

Wallroth, Martin

Gute menschliche Praxis oder effiziente Sozialtechnologie? Ziele und Voraussetzungen ethischer Bildung in Lebenshilfe-Berufen am Beispiel der Sozialen Arbeit

Wellmann, Tom [Hrsg.]; John, Emanuel [Hrsg.]: *Ethik in der beruflichen Bildung. Grundfragen, Aufgaben, Konzeptionen*. Opladen • Berlin • Toronto : Verlag Barbara Budrich 2024, S. 228-246. - (Wissenschaftliche Beiträge zur Philosophiedidaktik und Bildungsphilosophie; 11)



Quellenangabe/ Reference:

Wallroth, Martin: Gute menschliche Praxis oder effiziente Sozialtechnologie? Ziele und Voraussetzungen ethischer Bildung in Lebenshilfe-Berufen am Beispiel der Sozialen Arbeit - In: Wellmann, Tom [Hrsg.]; John, Emanuel [Hrsg.]: *Ethik in der beruflichen Bildung. Grundfragen, Aufgaben, Konzeptionen*. Opladen • Berlin • Toronto : Verlag Barbara Budrich 2024, S. 228-246 - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-318389 - DOI: 10.25656/01:31838; 10.3224/84742761.12

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-318389>

<https://doi.org/10.25656/01:31838>

in Kooperation mit / in cooperation with:



<https://www.budrich.de>

Nutzungsbedingungen

Dieses Dokument steht unter folgender Creative Commons-Lizenz: <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de> - Sie dürfen das Werk bzw. den Inhalt vervielfältigen, verbreiten und öffentlich zugänglich machen sowie Abwandlungen und Bearbeitungen des Werkes bzw. Inhaltes anfertigen, solange Sie den Namen des Autors/Rechteinhabers in der von ihm festgelegten Weise nennen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

This document is published under following Creative Commons-Licence: <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en> - You may copy, distribute and render this document accessible, make adaptations of this work or its contents accessible to the public as long as you attribute the work in the manner specified by the author or licensor.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.



Kontakt / Contact:

peDOCS
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation
Informationszentrum (IZ) Bildung
E-Mail: pedocs@dipf.de
Internet: www.pedocs.de

Mitglied der


Leibniz-Gemeinschaft

Gute menschliche Praxis oder effiziente Sozialtechnologie? Ziele und Voraussetzungen ethischer Bildung in Lebenshilfe-Berufen am Beispiel der Sozialen Arbeit

Martin Wallroth

1 Einführung und Überblick

Sollte ethische Bildung in Lebenshilfe-Berufen auf die Entwicklung ethischer Kompetenzen fokussieren oder ist sie auch eine Frage der Charakterbildung? Hat sie möglicherweise Voraussetzungen, die sie selbst nicht schaffen kann? Wie kann sich der durch Moralerziehung erworbene tugendhafte Charakter von Fachkräften in der Berufstätigkeit bewähren und zum Gegenstand weiterer ethischer Selbstformung werden? Welches ethisches Theoriewissen sollten Fachkräfte in Lebenshilfe-Berufen unbedingt erwerben, um ein produktives eigenes Verständnis ethischer Bildung zu erlangen? Diese Fragen sollen in diesem Beitrag angegangen werden.

Den Einstieg bildet dabei der letztgenannte Punkt: Der vorliegende Beitrag verwendet Grundbegriffe aristotelischer Handlungstheorie und Ethik für eine Analyse der Voraussetzungen und Ziele ethischer Bildung in der Sozialen Arbeit. Zu diesem Zweck wird zunächst die handlungstheoretische Unterscheidung des Aristoteles zwischen an der Güte ablösbarer Ergebnisse zu messender und technisch perfektionierbarer *Hervorbringung* einerseits (Poiesis) und in seiner intrinsischen Qualität als menschliche Lebensäußerung zu bewertendem und durch Charakterbildung sowie Ausbildung praktischer Weisheit perfektionierbarem menschlichem *Handeln* andererseits (Praxis) vorgestellt. Es wird

DOI:10.3224/84742761.12

deutlich gemacht, dass die begriffliche Unterscheidung zwischen Poiesis und Praxis sich im Regelfall nicht auf verschiedene Handlungsweisen, sondern auf lediglich analytisch unterscheidbare Aspekte ein und derselben menschlichen Lebensvollzüge bezieht (2).

Der zweite Aspekt menschlicher Betätigung – das Handeln im Sinne von Praxis – wird sodann als derjenige Aspekt herausgestellt, der nach Aristoteles die eigentlich ethische und damit für menschliche Belange zentrale Bewertungsdimension liefert, an der sich auch der ethische Status der Sozialen Arbeit als Profession und Disziplin sowie die Frage nach der ethischen Bildung von deren Fachkräften entscheidet (3).

Hilfhandeln als zentrales Thema Sozialer Arbeit zeigt sich in dieser Analyse einerseits im Ausgang von einer Betrachtung alltäglichen Hilfshandelns als zwar zweckrational strukturierte und idealerweise wissenschaftsbasierte sowie durch Einsatz von Techniken gestützte Hervorbringung von Ergebnissen (i. S. v. Poiesis). Andererseits verweist auch professionelles Hilfshandeln *als Handeln* (i. S. v. Praxis) auf die Beziehung zwischen Adressat*innen und helfender Person, welche im Rahmen rechtlicher und institutioneller Vorgaben und vor dem Hintergrund ihres professionellen Wissens in ihrem Handeln auf die wahrgenommene Bedürftigkeit der Adressat*innen sensibel und angemessen reagiert – zumindest insofern sie *Tugend* (im aristotelischen Sinne einer *festen kognitiven und motivationalen Ausrichtung auf das gemeinsame menschliche Gedeihen*) und nicht nur (prinzipiell poetisch zu verstehende) *Kompetenzen* in ihrer Moralerziehung erworben und beruflichen Tätigkeit vertieft hat (4).

Die im Rahmen gesellschaftlicher Ausdifferenzierung erfolgte und prinzipiell begrüßenswerte Institutionalisierung, Professionalisierung und Verwissenschaftlichung zwischenmenschlicher Lebenshilfe in Gestalt Sozialer Arbeit führt nun dazu, dass das Poiesis-Praxis-Gefüge menschlichen Hilfshandelns unter Spannung gerät und aus dem Gleichgewicht zu geraten droht. Durch Dominanz des Aspekts der Poiesis in diesem Gefüge professionalisierter Lebenshilfe kann Soziale Arbeit zu einer Art Sozialtechnologie mutieren. Insbesondere auch für die Fachkraft selbst droht hier die Gefahr einer unbegriffen bleibenden Demoralisierung, bei der das Bewusstsein für die eigene Rolle als unvertretbar handelnde Person durch die prinzipiell austauschbare Funktion als Ausführerin von Maßnahmen korumpiert wird (5).

Dass die angesprochene Dynamik zu einer Atrophie alltäglicher praktischer Handlungsdispositionen zwischenmenschlicher Hilfe, damit zum Abbau eines wesentlichen Bestandteils moralischer Alltagskultur und damit wiederum der Grundlage jeglicher ethischer Bildung führen kann, soll anschließend bedacht werden (6).

