorlegt, welche prinzipiell auf einer Individualethik beruht, ohne zeitgleich eine Institutionsethik zu diskutieren, welche z. B. in den Blick nimmt, wie Integritäten auch von der Sozialen Arbeit systematisch verletzt wurden und werden. Und das angesichts beispielsweise der Tatsache, dass der Betreuungsschlüssel geflüchtete Personen: Professionist_innen in Baden-Württemberg bei 136:1 liegt. Es gilt dabei, wie Thomas Schumacher feststellt, professionelles Handeln und eine Menschenrechtsorientierung zusammen zu denken und dabei die ethisch fachlichen Grundorientierungen auszuweisen (vgl. Schumacher 2013, S. 158). Bei der Entwicklung einer Institutionsethik wäre dabei m.E. (dekonstruktiv) zu berücksichtigen, dass es kein Außerhalb aus Macht- und Gewaltverhältnissen gibt und dass auch in ethischen Theorien und ethischen Wissenschaften Macht-, Herrschafts- und sogar Gewaltverhältnisse eingelagert sein können. Dazu lohnt beispielsweise ein Blick in die Geschichte der Heimerziehung, der Psychiatrie oder der so genannten Heilpädagogik. Eine Professions- und Organisationsethik, die für sich in Anspruch nimmt, als kritische Theorie ein gesellschaftskritisches Potential zu haben, muss demnach dreifach kritisch sein: Sie muss Verhältnisse und Verhalten kritisieren, aber auch sich selbst bzw. die Verhältnisse, in der sie selbst hervorgebracht wurde und wird.

die Frage, warum Institutionen aus ihrer strukturellen Verantwortung entlassen werden und die individuelle Verantwortung hingegen betont wird?⁵

Wenn es mir im Folgenden darum geht, Schlaglichter auf eine Institutionenethik Sozialer Arbeit zu werfen, wo könnte ich da beginnen? Ich denke, ich beginne dort, wo man eigentlich nur beginnen kann, nämlich mit der Frage nach der Verantwortung von „Institutionen nach Auschwitz“. Ich beginne somit bei der Ambivalenz von Institutionen bei Theodor Adorno und Arnold Gehlen.

Die Ambivalenz der Institutionen? Theodor Adorno und Arnold Gehlen im Streitgespräch

Adorno und Gehlen ringen in einem Radiointerview (1965) u.a. um die Frage, ob Institutionen eine Notwendigkeit in hoch arbeitsteiligen Gesellschaften sind, da sie das menschliche Unvermögen kompensieren, bewältigen oder entlasten könnten (Gehlen) oder ob die Macht der Institutionen Menschen fremdbestimmt verdinglichen und entfremden könne und dem Menschen befremdlich und bedrohlich entgegenstehe (Adorno) (vgl. Grenz 1975, S. 242). Institutionen sind dabei für Adorno eine „ins Ungeheuerliche zusammengeballte Wirtschaft“ und von ihr durchdrungene (soziale) Verwaltungen, die Menschen in die Abhängigkeit hineinziehen würden (vgl. Adorno in Genz 1975, S. 242). Institutionen stünden Menschen mit bedrohlicher Macht fatal entgegen und würden die Mündigkeit, Bildung und Verwirklichung freier Subjekte verunmöglichen. Sie schürten vielmehr die Realängste der Subjekte des Überflüssigseins, Ersetzbarseins und der Abschaffbarkeit des Menschen, da sie nicht mehr nach dem eigentlichen Menschsein fragen würden (vgl. Genz 1975, S. 243-249).

„Denn in einer funktionalen Gesellschaft, in der die Menschen auf ihre Funktionen reduziert sind, ist jeder auch entbehrlich: was eine Funktion hat, kann auch ersetzt werden und nur das Funktionslose könnte überhaupt das Unersetzliche sein“ (Adorno in Genz 1975, S. 249).

Die Gefahr sei, dass sich Adressat_innen mit den Institutionen identifizierten, im Sinne einer psychoanalytischen Identifikation mit dem Angreifer (vgl. Adorno in Genz 1975, S. 251). Gehlen sieht Institutionen, wie er es nennt, empirisch. Er geht davon aus, dass Institutionen „Bändigungen der Verfallsbereitschaft des Menschen sind“ (Gehlen in Genz 1975, S. 245). Sie schützten den Menschen vor sich selbst und beschränkten zugleich in problematischer und revolutionsbedürftiger Weise die Freiheiten des Menschen. Es geht Gehlen um die Ambiva-

⁵ Bereits 2001 formuliert Dionys Zink dieses Spannungsfeld in seiner Abschiedsvorlesung so: „Kein Geheimnis nämlich ist es in der Praxis, dass es zur Durchsetzung elementarer Bedürfnisse von Hilfebedürftigen in der eigenen Dienststelle oftmals eines höheren Motivations- und Argumentationsaufwands bedarf, als dies im unmittelbaren Hilfeprozess nötig ist“ (Zink 2001, S. 14f).

lenz von Erhalt einerseits und Veränderung von Institutionen andererseits (vgl. Gehlen in Genz 1975, S. 247). Diese Ambivalenz der Institutionen bringen Adorno und v.a. Gehlen folgendermaßen zum Ausdruck: „Institutionen sind bewahrend und verzehrend“ zugleich (Adorno/ Gehlen in Genz 1975, S. 245). Ethik wäre dann im Sinne Adornos „nichts anderes als der Versuch, den Verpflichtungen gerecht zu werden, die die Erfahrung dieser verstrickten Welt an einen heranbringt“ (Adorno in Genz 1975, S. 246). Institutionen müssten dann um der Menschen Willen sein und nicht umgekehrt. Das würde im Sinne der Ambivalenz „bewahrend und verzehrend“ bedeuten, die verzehrenden und bewahrenden Anteile müssten demokratisierend zurückgedrängt bzw. partizipativ erweitert werden. Was aber wären dann gerechte Institutionen, die fürsorgend und partizipativ sind? Hierüber hat sich Paul Ricoeur immer wieder Gedanken gemacht.

Gerechte Institutionen: Paul Ricoeur

Für Ricoeur ist Fürsorge ein wesentlicher Teil einer ethischen Verpflichtung des reflexiven Subjektes. Diese ethische Ausrichtung der Selbstsorge und Fürsorge sei allerdings auf *gerechte Institutionen* verwiesen, in denen ein Suchprozess in Richtung eines guten Lebens möglich sei, und zwar in dreierlei Hinsicht:

- als Sorge für und mit den Anderen, in der dialogische Lebensstruktur möglich würde (Hilfsbedürftigkeit) (vgl. Helming 2004, S. 1),
- welche dialektisch mit meiner Selbstsorge, Selbstschätzung und Selbstachtung, dem eigenen Wunsch nach einem erfüllten Leben, selbstreflexiv zusammengedacht werden müsse (Helfensbedürftigkeit, Bedeutung für Andere haben) (vgl. Helming 2004, S. 1, vgl. Dörner 2012).
- Darüber hinaus bedeutet gerechtigkeitsambitionierte Praxis für Ricoeur, mit den Anderen (partizipativ) und für die Anderen (advokatorisch) zu handeln.⁶ Das gute Leben lässt sich nicht nur auf konkrete wechselseitige Beziehungen vereindeutigen, sondern es braucht gerechte Institutionen als Orte der konkreten, gerechtigkeitsambitionierten und gerechtigkeitsaktualisierenden Praxis im Sinne einer Selbstsorge, Fürsorge für den Anderen und Sorge um Jedermann und Jederfrau. (vgl. Helming 2004, S. 1; vgl. Fragner 2002. S. 10)

⁶ Gerade eine kritisch ambitionierte professionelle Soziale Arbeit findet im Spannungsfeld von Nutzer_innenorientierung und Stellvertretung statt. Vgl. hierzu: Bliemetsrieder/ Maar/ Schmid/ Tsirikiotis 2015.

Das bedeutet, dass in einer gerechten Institution jeder/jede in seiner/ihrer Verschiedenheit formal gleich behandelt werden muss und gleichzeitig nach Möglichkeiten ausgleichender Gerechtigkeit (Nachteilsausgleich, Befähigungs- und Verwirklichungschancen) gesucht werden muss.⁷ Institutionen sind für Ricoeur Strukturen, welche Zusammenleben einer Gesellschaft ermöglichen, welche über zwischenmenschliche Beziehungen hinausweisen und dennoch an sie gebunden sind und menschliches Handeln prinzipiell in Blick auf Jedermann und Jederfrau konstruktiv weiterentwickeln lassen.

„Der Begriff der Gerechtigkeit [...] bezeichnet insofern einen Grundzug aller Institutionen, als diese die Aufteilung der Rollen, der Aufgaben, der Vor- und Nachteile zwischen den Mitgliedern der Gesellschaft regeln“ (Ricoeur 1996, S. 243, zit. n. Helming 2004, S. 1).

Dabei ist das Risiko des Ausschlusses von Institutionen stets mit zu thematisieren.

In der konkreten Fürsorge bekommt der Andere ein unverwechselbares Gesicht, in der Gleichheit wird ein(e) Andere(r) zum Jedermann bzw. zur Jederfrau (vgl. Schnabl 2005, S. 297-302). In Fragen der institutionellen Gerechtigkeit werden die Anderen zum Plural (vgl. Fragner 2002, S. 9). Adressat_innen Sozialer Arbeit sind dann „verschiedene Gleiche“. Dazu braucht es einen Gerechtigkeitssinn (Rawls) und Gerechtigkeitsnormen (Menschenrechte).

Ricoeur entwickelt drei normative Aufforderungen guten Lebens:

- das ethische Vorverständnis eines Tötungstabus, dazu gehört auch die Anrufung, Menschen in ihrem Sterben nicht alleine zu lassen, den Anderen nicht zu schaden (Lévinas), also der unbedingten Anerkennung einer jeden Person,
- eine moralische, kritische, situationsabhängige (fallverstehende) Urteilsfähigkeit der Subjekte im Sinne eines „Hier stehe ich! Ich kann nicht anders“ als unterstellend und rechtfertigend zu beurteilen (Fragner 2002, S. 10),
- der ethische Bereich gerechtigkeitsambitionierter Institutionen: „Jedem gebührt sein Recht durch stabile Institutionen der Gerechtigkeit“ (Fragner 2002, S. 10). Hier wird deutlich, Fürsorge (Anerkennung), Urteilsfähigkeit und Gerechtigkeit (gerechte Strukturen) für verschiedene Gleiche bedingen einander, die formale Gleichheit bezieht sich dabei auf Dritte, auf Anonyme, auf Entfernte, eben auf Jedermann und Jederfrau, letztlich auf die gesamte Menschheit (vgl. Fragner 2002, S. 9).

⁷ Einen solchen gerechtigkeitstheoretischen Bezugsrahmen mit seinen reflexiven Dimensionen hat Ulrike Zöllner in ihrem Vortrag dargelegt.