Nur in dem Maße, in dem es Sozialer Arbeit gelingt, bei aller Institutionalisierung und bei aller wissenschaftlich-technischen Elaboration in dem Sinne gute menschliche Praxis zu bleiben, dass sie in der Unterstützung der Kultivierung alltäglicher Dispositionen guten Handelns die Kontinuität zum alltäglichen Hilfehandeln wahrt und sich als dessen Ergänzung und Erweiterung begreift, so wird in einem letzten Schritt argumentiert, kann sie einen nachhaltigen Beitrag zu besserem gemeinschaftlichem Gelingen menschlicher Solidarität leisten (7).

2 Hervorbringung (Poiesis) versus Handeln (Praxis): zwei fundamentale Aspekte menschlicher Tätigkeit

Nach Müller (2003a: 327f.) liegt ein Hauptmangel der zeitgenössischen Handlungstheorie darin, dass diese sich ausschließlich mit dem Begriff der *Handlung*, nicht aber mit dem des *Handelns* beschäftigt. Handlungen werden in der Nachfolge von Davidson typischerweise als aus zwei Komponenten bestehend analysiert: „[...] der Ausrichtung auf einen Zweck und der Auffassung, dieser Zweck sei durch die fragliche Handlung zu erreichen“ (Müller 2003a: 327, ohne Hervorhebungen zitiert). Gestritten wird dabei lediglich darum, ob Handlungsgründe oder mit Handlungen verbundene Absichten als Ursachen zu betrachten sind; als unstrittig gilt dagegen, dass die „Erwartung mal Wert“-Theorie des Handelns, die auf dieser Analyse menschlicher Handlungen basiert, den Kern der Sache trifft. Insbesondere in den Sozialwissenschaften gilt diese Annahme als *Common Sense* und ist unhinterfragter begrifflicher Ausgangspunkt empirischer Forschung.

Müller weist darauf hin, dass im Mainstream der Handlungstheorie offensichtlich davon ausgegangen wird, dass – erstens – mit der beschriebenen Analyse des Handlungsbegriffs das Thema menschlichen Handelns erschöpfend geklärt ist und – zweitens – die Analyse des Handlungsbegriffs als solche keine normativen Fragen berührt, die Handlungstheorie sich also scharf von der Ethik (und damit auch der Frage der ethischen Bildung) abgrenzen lässt. Beide Auffassungen sind nach Müller falsch: Der Begriff des Handelns lässt sich nicht durch eine Analyse des Begriffs der Handlung allein explizieren und ist ohne seine normative Pointe nicht zu verstehen (vgl. Müller 2003a: 327).

Dies wird nach Müller spätestens dann klar, wenn wir einen *absoluten* von einem *adverbial bestimmten* Gebrauch von „Handeln“ unterscheiden (vgl. Müller 2003a: 329 mit 334–336): Während „Endlich hat sie gehandelt!“ tatsächlich

auf ein spezifisches Handlungsereignis verweisen mag (Handeln als Vollziehen einer Handlung), ist dieser Bezug im Falle von „Er hat weise/unüberlegt/gerecht/selbstsüchtig/rücksichtsvoll/mit Hintergedanken etc. gehandelt“ wesentlich komplexer und indirekter: All diese Aussagen beziehen sich im konkreten Fall in unterschiedlicher Weise und kontextspezifisch auf Handlungen, Unterlassungen oder auch komplexe Muster von beidem und sind zudem nicht in der gleichen Weise zeitlich datierbar wie einzelne Handlungen oder Unterlassungen: „Eine Leihfrist einhalten“ zum Beispiel als regelkonformes und damit in den meisten, aber sicher nicht in allen Kontexten *gutes Handeln* bezieht sich auf bestimmte *Gelegenheiten und Anlässe*, lässt sich aber offensichtlich durch unterschiedlich datierte Handlungen und Unterlassungen realisieren (vgl. Müller 2003a: 334f.). Die Frage, was für ein Handeln vorliegt, verweist nach Müller nicht selten sogar auf noch komplexere Verhältnisse: Die Häufigkeit von Handlungen (oder Unterlassungen) kann eine Rolle spielen, und manchmal ist ein Handeln überhaupt nicht mit einer spezifischen Handlung zu identifizieren, wie Müller am Beispiel der Gleichbehandlung gleich geeigneter Bewerber*innen durch Einladung oder Nichteinladung aller zum Bewerbungsgespräch exemplifiziert: Beides mag in ein und derselben Situation gerechtes Handeln darstellen (vgl. Müller 2003a: 335f.).

Es ist nun dieser adverbial bestimmte Begriff des Handelns (weise/unüberlegt/gerecht/selbstsüchtig/rücksichtsvoll/mit Hintergedanken etc.) und nicht etwa der Begriff der Handlung als Ereignis oder Typ von Ereignissen, der einerseits in unserem Alltag eine nicht zu unterschätzende, ja sogar eine für die Orientierung unseres Tuns grundlegende Rolle spielt, die sich nicht zuletzt darin widerspiegelt, dass dieser Begriff Hauptgegenstand unserer Auseinandersetzung mit uns selbst und mit anderen ist (was – so das Hauptanliegen dieses Beitrags – auch für professionsethische Kontexte gelten muss). Andererseits glänzt dieser Begriff in der neueren handlungstheoretischen Diskussion, zumindest der sozialwissenschaftlich geprägten, paradoxerweise durch nahezu vollständige Abwesenheit.

Anders stellt sich die Sache hingegen in der philosophischen Tradition der Antike dar: Nach Müller verweist die aristotelische Unterscheidung zwischen *Poiesis* und *Praxis* exakt auf die besprochene begriffliche Unterscheidung zwischen dem Begriff der Handlung, welche als datierbares Ereignis Veränderungen in der Welt hervorbringt, und dem Begriff des Handelns angesichts bestimmter Gelegenheiten und Anlässe, das zumindest in einem wichtigen Kernbereich der Anwendung dieses Begriffes (nämlich in der im aristotelischen Sinne *ethischen* Dimension) über seine Motive letztlich das handelnde Subjekt qualifiziert (vgl.

Müller 2003a: 328, 337–339). Der Rückbezug des Begriffs der Handlung auf den aristotelischen Begriff der Poiesis als Hervorbringung von Veränderungen in der Welt und des Begriffs des Handelns auf den aristotelischen Begriff der Praxis als Qualifizierung des Subjektes in seinen tätigen Lebensvollzügen ermöglicht zugleich einen Rückbezug auf die differenzierte Analyse des mit den jeweiligen Begriffen verbundenen, durchaus unterschiedlichen Zweckbezuges und entsprechend unterschiedlicher Bewertungsmaßstäbe, die Aristoteles insbesondere in seiner *Nikomachischen Ethik* vorlegt und die uns gleich beschäftigen muss.