In diesem positiven Entwurf institutioneller Gerechtigkeit zeigt sich, dass es darin der Begegnung mit dem Anderen bedarf, damit sich ein Verantwortungsgefühl einstellen kann. Was aber, wenn die Begegnung mit dem Anderen in der Institution keine Erfahrung aller Beteiligten ist? Dazu möchte ich Zygmunt Bauman in den Blick nehmen:

Institutionen ohne Verantwortungsgefühl (Zygmunt Bauman)

Die Gefahr ist, Bauman folgend, dass soziale Institutionen ihre Verantwortung gegenüber den Adressat_innen „neutralisieren“, indem die Institutionen eine emotionale und physische Trennung mit den ihnen anvertrauten oder noch nicht oder nicht mehr anvertrauten Adressat_innen herstellen (vgl. Moebius 2004, S. 7). Nach Bauman kann es dabei im sozialen Handeln zu einem Verlust des moralischen Verantwortungssinns kommen. Dabei würden beispielsweise

- die Konsequenzen für das institutionelle Handeln an die nächste Institution delegiert bzw. sich von den Konsequenzen des eigenen institutionellen Handelns distanziert, obwohl die (Folge-)Verantwortung für das eigene Handeln nie voll erlöschen kann und/oder
- eine Gruppe potentieller und konstruierter Anderer (hier verstanden im Sinne des Othering) von der Hilfe oder Unterstützung exkludiert und sich von der Antlitzhaftigkeit der Exkludierten dabei abgewendet und/oder
- die Adressat_innen in allgemeine Zielgruppen subsumiert, so dass das Besondere des Falles nicht mehr rekonstruierbar sei (vgl. Bauman 1992, S. 241, zit. n. Moebius 2004, S. 7). Die beiden letzten Positionen betreffen die sog. Hilfs- oder Fähigkeitsverantwortung.

Dabei drohen Adressat_innen häufig als eine „zu diskriminierende Gruppe konstruiert, *definiert* oder *kategorisiert* und somit *unterschieden*“ zu werden (vgl. Bauman 1992, zit. n. Moebius 2004, S. 8, Hervorhebung im Original). Die Antlitze der Adressat_innen verschwänden systematisch, würden ausgelöscht, klassifikatorisch zu einer „statistisch bearbeitbare[n] Berechnungseinheit“ (Bauman 1995, S. 191, zit. n. Moebius 2004, S. 8) festgelegt. Dabei würden Adressat_innen systematisch Rechte entzogen und, wie Stephan Moebius feststellt, „in Charakterzüge, Eigenschaften zerlegt und die Gesamtheit der Anderen auf eine Kollektion von Teilen, Attributen und Identitäten reduziert“ (Moebius 2004, S. 8). Sie erleben im Sinne von Iris Marion Young Unterdrückungen wie „Ausbeutung, Marginalisierung, Machtlosigkeit, Kulturimperialismus und Gewalt“ (Young 1996, S. 134). Ihre Optionen, Fähigkeiten zu entwickeln, Emotionen auszudrücken, Bedürfnisse zu versprachlichen, kann durch die Unter-

drückung eingeschränkt werden (vgl. Young 1996, S. 100). Die Ambivalenz dabei ist, dass einige Institutionen an den Formen der Unterdrückung beteiligt sind (Wirtschaftsunternehmen, Polizei) und andere sie tendenziell eher bekämpfen (Gewerkschaften). Die Soziale Arbeit droht in der Narration des doppelten Mandates, beide Rollen einzunehmen. Die Verantwortungen der Institutionen werden über die eingeschränkten Artikulationsmöglichkeiten manipuliert. Das, was über eine bestimmte konstruierte Gruppe berichtet wird, kann nicht in Erfahrung übersetzt werden. Die so festgelegten und konstruierten Anderen werden zur so genannten „Gefahrenminimierung“ exkludiert, indem sie in ihrem konstruierten Anderssein inkludiert und stereotyp festgelegt, objektiviert und homogenisiert werden, mit Hilfe von Verfahren, die zunehmend standardisiert sind (vgl. Moebius 2004, S. 8). Institutionen übernehmen hierbei beispielsweise standardisierte und evidenzbasierte Verantwortung, ohne in alteritäts-, folge- und fähigkeitsethische Verantwortungsbeziehungen einzutreten. Hierbei wird deutlich, dass die Menschenwürde, verstanden als körperliche, psychische, soziale, rechtliche, moralische, gruppenbezogene und räumliche Integritäten und Selbstbestimmung der Betroffenen, verletzt wird. Für Rainer Forst sind Würdeverletzungen im Übergangen-werden, in der Nicht-Partizipation, im Nichts-zählen, in der bürokratischen herablassenden institutionalisierten Praxis oder im (systematischen) Überhört-werden angelegt (vgl. Forst 2009, S. 153).⁸ Menschen werden dabei in ihrer Würde von anderen Menschen, von Institutionen und Staaten verletzt, ausgebeutet, gedemütigt, ausgegrenzt, beleidigt.