Zunächst jedoch drei grundsätzliche Bemerkungen zur Vermeidung nahegelegener Missverständnisse:

Erstens: Die Rede von „Hervorbringung“ sollte uns nicht dazu verleiten, bei der aristotelischen Poiesis bedeutungsverengend ausschließlich an die *Herstellung handgreiflicher Güter* im Sinne handwerklicher und industrieller Produkte zu denken. Mit Poiesis ist tatsächlich die gesamte Bandbreite der *Hervorbringung von Veränderungen in der Welt* gemeint, also etwa auch die Ortsveränderung einer Person von A nach B, die Verbesserung der Mitarbeitermotivation in einem Betrieb oder die Erhöhung der Lebensqualität im Alter durch sozialpolitische Maßnahmen. Die Wahl der Beispiele soll zeigen, dass auch im engeren Sinne menschliche Angelegenheiten nahezu unbegrenzt „poietisierbar“ sind, also zum Gegenstand gezielter Hervorbringung und entsprechender „Optimierung“ gemacht werden können.

Zweitens: Wenn gleich davon die Rede sein wird, dass aristotelisch verstanden Praxis im Gegensatz zur Poiesis *ihren Zweck in sich selbst trägt*, sind damit nicht ausschließlich oder im Besonderen Handlungen ohne weiteren Zweck wie etwa Spaziergehen gemeint. Es sind, wie oben expliziert, überhaupt nicht Handlungen gemeint. Gegenstand der Betrachtung ist unter dem Begriff der Praxis vielmehr menschliches Handeln, das, wie gesagt, sowohl in Handlungen als auch in Unterlassungen oder auch in ganzen Mustern von Handlungen und Unterlassungen bestehen kann. Die Abstraktion von ablösbaren Ergebnissen und ihrer Hervorbringung ist hier analytischer Bestandteil der Betrachtungsperspektive der Praxis, die menschliches Handeln (zumindest im zentralen, bei Aristoteles im Mittelpunkt stehenden Fall) *ethisch* bewertet: Liegt hier *gutes Handeln* vor? Handelt hier ein *guter Mensch*? Und in diesem Kontext gilt zumindest in einem aristotelischen Verständnis von Ethik: Tapfer handelt nicht nur der Siegreiche (vielleicht dieser gerade nicht) und auch die Gerechte kann nicht sicherstellen, dass „gerechte Verhältnisse herrschen“.

Drittens: Heißt das nun, dass dort, wo es um die Betrachtungsweise der Praxis und um die ethische Bewertung geht, nur die Absicht zählt, da doch von ablösbaren Ergebnissen und deren Hervorbringung abstrahiert wird? Tatsächlich ist in gewissem Sinne das Gegenteil der Fall: Während bei der Betrachtungsweise der *Poiesis*, also bei der analytischen Fokussierung auf Ergebnisse, welche unsere Handlungen hervorbringen sollen, die explizit verfolgten Absichten bestimmen, welche *Poiesis* überhaupt vorliegt (was natürlich noch nichts über die Güte der tatsächlichen Resultate – sagen wir: des Hausbaus, der Schulungsmaßnahme oder des Beratungsgesprächs – aussagt), hängen die Maßstäbe unseres Handelns gerade nicht von unseren Absichten ab: Tapferkeit, Gerechtigkeit, Aufmerksamkeit, Rücksichtnahme, Klugheit, Verantwortungsbewusstsein formulieren Bewertungsmaßstäbe unseres Handelns, die wir nicht dadurch zurückweisen können, dass wir sagen, dass wir gar nicht beabsichtigten, tapfer, gerecht, aufmerksam, rücksichtsvoll, klug oder verantwortungsbewusst zu handeln. Im Gegensatz zur Sichtweise der *Poiesis* („Was wolltest du herbeiführen?“) ist bei der Bestimmung des Bewertungsmaßstabs im Falle der Sichtweise der Praxis unsere Absicht nicht gefragt. Der Bewertungsmaßstab ist hier vielmehr mit unserem *Menschsein* gegeben, dem wir uns auch in seinen normativen Implikationen nicht einfach entziehen können. Hier haben wir es mit einer zentralen Pointe des aristotelischen Naturalismus zu tun, den ich an dieser Stelle nicht weiter ausführen oder gar argumentativ untermauern kann (vgl. dazu Müller 2003a: 345–349 nebst der dort angegebenen weiterführenden Literatur sowie Hähnel 2017 und Wallroth 2018).

3 Effektivität und Effizienz des Hervorbringens ablösbarer Ergebnisse versus ethische Qualität des Handelns: relative versus absolute Zweckbezüge menschlicher Tätigkeit

Nach diesen grundsätzlichen Bemerkungen kommen wir nun zum zentralen Unterschied zwischen der Betrachtungsweise der Hervorbringung¹ und des Handelns: der Unterschiedlichkeit der *Zweckbezüge* und damit der *Bewertungsmaßstäbe*. Dazu findet sich bei Müller folgendes Beispiel (vgl. Müller 2003a: 343):

1 Der Einfachheit halber werde ich im Folgenden von *Hervorbringung* sprechen, wenn ich die aristotelische *Poiesis* – und damit die „Handlung“ der zeitgenössischen Handlungstheorie – meine, und von *Handeln*, wenn ich die aristotelische *Praxis* meine.

NN parkt sein Auto so, dass ein weiteres Auto daneben Platz hat. Damit möchte er seinem Nachbarn Platz lassen, seinerseits sein Auto dort zu parken. Auf diese Weise wiederum möchte er diesem das Leben etwas erleichtern. Wir haben es bereits in diesem trivialen Beispiel mit einem verschachtelten poetischen Zweckbezug zu tun: NN macht – im Falle des Gelingens – seinem Nachbarn das Leben etwas leichter. Dies erreicht er dadurch, dass er ihm eine Parklücke lässt, indem er sein eigenes Auto platzsparend parkt. Alle angesprochenen Zwecke sind a) von NN intendierte und b) von seinem Handeln ab lösbare Veränderungen in der Welt. Zugleich konstituiert diese verschachtelte Poiesis in Gestalt der Handlungen und Unterlassungen, die NN vollführt, jedoch auch gutes Handeln auf Seiten von NN, und zwar durch das zugrundeliegende Motivationsmuster der Hilfsbereitschaft oder Rücksichtnahme. Dieses Motivationsmuster gibt dem Handeln von NN seine ethische Qualität und damit seinen *inhärenten* Zweckbezug, der erstens im Gegensatz zum von NN verfolgten poetischen Zweck nicht dadurch vereitelt wird, dass z. B. ein weniger rücksichtsvoller weiterer Nachbar seinen Gast dort parken lässt, und zweitens, im Gegensatz zu den poetischen Zweckbezügen, prinzipiell dazu geeignet ist, einen *absoluten* Maßstab zur Beurteilung des Handelns von NN bereitzustellen: NN handelt einerseits rücksichtsvoll und damit gut – unabhängig vom Erfolg der Maßnahmen, die er ergreift, um dies in die Tat umzusetzen. Andererseits würden dieselben Maßnahmen in einem ganz anderen Licht erscheinen, wenn sie ein *ethisch verwerfliches* Motivationsmuster in die Tat umsetzen würden, indem sie etwa den Nachbarn verleiten, an einer Stelle zu parken, an der er aus guten Gründen *nicht* parken sollte.

Müller fasst die wichtigen Aspekte des Beispiels folgendermaßen zusammen:

Unter dieser Konzeption ist also die Finalität des Handelns *nicht* die quasi-lineare Fortsetzung und Vollendung poetischer Finalität – das praktische *telos* ist nicht die Spitze, die eine Hierarchie von vorläufigen poetischen Zwecken krönt. Eher ist eine jede *poiesis mitsamt ihrer geschachtelten Finalität bis hin zum motivierenden Zweck dieser poiesis* für ein *Handeln* konstitutiv, das seinerseits auf ethische *eupraxia* als inhärentes *telos* hingeordnet ist – hingeordnet nicht durch Intention, sondern in dem Sinne, dass wir mit dem *Begriff* des Handelns – genauer: *durch* ihn – den Maßstab jener *eupraxia* an menschliches Tun und Lassen herantragen. [...] Eine beliebige *poiesis* ausführend, *handelt* NN zugleich – ob er will oder nicht. Darin unterscheidet sich Handeln [...] grundlegend von jeder Form der aristotelischen *poiesis*. (Müller 2003a: 343f.; Hervorhebungen im Original)

Die Perspektive der Praxis ist also in aristotelischer Perspektive für menschliche Akteure auch in dem Sinne absolut, dass diese sich als Menschen, die um die Führung eines guten menschlichen Lebens bemüht sind, den mit dieser Perspektive verbundenen Maßstäben nicht entziehen und gleichzeitig nicht über diese frei verfügen können. Hinzu kommt:

[P]oiesis lässt sich *delegieren*. Von der *praxis* gilt das nicht. Zumindest das Handeln kann man nicht „in Auftrag geben“. (Müller 2003a: 344; Hervorhebungen im Original)

Unsere Hilfsbereitschaft, heißt das, mag sich, was die konkrete Hervorbringung von Veränderungen in der Welt betrifft, des Mittels der Delegation bedienen. In der Frage, ob wir – mittels Delegation oder auch ohne – hilfsbereit und damit gut handeln, sind wir jedoch unvertretbar und wir können uns dieser Frage auch nicht entziehen.

4 Die Praxis-Dimension Sozialer Arbeit als Lebenshilfe-Profession „erbt“ den doppelten Zweckbezug und damit die Praxis-Dimension alltäglicher Lebenshilfe – einschließlich der damit verbundenen Dimension ethischer Bildung

Nach Müller überträgt sich der eben genannte zentrale Aspekt nun nahtlos und in den entscheidenden Punkten aus begrifflichen Gründen auf unser Handeln in professionalisierten Lebenshilfe-Kontexten und damit auch auf unser Handeln im Kontext professionalisierter Sozialer Arbeit:

[...A]lle Lebenshilfe steht unter dem doppelten Anspruch poetischer und praktischer Finalität. So soll z. B. Sozialarbeit, zum Teil nach quasi-technischen Regeln, gewisse Zwecke erreichen; insofern ist sie *poiesis*. Zugleich aber steht sie – immer noch als Sozialarbeit! – unter dem *ethischen* Anspruch guten Handelns, vor allem hinsichtlich der Qualität der eingesetzten Zwecke und Mittel; und insofern ist sie *praxis*. (Müller 2008: 9; Hervorhebungen im Original)

Der im oben beschriebenen Sinne absolute ethische Anspruch an Soziale Arbeit als Praxis gilt dabei nicht nur für die Frage, ob das gegebene Handeln

Hilfsbereitschaft manifestiert. Er gilt auch z. B. für „Einsatz- und Durchsetzungsbereitschaft, Ausdauer, Geduld, Verständnis und Einfühlungsvermögen, Ehrfurcht, Rücksicht auf Empfindlichkeiten des Gegenübers, Freundlichkeit, [...] Gerechtigkeitssinn usw.“ (Müller 2007: 114). Er gilt, kurz gesagt, für den *Charakter* der in professionellen Kontexten agierenden Person in all ihren die (aristotelisch verstandene, sich in guter Praxis manifestierende) *Tugend* betreffenden Facetten. Diese manifestieren sich eben auch in ihrem professionellen Handeln und konstituieren dessen stabile Ausrichtung auf das gesamt menschliche Wohl der Adressat*innen und auch auf das gesamt menschliche Wohl Dritter sowie das Wohl der Gemeinschaft.

Es geht hier, wie gesagt, nicht um die Spitze einer verschachtelten Hierarchie von vorläufigen poetischen, also auf die Hervorbringung von Veränderungen in der Welt ausgerichteten Zwecken, sondern darum, ob diese Hierarchie als Ganze gutes Handeln konstituiert – um einen Zweck also, der von allen relativen Hervorbringungs-Zwecken abstrahiert und diese unter einen absoluten ethischen Maßstab stellt, dem auch die Akteure professionalisierter Sozialer Arbeit unvertretbar unterliegen. Ausschlaggebend ist dabei, dass die Soziale Arbeit eine auf die Förderung (relativ) selbständiger Lebensbewältigung in Gemeinschaft ausgerichtete Form von Lebenshilfe darstellt. Durch ihre Ausrichtung auf diesen zentralen Aspekt menschlichen Gedeihens aber ist die Soziale Arbeit *selbst* – analog und in Kontinuität zu nicht professionalisierter Lebenshilfe – ein so fundamentaler Bestandteil gemeinschaftlichen menschlichen Gedeihens, dass sie unmittelbar ethischen Maßstäben guten Handelns im Sinne von Praxis unterliegt (vgl. Müller 2007: 119f.).

Müller illustriert diese Besonderheit von Lebenshilfe-Professionen im Allgemeinen und Sozialer Arbeit im Besonderen gegenüber rein poetisch-technisch zu verstehenden Berufen, die nicht den doppelten, zwischen dem Aspekt der Hervorbringung und dem des Handelns differenzierenden Zweckbezug alltäglicher Lebenshilfe „erben“, am Beispiel eines an Aristoteles angelehnten Vergleichs mit dem Bäckerhandwerk:

Ein Bäcker, der ein ungenießbares Brötchen herstellt, ist ein besserer Bäcker, wenn er das freiwillig, als wenn er es unfreiwillig tut; ein Sozialarbeiter, dagegen, der die Verfassung eines Klienten verschlechtert, ist ein schlechterer Sozialarbeiter, wenn er das freiwillig, als wenn er es unfreiwillig tut. (Müller 2007: 120)

Über die Frage, ob eine Person ein guter Bäcker ist, entscheidet also, so zeigt unsere alltägliche Begriffsverwendung, allein ihre *Kompetenz*; ob die betreffen-

de Person ein guter oder ein schlechter Mensch ist, tut hierbei nichts zur Sache. Über die Frage, ob eine Person ein guter Sozialarbeiter ist, entscheidet dagegen nicht primär ihre Kompetenz, sondern die Frage, ob sie fest auf gutes Handeln im Sinne von Praxis ausgerichtet und in diesem Sinne ein guter Mensch ist. Freiwilligkeit ist in diesem Kontext Ausdruck eines schlechten Charakters, während Unfreiwilligkeit sich entschuldigen lässt, wenn nicht gegen eine Verpflichtung zum Kompetenzerwerb verstoßen wurde.