Die erlittenen Erfahrungen verletzter Menschenwürde beschreibt und konkretisiert Jürgen Habermas als eine immer wieder zu vergegenwärtigende „Entdeckungsfunktion“ im Kontext von Marginalisierungen, Prekarisierungen sozialer Klassen, Ungleichbehandlungen, Diskri-

⁸ Hierbei müssen auch mögliche Spannungsfelder von Demokratie und Menschenrechts- bzw. Menschenwürdeorientierung diskutiert werden, und zwar dann, wenn Entscheidungen/ Positionen für Personen integritätsverletzend sind und die Kriterien von Allgemeinheit und Reziprozität missachten (vgl. Forst 2012, S. 202). „Allgemeinheit“ bedeutet hier, dass die Gründe, die die normative Geltung für Normen wie die der Menschenrechte tragen sollen, unter allen Betroffenen teilbar sein müssen, im Ansehen ihrer (wechselseitig) legitimen Interessen und Ansprüche“ (Forst 2012, S. 202, Hervorhebung im Original). Ein möglicher Ausweg könnte sein, Politik und Ethik als zwei Seiten ein und derselben Medaille zu begreifen und eine Menschenrechtsorientierung nicht als Herrschaftstechnik abzuwerten. Eine solche „streitbare Demokratie“ schützt zwingend die Unaufhebbarkeit des Artikels 1 und des Artikels 20 des Grundgesetzes der BRD (Artikel 79 Abs. 3 Formulierung der Ewigkeitsklausel). „Tragende Pfeiler wie Menschenwürde, Rechts-, Bundes- und Sozialstaatsstruktur sind damit unveränderbar und keiner parlamentarischen Mehrheitsentscheidung zugänglich“ (Jaschke 2006). Was aber, wenn Personen ohne Bürger_innenstatus von einem „Recht auf Rechte“ (Hannah Arendt) ausgeschlossen werden? Im Kontext von Flucht in die BRD gibt es, wie Luise Amtsberg und Tom Koenigs feststellen, noch kaum Möglichkeiten, „Geflüchteten schnellen Zugang zu Wohnung und Arbeit zu vermitteln, die Asylverfahren dauern Monate oder Jahre, der Familiennachzug wurde massiv beschnitten. Dieses Jahr sind so viele Menschen wie noch nie zuvor, bei dem Versuch über das Mittelmeer zu fliehen, ums Leben gekommen“ (Amtsberg/ Koenigs 2016). Es fehlt an menschenwürdigen Möglichkeiten der Unterbringung, an Teilhabe und Teilnahme an formaler Bildung und Gesundheitsversorgung, fairen Aufnahmeverfahren und dem Ausbau von Möglichkeiten der Seenotrettung (vgl. Amtsberg/ Koenigs 2016).

minierungen und Rassismus, Unterdrückung von Frauen, Abschiebungen von geflüchteten Personen, Abschottungen der Wohlhabenden usw. (vgl. Habermas 2010, S. 45). Die Frage ist hierbei, wer die „Entdeckungsfunktion der Menschenwürde“ heranziehen kann und möchte.

Strukturelle Verantwortung von Institutionen und individuelle Gerechtigkeitspflichten der Akteur_innen

Henning Hahn plädiert dafür, auf Grundlage der Gerechtigkeitstheorie Youngs, strukturelle Gerechtigkeit und individuelle Gerechtigkeitspflichten zusammenzudenken.

„Personen zeichnen [sic] sich nicht nur für die Institutionen verantwortlich, in denen sie repräsentiert werden, sondern auch für eine unzureichende institutionelle Infrastruktur“ (Hahn 2008, S. 4).

Die Akteur_innen tragen auch beispielsweise Mitverantwortung, wenn ungerechte Institutionen aufrechterhalten werden (vgl. Hahn 2008, S. 6). Die konkreten Pflichten dieser Akteur_innen ergeben sich nach Young aus der Machtposition heraus, in welcher sie sich in der Institution wiederfinden. Die Frage dabei ist für sie,

- welche *Macht* eine Person hat, Einfluss auf die soziale Praxis einer bestimmten Institution zu nehmen,
- welche *Privilegien* der Person auf Grundlage der Struktur zugesprochen werden,
- welches *Interesse* sie an der Änderung der Institution hat und
- wie sie in der Lage ist, die strukturellen Ursachen einer ungerechtfertigten und ungerichteten Praxis mittels *analytischer Einsicht* zu durchdringen. (Vgl. Hahn 2008, S. 6)

Hahn plädiert dafür, diese Verantwortungskonzeption auf eine Orientierung an den Menschenrechten, als „externer Verpflichtungsgrund“ zu ergänzen, damit der Schutz fundamentaler Grundbedürfnisse ein Rechtsgut werden können. Gerade weil der Menschenrechtsansatz ein institutioneller Ansatz sei, einhergehend mit einer Gerechtigkeitspflicht, „menschenrechtssichernde Institutionen aufzubauen“ und „menschenrechtssichernde Institutionen zu stärken“ (Hahn 2008, S. 10). Die Menschenrechte können in diesem Zusammenhang als fürsorgliches Verpflichtet-sein gegenüber den immer höher gestellten Anderen (Lévinas) verstanden werden, als auch als rechtfertigungsoffenes, wechselseitiges Partizipieren von Freien und Gleichen (Forst/ Habermas).

Menschenrechte als Rechte der Anderen (Emmanuel Lévinas)

Das Recht für Andere liegt für Emmanuel Lévinas in meiner Verantwortung und in meinem Verpflichtet-sein über das Angesprochen-werden des mir begegnenden Subjektes. Lévinas

verstehen die Phänomenologie der Menschenrechte daher als Rechte der Anderen, welche sich aus meiner Verpflichtung und Solidarität für Andere konstituieren. Solidarität geht daher für Lévinas sinnlogisch der Gleichheit voraus (vgl. Loidolt 2009, S. 253). Der soziale Sinn der Menschenrechte geht vom Subjekt aus, das sich jedem anderen Subjekt verpflichtet. Die Menschenrechte sind demnach, im Sinnereignis der Alterität, nur von dem/der Anderen her zu denken, welche/r mich in eine Gerechtigkeitssuche hineinzieht und zum gerechten Urteil aufruft und verpflichtet (vgl. Loidolt 2009, S. 255). Die Rechte des/der Anderen liegen daher in erster Linie in meiner Verantwortung, die jedoch auch meine eigene Freiheit mit beschließt (vgl. Loidolt 2009, S. 258f). Ich muss dabei nach Lévinas meine Freiheit und die Grenzen meiner Freiheit auf mich nehmen (vgl. Lévinas 2007, S. 100).⁹

Die rechtliche Seite der moralischen Verantwortung, „des einen-für-den-anderen“ (Lévinas 2007, S. 108), muss sich in den internationalen und nationalen Rechtsordnungen justiziabel konkretisieren und staatliche und überstaatliche Institutionen dabei in die Pflicht nehmen. Lévinas fasst die rechtliche Seite der Menschenrechte pointiert zusammen:

„Zur Idee der Menschenrechte gehört fortan – untrennbar und in ständig wachsender Zahl – alle gesetzlichen Regeln, welche die tatsächliche Ausübung dieser Rechte bestimmen. Hinter den Rechten auf Leben und auf Sicherheit, auf die freie Verfügung seines Eigentums und auf die Gleichheit aller Menschen vor dem Gesetz, auf die Freiheit des Denkens und seines Ausdrucks, auf Bildung und auf die Beteiligung an - der politischen Macht – kommen alle anderen Rechte, die sie verlängern oder sie konkret ermöglichen: Die Rechte auf Gesundheit, auf Glück, auf Arbeit und auf Ruhe, auf die Bleibe und den freien Verkehr usw. Aber auch, jenseits von alledem, das Recht, sich der Ausbeutung durch das Kapital zu widersetzen – die gewerkschaftlichen Rechte -, und bis hin zum Recht auf den sozialen Fortschritt; auf die – utopische oder messianische – Verfeinerung der menschlichen Bedingtheit [*condition humaine*], das Recht auf Ideologie, sowie das Recht auf den Kampf für das vollständige Menschenrecht und das Recht, die politischen Bedingungen dieses Kampfes zu sichern“ (Lévinas 2007, S. 102, Hervorhebung im Original).

⁹ Hierbei kann begründet vor der Gefahr einer Verwässerung der Menschenrechte als Freiheitsrechte vom Staat, soziale Rechte als Forderungen an den Staat und politische Rechte als Leistungen für den Staat gewarnt werden, welche sich vorrangig gegen den Staat wenden (Wilhelms 1998, S. 190/S. 194). Ohne diese gewichtige Kritik vollständig entkräften zu wollen und zu können, sondern vielmehr auf Spannungsfelder zu verweisen, sind für Lévinas die Menschenrechte, auch aufgrund seiner Erfahrungen von staatlichen Verbrechen im NS, legitimer als alle Gesetzgebung und gerechter als alle Rechtfertigungen es sein können. Sie sind „Rechte *a priori*“ (Lévinas 2007, S. 97, Hervorhebung im Original). Aus systemtheoretischer Betrachtung heraus stellt Günter Wilhelms (1998) fest, dass die Menschenrechtsidee nicht mehr nur gegen den Staat einzuklagen sei, sondern gleichzeitig gegenüber der Gesellschaft, da keine Instanz mehr die gesamte Gesellschaft vertreten könne und Gesellschaftsmitglieder nicht mehr einfach staatlich verwaltete Objekte seien. Weiterhin betreibe die Politik vorrangig Machtgewinn und -erhaltung. Somit bräuchte es gerechte Institutionen der Vermittlung von Subjekten und Systemen. Da aber die Gesellschaft wiederum kein Rechtssubjekt sei, können notwendigerweise nur dem Staat rechtliche Pflichten auferlegt werden (vgl. hierzu Fußnote 5 in diesem Beitrag). Gestaltungsrechte sind jedoch gleichzeitig auch Selbstbestimmungs- und Verwirklichungsrechte der Subjekte, welche in die Gesellschaft hinein stark gemacht werden müssen. (Vgl. Wilhelms 1998, S. 189-207)

Rechtfertigungssensibilität und -offenheit der Institutionen (Rainer Forst)¹⁰

Es stellt sich für eine diskursethische Positionierung die bedeutsame und stets auszuhandelnde Frage, aus welchen (triftigen, widerspruchsfreien) Gründen sich Menschen in sozialen bzw. zur Herstellung von institutionellen Kooperationszusammenhängen etwas wechselseitig »schulden«¹¹. Nachdem es der Grundanspruch der Menschenrechte ist, alle Menschen zu selbstbestimmten Rechtssubjekten zu erklären, welchen in demokratischen Kontexten Freiheits- und Teilhaberechte gewährt wird (vgl. Forst 2005/ vgl. Forst 2012, S. 199), bedeutet Gleichheit als Grundvoraussetzung der Menschenrechte für Forst eine grundlegende Rechtfertigungsgleichheit, mit einem grundlegenden Recht auf Rechtfertigung im Anspruch auf Güter, Rechte und Freiheiten sowie ein Recht auf triftige und überzeugende Gründe für die zu Grunde liegenden Gerechtigkeitsnormen (vgl. Forst 2005). Der Kern der Menschenwürde und des Respektes besteht darin, sich wechselseitig gute Gründe für das Tun oder Lassen nennen zu müssen (vgl. Forst 2011, S. 84). Dies ist gleichermaßen eine der Anforderungen an die Institutionen: Gesellschaftsmitglieder, die über Rechtfertigungsmacht verfügen, überprüfen die gegebenen auch institutionellen Verhältnisse kritisch und verständigen sich darüber, was sie sich im Ringen um das gute Leben wechselseitig schulden. In diesem reflexiven und dialogischen Handeln können sich Personen als „freie und gleiche Autorinnen und Adressatinnen von Gesetzen“ (Culp 2013, S. 15) anerkennen. In diesem basalen moralischen Recht auf Rechtfertigung findet sich der Kern der Menschenrechte wieder (vgl. Forst 2011, S. 54).