Dass unsere alltägliche Begrifflichkeit hier wichtige sachliche Notwendigkeiten nachzeichnet, dass also neben und vor aller poetischen Kompetenz der Charakter einer Person, der sich in ihrem Handeln manifestiert, darüber entscheidet, ob sie eine gute Fachkraft der Sozialen Arbeit ist, macht Müller hinreichend in mehreren Schritten plausibel, in denen er zu zeigen versucht, dass gute Soziale Arbeit ohne tugendgemäße Praxis schlicht nicht zu haben ist (vgl. Müller 2007: 115f. sowie Wallroth 2015: 232):

Soziale Arbeit hat es zunächst permanent mit unvorhersehbaren Situationen zu tun, in denen spontane Initiative und passende spontane Reaktionen gefragt sind. Diese sind ohne entsprechend verwurzelte Einstellungen, Willensprägungen und affektive Disponierungen der gesamten Persönlichkeit, wie sie für tugendgemäße Praxis, nicht aber für kompetente Poiesis allein typisch sind, nicht realisierbar.

Ferner ist die rechte Konzeption der Zwecke, die das Wohl der Adressat*innen verkörpern, angesichts der Unübersichtlichkeit vieler Situationen im Berufsfeld ohne in Fleisch und Blut übergegangene tugendhafte Haltungen ebenfalls nicht verlässlich realisierbar.

Vielleicht ist es weiterhin sogar eher die poetische, quasi-technische Imitation der Tugend („Sozialkompetenz“) als die tugendgemäße Praxis selbst, die in den *Burnout* führt: Praktizierte Tugend dürfte jedenfalls angesichts der vielfältigen Herausforderungen an Helfende „in der Praxis“ kognitiv und motivational leichter und anstrengungsloser umzusetzen sein als ihre an- und abschaltbare poetische Imitation.

Tugenden wie Verantwortungsbewusstsein sind – dies als letzter Punkt – ohnehin definitionsgemäß nicht quasi-technisch imitierbar: Ein zu beliebigen Zwecken ein- und abschaltbares Kompetenz-Surrogat für diese Tugend („Verantwortungskompetenz“) würde unmittelbar gegen unseren Begriff einer guten Fachkraft der Sozialen Arbeit verstoßen.

Diese grundsätzlichen Gesichtspunkte differenziert Müller weiter aus, indem er zwischen der Sicherung lebensdienlicher Handlungsorientierung auf der Ebene sozialarbeiterischer *Maßnahmen* durch tugendgemäße Praxis einer-

seits und der unmittelbaren Wirksamkeit tugendgemäßer Praxis auf der Ebene des *Umgangs* mit Adressat*innen andererseits unterscheidet (vgl. Müller 2007: 119–121 respektive 121–123 sowie Wallroth 2015: 234–237). Auf der Ebene der sozialarbeiterischen *Maßnahmen* ergeben sich dabei folgende Präzisierungen:

Der Zweckbezug der Sozialen Arbeit als Poiesis – grob gesprochen: die Förderung (relativ) selbständiger Lebensbewältigung in Gemeinschaft – ist inhaltlich geeignet, ein tugendgemäßes *Motiv* abzugeben oder einem solchen zu entspringen („Helfertugenden“); das heißt auch, dass die tugendgemäße Praxis geeignet ist, diesen Zweckbezug zu stabilisieren und – wie oben unter 2. erläutert – zu präzisieren. Den Grund dafür liefert die Tatsache, dass die Aufgabe der Sozialen Arbeit als Lebenshilfe definitionsgemäß eine unentbehrliche Komponente menschlichen Gedeihens ist.

Dies wiederum findet auch seinen Niederschlag im alltäglichen Sprachgebrauch: „Guter Sozialarbeiter“ ist eine partiell ethische Bewertung (im Gegensatz zum „guten Bäcker“). Die fundamentale Bedeutung von Lebenshilfe (alltagspraktisch und professionell) kommt in diesen begrifflichen Tatsachen zum Ausdruck. Vor diesem Hintergrund ist auch zu erwarten, dass eine Betrachtung der Formen und Funktionen professionalisierter Lebenshilfe, wie z. B. der Sozialen Arbeit, zur Analyse des Begriffes des menschlichen Gedeihens beitragen kann und nicht nur umgekehrt: eine wichtige Botschaft auch an die Adresse der Ethik!

Die Aufgabe der Sozialen Arbeit erfordert in dieser Linie gedacht die Berücksichtigung des *gesamtmenschlichen Gedeihens* der Klient*innen: keine unreflektierte „Verbesserung“ in einem Bereich um den Preis der Verschlechterung in wichtigen anderen Bereichen; z. B. keine „Verselbständigung“ um den Preis einer Vernachlässigung wichtiger zwischenmenschlicher Bindungen oder fundamentaler Sicherheitsbedürfnisse. Gerade dies dürfte ohne die angesprochene stabile, kognitiv und motivational in der Gesamtpersönlichkeit der professionell Helfenden verankerte tugendhafte Ausrichtung auf das gesamtmenschliche Gedeihen der Adressat*innen Sozialer Arbeit eine kaum realisierbare Aufgabe sein. Mehr noch: Neben geeigneten Mitteln müssen auch die Belange anderer Individuen und das Gemeinwohl im Blick sein: Auch dies eine Leistung, die kaum ohne feste Ausrichtung auf das gemeinschaftliche menschliche Gedeihen als Ganzes (also ohne Tugend) realisierbar ist.

Müllers Betrachtungen zur unmittelbaren Wirksamkeit tugendgemäßer Praxis auf der Ebene des *Umgangs* mit Adressat*innen der Sozialen Arbeit führen die Begründung dafür, dass die Soziale Arbeit als Lebenshilfe-Profession

einen unentrinnbar *praktischen* Zweckbezug mit sich führt, der ihrer Auflösung in rein poetische zu verstehende *Sozialtechnologie* im Weg steht, noch eine Stufe tiefer:

Zunächst einmal gilt grundsätzlich, dass Maßnahmen an und mit Adressat*innen Sozialer Arbeit sich im Umgang mit und in den Augen von Adressat*innen von der tugendbezogenen Praxis von Sozialarbeiter*innen im beruflichen, aber auch im außerberuflichen Kontext nicht isolieren lassen. Die Maßnahmen der Sozialen Arbeit richten sich nämlich auf Menschen, und diese haben die Eigenart, die ethischen Qualitäten ihres Gegenübers wahrzunehmen und auf diese zu reagieren. Die Adressat*innen Sozialer Arbeit dürften wegen ihrer besonderen Lebenssituation sowie ihrer daraus resultierenden besonderen Abhängigkeit und Verletzlichkeit hier besonders sensibel reagieren, was wiederum Folgen für das Gelingen des Hilfeprozesses hat. Im Fokus der Wahrnehmung stehen dabei sicherlich diejenigen ethischen Qualitäten, von deren Praxis die Adressat*innen Sozialer Arbeit unmittelbar betroffen sind (also etwa Einfühlungsvermögen, Verlässlichkeit etc.). Hier nehmen die Adressat*innen Sozialer Arbeit vermutlich besonders sensibel wahr, ob diese als „echt“ und das heißt als *in einen guten Charakter eingebunden* wahrgenommen werden können, denn „es traut ein vernünftiger Mensch aus guten Gründen der auf ihn selbst bezogenen Tugendpraxis nur dann, wenn er in ihr die Manifestationen eines insgesamt mehr oder weniger guten Charakters zu erkennen meint“ (Müller 2007: 121).

In diesem Kontext gilt auch:

Ein Sozialarbeiter, der anderen gegenüber ungerecht handelt, um mir zu helfen, [...] unterminiert dadurch tendenziell die Auswirkung, die ein guter Charakter auf meine Bereitschaft haben könnte, [seinem] Rat zu folgen. (Müller 2007: 122)

5 Spannungen im Poiesis-Praxis-Gefüge Sozialer Arbeit durch Institutionalisierung, Professionalisierung und Verwissenschaftlichung und ihre Folgen für die ethische Bildung der Fachkräfte

Woran erkennen wir, ob Soziale Arbeit noch Lebenshilfe oder schon Sozialtechnologie ist, ob ihre spezifische Poiesis also nach der vorangegangenen Argumentation noch zugleich als gute Praxis erkennbar ist, oder ob sie sich aus diesem Rahmen gewissermaßen „emanzipiert“ und damit die Fachkräfte von den Zumutungen ethischer Bildung im aristotelischen Sinne „befreit“ hat? Hier ein Vorschlag von Müller zur Operationalisierung:

Es gibt einen Test: Um *Lebenshelfer-Bezeichnung* zu sein, muss ein Ausdruck zunächst einmal, wie andere Rollen- und Funktionsbezeichnungen auch, in den sprachlichen Konstruktionen „guter X“ und „schlechter X“ sinnvoll einsetzbar sein. Sodann muss eine weitere Bedingung erfüllt sein: Die in diesen Konstruktionen ausgedrückte Bewertung einer Person *als X* – und das ist das Spezifische von Lebenshilfe-Begriffen – orientiert sich nach den Regeln des Sprachgebrauchs nicht ausschließlich an der professionellen *Kompetenz* der Person, etwas zu erreichen; vielmehr berücksichtigt sie auch die *ethische Qualität* ihrer Absicht und der Art und Weise, wie sie die Kompetenz ausübt [...] Gelegentlich fördert der Test eine *Unbestimmtheit* des Begriffs zutage, die uns beunruhigen sollte. (Müller 2008: 15f.; Hervorhebungen im Original)

Genau diese Unbestimmtheit, die uns beunruhigen sollte und die im Falle des mehr oder minder bewussten Spiels mit dieser Zweideutigkeit schnell auch die Form eines Etikettenschwindels annimmt, finden wir nach Müller längst im Falle der Medizin (vgl. exemplarisch Müller 2003b: 344f. und Müller 2007: 125f.): Auf der einen Seite ist der Arztberuf immer noch vom spezifischen Nimbus eines Praxis und Poiesis nahtlos verbindenden *ärztlichen Ethos* geprägt, nach dem wir uns „der ärztlichen Fürsorge anvertrauen können“, gerade wenn es uns schlecht geht und wir und unsere Angehörigen schlecht für uns selbst sorgen können und überfordert sind. Auf der anderen Seite scheint das Lebenshilfe-Modell des Arztberufes bereits zu weiten Teilen einem rein poietisch-technischen Verständnis von Medizin gewichen zu sein, das die (im aristotelischen Sinne) praktische Seite des Arztberufes aufhebt und diese einerseits in die „Privatmoral“ der Ärzt*innen verschiebt und andererseits der „informierten

Zustimmung“ der Patient*innen aufbürdet, die sich nun gegen unerwünschte Anwendungen ärztlicher Techniken durch entsprechende Verfügungen absichern müssen. Der Verlust, der mit einem solchen zunehmend poetisch-technischen Verständnis des Arztberufes verbunden ist, zeigt sich dann nicht zuletzt darin, dass diese Absicherungen letztlich niemals ersetzen können, was nur Vertrauenswürdigkeit und Verantwortungsbewusstsein auf ärztlicher Seite leisten können (vgl. dazu plastisch Wolgast 1987: 32–36). Medizinische *Technik* ist eben noch keine Lebenshilfe, und wenn sie keine Lebenshilfe ist, findet sie auch in keiner (im aristotelischen Sinne) praktischen Einbindung mehr ein Regulativ für den Abgleich des Machbaren mit dem Wünschenswerten. Das ärztliche Ethos – so lässt sich auch sagen – wird durch die Fiktion des „mündigen Patienten“ von der Verpflichtung befreit, mit der Komplexität der medizinischen Technik und der ärztlichen Aufgaben zu wachsen.²

Eine analoge Entwicklung scheint der Sozialen Arbeit aktuell noch bevorzustehen. Der entscheidende Motor dabei dürfte ausgerechnet in der intensiven Bemühung der Sozialen Arbeit um *Professionalisierung* zu sehen sein: Der Versuch, die Aufgaben der Sozialen Arbeit kompetenter zu erfüllen, führt absehbar dazu, dass die Lebenshilfe, die sie eigentlich bieten soll, in einer Weise verrechtlicht, verwissenschaftlicht und vor allem zu Maßnahmen verabsichtigt wird, die ihren Charakter als Lebenshilfe konterkariert. In dieser Logik wird dann selbst die „Beziehungsgestaltung“ zu einer *Maßnahme*, die entsprechende Kompetenzen, nicht aber Tugenden voraussetzt.