„In meiner Würde als Mensch anerkannt zu sein, heißt generell in Fragen, die mich wesentlich betreffen, nicht übergangen zu werden“ (Forst 2009, S. 153).

Dies steht in einem engen Zusammenhang mit der Frage der Macht. Forst widerspricht in seinen Ausführungen den Gerechtigkeitskonzeptionen, die nur diejenigen im Fokus haben, die weniger privilegiert oder ausgeschlossen sind. Er fordert vielmehr die Reziprozität von Rechtfertigung. Dies bedeutet konkret: Es muss nicht nur gerechtfertigt werden, warum Menschen ausgeschlossen werden, sondern zur Rechtfertigung gehört auch, warum Menschen Privilegien haben. Hier geht es zunächst um die Institutionalisierung von fairen Rechtfertigungsverfahren, die echte Teilnahme und Teilhabe an gesellschaftlichen Institutionen zum Ziel haben, sowie um Bestimmung- und Einflussmacht auf die Institutionen. Institutionen müssen dabei rechtfertigungsoffen und rechtfertigungssensitiv sein

¹⁰ Vgl. hierzu auch: Bliemetsrieder/ Fischer 2016.

¹¹ Zur Analyse, „Gerecht ist das, was sich Menschen gegenseitig 'schulden'?!“ vgl. Bliemetsrieder/ Fischer 2016, S. 132f.

und echte Partizipation zulassen (vgl. Forst 2009, S. 153). Machtreflexivität bedeutet dabei, darüber nachzudenken, wer welche Chancen in einer Gesellschaft zugesprochen bekommt und welche Institution Kriterien entwickeln kann und darf, wie Güter „vermeintlich richtig“ zugeteilt werden. Dabei müssen Ausgeschlossene (mit-)entscheiden können, was für sie als gerechtfertigt gilt und was nicht.

„Es gibt keine gerechte Teilhabe ohne gerechte Teilnahme“ (Forst 2013, S. 107).

Im besten Falle werden Adressat_innen im Sinne eines „nicht über uns, ohne uns“ (Wibs 2005, S. 13, zit. n. Sigot 2015, S. 26) beteiligt.

Fazit

Institutionen sind ambivalente Konstrukte, sie können fürsorgende und missachtende, zutrauende und deautonomisierende, diskriminierende und inkludierende Strukturen zeigen. Handlungsprinzipien können dabei u.a. am Institutionenerhalt, an wirtschaftlicher Maximierung, an Auftragserfüllung anderer Institutionen oder Geldgebenden, an Gesetzeskonformität oder imaginierten gesellschaftlichen Idealen und Wünschen orientiert sein.¹²

Bedeutsam ist hierbei, dass die Antlitze der Personen, für welche die Institutionen verantwortlich sind, nicht hinter der Institution verschwinden, dass sich die Fachkräfte von den verschiedenen gleichen Adressat_innen her ansprechen und ohne Wenn und Aber, zur Aufrechterhaltung oder Wiederherstellung der Selbstbestimmung und Integritäten für Jedermann und Jederfrau, in die Pflicht nehmen lassen, ohne dabei die eigene Selbstsorge und Helfensbedürftigkeit zu dethematisieren. Aber Institutionen sind ja nicht nur für andere verantwortlich, sondern Verantwortung konkretisiert sich in ihnen und durch sie durch die Subjekte, die sie bilden und gestalten. Professionelle Verantwortung wird prospektiv in einem Dienstleistungsdreieck von den Adressat_innen und Auftraggeber_innen an die Institutionen und darin handelnden professionalisierten Subjekte übertragen und kann situativ und retrospektiv von ihnen eingefordert werden. Die Überforderung einer solchen dyadischen bzw. triadischen Beziehung darf nicht in die Idee der Exklusion der Antlitze der Adressat_innen münden, sondern verlangt nach einer gerechtigkeitsambitionierten Gestaltung sozialer Institutionen und wenn

¹² Gerade die Geschichte der Heimerziehung und Psychiatrie ist von ihrem Beginnen an von diesen ambivalenten und teils menschenverachtenden Strukturen und Handlungspraxen durchdrungen. Hier wird die Differenzierung der Adressat_innen in so genannte „Bildsame“ bzw. „Erziehungsfähige“ und so genannte „Nichtbildsame“ bzw. so genannte „schwer Erziehbare“ im Sinne von Teile und Herrsche besonders deutlich (vgl. Ralser 2010; vgl. Bliemetsrieder/Dungs 2016).

möglich und nötig auch nach einer Deinstitutionalisierung. Die Rechtfertigungen durch die Institutionen dürfen nicht nur in Richtung der Kostenträger vollzogen werden, sondern Rechtfertigungsgerechtigkeit ist vor allem als reziprokes Verhältnis gegenüber den Adressat_innen zu begreifen. Dafür tragen alle für alles Verantwortung, wenn auch mit unterschiedlicher Macht und Reichweite. Diese Idee ist wiederum selbst in Gefahr, eine Individualisierung von Verantwortung einzunehmen. Institutionen sind dabei in die Verantwortung genommen, Spielräume für Verantwortung bereitzustellen. Es geht dabei um die Frage, wie Institutionen dazu ermutigt und in die Pflicht genommen werden können, dass sie oder Einzelne oder mehrere Mitarbeitende zusammen, Gewerkschaften und Verbände (DBSH), Legislative und NGOs integritäten- **und** selbstbestimmungsorientierter **und** machtreflexiver gegenüber ihren Adressat_innen handeln? Günter Wilhelms drückt dies so aus:

„Mit Hilfe von welchen Sozialverhältnissen oder sozialen Institutionen können wir die wie auch immer definierten Rechte des Menschen tatsächlich umsetzen? Und umgekehrt: Inwiefern verlangen die gewandelten gesellschaftlichen Verhältnisse nach neuen Interpretationen der Gestaltung der Idee der Menschenrechte“ (Wilhelms 1998, S. 191)?