Fachkräfte der Sozialen Arbeit werden nach diesem Verständnis von Professionalisierung in der Tat zu *Expert*innen* (je nach Verständnis Sozialer Arbeit zu Expert*innen dafür, Adressat*innen als Expert*innen ihrer eigenen Lebenswelt zu behandeln). Als solche – und nicht erst, wenn sie sich selbst als Dienstleister (miss-)verstehen – werden sie aber gleichzeitig in einer Weise verfügbar und einsetzbar, die sich mit der traditionellen Vorstellung guter Lebenshilfe im Sinne des Eingangszitates dieses Abschnittes nicht mehr verträgt. Dabei spielt es in letzter Konsequenz keine Rolle mehr, ob sie sich für Anforderungen ihrer Adressat*innen, Vorgaben ihrer Auftraggeber oder eigene Zwecke einsetzen: Ohne die Einbindung in einen guten Charakter im Sinne aristotelisch ver-

2 Zum hier ebenfalls einschlägigen Begriff der ärztlichen Weisheit als Ergebnis ethischer (Selbst-) Bildung vgl. Müller 2003b: 338; Leupold/Wallroth 2023; für Versuche der Übertragung auf den Fall der Sozialen Arbeit vgl. Wallroth 2023; zur allgemeinen Flexibilität aristotelisch verstandener menschlicher Tugend-Praxis, die sie gerade angesichts der komplexen Erfordernisse moderner arbeitsteiliger Gesellschaften attraktiv und angesichts der weiter oben angesprochenen Unvertretbarkeit handelnder Subjekte unverzichtbar macht, vgl. Müller 2002 sowie Müller 2008: 342f.

standener ethischer Bildung und Tugend haben wir es nicht mehr mit Sozialer Arbeit im Sinne guter menschlicher Praxis, sondern mit Sozialer Arbeit als rein poetisch zu verstehender Sozialtechnologie zu tun, die nur noch kontingent, nämlich über (im günstigen Falle) „gute Absichten“ (von wem auch immer), mit menschlichem Gedeihen im Allgemeinen und dem menschlichen Wohl der Adressat*innen im Speziellen verbunden ist.

Gibt es erst einmal ausgewiesene Expert*innen im hier beschriebenen Sinne, ist eine Delegation auch alltäglicher Probleme an diese naheliegend. Dass dies im Falle der Lebenshilfe-Professionen nicht unproblematisch ist, muss uns nun näher beschäftigen.

6 Sozialtechnologisch verstandene Soziale Arbeit als Widersacher alltäglicher Lebenshilfe

Zunächst, wiederum mit Verweis auf Müller, ein Szenario, das wir in analoger Weise wohl auch in jedem beliebigen anderen zeitgenössischen Setting der Arbeit mit Kindern und Jugendlichen erleben könnten und bei dem wir bedenken sollten, dass sich aus diesen Kindern und Jugendlichen künftige Generationen von Sozialarbeiter*innen rekrutieren werden:

An einem Oktobersonntag des Jahres 2004 konnte man im Kindergottesdienst einer Berliner Kirche Folgendes erleben: Um den anwesenden Kindern klarzumachen, dass Christentum etwas mit Tugend und mit Aufmerksamkeit für die Ansprüche, Bedürfnisse und Nöte anderer zu tun hat, konfrontiert sie der Pfarrer in seiner Predigt mit einer alltäglichen Situation. „Stellt euch vor“, sagt er, „wir alle fahren in einem öffentlichen Bus. Bei der nächsten Haltestelle steigt eine Frau zu. Man sieht ihr an, dass sie schon älter und etwas hilflos ist. Da kein Sitzplatz mehr frei ist, hält sie sich an einem Griff fest. Vielleicht wird das aber nicht reichen, wenn der Bus mal plötzlich bremsen muss ... – Wie, denkt ihr, soll die Geschichte weiter gehen?“ Nach einigem Zögern meldet sich ein vielleicht Achtjähriger: „Wenn die Oma umgefallen ist, muss der Notarzt kommen.“ Der Pfarrer will das nicht in Abrede stellen, meint aber, so weit müsse es vielleicht gar nicht kommen. Daraufhin ein anderes Kind: „Ganz vorne sind doch zwei Plätze für Behinderte. Da soll die Oma sich hinsetzen!“ „Das geht leider nicht“, erwidert der Pfarrer, „da sitzen schon zwei Behinderte; alle Plätze sind besetzt.“ Schließlich hat ein Kind eine Lösung: „Dann muss eben einer von den Behinderten aufstehen!“ (Müller 2006: 7)

Die Kinder in dieser Geschichte kommen, so müssen wir feststellen, trotz „Nachhilfe“ des Pfarrers nicht auf die Idee, dass jemand für die ältere Frau aufstehen sollte, sondern verweisen auf ihren Anspruch auf institutionalisierte Hilfe (Notarzt) oder Ansprüche (Plätze für Menschen mit Behinderung).

An die Stelle des guten Charakters alltäglicher Lebenshelfer*innen, der diese verlässlich auf gute, dem menschlichen Wohl dienliche Praxis ausrichtet(e), treten in dieser – wie der Verfasser versichert – wahren Geschichte also gesetzliche Regelungen und Rechtsansprüche, auf die sich Hilfsbedürftige berufen können, und insbesondere ein einforderbarer Anspruch auf eine angemessene Versorgung durch ausgewiesene Expert*innen. Und an die Stelle des Appells an die guten Absichten der „Helfer“, denen Tugend nicht mehr unterstellt werden kann, tritt der berechnete Anspruch auf eine Hilfeleistung.

Offensichtlich führt die rechtliche Delegation alltäglicher Lebenshilfe an professionalisierte Expert*innen zumindest im Bewusstsein der Kinder aus dieser Geschichte zu einer *Austrocknung der Alltagsmoral*, die das professionelle Binnenproblem, das uns in den vorangegangenen Abschnitten beschäftigt hat, gewissermaßen repliziert: Die innere moralische Aushöhlung der Lebenshilfe-Berufe durch „Wegprofessionalisierung“ der praktischen Seite von Lebenshilfe zugunsten ihrer poetischen Seite setzt sich fort als moralische Aushöhlung unserer Alltagsmoral durch eben diese professionalisierten Lebenshilfe-Berufe. Damit geraten wir letztlich in eine Münchhausen-Situation: Wenn Soziale Arbeit als reine Poiesis tatsächlich nicht verlässlich auf das Wohl ihrer Adressat*innen (und auch auf das Gemeinwohl) ausgerichtet ist, wenn also die Soziale Arbeit nur als gute Praxis entsprechend ethisch gebildeter und moralisch qualifizierter Akteure verlässlich gute Lebenshilfe leisten kann, dann ist sie auf eine einigermaßen intakte moralische Alltagskultur angewiesen. Denn nur in einer solchen moralischen Alltagskultur können sich gute Sozialarbeiter*innen im traditionellen, zu Beginn von Abschnitt 5 definierten praktischen Sinne via Moralerziehung entwickeln. Die Vorstellung, Tugend im aristotelischen Sinne könnte im Studium der Sozialen Arbeit *hervorgebracht* werden, darf jedenfalls analog zu der Vorstellung, sie könnte durch ein Studium der philosophischen Ethik hervorgebracht werden, als im höchsten Sinne unrealistisch betrachtet werden (Aristoteles selbst hat sich dazu bekanntlich zu Beginn seiner *Nikomachischen Ethik* in diesem Sinne klar und deutlich geäußert). Kurz gesagt: Eine Soziale Arbeit, die sich von der sie umgebenden Gesellschaft umstandslos die im Sinne reiner Poiesis zu verstehende Experten-Rolle für „soziale Problemlösungen“ andienen lässt, sägt möglicherweise den Ast ab, auf dem sie sitzt.

7 Fazit: Gute Soziale Arbeit als Ergänzung und Erweiterung alltäglicher Lebenshilfe

Rückblickend auf die zu Beginn dieses Beitrags aufgeworfenen Fragen lässt sich knapp und thesenartig feststellen: Ethische Bildung in den Lebenshilfe-Berufen lebt vom im Kern bereits tugendhaften Charakter der Fachkräfte. Dieser wird durch Moralerziehung im Rahmen einer moralischen Alltagskultur erworben, die selbst bereits im Kern eine (wenn auch, wie wir gesehen haben, zunehmend gefährdete) Kultur des Helfens ist. Die weitere Kultivierung des tugendhaften Charakters in Auseinandersetzung mit den besonderen Herausforderungen professionellen Helfens geschieht primär durch Selbstformung, die einerseits praktisch stimuliert werden kann (vgl. Anm. 2.), andererseits theoretische Aufklärung erforderlich macht über grundlegende Zusammenhänge moralischen Handelns, besondere Erfordernisse ethischer Bildung und besondere Gefahren eines technisierten Professionsverständnisses im Kontext sozialer Berufe.

Aus der Sicht einer aristotelischen Handlungstheorie und Ethik würdigt eine Soziale Arbeit, die sich selbst vom Ideal guter aristotelischer Praxis her versteht, die Tatsache, dass sie in ethischer Hinsicht selbst nicht der Stamm, sondern – wie alle anderen Lebenshilfe-Professionen auch – lediglich ein Ast oder ein Zweig des Baumes ist: *Lebenshilfe muss im Kern im alltäglichen Hilfehandeln gelernt werden.* Ihre Professionalisierung ist aus den skizzierten Gründen zumindest unter Bedingungen des poetisierenden Grundzuges moderner Gesellschaften (vgl. Müller 2008: 19–24) ein nicht unproblematisches Unterfangen. Der Slogan der „Hilfe zur Selbsthilfe“ erhält in aristotelischer Perspektive einen weiteren, über die gängige Bedeutung hinausgehenden Sinn: Soziale Arbeit als gute Praxis sollte ihre vornehmste Aufgabe darin sehen, alltägliche Lebenshilfe, die ihr selbst das Paradigma und die charakterbildende Grundlage liefert, zu fördern, indem sie etwa soziale Begegnungsräume schafft (vgl. Mennemann/Dummann 2016: 88–93) und Vernetzungen ermöglicht.

Darüber hinausgehend sollte eine handlungstheoretisch und ethisch über sich selbst aufgeklärte Soziale Arbeit – und Analoges gilt auch für andere Lebenshilfe-Berufe – sich darüber im Klaren sein und auch in der Ausbildung vermitteln, dass gute Fachkräfte der Sozialen Arbeit zuerst und vor allem gute Menschen im ganz alltäglichen Sinne eines guten Charakters sein müssen. Wer dieser Tatsache nicht ins Auge zu sehen bereit ist, braucht über Ethik in der beruflichen Bildung gar nicht erst zu sprechen. Auch hier gilt, dass die Schaffung von Gelegenheiten und geeigneten Rahmenbedingungen für den geordneten Erfahrungsaustausch der Königsweg sind, um Fachkräfte, die bereits hinrei-

chend verlässlich am Ideal guten Handelns (Praxis) orientiert sind, dabei zu unterstützen, den Weg der ethischen Selbstformung mit Blick auf die besonderen Erfordernisse des gewählten beruflichen Weges weiter zu gehen und je eigene Erfahrungen bei der Austarierung des komplexen Poiesis-Praxis-Gefüges professionalisierter Lebenshilfe zu machen und weiterzugeben.

Literatur

- Hähnel, Martin (Hrsg.) (2017): Aristotelischer Naturalismus. Stuttgart: J. B. Metzler.
- Leupold, Michael/Wallroth, Martin (2023): Modelle ethischer Fallreflexion – ein programmatischer Aufriss unterschiedlicher konzeptueller Ausrichtungen. In: Kohlfürst, Iris/Kulke, Dieter/Leupold, Michael/Como-Zipfel, Frank (Hrsg.): Ethische Fallreflexion für die Praxis sozialer Berufe. Freiburg i. Br.: Lambertus, S. 126–138.
- Mennemann, Hugo/Dummann, Jörn (2016): Einführung in die Soziale Arbeit (Studienkurs Soziale Arbeit, Band 3). Baden-Baden: Nomos.
- Müller, Anselm Winfried (2002): The Value of Virtue under the Challenge of Change: Five Theses. In: Pohl, Karl-Heinz/Müller, Anselm Winfried (Hrsg.): Chinese Ethics in a Global Context. Moral Bases of Contemporary Societies. Leiden: Brill, S. 200–212.
- Müller, Anselm Winfried (2003a): Handeln. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 57, 3, S. 327–349.
- Müller, Anselm Winfried (2003b): Medizin als Gemischtwarenladen? Zum Ethos des Arztes. In: Die neue Ordnung 57, 5, S. 336–346.
- Müller, Anselm Winfried (2006): Vorwort des Herausgebers. In: Redner, Harry: Wie kann man moralisch leben? Geschichte und Gegenwart ethischer Kulturen. Aus dem Englischen von Helmut Dahmer. (Ethik Aktuell, Bd. 6). Stuttgart: Kohlhammer.
- Müller, Anselm Winfried (2007): Kompetenz und Charakter. Zum technizistischen Verständnis sozialer Berufe. In: Hubig, Christoph/Luckner, Andreas/Mazouz, Nadja (Hrsg.): Handeln und Technik – mit und ohne Heidegger (Kultur und Technik, Bd. 7). Berlin: LIT, S. 110–127.
- Müller, Anselm Winfried (2008): Produktion oder Praxis? Philosophie des Handelns am Beispiel der Erziehung. Frankfurt a. M.: Ontos Verlag.
- Wallroth, Martin (2015): Ethische Selbstformung oder doch nur Kompetenzentwicklung? Zur Rezeption der Tugendethik in der Professionsethik der Sozialen Arbeit. In: Conrad, Ruth/Kipke, Roland (Hrsg.): Selbstformung. Beiträge zur Aufklärung einer menschlichen Praxis. Münster: Mentis, S. 225–239.
- Wallroth, Martin (2018): Menschliche Natur, praktische Vernunft und gute sozialwissenschaftliche Praxis in der Perspektive eines aristotelischen Naturalismus. In:

- Krieger, Wolfgang/Kraus, Björn (Hrsg.): Normativität und Wissenschaftlichkeit in der Wissenschaft der Sozialen Arbeit. Zur Kritik normativer Dimensionen in Theorie, Wissenschaft und Praxis der Sozialen Arbeit. Weinheim/Basel: Beltz Juventa, S. 275–302.
- Wallroth, Martin (2023): Bildungsauftrag ethischer Fallberatung – ein Bildungsformat an der Fachhochschule Münster. In: Kohlfürst, Iris/Kulke, Dieter/Leupold, Michael/Como-Zipfel, Frank (Hrsg.): Ethische Fallreflexion für die Praxis sozialer Berufe. Freiburg i. Br.: Lambertus, S. 139–151.
- Wolgast, Elizabeth H. (1987): *The Grammar of Justice*. Ithaca/London: Cornell University Press.