Rat für das Tragen dieser Verantwortung muss von den Menschenrechten ausgehen, welche als Rechte der Anderen mit einem grundlegenden und irreversiblen Recht auf Rechtfertigung verstanden werden können. In einer solchen Institutionenethik geht es um die Kritik an nicht zu rechtfertigenden Verhältnissen. Diese Kritik muss sich selbst wiederum immer wieder einer Kritik aussetzen und reversibel sein (vgl. Bliemetsrieder/ Fischer 2016, S. 140), denn, wie Gerhard Gamm feststellt: „keine Rede kann von sich (mit gutem Gewissen) behaupten, sie sei gerecht gewesen“ (Gamm 2009, S. 305). Daher ist es m.E. notwendig, dass (relativ zu privilegierte) Nutzer_innen, Professionist_innen und Wissenschaftler_innen Sozialer Arbeit gemeinsam in einen gerechtigkeitsambitionierten Diskurs, eine Aushandlung über die Entwicklung einer Institutionenethik eintreten, mit dem Bewusstsein, das Gamm (1996) so treffend formuliert hat: Keine Theorie, „keine Praxis, kein Programm, keine Zukunft kann sich mehr sicher fühlen, nicht in den Strudel der Unbestimmtheit hineingerissen zu werden“ (Gamm 1996: 7)! Umso bedeutsamer erscheint es, diese „Programme“ an die alteritätsethischen Erfahrungen zu erinnern und diskursethisch rechtfertigungsorientiert zu verhandeln.

Herzlichen Dank für Ihre Aufmerksamkeit!

Literatur

Amtsberg, Luise/ Koenigs, Tom (2016): Pressemitteilung vom 15.09.2016: Bei Internationalen Flüchtlingsgipfeln für Willkommenskultur werben. Entnommen aus: <http://www.tom-koenigs.de/presse-news/bei-internationalen-fluechtlingsgipfeln-fuer-willkommenskultur-werben.html> [15.09.2016].

Bliemetsrieder, Sandro/ Fischer, Gabriele (2016): „In Fragen der Gerechtigkeit ist die Macht das wichtigste aller Güter“. In: Bliemetsrieder, Sandro/ Gebrande, Julia/ Jaeger, Arndt/ Melter, Claus/ Schäfferling, Stefan (Hrsg.): Bildungsgerechtigkeit und Diskriminierungskritik. Historische und aktuelle Perspektiven auf Gesellschaft und Hochschulen. Weinheim und Basel, S. 129-145.

Bliemetsrieder, Sandro/ Dungs, Susanne (2016): Eine Hermeneutik des "Wahnsinns". In: Birgmeier, Bernd/ Mührel, Eric (Hrsg.): Die „68er“ und die Soziale Arbeit. Eine (Wieder-) Begegnung. Wiesbaden, S. 277-301.

Bliemetsrieder, Sandro/ Maar, Katja/ Schmidt, Josephina/ Tsirikiotis, Athanasios (2016): Kritische Professionalisierung und Menschenrechtsorientierung. In: Heimgartner, Arno/ Lauermaun, Karin/ Sting, Stephan (Hrsg.): Fachliche Orientierungen und Realisierungsmöglichkeiten in der Sozialen Arbeit. Wien, S. 37-53.

Culp, Julian (2012): Die innere Haltung ausrichten auf Gerechtigkeit und Demokratie! Zur sozialen und politischen Relevanz der Bildungs- und Sozialarbeit unter Bedingungen des Pluralismus und der Transnationalisierung. In: Evangelischer Regionalverband Frankfurt am Main/Stadtschulamts Frankfurt am Main (Hrsg.): Innere Haltung – philosophische und ethische Standpunkte in der Bildungs- und Sozialarbeit. Dokumentation einer Fachtagung am 24. September 2013, S. 12–20. http://www.frankfurt-evangelisch.de/tl_files/images/content/111-fachtag-2013/Doku-Fachtag.pdf [04.11.2015].

DBSH (Deutscher Berufsverband für Soziale Arbeit e.V.) (2014): Berufsethik des DBSH. In: Forum sozial. Die Berufliche Soziale Arbeit 4/2014. Entnommen aus: <https://www.dbsh.de/fileadmin/downloads/DBSH-Berufsethik-2015-02-08.pdf> [10.08.16].

Dörner, Klaus (2012): Helfensbedürftig. Heimfrei ins Dienstleistungsjahrhundert. 2. Auflage. Neumünster.

Forst, Rainer (2005): Die erste Frage der Gerechtigkeit. Aus Politik und Zeitgeschichte (APuZ 37/2005). Entnommen aus: <http://www.bpb.de/apuz/28842/die-erste-frage-der-gerechtigkeit?p=all> [20.10.2015].

Forst, Rainer (2009): Der Grund der Kritik. Zum Begriff der Menschenwürde in sozialen Rechtfertigungsordnungen. In: Jaeggi, Rahel/ Wesche, Tilo (Hrsg.): Was ist Kritik? Frankfurt am Main, S. 150-164.

Forst, Rainer (2011): Kritik der Rechtfertigungsverhältnisse. Perspektiven einer kritischen Theorie der Politik. Frankfurt am Main.

Forst, Rainer (2012): Universelle Achtungsmoral und diskursethische Menschenrechtsbegründungen. In: Pollmann, Arnd/ Lohmann, Georg (Hrsg.): Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart, S. 198-204.

Forst, Rainer (2013): „Gerechtigkeit ist radikal“. Spiegel-Gespräch von Romain Leick mit Rainer Forst. In: DER SPIEGEL 34/2013. Entnommen aus <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-107728935.html> [02.11.2015].

- Fragner, Josef (2002): Achtung, Anerkennung und Gerechtigkeit. In: Behinderte in Familie, Schule und Gesellschaft, 4/5. Entnommen aus bidok: <http://bidok.uibk.ac.at/library/beh4-5-02-fragner-erkennung.html> [10.08.2016].
- Gamm, Gerhard (1996): Philosophie heute. Rede an GymnasiastInnen. Vortrag in Chemnitz.
- Gamm, Gerhard (2009): Philosophie im Zeitalter der Extreme. Darmstadt.
- Grenz, Friedemann (1975): Adornos Philosophie in Grundbegriffen. Auflösung einiger Deutungsprobleme. Mit einem Anhang: Theodor W. Adorno und Arnold Gehlen: Ist die Soziologie eine Wissenschaft vom Menschen. Ein Streitgespräch. Frankfurt.
- Habermas, Jürgen (2010): Das utopische Gefälle. Das Konzept der Menschenwürde und die realistische Utopie der Menschenrechte. In: Blätter für deutsche und internationale Politik 8/2010, S. 43-47.
- Hahn, Henning (2008): Strukturelle Verantwortung im politischen Kosmopolitismus. Entnommen aus: http://www.dgphil2008.de/fileadmin/download/Sektionsbeitraege/14-2_Hahn.pdf [10.08.2016].
- Helming, Elisabeth (2004): Einige – eher assoziative Gedanken – zum Thema „Soziale Gerechtigkeit – Geschlechtergerechtigkeit. Input auf dem 2. Workshop der Workshopreihe A des Projektes Gender Mainstreaming in der Kinder- und Jugendhilfe, 1./2. Juli 2004 (Frankfurt/Main).
- Jaschke, Hans-Gerd (2006): Streitbare Demokratie. Dossier Rechtsextremismus Bundeszentrale für politische Bildung. Entnommen aus: <http://www.bpb.de/politik/extremismus/rechtsextremismus/41891/streitbare-demokratie> [15.09.2016].
- Lévinas, Emmanuel (2007): Verletzlichkeit und Frieden: Schriften über die Politik und das Politische. Herausgegeben von Delholm, Pascal/Hirsch, Alfred, Zürich, Berlin.
- Loidolt, Sophie (2009): Anspruch und Rechtfertigung. Eine Theorie des rechtlichen Denkens im Anschluss an die Phänomenologie Edmund Husserls. Dordrecht.
- Moebius, Stephan (2004): Emmanuel Lévinas' Humanismus des Anderen zwischen Postmoderner Ethik und Ethik der Dekonstruktion. Ein Beitrag zu einer Poststrukturalistischen Sozialwissenschaft. Entnommen aus: <http://www.stephanmoebius.de/ethikdekonstruktion.pdf> [10.08.2016].
- Ralser, Michaela (2010): Anschlussfähiges Normalisierungswissen. Untersuchungen im medico-pädagogischen Feld. In: Kessel, Fabian/Plößer, Melanie (Hrsg.): Differenzierung, Normalisierung, Andersheit. Soziale Arbeit als Arbeit mit den Anderen. Wiesbaden, S. 135-153.
- Schumacher, Thomas (2013): Lehrbuch der Ethik in der Sozialen Arbeit. Weinheim und Basel.
- Schnabl, Christa (2005): Gerecht sorgen. Grundlagen einer sozialetischen Theorie der Fürsorge. Freiburg/Wien.
- Sigot, Marion (2015): Inklusion und Teilhabe von Menschen mit Lernschwierigkeiten. In: Bäuml-Roßnagl, Maria-Anna/ Berner, Stefanie/ Bliemetsrieder, Sandro/ Molitore, Martine (Hrsg.): Inklusion im interdisziplinären Diskurs. Band 2: Soziale Vernetzung und gesellschaftliche Aufträge. München, S. 25-33.

Wilhelms, Günter (1998): Die Bedeutsamkeit der Menschenrechte als Gestaltungsrechte in der modernen Gesellschaft. JCSW (1998), S. 189-207.

Entnommen aus: <https://www.uni-muenster.de/Ejournals/index.php/jcsw/article/viewFile/284/262> [14.09.2016].

Young, Iris Marion (1996): Fünf Formen der Unterdrückung. In: Nagl-Docekal, Herta/Pauer-Studer, Herlinde (Hrsg.): Politische Theorie: Differenz und Lebensqualität. Frankfurt, S. 99-140.

Zink, Dionys (2001): Beiträge zum sozialpädagogischen Berufswissen. Rechenschaft und Perspektiven. Abschiedsvorlesung von Prof. Dr. Dionys Zink. Katholische Stiftungsfachhochschule München. Herausgeber: Der Präsident der Katholischen Stiftungsfachhochschule München.

Prof. Dr. Sandro Bliemetsrieder
Hochschule Esslingen, Fakultät für Soziale Arbeit, Gesundheit und Pflege
Flandernstraße 101
73732 Esslingen
E-Mail: sandro-thomas.bliemetsrieder@hs-esslingen.de